

DOR E MORTE NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA: FERRAMENTAS DE ACESSO AO HADES SEGUNDO HERÓDOTO E AO REINO CELESTE SEGUNDO CIPRIANO DE CARTAGO*

Ana Teresa Marques Gonçalves**

Resumo: *Acreditamos que os autores cristãos se apropriaram de diversas ferramentas retóricas, advindas do arcabouço oral e literário dos pagãos, para construir suas narrativas, com o intuito de converter o maior número possível de pessoas à prática do Cristianismo. A prática proselitista permitia que os convertidos aos princípios cristãos defendessem o uso de algumas ferramentas comuns para o morto ter acesso ao Reino Celeste. Eram os atos praticados em vida que permitiriam o acesso ao mundo dos mortos, por um caminho ou por outro. O que diferenciava o julgamento da possibilidade de acesso era o ideário ético que balizava a conduta dos gentios e dos cristianizados. Neste artigo, observamos como Heródoto, em as Histórias, vinculou a morte ao julgamento de uma vida feliz, enquanto o Bispo cartaginês martirizado, Cipriano, em suas obras, percebeu a dor como um caminho possível para a chegada ao Reino Celeste.*

Palavras-chave: *retórica; cristianismo; paganismo; cultura; ética.*

GRIEF AND DEATH IN CLASSICAL ANTIQUITY: TOOLS TO ACCESS HADES ACCORDING TO HERODOTUS AND THE CELESTIAL KINGDOM ACCORDING TO CYPRIAN OF CARTHAGE

Abstract: *We believe that Christian authors appropriated several rhetorical tools, arising from the oral and literary framework of the pagans, to build their narratives, to convert as many people as possible to the practice of Christianity. The proselytizing practice allowed converts to Christian principles to advocate the use of some common tools for the dead to gain*

* Recebido em: 08/05/2022 e aprovado em: 13/08/2022.

** Professora Titular de História Antiga na Universidade Federal de Goiás. Doutora em História pela USP. Coordenadora do LEIR-GO. Bolsista Produtividade II do CNPq. E-mail: anateresamarquesgoncalves@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/000-0001-6020-3860>.

access to the Celestial Kingdom. It was the acts performed in life that would allow access to the world of the dead, one way or another. What differentiated the judgment from the possibility of access was the ethical ideals that guided the conduct of the Gentiles and the Christianized. In this article, we observe how Herodotus, in the Histories, linked death to the judgment of a happy life, while the martyred Carthaginian Bishop, Cyprian, in his works, perceived pain as a possible way to reach the Celestial Kingdom.

Keywords: *rhetoric; Christianity; paganism; culture; ethic.*

Introdução

Há muito tempo, temos nos interessado por investigar como os autores convertidos ao Cristianismo da Antiguidade Tardia se utilizaram de ferramentas retóricas, comuns aos escritos pagãos, para auxiliarem na construção de uma retórica voltada ao proselitismo cristão. O que mais diferenciava judeus de cristãos na Antiguidade é que os primeiros já nasciam integrantes identitários da comunidade judaica ao proverem de um ventre de mãe judia, enquanto os segundos tinham que reconhecer uma nova crença e se dedicarem a professar novos rituais e a exercer novas práticas sociais, muitas vezes diversos dos praticados pelos gentios.

Os judeus, principalmente após as diásporas, ao se espalharem por novos territórios e terem que utilizar novas linguagens, apegaram-se ferozmente às suas crenças e cerimônias, incansavelmente repetidas e memorizadas, como forma de cristalizarem uma identidade judaica a ser compartilhada por todos os membros da comunidade, não importando o tempo e o espaço em que se encontrassem. Karen B. Stern, no instigante capítulo “*Keeping the Dead in Their Place: Mortuary Practices and Jewish Cultural Identity in Roman North Africa*”, parte integrante da excelente coletânea intitulada *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*, editada por Erich S. Gruen (2011), demonstra como os judeus que se estabeleceram no território norte africano buscaram adaptar suas práticas funerárias aos elementos naturais e culturais que ali encontraram, bastante diferente do que conheciam na Judéia, sem contudo se afastar das regras impostas pela leitura do Torá e indicadas pela tradição fúnebre. Houve adaptações, mas elas tentaram ao máximo não se afastar muito do que era estabelecido por textos rabínicos palestinos e babilônicos, como demonstram as escavações arqueológicas empreendidas nas catacumbas judaicas do sítio de Gammarth na atual Tunísia (STERN, 2011, p. 307-309). Onde um judeu se encontrasse, ele

deveria repetir certos rituais, fazer determinadas leituras e proceder a algumas ações para se entender e se demonstrar privada e publicamente como parte integrante da comunidade judaica.

Os cristãos, desde a formação das comunidades primitivas, também tentaram estabelecer leituras, rituais e práticas sociais que denotassem seu grupo religioso. Passar a acreditar em um único Deus deveria implicar numa mudança profunda de vida. Esta concepção aparece estimulada em obras de autores como Justino de Roma, Orígenes, Tertuliano, e o próprio Bispo norte africano Cipriano de Cartago. Ao contrário de um judeu que já nascia judeu, o cristão vinha de outros sistemas de crença e se tornava cristão por um processo de conversão. Somente após esta conversão, que deveria ser estimulada e mantida, apesar de todos os percalços e perseguições pagãs, o convertido teria acesso a uma nova forma de vida. Deveria compartilhar crenças, cerimônias, festas, rituais e práticas cotidianas com outros membros das comunidades de convertidos, enquanto ao mesmo tempo deveria evitar lugares e companhias que se remetessem ao ideário pagão.

Tertuliano, por exemplo, em sua obra *Sobre os Espetáculos*, defende que os teatros, os circos e as termas seriam espaços dominados por *daimones*, pela presença de estátuas de deuses pagãos e pela ocorrência de rituais vinculados a este imaginário. Por isso, deveriam ser locais evitados pelos convertidos, para que pudessem ter acesso a um bom lugar no dia do Juízo Final (TERTULIANO. *Sobre os Espetáculos*, XX.5.17-20). Os neófitos cristãos deveriam, assim, renunciar a certas práticas em detrimento de outras, visando a um futuro mais seguro ao lado da divindade cristã, no denominado Reino Celeste.

Após a morte, os convertidos aos princípios cristãos que perdurassem na fé, teriam suas almas conduzidas ao Reino Celeste, no qual o Deus cristão era Rei e Jesus, seu filho, seria Príncipe. Prudêncio, poeta cristão da passagem do IV para o V século, afirma que enquanto o pagão deveria se preocupar apenas com seu tempo na Terra o convertido deveria se ocupar com as boas práticas e o uso da moderação para garantir os verdadeiros bens no futuro: a ascensão ao Reino Celeste após a morte: “A natureza mostra que todas as coisas reverdecem depois de sua morte. [...] Eu sou o Senhor (*dominus*) capaz de criar e de restabelecer o que havia perecido e se dissipado” (PRUDÊNCIO. *Contra Símaco II*, II.196-205). Para este poeta, o Reino Celeste seria como uma casa, repleta de vasos de cerâmica,

ouro, marfim, na qual os que exerceram boas práticas em vida seriam conduzidos para uma morada eterna (PRUDÊNCIO. *Epilogo*, 1-34). Desta forma, tratava-se de um lugar ao qual o convertido almejava chegar após o passamento.

Para convencer os não cristãos a se converterem, os conversos souberam se utilizar de todas as ferramentas retóricas orais e literárias absorvidas do ideário pagão. No intuito de exercer o proselitismo, ou seja, a arte da persuasão e do convencimento em busca da conversão aos princípios cristãos, os oradores e escritores convertidos se apropriaram de toda a poética e de todo armamento retórico pagão, visto que necessitavam ser compreendidos pelos gentios. Todo o processo de conversão se inicia pelo estabelecimento de uma linguagem comum. Utilizamos imensamente as obras de Averil Cameron sobre esta temática.

Em 1991, quando lançou a obra *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Averil Cameron enfatizou o processo de reapropriação dos cânones da retórica antiga, clássica e pagã realizada pelos escritores cristãos, na tentativa de desenvolver seu proselitismo, ou seja, com a intenção de cooptar a população ainda não convertida e de manter na fé os já conversos ao Cristianismo. Buscando o auxílio de um arsenal de *topoi* e de imagens reconhecíveis pelas audiências a serem tocadas pela nova fé, vários autores cristãos lançaram mão de instrumentos de persuasão disponíveis e reconhecíveis como advindos dos cânones clássicos. Indubitavelmente, era mais fácil levar a mensagem cristã por meio de expressões, símbolos, imagens e ideias que já circulavam e que poderiam ser mais facilmente compreendidos por aqueles cuja atenção se buscava captar. A comunicação era um meio poderoso de conversão (CAMERON, 1994, p. 2), principalmente no seio de sociedades orais, como eram as da Antiguidade.

Como o Cristianismo era encarado como uma nova filosofia de vida, isto é, a conversão deveria levar os homens a mudarem suas rotinas e seus modos de vida e não apenas as suas crenças, comunicar a fé de forma persuasiva convertia-se em fundamental meio de alterar a vida dos homens antigos. A cristianização do Império Romano foi, antes de tudo, a criação de “novas representações” (CAMERON, 1994, p. 189), a partir de cânones já estabelecidos na retórica clássica, ou seja, no imaginário dos romanos e dos povos por eles conquistados e “transculturados”.

Neste artigo, buscamos refletir como os antigos perceberam o acesso ao mundo dos mortos como uma jornada que se iniciava por um julgamento moral das atividades exercidas na Terra. As balizes do julgamento moral das atitudes empreendidas no mundo terreno é que se modificaram na construção dos ideários pagão e cristão. Os convertidos e os gentios não eram julgados exatamente a partir dos mesmos parâmetros éticos, construídos a partir do imaginário estabelecido e compartilhado pelos membros das comunidades pagãs e cristãs. Algumas ferramentas de acesso ao mundo dos mortos foram reutilizadas pelos cristãos, mas outras foram criadas, com o intuito de fomentar a realização de certas condutas enquanto o convertido estivesse agindo no mundo dos vivos.

Sólón e Creso nas *Histórias* de Heródoto: definindo parâmetros para a suprema felicidade

Quando fomos convidadas a falar no evento do Lhia da UFRJ, de 2021, sobre Dor e Morte na Antiguidade, imediatamente nos veio à mente duas passagens: uma vinda das *Histórias* de Heródoto, na qual o legislador ateniense Sólon e o rei lídio Creso conversam sobre o homem mais feliz do mundo; outra narrada pelo Bispo Cipriano de Cartago, na sua obra *Sobre a Mortalidade*, na qual o sacerdote reflete sobre o caminho que leva o morto ao Reino Celeste, identificando-a como uma viagem da salvação. Na primeira, a morte é apresentada como condição de julgamento de felicidade, enquanto na segunda, a morte é demonstrada como um caminho para uma real felicidade. Em ambos os autores, a dor pode ser ou não ferramenta de condução ao mundo dos mortos.

Estas diferenças e semelhanças nos levaram a refletir sobre a construção dos parâmetros éticos que permitiram aos pagãos e aos cristãos formatarem um julgamento moral do que seriam as boas condutas exercidas no mundo terreno, e que capacitariam o morto a ocupar um bom lugar no mundo dos falecidos. Percebemos que como os cristãos se apropriaram de cânones retóricos pagãos algumas imagens se repetem. Contudo, os cristãos, em sua busca identitária de se diferenciarem dos gentios, cunharam alguns parâmetros culturais novos na formalização dos caminhos que poderiam levar a alma do morto ao Reino Celeste.

Nas *Histórias*, Heródoto conta, no livro 1.30, que nos chegou sob o nome de Clío, que Sólon deixou Atenas e foi para o Egito, ao encontro do

faraó Amásis, e depois para Sardes, onde encontrou o rei lídio Creso, que o recebeu em seu palácio. No terceiro ou quarto dia após a chegada, Creso mandou seus serviçais levarem Sólon, conhecido por sua sabedoria ao ter sido eminente legislador em sua pátria, para circular entre seus tesouros, tendo ele visto e examinado tudo:

Creso, quando se lhe ofereceu uma oportunidade, fez-lhe a seguinte pergunta: 'Ouvimos muitas coisas a seu respeito, hóspede ateniense, em relação à sua sabedoria e às suas perambulações, e a quantas terras fostes em busca de conhecimentos e para ver o mundo. Agora, portanto, veio-me o desejo de perguntar-te se jamais viste alguém mais feliz que todos os seus semelhantes'. Foi esta a pergunta de Creso, que se julgava o mais feliz dos homens. Sólon, todavia, não quis adulá-lo de modo algum, e lhe respondeu sinceramente: 'É o ateniense Telos, rei'. Creso se surpreendeu com esta resposta e perguntou incisivamente a Sólon: 'Por que julgas que este Telos é mais feliz?' Sólon replicou: 'A cidade de Telos prosperava, ele era pai de filhos belos e excelentes, viu crianças nascidas de todos eles e sua riqueza era sólida. Além disso, tendo tanta riqueza quanto um homem pode ter entre nós, ele terminou sua vida da maneira mais gloriosa, numa batalha entre os atenienses e seus vizinhos em Elêusis, ele atacou e derrotou os inimigos e teve ali a mais bela das mortes. Os atenienses lhe proporcionaram um funeral às expensas da cidade no local de sua morte e o distinguiram enormemente' (HERÓDOTO. *Histórias*, I.30).

Como afirma Delfim Leão:

O encontro ente Sólon e Creso constitui um dos episódios mais famosos e mais discutidos da história da cultura clássica. Embora estas duas personalidades tenham captado a atenção dos antigos de forma independente, o certo é que, depois de Heródoto haver narrado a conversa entre os dois homens, eles ficariam ligados de forma indelével (LEÃO, 2000, p. 27).

Segundo este autor, o monarca lídio subiu ao trono por volta de 560 a.C. e governou por catorze anos, tendo Sardes caído nas mãos dos persas, sob governo de Ciro, entre 547 e 546 a.C. Sólon, por sua vez, teria morrido entre

560 e 559 a.C. Desta maneira, seria impossível que este encontro tivesse realmente ocorrido (LEÃO, 2000, p. 30). Tal informação nos provoca ainda mais interesse na narrativa herodoteana, pois tal entrevista, entre um sábio legislador e um rei poderoso, teria sido uma construção retórica totalmente criada/inventada por Heródoto, com o intuito de inserir uma mensagem pedagógica, um tipo de *exemplum*, em seu discurso. O autor de Queroneia menciona o elevado valor moral do episódio para justificar sua inserção no relato (LEÃO, 2000, p. 52) e, deste modo, garante sua relevância para repensar o ideário grego a respeito da felicidade e da morte.

Esta pequena passagem assim nos suscitou ainda mais atenção. Em primeiro lugar, a definição da sabedoria de Sólon para que fosse encarado como um bom juiz para determinar quem seria o homem mais feliz foi baseada em três parâmetros: idade avançada, realização de viagens para conhecer o mundo e efetivação de boas ações em vida, reconhecidas como tais publicamente pelos seus semelhantes. Em segundo lugar, o fato de Creso ter por vaidade feito esta pergunta, esperando também um reconhecimento público de sua felicidade. Mais do que sentir felicidade ou reconhecê-la como existente em sua vida terrena, o rei queria ser visto como um homem feliz pelos seus súditos, e que esta pecha lhe fosse fornecida por alguém com reconhecida autoridade para tal. Antes do questionário, Creso mostra sua riqueza, suas posses, seus ganhos, acreditando que tais subterfúgios vão lhe garantir a condição de mais feliz. Numa corte oriental, estabelecida num grande e luxuoso palácio, a sinceridade não parecia ser moeda corrente. Heródoto enfatiza que Sólon não quis adular nem agradar o rei e por isso respondeu com sinceridade. A emissão do nome do desconhecido Telos, que morrera numa batalha para defesa da pátria, deixa boquiaberto o poderoso e vaidoso soberano.

São as condições para o reconhecimento da suprema felicidade de Telos que sempre nos chamaram a atenção: 1) ele vem de uma cidade próspera; 2) morreu com uma idade levemente avançada, o que o permitiu ter filhos e netos, mas ainda defender sua cidade; 3) teve uma riqueza sólida; 4) atacou e derrotou os inimigos; 5) teve um funeral custeado pela cidade e garantiu um reconhecimento duradouro.

Como bom cidadão, assim reconhecido ao morrer defendendo a pátria, Telos divide a grandeza de Atenas entre si e todos os seus habitantes. Habitar uma cidade caracterizada pela manutenção da prosperidade já seria,

para os homens antigos, um bom caminho para a felicidade. Contar com alimentação, segurança e equilíbrio institucional seriam boas ferramentas para a definição de uma vida feliz no pensamento herodoteano.

Morrer com uma idade mais avançada, tendo procriado e gerado herdeiros para suas posses e para serem defensores da cidade, e ainda sendo capaz de ver os filhos gerando os próprios herdeiros, dando continuidade à linhagem, à família e mantendo a cidade funcionando e protegida, certamente eram fatores da suprema felicidade. Entretanto, viver muitos anos também abria espaço para a ocorrência de um número maior de vicissitudes, de possibilidade de erros, de ocorrência de desgraças. Então, morrer mais vetusto sem ter passado por grandes percalços aumentava ainda mais a cotação da felicidade.

O tempo extenso de vida e a prosperidade da cidade em si também devem ter permitido a Telos construir uma riqueza sólida, nem demais, nem de menos. Uma construção proprietária e financeira que lhe propiciou uma existência abundante e a oportunidade de deixar herança para os filhos e netos; uma tranquilidade na rotina diária. Bens que lhe permitiram a aquisição de armas para lutar pela segurança de seus descendentes e pela glória de sua cidade. Ele morreu ao atacar o inimigo, de frente, como na “bela morte” construída e defendida por Jean-Pierre Vernant (2001, p. 35). Por fim, ele é reconhecido como um *polites* valoroso e tem seu nome inserido na memória de sua comunidade ao receber um funeral às expensas públicas, que garantia também a inserção do nome de sua família no rol dos grandes apoiadores da grandeza da pátria. A felicidade de Telos se expandia no tempo e no espaço; chegava aos seus pósteros e era mantida pela rememoração constante de seu feito.

E o mais importante: só seria possível indicar um homem como o mais feliz após a sua morte, visto que até o falecimento, o destino, essa moira inexorável, poderia fazer a balança, que permitia a aferição do peso dos atos bons e maus, pender para o lado contrário ao indicado pela ética pagã. Somente após a morte, quando a ética parava de julgar os atos dos viventes, pois no Hades todos deveriam tender para a igualdade, um homem poderia ser indicado, por um sábio, como o mais feliz em comparação com os demais. Desta forma, a dor do ferimento de guerra ganha novos contornos, pois habilita o humano a ser reconhecido como detentor da suprema felicidade. O passamento e as exéquias públicas seriam o caminho para uma boa chegada ao mundo dos mortos na narrativa de Heródoto.

A dor e a morte são assim ferramentas, instrumentos que conduzem os homens para os caminhos da felicidade e do mundo dos mortos. No ideário cristão, a morte também passou a ser critério para valorar a vida, do mesmo modo que a maneira como se morria passou a ter a mesma importância de percepção de como se viveu. Para os cristãos, a possibilidade de acesso ao Reino Celeste era um dos dispositivos de referência para se definir a suprema felicidade. Feliz dos humanos que podiam viver com a certeza de que migrariam para a casa de Deus após o falecimento. Deste modo, tanto para pagãos quanto para os convertidos ao Cristianismo, a prática das virtudes (sendo que cada ideário vai definir quais as virtudes deveriam ser praticadas em vida), de certa forma, dava um salvo conduto na viagem ao mundo dos mortos.

A resignificação cristã e a construção de uma ética específica: o caso de Cipriano de Cartago

A concepção de que o itinerário da alma do morto até o Reino Celeste constitui-se numa viagem aparece de forma clara na narrativa cipriânica. Táscio Cecílio Cipriano foi educado dentro dos cânones clássicos. A *gens* Cecília, da qual provinha, migrou da Península Itálica para a Província da África Proconsular ainda no final da República. Por intermédio da pregação do Presbítero Ceciliano, ele se converteu ao Cristianismo, sendo batizado por volta de 246. Foi devido à sua formação elaborada e às boas relações familiares cidadinas em Nova Cartago que Cipriano acabou nomeado Bispo. De uma elite pagã, ele passou, assim, a integrar uma cristã.

Num artigo, publicado na Revista *Phoînix* em 2020, intitulado “*A Praga de Cipriano de Cartago (249-270 d.C.): Uma Proposta Política e Social à Pandemia*”, Érica C. M. Silva e Belchior M. Lima Neto analisam a pestilência que se abateu sobre o continente africano durante vinte e um anos, estendendo seus efeitos malignos sobre a população daquela região de 249 a 270. Tal malefício tão duradouro gerou questionamentos diversos nas populações por ele atingidas. Segundo estes autores:

Em 252 d.C., Cipriano compõe Sobre a Mortalidade (De Mortalitate), direcionada à comunidade cristã cartaginesa a fim de atenuar o desespero e as dúvidas advindas com o surto epidêmico (BRENT, 2010, p. 106). Classificada como uma literatura cristã, latina

e consolatória, essa obra é considerada a primeira consolação cristã (SCOURFIELD, 1996, p. 12; FAVEZ, 1937, p. 15). Sobre a Mortalidade é valiosa por vários motivos, especialmente por conter evidências significativas a respeito da chamada Praga de Cipriano, versando não sobre a “morte de um indivíduo em particular, mas sobre os problemas enfrentados por toda uma comunidade, incluindo o luto coletivo” da comunidade cartaginesa e cristã (SCOURFIELD, 1996, p. 13). Cipriano exorta sua congregação a abraçar, aceitar a mortalidade, isto é, a praga, e se resignar diante dos desígnios de Deus.

A alta taxa de letalidade da peste levou os cristãos a se perguntarem por que, mesmo após a conversão, morriam tanto os cristianizados quanto os gentios. O Deus cristão não deveria proteger seus crentes de tamanha catástrofe? Este questionamento constante, que deve ter impregnado o cotidiano das comunidades primitivas, fez com que os Bispos buscassem produzir obras para orientar seu rebanho. Uma delas foi o tratado *Sobre a Mortalidade* de Cipriano. Tal assunto muito nos instiga, tanto que já publicamos dois capítulos sobre o tema: “*A Morte como Percurso: Mobilidade entre a Vida Terrena e o Reino Celeste Segundo Cipriano de Cartago (Século III)*”, na coletânea intitulada *As Mobilidades e as suas Formas na Antiguidade Tardia e na Idade Média* (2019), e “*O Caminho para o Reino Celeste: Cipriano de Cartago e a Morte por Enfermidade no Norte da África no III Século d.C.*”, na coletânea *Narrativas e Materialidades sobre a Morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia* (2020). Contudo, neste artigo, nossa atenção se dirige a como Cipriano percebeu que a dor e a morte poderiam ser encaradas de uma forma positiva, ao se transformarem em ferramentas/instrumentos para o acesso facilitado ao Reino Celeste. O desejo último do convertido seria ter seus méritos em vida reconhecidos por seus contemporâneos e pelos pósteros, e ao mesmo tempo garantir sua ascensão à morada divina.

De acordo com Cipriano, as intempéries que se abatem sobre os seres humanos atingem a todos de igual maneira, e este fenômeno seria um estratagema divino para fomentar o exercício da fé:

Quando a terra torna-se estéril e não produz frutos, a fome não distingue ninguém. O mesmo quando uma cidade é dominada pela invasão do inimigo, o cativo pesa igualmente sobre todos os habitantes. Quando o céu sereno retém a chuva, a seca é uma só

para todos. Quando um escolho fende o navio, o naufrágio é comum aos navegantes, sem exceção. Do mesmo modo a dor dos olhos, o ataque das febres e as enfermidades de todos os membros são as mesmas para nós e para os outros, enquanto carregamos neste tempo esta mesma carne (CIPRIANO. *Sobre a Mortalidade*, VIII.31-52).

Contudo, não seria a ocorrência das fatalidades que distinguiria os homens, mas a forma como elas seriam encaradas e enfrentadas. Os cristãos deveriam identificar nestes problemas uma oportunidade de demonstrar suas virtudes, sua justeza de caráter, sua fé no Deus cristão. A peste seria, deste modo, uma chance imperdível para se morrer dignamente ou se sobreviver demonstrando coragem. Todos os tormentos deveriam ser percebidos como ocasiões especiais para se observar o poder divino. Tanto que o africano defende que:

É proveitoso para o progresso da nossa fé que neste momento as vísceras dissolvidas em fluxo esgotem a força do corpo, que a febre interior queime a face ulcerada, que o estômago seja dilacerado por vômitos repetidos, que os olhos ardam pela afluência de sangue, que os pés e outros membros sejam amputados pelo contágio da podridão, que a doença se espalhe pelas juntas, tornando-as defeituosas e paralisadas, ou pelo corpo todo tornando obstruído o ouvido e cego os olhos (CIPRIANO. *Sobre a Mortalidade*, XIV.1-30).

As dores e os males do corpo seriam apenas artificios, engenhos, mecanismos por meio dos quais se poderia alcançar a vida eterna. Seriam expedientes para se demonstrar publicamente possuir valor moral e deter a proba confiança nos desígnios divinos. A divindade cristã pediria esta *fides* dos convertidos ao seu reino:

Que motivos há, pois, para ansiedade e desassossego? Quem fica inquieto e triste nesta situação, senão quem não tem esperança e fé? Temer a morte é próprio de quem não quer ir para o Cristo. Não querer ir para o Cristo é próprio de quem não crê que começará a reinar com ele (CIPRIANO. *Sobre a Mortalidade*, II.45-49).

Em suas orações diárias e nas leituras dos Escritos Sagrados, os conversos solicitavam a possibilidade de caminhar para o Reino Celeste. No famoso *Pai Nosso*, reza-se até hoje a máxima: “venha a nós o Vosso

Reino e seja feita a vossa vontade”. E uma das vontades divinas é que o fiel tenha a oportunidade de exercer a sua fé, demonstrando coragem frente às tormentas e às vicissitudes que marcam a frágil existência humana. O corpo poderia ser fraco, mas a alma e o espírito deveriam se manter fortalecidos pela ação da crença num futuro junto ao Pai. Como demonstra Daniel Boyarin (1999, p. 45-66), na obra *Dying for God*, foi este tipo de ideário, espalhado entre e pelos cristãos, que acendeu muitas chamas do martírio, ou seja, a possibilidade de demonstrar publicamente a adesão ao Cristianismo e a expectativa de uma atribuição de benesses futuras na vida pós-morte.

Estas crenças permitiram que se forjassem novos aspectos éticos que marcariam indelevelmente as condutas cristãs no seu dia a dia. Enquanto os pagãos identificavam no surgimento de intempéries a quebra da *pax deorum*, os cristãos defendiam que as tormentas seriam oportunidades de conquista da redenção dos pecados, de comprovação profusa de sua fé e de validação de sua real conversão aos princípios cristãos. Assim, a peste que se abateu sobre o norte da África no terceiro século, e que motivou o Bispo cartaginês a acalmar os membros de sua congregação por meio da divulgação de homilias, cartas e tratados, possibilitou que se pensasse na morte como uma viagem:

Se esta epidemia é, de fato, uma peste para judeus, gentios e demais inimigos de Cristo, é, contudo, para os servos de Deus, a viagem da salvação. Nem se pense que a ruína é igual para bons e maus, por verificar que morrem indistintamente os justos e os injustos. Pois os justos são chamados para a paz, ao passo que os injustos são arrebatados para o suplício (CIPRIANO. Sobre a Mortalidade, XV.1-10).

A doença seria ensejo para separar o joio do trigo. Ao se abater indistintamente sobre todos os seres humanos, seria pela forma de se lidar com seus efeitos que se estabeleceria a ética do sofrimento. Esta concepção se repete, por exemplo, na obra *A Demetriano*:

Não é possível separar-se do gênero humano até que saíamos deste mundo com a morte. Bons e maus, habitamos dentro de uma mesma casa. Tudo o que sucede dentro dela nos afeta a todos por igual, até que, cumprido nosso caminho terreno, nos separemos para chegar à morada da morte eterna ou da imortalidade (CIPRIANO. A Demetriano, XIX).

Deste modo, pode-se confirmar nossa inferência de que na constituição de uma cultura cristã, baseada em pressupostos éticos pagãos, morte, dor e felicidade se relacionavam intrinsecamente. Para pagãos e cristãos, vivenciar momentos ruins fazia parte da arte do viver, mas como lidar com eles e a expectativa do que poderiam acarretar no futuro eram balizas de compreensão que conduziam a entendimentos diferenciados. Para os pagãos, uma vida sem sobressaltos poderia levar ao mundo dos mortos (Hades) de igual forma que uma repleta de tormentos. O fim era o mesmo, até por vias desiguais. Para os cristãos, uma vida completamente sem dificuldades raramente conduzia a um bom termo, pois os obstáculos eram ferramentas que auxiliavam a forjar o caráter e se tornavam oportunidades de expressar a crença:

Esta epidemia que parece tão horrível e funesta põe à prova a justiça de cada um e experimenta o espírito dos homens, verificando se os são servem aos enfermos, se os parentes se amam sinceramente, se os senhores têm piedade dos servos enfermos, se os médicos não abandonam os doentes que imploram, se o violento reprime a violência, se o avaro, ao menos por meio da morte, abandona o ardor sempre insaciável da sua desvairada cobiça, se os soberbos quebram o orgulho, se os desonestos refreiam a audácia, se, ao menos por terem morrido os que os ricos amavam, vendo-se à beira da morte e sem herdeiros, distribuem alguma coisa aos pobres (CIPRIANO. Sobre a Mortalidade, XVI.3-25).

A morte converteu-se em critério para valorar a vida. Os seres humanos não conseguiam captar toda a infinita sabedoria das divindades, por isso cabia aos sacerdotes interpretar os desígnios divinos. E esta ideia vale tanto para os presságios, vaticínios, augúrios, oráculos, horóscopos, entre outros *omina* e expedientes divinatórios conhecidos pelos gentios e deslindados pelos harúspices, áugures e semelhantes, quanto para os fenômenos explicados pelos Bispos e Presbíteros, usando as Sagradas Escrituras. Era necessário dar um sentido às mais funestas ocorrências humanas. O imaginário usado para formatar este sentido e os meios usados para divulgá-lo era o que se alterava, com a difusão de novas crenças e a inclusão de novos valores morais e práticas sociais coletivas.

O acesso às divindades era facilitado pela morte, pois enquanto no Hades o espírito do morto passaria a conviver com deuses e heróis,

no Reino Celeste, os cristãos teriam a companhia de anjos, santos, da própria divindade unitária em si e de seu filho unigênito. Desta forma, o falecimento não era uma ocasião infeliz, mas uma etapa da vida humana. E dependendo da forma de sua ocorrência, poderia garantir grandes benefícios para o paciente. Na retórica clássica pagã, a morte virtuosa garantia uma memória reiterada e duradoura. Não se vai de todo embora quem fica numa lembrança. Na retórica cristã, um passamento corajoso indicava o caminho para o Reino Celeste, um bilhete certo para uma viagem da salvação, e uma excelente posição no Juízo Final.

Considerações finais

Tanto na narrativa de Heródoto quanto na de Cipriano, a morte serve como parâmetro para a felicidade. O grego estipula que a mensuração da felicidade só poderia ser realizada ao findar a existência, pois enquanto a mesma estivesse se desenvolvendo, muitos males ainda poderiam acometer o vivente. Somente após o falecimento se poderia olhar para trás e validar os acontecimentos efetivados pelo morto, dando sentido à sua passagem pela Terra. Já o africano nota que seria o passamento que permitiria a execução de um dos maiores desejos impregnados nos conversos: a possibilidade de viver uma outra existência ao lado de Deus e de seu filho. Somente com uma morte digna se poderia almejar a ascensão ao Reino Celeste. O falecimento se convertia, assim, no meio de uma jornada para o convertido, que teria se iniciado com o nascimento, que se intensificou com a conversão ao Cristianismo, que se balizou pela busca em cumprir os desígnios morais divinos e que teria apenas o cumprimento de mais uma etapa do caminho em direção à morada celestial no momento da morte. Esta se revestia de uma aura de passagem, negando-se a finitude que marcaria os seres biológicos. O corpo poderia fenecer numa tumba/catacumba, à espera do Juízo Final, mas a alma permaneceria em movimento. E a expectativa da obtenção da dádiva de habitar a morada divina após a morte garantia ao fiel um motivo para permanecer atrelado às justas condutas enquanto vivo. Suportavam-se os fardos da existência em troca da felicidade eterna e suprema que viria no Reino Celeste.

Em ambos os discursos, a morte configura-se como caminho para a felicidade. No Paganismo, como possibilidade de inserção numa memória positiva compartilhada. No Cristianismo, como passagem obrigatória para

uma situação melhor que se desejava obter. A dor e o sofrimento eram realçados como ferramentas para a aquisição de benefícios no presente e no futuro.

Telos de Atenas foi indicado pelo sagaz Sólon, na narrativa herodoteana, como a representação da suprema felicidade, em comparação com todos os demais seres vivos de sua época, devido à sua existência exemplar e à sua morte combativa por uma boa causa, em defesa de sua família, de sua propriedade e de sua cidade. Uma morte valorosa daria sentido positivo a uma vida repleta de ocorrências. Já a peste que se difundiu rapidamente no norte da África serviu de mote para que o Bispo Cipriano de Cartago exaltasse as boas condutas e reprimisse as faltas dos membros de seu rebanho, destacando que a coragem frente às tormentas garantiria uma boa viagem com destino ao Reino Celeste. As procelas ocorreriam com todos os vivos, mas a maneira como eram enfrentadas, sustentadas na fé, na esperança e no desejo de uma outra existência após a morte, definiriam o caminho a ser trilhado pelo falecido.

Portanto, dor e morte se misturaram com a definição de felicidade nos escritos pagãos e cristãos. A retórica cristã soube se abastecer de vários *topoi* formulados pelos autores pagãos. No fim e a termo, todos os humanos procuram dar significados positivos para a sua existência. Seja pela ação da Divina Providência, seja pelo movimento do *Fatum*, o desejo e o medo eram e são forças muito poderosas na definição da vida humana.

Documentação escrita

CIPRIANO DE CARTAGO. *Obras Completas*. Trad. Monjas Beneditinas de Minas Gerais. São Paulo: Paulus, 2016. V. 1 e 2.

_____. *Opera*. Trad. M. Simonetti. Roma: BUR, 1987.

HERÓDOTO. *Histórias*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. UnB, 1988.

JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias e Diálogo com Trifão*. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1995.

PRUDÊNCIO. *Obras*. Trad. Luis Rivero García. Madrid: Gredos, 1997. V.1 e 2.

_____. *Obras Completas*. Trad. Alfonso Ortega e Isidoro Rodriguez. Madrid: BAC, 1981.

_____. *Works of Prudentius*. (Loeb). Trad. J. H. Thomas. London: Harvard University Press, 1993.

TERTULIANO. *De Spectaculis*. Trad. Martino Menghi. Verona: Arnaldo Mondadori, 1995.

Referências bibliográficas

BARCELÓ, J. El sentido religioso de la fiesta en el Mundo Antiguo. In: GRAMMATICO, Giuseppina. et alii. (eds.). *La fiesta como el tiempo del dios*. Santiago: CEC, 1998, p. 77-86.

BOYARIN, Daniel. *Dying for God*. Califórnia: Stanford University Press, 1999.

BRENT, A. *Cyprian and Roman Carthage*. Cambridge: University Press, 2010.

CAMERON, Averyl. Remaking the past. In: BOWERSOCK, Greg.; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (eds.). *Interpreting Late Antiquity: essays on the Postclassical World*. London: Harvard University Press, 2001, p. 1-20.

_____. *Christianity and the rhetoric of empire: the development of Christian discourse*. Berkeley: University of California Press, 1994.

_____. *Dialoging in Late Antiquity*. Harvard: University Press, 2014.

_____. History and the individuality of the historian: the interpretation of Late Antiquity. In: STRAW, C.; LIM, R. *The past before us: the challenge of historiographies of Late Antiquity*. Belgium: Brepols, 2004, p. 69-77.

_____. *History as text: the writing of Ancient History*. London: The University of North Carolina Press, 1990.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Bertrand, 1994.

FAVEZ, C. *La consolation latine chretienne*. Paris: J. Vrin, 1937.

GONÇALVES, Ana Teresa. A morte como percurso: mobilidade entre a vida terrena e o Reino Celeste segundo Cipriano de Cartago (século III). In: SILVA, Gilvan; FRIGHETTO, Renan.; GUIMARÃES, Marcela. *As mobilidades e as formas na Antiguidade Tardia e na Idade Média*. Vitória: GM, 2019, p.159-174.

_____. O caminho para o Reino Celeste: Cipriano de Cartago e a morte por enfermidade no norte da África no III século d.C. In: CARVALHO, Margarida; OMENA, Luciane. *Narrativas e materialidades sobre a morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia*. Curitiba: CRV, 2020, p. 259-275.

LEÃO, Delfim. Sólon e Creso: formas de evolução de um paradigma. *Humanitas*, Coimbra, v. 52, p. 27-52, 2000.

SAGE, M. M. *Cyprian*. Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation, 1975.

- SCOURFIELD, John. The *De Mortalitate* of Cyprian: consolation and context. *Vigiliae Christianae*, Leiden, v. 50, n. 1, p. 12-41, 1996.
- SILVA, Érica; LIMA NETO, Belchior. A praga de Cipriano de Cartago (249-270 d.C.): uma proposta política e social à pandemia. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 2, p. 157-187, 2020.
- SIMON, M.; BENOIT, A. *Judaísmo e Cristianismo Antigo*. São Paulo: Pioneira, 1987.
- STERN, K. B. Keeping the dead in their place: mortuary practices and Jewish cultural identity in Roman North Africa. In: GRUEN, E. S. (ed.). *Cultural identity in the Ancient Mediterranean*. Los Angeles: Getty Institute, 2011, p. 307-335.
- VERNANT, Jean-Pierre. *El individuo, la muerte y el amor en la Antigua Grecia*. Barcelona: Paidós, 2001.