REVISTA DIÁLOGOS MEDITERRÂNICOS
ISSN: 2237-6585

VESTÍGIOS ARQUEOLÓGICOS DAS RELAÇÕES ENTRE CRISTÃOS E JUDEUS NO MUNDO ROMANO: O CASO DA PROVÍNCIA ROMANA DA ÁSIA PROCONSULAR NO SÉCULO III D.C.[1]

ARCHAEOLOGICAL EVIDENCE OF CHRISTIAN AND JEWISH RELATIONS IN THE ROMAN WORLD: THE CASE OF ROMAN PROVINCE OF ASIA IN THE 3RD CENTURY CE

MONICA SELVATICI
Universidade de Londrina (UEL)

RESUMO

O presente artigo busca analisar evidências da cultura material encontradas na região da Ásia Menor no século III d.C., mais especificamente epitáfios na província da Ásia Proconsular, no contexto do domínio imperial romano, com o objetivo de iluminar aspectos das relações e da interação entre judeus e cristãos e questões de identidade entre tais grupos no nível das práticas quotidianas. A especificidade do presente estudo reside no foco sobre o universo das práticas de identidade e não mais naquele do discurso de identidade, para o qual temos as fontes escritas como principais depositárias.

PALAVRAS-CHAVE: CRISTIANISMO; JUDAÍSMO; ARQUEOLOGIA; PRÁTICAS DE IDENTIDADE.

ABSTRACT

The purpose of the present article is to analyze archaeological evidence from 3rd century CE Asia Minor, more precisely, epitaphs from the province of Asia in the context of Roman imperial power, to shed light on aspects of identity in terms of daily praxis and interaction between Jews and Christians. The study focuses on the realm of identity praxis and not on the domain of identity speech, to which written sources are the main evidence.

KEYWORDS: CHRISTIANITY; JUDAISM; ARCHAEOLOGY; IDENTITY PRAXIS.

[1] Este artigo é uma versão revisada da conferência, sob o mesmo título, apresentada em 20/09/2023 no II Colóquio Internacional do Grupo do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano da UNESP/Franca, III Seminário Internacional do G.LEIR, XII Encontro Internacional do G.LEIR – "Os desafios da Antiguidade em forma de expressões do cotidiano".

INTRODUÇÃO

O presente artigo busca analisar evidências da cultura material encontradas na região da Ásia Menor no século III d.C., mais especificamente na província da Ásia Proconsular, no contexto do domínio imperial romano, com o objetivo de iluminar aspectos das relações e da interação entre judeus e cristãos e questões de identidade entre tais grupos no nível das práticas quotidianas. Este texto está em diálogo com outras pesquisas por mim empreendidas anteriormente, que também tomaram a região da Ásia Menor como universo no qual a interação entre judeus e cristãos seria examinada.[2] No entanto, a especificidade do presente estudo reside no foco sobre o universo das práticas de identidade e não mais naquele do discurso de identidade, para o qual temos as fontes escritas como principais depositárias.

A compreensão de que a identidade de grupo incorpora tanto definições discursivas de fronteira quanto práticas concretas no mundo social é partilhada por autores como a arqueóloga britânica Siân Jones que, em seu trabalho, procura definir os aspectos teóricos de uma arqueologia das identidades. A abordagem de Jones é muito oportuna porque, ao empreender uma 'arqueologia da etnicidade'[3], ela intenta, a partir da análise dos vestígios arqueológicos, esmiuçar de que forma se fazia a *prática* da identidade entre grupos étnicos antigos.[4] Como no presente estudo dados epigráficos são chamados a compor o quadro complexo de evidências das relações e práticas entre cristãos e judeus na província da Ásia no século III d.C., a análise de Jones se faz pertinente em relação a este aspecto.

O conceito de etnicidade, tal como definido por Jones, é empregado no estudo uma vez que atenta para a forma pela qual os processos sociais e culturais interagem entre si em termos da questão da identidade de grupo. A britânica adota a perspectiva subjetivista de identidade étnica, da forma como é postulada pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth em seu trabalho seminal *Ethnic groups and boundaries*,[5] e, de modo a incorporar critérios empíricos ou "objetivos" à sua própria definição de etnicidade, Jones adiciona a ela a teoria da prática e a noção de *habitus*, desenvolvidas pelo

[2] SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso de judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d.C. *Antíteses* (Londrina), v. 8, 2015, p. 50-70; SELVATICI, Monica. Identidades cristãs e práxis judaizante na Ásia Menor romana do século II d.C.: Um exame das epístolas de Inácio de Antioquia. *Diálogos* (On-line), v. 24, 2020, p. 325-341.

[3] JONES, Siân. *The Archaeology of Ethnicity:* constructing identities in the past and present. London and New York: Routledge, 1997.

[4] Uma apresentação pormenorizada da perspectiva de análise da arqueóloga britânica sobre a práxis da etnicidade a partir de evidências arqueológicas se encontra em: Jones, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, Pedro P. A.; ORSER, Charles; SCHIAVETTO, Solange N. de O. (orgs.) *Identidades, Discurso e Poder:* Estudos da Arqueologia Contemporânea. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2005, p. 27-43.

[5] BARTH, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston, MA: Little Brown, 1969.

sociólogo francês Pierre Bourdieu.[6] O seu entendimento da etnicidade se centra sobre a construção das identidades e não as toma como dados da natureza, como elementos essenciais, mas na realidade como elementos relacionais.

O papel desempenhado por Roma é um importante elemento por muito tempo negligenciado pela historiografia no estudo do cristianismo antigo. O domínio e os valores romanos estiveram, no entanto, intrinsecamente ligados ao modo pelo qual a fé cristã ganhou forma no território do império. De acordo com o conceito de etnicidade, analisarei os processos sociais e culturais que estão ligados à questão da identidade para os cristãos na província romana da Ásia no século III d.C., dando ênfase à sua interação com os judeus. Para efetivar este propósito, (1) examinarei brevemente a organização política e o contexto cultural da Ásia e a situação dos cristãos no Império romano, nos séculos II e III d.C.; (2) retrocederei ao século I d.C. para atentar para dados arqueológicos que joguem luz sobre a situação das comunidades judaicas na Ásia Menor; e (3) caminharei para o século III, por meio da análise das inscrições tumulares da região da Frígia (cujo território ficava dividido entre duas províncias – sua parte ocidental se localizava na província da Ásia e sua parte nordeste na província da Galácia).

A PROVÍNCIA ROMANA DA ÁSIA PROCONSULAR

A província da Ásia, localizada na parte ocidental da Ásia Menor, compunha o território do antigo reino de Pérgamo doado pelo soberano Átalo III aos romanos ainda em 133 a.C. Compunham suas fronteiras o mar Egeu a oeste, a província da Bitínia ao norte, a província da Lícia ao sul e a Galácia a leste. Como unidade administrativa romana, ela foi organizada em 129 a.C. como uma província senatorial, governada por um procônsul.

A capital da província da Ásia era a cidade de Éfeso, que foi "sede guardiã do culto imperial (*neokoros*), recebendo esse título honorífico por duas vezes. Em Éfeso também está situado um dos templos mais importantes do mundo antigo, o *Artemision*, dedicado a *Ártemis Efésia*", destacam José Adriano Filho e Paulo Nogueira.[7] De acordo com o léxico do Novo Testamento de Frederick W. Danker e William Bauer, νηωκόρος significa, a princípio, aquele que é responsável pela manutenção e segurança de um templo, o guardião do templo. Porém, transforma-se

[6] BOURDIEU, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
[7] ADRIANO FILHO, José; NOGUEIRA, Paulo A. S. Pluralismo no cristianismo primitivo em Éfeso: tensões e estratificações. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, out./dez. 2015, p. 1932.

> com a ascensão do culto imperial na Ásia Menor, em um título assumido por cidades que construíam e mantinham templos em honra do imperador: **guardião honorário do templo**. Em raros casos este costume era estendido a outras divindades; por isso Éfeso é chamada νηωκόρος της μεγάλης ’Αρτέμιδος (guardiã honorária do templo da grande Ártemis).[8]

A incorporação do culto de Ártemis à mitologia de fundação da cidade de Éfeso é muito interessante. James Harrison, em estudo recente, investiga Éfeso como νηωκόρος de Ártemis, o papel do *Artemision* na vida diária de Éfeso e sua relação com o culto imperial. De acordo com Harrison:

> Nós estamos testemunhando aqui, no início da era da Segunda Sofística, o culto do passado mítico e de figuras ancestrais na Ásia Menor (por exemplo, a *basilica* civil em Aphrodisias, os relevos do teatro em Hierápolis), como parte da articulação da identidade cívica local em face da crescente romanização. As elites asiáticas pró romanas, no entanto, confortavelmente incorporam o culto local dos ancestrais e seu passado mitológico ao quadro mais amplo do sistema honorífico romano e suas atividades nos monumentos urbanos locais.[9]

A era da Segunda Sofística, mencionada acima, tem início em meados do século I d.C. e pode ser compreendida como uma resposta grega ao domínio imperial romano. A estratégia adotada por certos oradores gregos para lidar com a perda de relevância do mundo grego sob os romanos foi uma ênfase dada às glórias do passado grego, a Atenas democrática do século de Péricles, a guerra do Peloponeso, etc.[10] Tais oradores procuravam empreender um retorno ao tempo dos primeiros sofistas, os oradores dos séculos V e IV a.C.

Em termos da situação política mais ampla dos cristãos no Império romano na primeira década do século II d.C., já são atestadas nas fontes escritas perseguições a eles por parte das autoridades romanas. Nós dispomos excepcionalmente do rescrito do imperador Trajano em resposta ao questionamento de Plínio o jovem, governador da Bitínia, sobre quais medidas adotar em relação às muitas denúncias anônimas de cristãos em sua província.[11] Sua resposta segue no sentido de não atender a denúncias anônimas, mas aquelas cujo denunciante tivesse nome deveriam ser investigadas. Os cristãos encontrados, caso abjurassem a fé por meio do culto ao imperador ou aos deuses das cidades, estariam livres. Já aqueles que fossem resolutos e não abjurassem a fé, seriam condenados à morte.

---

[8] DANKER, Frederick W.; BAUER, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature.* 3rd edition. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000, p. 670.
[9] HARRISON, James R. An epigraphic portrait of Ephesus and its villages, in: HARRISON, J. R.; *WELBORN, L. L. (eds.) The First Urban Churches 3*: Ephesus. Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2018, p. 6-7.
[10] GUARINELLO, Norberto L. Império Romano e identidade grega, in: FUNARI, P.P.A.; SILVA, M.A.O. (Orgs.) *Política e Identidades no mundo antigo*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009, p. 154-56.
[11] PLÍNIO, O JOVEM. Cartas 10,96, in: FUNARI, P. P. A. *Antiguidade Clássica:* a história e a cultura a partir dos documentos. Campinas: Unicamp, 2002, p. 91-92.

O rescrito de Trajano foi norma para o trato das autoridades romanas com os cristãos durante algumas décadas. No entanto, na segunda metade do século II, há, conforme destaca André Chevitarese,[12] uma mudança nas relações entre cristãos e império, com uma intensificação nas perseguições e nos tribunais anticristãos no governo do imperador Marco Aurélio (161-180 d.C.). Este último parece ter alterado a regulamentação criada pelo rescrito de Trajano de que o papel das autoridades romanas seria apenas o de julgar as acusações feitas por indivíduos privados, começando, a partir de 177 d.C. – período do julgamento dos mártires de Lyon, na Gália – a consentir na busca e na investigação oficiais.

O século III d.C. foi palco para perseguições ainda mais severas aos cristãos por parte dos imperadores romanos, tendo um edito lançado pelo imperador Décio em 249 d.C. – que obrigava todos os habitantes do império a honrar os deuses romanos com sacrifícios e libações diante dos magistrados – dado início a uma severa perseguição. De acordo com Gilvan Ventura da Silva,[13] embora a execução da lei tenha sido desigual entre as províncias do império, muitos morreram, como Fabiano, o bispo de Roma, que foi executado, e o número daqueles que abjuraram a fé cristã de modo a sobreviver, os *lapsi*, foi enorme, muito maior que o número de mártires e confessores. Uma vez morto Décio em 251, as perseguições foram retomadas no tempo do imperador Valeriano em 257 e seguiram até 260, quando este último foi capturado pelos persas e assassinado.

Examinados brevemente a organização política e o contexto cultural da província da Ásia e a situação dos cristãos no Império romano nos séculos II e III d.C., retrocederei agora ao contexto da Ásia Menor no século I d.C. para analisar dados arqueológicos que possam jogar luz sobre a situação social das comunidades judaicas em meio à população não judaica naquela região.

AS COMUNIDADES JUDAICAS NA ÁSIA MENOR NA ARQUEOLOGIA DAS INSCRIÇÕES TUMULARES

As evidências epigráficas relacionadas à presença de judeus na região da Ásia Menor em torno do século I d.C. estão no contexto das inscrições tumulares e, neste trabalho, serão examinadas de acordo com os estudos de identidades. Jan W. Van Henten e Pieter Van Der Horst,[14] ao analisarem

[12] CHEVITARESE, André L. Cristianismo e Império Romano, in: SILVA, G.V.; MENDES, N.M. (Orgs.) *Repensando o Império Romano*. Perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EdUFES, 2006, p. 171.
[13] SILVA, Gilvan Ventura da. A Relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV), in: SILVA, G.V.; MENDES, N.M. (Orgs.) *Repensando o Império Romano*. Perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EdUFES, 2006, p. 248-49.
[14] VAN HENTEN, Jan W.; VAN DER HORST, Pieter W. Jewish Tomb Inscriptions in Verse, in: VAN DER HORST, P. W. *Hellenism – Judaism – Christianity.* Essays on their interaction. Kampen: Kok Pharos, 1994, p. 40.

os epitáfios de túmulos judaicos encontrados na região da Ásia Menor, em Alexandria e em Roma, observam que eles não imitam a tendência grega dos rituais funerários de fazer uso de inscrições métricas em grego. As inscrições métricas se inspiravam nos poemas épicos gregos na medida em que eram compostas segundo uma série de arranjos entre sílabas breves e longas com o objetivo de produzir musicalidade em sua declamação. No caso da Ásia Menor, nenhum epitáfio com inscrições métricas foi encontrado.[15] Os autores se perguntam por que tais centros judaico-helenísticos não reproduzem o costume grego dos rituais funerários. Por outro lado, Leontópolis (um centro religioso muito importante para o judaísmo egípcio) e a Palestina, cuja população judaica constituía forte maioria, possuem muitos epitáfios com inscrições métricas.

A evidência epigráfica parece contradizer a lógica, aparentemente estabelecida pelos autores, de que as comunidades judaicas situadas nos locais onde a cultura helenística e a língua grega eram dominantes deveriam apresentar uma apropriação maior dos costumes do meio no qual elas estavam inseridas. No entanto, se pensarmos em termos da questão da etnicidade dos judeus que habitavam estas regiões, veremos que duas das três origens dos epitáfios judaicos analisados – a região da Ásia Menor como um todo e a cidade de Alexandria – são espaços onde os conflitos sociais entre judeus e não judeus são frequentes por volta do século I d.C.[16]

Observadas as inscrições dos túmulos judaicos de tais locais sob esta perspectiva, a ausência de uma apropriação por parte dos judeus do costume helenístico-romano amplamente disseminado do uso de inscrições métricas nos epitáfios indica que haja

> indícios fortes de um repúdio de tais judeus aos costumes e práticas reproduzidas no meio hostil dominante e do seu fechamento no interior da comunidade judaica que integravam, de maneira a reforçar sua identidade através da reprodução dos costumes e práticas judaicos.[17]

No que diz respeito ao contexto das cidades da província romana da Ásia, o foco são as relações dos cristãos com as sinagogas locais e as práticas sociais e culturais promovidas pela população politeísta em meio à qual as comunidades cristãs estavam inseridas. Neste sentido, passemos ao exame das evidências arqueológicas ligadas a cristãos e judeus na Ásia do século III d.C.

[15] Já em Alexandria e em Roma, apenas um único epitáfio de um túmulo judaico com esse tipo de inscrição em grego foi encontrado em cada uma das duas cidades.
[16] Ver SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso de judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d.C. *Antíteses* (Londrina), v. 8, 2015, pp. 50-70 [em especial, pp. 55-60].
[17] SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso de judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d.C. *Antíteses* (Londrina), v. 8, 2015, p. 59.

VESTÍGIOS ARQUEOLÓGICOS DA INTERAÇÃO ENTRE CRISTÃOS E JUDEUS NA PROVÍNCIA DA ÁSIA NO SÉCULO III D.C.

As evidências arqueológicas mais antigas acerca dos cristãos são inscrições tumulares, os epitáfios, datadas do século II d.C., sendo o epitáfio de Abércio, bispo de Hierápolis, na região da Frígia, no interior da província da Ásia, o exemplo mais notório conhecido. Caminhando para o século III d.C., o número de inscrições tumulares que sugerem, sem precisão, uma autoria cristã aumenta consideravelmente.

Peter Brown, no clássico ensaio sobre a antiguidade tardia, que está no primeiro volume da coleção *História da Vida Privada*, afirma que "no mundo pagão dos séculos II e III nenhuma comunidade religiosa amplamente difundida interferiu para sufocar tantas vozes privadas e tão diferentes surgidas do além-túmulo",[18] como fez posteriormente a igreja cristã, já ligada ao Estado romano. Brown elenca, como exemplos da multiplicidade de temas que aparecem nos epitáfios pagãos, o "notável grego Opramoas, que cobriu seu túmulo com cartas de governadores romanos elogiando-lhe as generosidades cívicas, e a mensagem de um humilde pedreiro que pede desculpa pela qualidade dos versos de seu epitáfio".[19]

Ao que parece, nas inscrições tumulares judaicas e cristãs do século III d.C. em diante tal diversidade de temas mencionada por Brown entre os epitáfios pagãos não existia e já dava lugar a dizeres mais padronizados. Dito isto, eu me debruçarei agora sobre o trabalho de três autores acerca de epitáfios na região da Frígia (dividida entre as províncias da Ásia e da Galácia) que fazem uso da fórmula *eumeneia*. Esta fórmula é assim nomeada porque foi encontrada na região próxima à cidade Eumeneia, onde se localizam as cidades de Apamea, Hierápolis e Sebaste.

[18] BROWN, Peter. Antiguidade Tardia, in: DUBY, Georges (Org.) *História da Vida Privada, 1*: Do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Cia das Letras, 1995, p. 272.
[19] BROWN, Peter. Antiguidade Tardia, in: DUBY, Georges (Org.) *História da Vida Privada, 1*: Do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Cia das Letras, 1995, p. 272.



ÁSIA MENOR NO PERÍODO GRECO-ROMANO, COM A REGIÃO DA FRÍGIA AO CENTRO

Fonte: https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:Asia_Minor_in_the_Greco-Roman_period_-_general_map_-_regions_and_main_settlements.jpg

Paul R. Trebilco, em seu texto 'The Christian and Jewish Eumeneian Formula',[20] analisa nos epitáfios ali encontrados o uso judaico e cristão da dita fórmula, que reproduz o seguinte dizer: "ele ou ela terá que responder a Deus". O uso da fórmula cumpre a função de fazer ameaça a possíveis profanadores do túmulo. "A fórmula procurava proteger as tumbas contra violações ou enterros não autorizados por meio da invocação da ira divina sobre qualquer vândalo em potencial", afirma Trebilco.[21]

Pelo fato de não mencionarem uma divindade precisa na fórmula, Trebilco acredita que tais epitáfios não fossem de pessoas pagãs. A fórmula apresenta algumas variações nos vários exemplares analisados. Por exemplo, uma inscrição tumular de Apamea, provavelmente datada de 240-250 d.C., lê o seguinte: 'ele ou ela terá que responder *à mão de Deus*' (τήν χειρα του θεου). Trebilco atenta para o fato de que a expressão "a mão de Deus" é usada mais de 200 vezes na Septuaginta, mas também aparece no Novo Testamento e "claramente a Septuaginta também era um livro cristão",

[20] TREBILCO, Paul R. The Christian and Jewish Eumeneian Formula, in: BARCLAY, John M. G. (ed.) *Negotiating Diaspora*. Jewish Strategies in the Roman Empire. London and NY: T&T Clark, 2004, pp. 66-88.
[21] TREBILCO, Paul R. The Christian and Jewish Eumeneian Formula, in: BARCLAY, John M. G. (ed.) *Negotiating Diaspora*. Jewish Strategies in the Roman Empire. London and NY: T&T Clark, 2004, p. 66.

afirma o autor.[22] Neste sentido, a inscrição poderia ser de origem judaica ou cristã, sem indicações mais precisas.

Variações no uso da fórmula *eumeneia* introduzem o tema apocalíptico. Outra inscrição encontrada em Apamea a reproduz de modo ligeiramente diferente: "ele ou ela terá que responder a *Deus, o juiz*" (τόν κριτήν θεόν). E uma inscrição de Eumeneia afirma "ele ou ela terá que responder ao Deus vivente *agora e no dia do julgamento*" (καί νυν καί 'εν τη κρισίμω 'ημέρα). Trebilco conclui pelo motivo apocalíptico presente que ambas as inscrições podem ser judaicas ou cristãs.[23]

Muitos são os exemplos analisados por Trebilco, que evita conclusões apressadas sobre uma identificação precisa quanto à autoria judaica ou cristã das inscrições na maioria dos casos, com exceção daqueles em que símbolos cristãos ou o termo 'cristão' aparecem no texto do epitáfio. O autor então conclui: "nós sugerimos que as inscrições jogam luz sobre as relações judaico-cristãs. Parece provável que tanto cristãos como judeus tenham feito uso desta fórmula, e isso sugere que pode ter havido relações próximas entre cristãos e judeus na Frígia do século III".[24]

Édouard Chiricat, no texto The 'crypto-Christian' inscriptions of Phrygia,[25] analisa os epitáfios cristãos da região da Frígia. Ele traz o exemplo do epitáfio de Aurelia Procula:

Αὐρ. Πρόκλα (Aur(elia) Procula)
κατεσκεύασεν (construiu)
τὸ ἡρῶον αὐτῇ καὶ (a tumba para si e)
τῷ ἀνδρὶ καὶ τοῖς (seu marido e seus)
τέκνοις Φιλίππῳ (filhos Philippos)
καὶ Παυλίνῃ μνή.- (e Paulina, *in*)
[μη]ς χάριν· εἰ δέ (*memoriam*; e se)
[τις] ἐπιχιρήσει (alguém tentar)
[θεῖ]ναι ἕτερον, (sepultar outro,)
[ἔ]σ. ται αὐτῷ πρὸς (ele ou ela terá que responder a/encarar/enfrentar)
τὸν Θεὸν τὸν ζῶντα. (o Deus vivente).

[22] TREBILCO, Paul R. The Christian and Jewish Eumeneian Formula, in: BARCLAY, John M. G. (ed.) *Negotiating Diaspora*. Jewish Strategies in the Roman Empire. London and NY: T&T Clark, 2004, p. 73.
[23] TREBILCO, Paul R. The Christian and Jewish Eumeneian Formula, in: BARCLAY, John M. G. (ed.) *Negotiating Diaspora*. Jewish Strategies in the Roman Empire. London and NY: T&T Clark, 2004, p. 74.
[24] TREBILCO, Paul R. The Christian and Jewish Eumeneian Formula, in: BARCLAY, John M. G. (ed.) *Negotiating Diaspora*. Jewish Strategies in the Roman Empire. London and NY: T&T Clark, 2004, p. 88.
[25] CHIRICAT, Édouard. The 'crypto-Christian' inscriptions of Phrygia, in: *Roman Phrygia*, 2011, p. 198-214.

[I.Denizli 145. Is¸ıklı (antiga Eumeneia).

Provavelmente datado da segunda metade do século III d.C.][26]

Acerca deste epitáfio, Chiricat diz o seguinte:

> Aqui, o cristianismo de Aurelia Procula e sua família é sugerido pela fórmula devocional final, que afirma que o violador da tumba 'deverá responder ao Deus vivente' (...). Esta fórmula, embora primeiramente usada por membros da comunidade cristã da região, também aparecia em formas variantes em tumbas judaicas e mesmo pagãs; neste caso particular, a adição do epíteto 'vivente' ao termo 'Deus' torna o cristianismo da família altamente provável.[27]

Chiricat critica a abordagem de uma historiografia mais antiga que definia tais inscrições como exemplos de um 'cripto-cristianismo', de uma devoção cristã não declarada publicamente. Para o autor, muito da epigrafia cristã antiga é obscuro e alusivo por natureza e não por necessidade de se esconder.[28]

O argumento de Chiricat é importante no sentido de não encaixar a epigrafia cristã em classificações fechadas. No entanto, ele não problematiza a questão a partir das relações judaico-cristãs na antiguidade e também não parece se importar com o contexto mais amplo da ordem imperial romana no século III d.C. como fator de impacto sobre a vivência dos cristãos e possivelmente sobre sua forma de enterrar os mortos.

Paul McKechnie, no texto 'Eumeneia (Işıklı) and the Eumeneian Formula',[29] por outro lado, identifica tais inscrições tumulares como claramente cristãs. O autor afirma:

> Em Eumeneia (Işıklı) expressões específicas eram usadas no século III nos túmulos dos cristãos. (…) Mais de cem epitáfios com a fórmula *eumeneia* sobreviveram, alguns deles datados. Os exemplos datados foram erigidos entre 246 e 274. Eles apresentam um recorte parcial da comunidade cristã em Eumeneia e Apameia (Dinar).[30]

McKechnie traz uma informação importante para a análise, a forte perseguição romana aos cristãos no século III:

> Mesmo no tempo de Décio (249–251), ao que parece, o medo da perseguição não era severo o suficiente para impedir os cristãos de tornar seus túmulos identificáveis

[26] *Bōmos* Funerário de Aurelia Procula. Apud CHIRICAT, Édouard. The 'crypto-Christian' inscriptions of Phrygia, in: *Roman Phrygia*, 2011, p. 203-4.
[27] CHIRICAT, Édouard. The 'crypto-Christian' inscriptions of Phrygia, in: *Roman Phrygia*, 2011, p. 204.
[28] CHIRICAT, Édouard. The 'crypto-Christian' inscriptions of Phrygia, in: *Roman Phrygia*, 2011, p. 214.
[29] McKECHNIE, Paul. Eumeneia (Işıklı) and the Eumeneian Formula. *Christianizing Asia Minor*. Conversion, Communities, and Social Change in the Pre-Constantinian Era. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, pp. 210-231.
[30] McKECHNIE, Paul. Eumeneia (Işıklı) and the Eumeneian Formula. *Christianizing Asia Minor*. Conversion, Communities, and Social Change in the Pre-Constantinian Era. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 210.

> desta forma. Como em outras cidades frígias, Eumeneia parece ter voado abaixo do radar do escrutínio oficial – um fato que facilitou a mudança no cenário sagrado.[31]

A afirmação categórica do autor de que os epitáfios frígios com a fórmula *eumeneia* são claramente cristãos causa estranheza quando consideramos os dados trazidos por Paul Trebilco de que muitos dos termos utilizados aparecem na Septuaginta, algo que poderia indicar uma origem judaica para os epitáfios. A ausência da consideração de que tais inscrições possam ser judaicas ou muito similares às dos judeus leva o autor a acreditar que os cristãos não temessem se expor em público e que o medo da perseguição romana não fosse forte, argumento que parece fraco e muito pouco provável se pensarmos no contexto da Ásia no tempo dos imperadores Décio e Valeriano.

EM TERMOS DE CONCLUSÃO

Se recuperarmos as inscrições funerárias judaicas da Ásia Menor no século I d.C. que não adotam o costume helenístico-romano amplamente disseminado do uso de inscrições métricas redigidas em grego nos epitáfios e compreendermos esta não incorporação como uma demonstração de rejeição aos costumes e modos do meio hostil circundante, então o uso muito similar da fórmula *eumeneia* nos epitáfios da Frígia no século III tanto por cristãos quanto por judeus indica que, nesta região, não há rejeição ou fechamento no interior da comunidade cristã (tampouco da comunidade judaica). Há, ao contrário, interação e partilha contínua de elementos e práticas cultuais e funerárias entre eles.

Ainda assim, o impactante contexto de perseguições romanas aos cristãos no século III d.C. não pode ser negligenciado porque ele torna mais complexo o quadro apresentado acima de uma interação contínua entre judeus e cristãos e acaba por trazer outra motivação para o uso cristão de fórmulas similares às judaicas em seus epitáfios, qual seja, a da blindagem contra denúncias e perseguições por meio da adoção de uma roupagem judaica ou muito similar a ela em suas práticas cotidianas, neste caso, nos sepultamentos.

Em síntese, de acordo com o conceito de etnicidade, busquei analisar os processos sociais e culturais que estão ligados à questão da identidade para os cristãos na província romana da Ásia no século III d.C., dando ênfase à sua interação com os judeus. Tendo como foco o universo das práticas de identidade, acredito ser correto afirmar a partir do exame dos dados epigráficos dos epitáfios que há, ao longo do século III na região da Frígia, na província da Ásia, continuidade na partilha de

[31] McKECHNIE, Paul. Eumeneia (Işıklı) and the Eumeneian Formula. *Christianizing Asia Minor*. Conversion, Communities, and Social Change in the Pre-Constantinian Era. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 210.

elementos e interação entre cristãos e judeus por diversos motivos. É evidente que a crença no deus judaico (partilhada entre judeus e cristãos), a compreensão de Jesus como a realização das profecias judaicas acerca da vinda de um Messias e a incorporação das escrituras judaicas ao *corpus* de textos lidos pelos cristãos estão entre os primeiros motivos. No entanto, dentre tais motivações, parece-me acertado elencar também a necessidade sentida pelos cristãos de escapar às perseguições romanas por meio da estratégia da adoção de práticas e dizeres comumente judaicos ligados ao trato com os mortos, o que disfarçaria seus enterros aos olhos externos à sua própria comunidade.