

# ENTRE A CRUZ E A ESPADA: TRADUÇÃO E COMENTÁRIO DO MARTÍRIO DO SOLDADO MARINO

Geruza Graebin

(Faculdades ESPAM/ Grupo de pesquisa VALCO- UnB)

## ABSTRACT

This article presents a translation with commentary of a text written in koiné Greek. The text tells the story of a Christian accused and killed for his faith in the mid-third century A.D., and can be considered an example of the genre bios hagiographic, which was widely utilized by the Christians in the centuries II to IV A.D. The analysis of the linguistic elements - such as the lexicon and the tenses of the verbs - correlated to the social and historical context indicates that Marino is in a personal impasse which reflects a much greater struggle of profound social dimensions: the dispute for power between the church and the Roman state. We verify that the author intentionally contrasts these two powers highlighting the Christian viewpoint.

Keywords: bios hagiographic genre; Christian literature; Roman Empire; Greek koiné.

## INTRODUÇÃO

A intenção deste trabalho é resgatar um gênero literário ao qual se tem dado pouca atenção no Brasil, a saber: os relatos de martírios cristãos. Muitos desses martírios, ocorridos entre os séculos II e IV d.C., foram registrados em língua grega ou latina e ainda carecem de um estudo mais pormenorizado que identifique tanto as características literárias quanto as linguísticas.

Nesta pesquisa, destacar-se-á o relato grego de um soldado chamado Marino que, após ter sido acusado de não observar as leis romanas, perdeu o direito de se tornar centurião e foi decapitado.

Além de estabelecer uma tradução da língua grega para a portuguesa, tem-se como objetivo definir, neste trabalho, a qual gênero literário o relato de martírio do soldado Marino pertence. Para tanto, serão utilizados os trabalhos já realizados na área da hagiografia e da martirologia e, também, os parâmetros da literatura clássica.

Tendo como pressuposto que os relatos de martírio – *martyria* – formam um conjunto literário específico e que não há literatura neutra, procurar-se-á avaliar o impacto causado por esses textos na sociedade romana da época e como eles lidam com as diferenças morais e religiosas entre cristãos e não cristãos.

Conforme nos é informado pelos relatos históricos, o Cristianismo permaneceu uma *religio illicita* até o reinado de Constantino, no século IV. Durante os séculos anteriores, a situação dos cristãos era relativamente frágil do ponto de vista político. Ora eram acusados pelo povo, ora protegidos pelas leis. Todo esse quadro de instabilidade certamente se refletia na literatura e alcançava, de alguma maneira, os leitores. Assim, por vezes os cristãos recorriam às ideias filosóficas para se protegerem dos ataques externos, por vezes aos princípios cristãos para se manterem unidos e confiantes diante de uma possível perseguição individual ou em massa. Por essa razão, serão discutidas, a partir do texto selecionado, as funções assumidas por esse tipo de literatura e as estratégias utilizadas pelo autor para cumprir tais funções. Para tanto, serão focalizados o contexto sócio-histórico em que a morte de Marino se deu e os elementos linguísticos à disposição no texto para a realização dessa análise.

O estudo da literatura cristã mostra-se, portanto, fundamental para o entendimento do pensamento e da cultura não só introduzida pela comunidade cristã, mas também da sociedade romana como um todo. Afinal, a propagação do Cristianismo se deu - com perseguição ou sem perseguição - durante o período do Império romano e por meio das línguas de cultura da época: primeiramente o grego e, depois, também, o latim. Não há, portanto, como analisar a literatura e a língua utilizadas por essa comunidade sem levar em conta, ao mesmo tempo, as ideologias, filosofias, costumes e sistemas sociais, políticos e econômicos que norteavam o Império romano.

Por fim, é importante ressaltar que a análise individualizada desses textos contribui para o aprofundamento das metodologias e escolhas utilizadas pelos autores, muitas vezes anônimos. Esse tipo de análise permite uma melhor compreensão do uso da língua nessa época. Permite, também, a comparação entre os textos e auxilia na verificação de questões como: Até que ponto os relatos de diversos mártires, produzidos por autores distintos e em lugares diferentes podem ser correlacionados? Havia uma linguagem própria dos cristãos? Quais os itens lexicais mais utilizados? O valor semântico desses itens era o mesmo para cristãos e não cristãos?

## GÊNERO LITERÁRIO

A primeira observação que precisa ser feita a respeito dos relatos de martírio é que a leitura empreendida neste trabalho tem, como pressuposto, o ponto de vista literário. Ou seja, não se tem a intenção de discutir a veracidade dos fatos históricos relatados ou de se fazer um estudo crítico, no sentido de discernir o que é história do que é ficção. Até mesmo porque, conforme

escreve Musurillo (2000, p. liv), a linha entre história e ficção nesse tipo de texto é muito tênue.

A classificação do gênero ao qual pertencem os relatos de martírio pode ser feita por duas vias distintas. Pela primeira, partimos dos mais variados tipos de textos de diferentes épocas, com o intuito de, por meio da comparação entre as características formais, enquadrá-los a um determinado gênero. Pela segunda, contrastamos textos de cunho cristão - escritos por autores nomeadamente cristãos com o objetivo de divulgar a sua fé – aos de cunho não-cristão. Essas duas vias são levadas em consideração neste capítulo, começando pela segunda: a comparação entre a literatura cristã e a não-cristã.

## LITERATURA CRISTÃ E LITERATURA PAGÃ

A contraposição entre literatura cristã e não-cristã é um ponto fundamental para a questão do gênero, não só dos relatos de martírio, mas também para todos os outros tipos de textos escritos durante os primeiros séculos da era cristã. Isso porque, durante os séculos II a IV d.C., o Cristianismo busca sua afirmação como religião e filosofia utilizando-se, em grande medida, da escrita.

Alesso (2006, p. 24) explica que é a partir do século II que o Cristianismo se organiza para enfrentar problemas internos como “as acusações de heresia, lutas pelo poder, perigos de cisma e controvérsias teológicas”. A organização também se fez necessária para enfrentar os ataques externos, o que resultou na apresentação das idéias cristãs de modo filosófico, em textos bem elaborados e com características semelhantes aos da cultura da época:

Los discursos de los obispos y letrados defensores del cristianismo no podían ser espontáneos ni livianos cuando se trataba de responder a las críticas y a la difamación de enemigos tan ilustrados como ellos. No bastaba la elocuencia entusiasta, había que ordenar las ideas en lo molde de recursos avalados por el prestigio de siglos, en los géneros discursivos que los doctos habían aprendido e internalizado desde su más tierna formación helenística.

Assim, depreende-se que a literatura cristã destes primeiros séculos visava a atender duas necessidades principais: o ensino, para manter a coesão do público interno, e a apologia, que procurava defender a fé diante do público externo.

Os escritos apologeticos dialogavam de maneira direta com a filosofia grega e eram escritos, geralmente, por bispos que viviam em grandes centros urbanos, como Justino, o mártir, Orígenes, Teófilo e Tertuliano. Por essa razão, tais discussões permaneciam, muitas vezes, entre a elite, não chegando ao público em geral (cf. Alesso, 2006: 31). Desde muito cedo, portanto, surge uma divisão natural de destinatários na literatura cristã: enquanto alguns

textos eram escritos e dirigidos a leitores cultos, outros textos tinham como público-alvo o povo.

Para Alesso (2006, pp. 29-30), essa divisão é claramente percebida quando do surgimento do gênero *bíos*: “El género *bíos* que tendría, entonces, en principio, como destinatario a un lector cultivado, se cumple también en un subgénero de corte popular: las vidas ejemplares”. É o gênero *bíos* que estabelece, de fato, em meados do século IV, a hagiografia - a biografia que relata a vida de um santo - como um modelo literário a ser seguido pelos escritores cristãos, especialmente pelo movimento monástico. Segundo Moreschini & Norelli (2000, p. 511), a hagiografia foi, com o tempo, aproximando-se cada vez mais da biografia pagã. Para eles, a relação entre cristianismo e paganismo “ocorreu com todas as demais formas literárias cristãs”, porque “praticadas por pessoas que tiveram em comum com os pagãos os mestres, as escolas e as leituras”. Tal fato reforça ainda mais a divisão entre leitores que tinham acesso à educação formal daqueles que não a tinham.

As pessoas destituídas de uma introdução às teorias filosóficas e teológicas eram atendidas, em grande parte, pelas leituras de relatos de martírios, ao que Alesso chama de “las vidas ejemplares”. Os relatos eram lidos durante as celebrações cristãs, tornando-se parte da liturgia do culto. Eram lembrados, também, pela comunidade local, por ocasião do aniversário do mártir, quando o povo se reunia em torno do túmulo ou fazia peregrinações até ele (cf. Musurillo, 2000, p. lvi; Moreschini & Norelli, 2000, p. 297).

Os relatos de martírios (*acta, passiones e martyria*), no entanto, formam entre si um gênero específico. Além disso, contêm elementos que antecedem e prenunciam a formação da hagiografia. São denominados por Moreschini & Norelli (2000, p. 511) de “hagiografia primitiva”. O costume de narrar a prisão, o sofrimento e a morte de um cristão, explicam esses autores, apareceu “quase contemporaneamente em lugares diferentes da cristandade, em formas diversas e com ascendências e características ideológicas variadas: o gênero literário como tal se constitui progressivamente pelo desenvolvimento e pelas recíprocas relações dos textos”.

O modelo de narrativa dos mártires cristãos remonta, na verdade, aos relatos encontrados na Bíblia, como o martírio de Estevão (Atos dos Apóstolos 7), de Tiago (At. 12) e aos sofrimentos de Paulo (At. 14). O modelo central, porém, é o próprio Jesus, cuja vida é narrada pelos Evangelhos. Note-se que a ênfase dos Evangelhos não é narrar todos os acontecimentos biográficos, mas destacar os sofrimentos de Cristo, desde seu nascimento, como, por exemplo, a perseguição de Herodes, até sua crucificação.

Ainda que os relatos cristãos tenham tido como modelo textos pagãos, tema discutido por Delehay (1966), Berger (1998) e Uytfanghe (1993), foi o Cristianismo que disseminou e divulgou esse tipo de literatura. Delehay (1966, pp. 113-125) assinala que há várias diferenças entre os relatos dos mártires pagãos Alexandrinos e os relatos dos mártires cristãos. Uma delas se encontra na motivação para o martírio: “Ici nous voyons des hommes qui meurent pour leurs convictions et à qui il suffirait d’un mot ou d’un

geste pour reconquérir la liberté. Là on nous presente les chefs d'une faction politique, qui défendent, au prix de leur vie, leur programme et leurs actes, et qui perdent la partie" (1966, p. 124). E para Uytfanghe (1993, p. 174), características como humildade, amor e perdão, não são encontradas em mártires pagãos como Sócrates e Sêneca. Já nos cristãos, elas estão presentes de maneira radical.

De uma forma geral, os autores concordam que a formação de um gênero a partir dos relatos de martírio e sua posterior propagação pelos cristãos não tinham uma intenção única; pelo contrário, vê-se nesses textos uma intenção multifacetada. Para Musurillo (2000, pp. liv-lvii), os relatos de martírio exerciam, pelo menos, três funções: a primeira era a função histórica, já que tanto os Evangelhos como os Atos dos Apóstolos e os *martyria* baseavam-se em fatos históricos. A segunda era a apologética, isto é, a afirmação da fé cristã diante do mundo. E, por último, a função de ensino. Uytfanghe (1993, pp. 173-175) observa que, por meio desses relatos, os cristãos eram encorajados a permanecerem firmes nas suas crenças e a cultivarem uma vida santa e ascética. O mártir se tornava, assim, um modelo a ser seguido.

Além desses três aspectos, a formação de um *corpus* literário cristão era de grande interesse para a Igreja, na medida em que oferecia ao público cristão, a cada dia maior, uma nova opção cultural. Conforme o registro que possuímos no escrito *Os Espetáculos*, do bispo Tertuliano, de Cartago, os cristãos eram aconselhados a não frequentarem os teatros e os circos nem assistirem aos combates de gladiadores: "Mas eles percebem que alguém se fez cristão sobretudo pelo fato de evitar os espetáculos" (*De spect.* 24.3).

Tertuliano posicionou-se fortemente contra a participação dos cristãos nos espetáculos, promovidos pelos teatros, circos e arenas porque, além de possuírem uma ligação com algum deus grego ou romano - e, portanto, promoverem a idolatria -, evidenciavam a incoerência da sociedade romana: "Só ali [no teatro] tem curso e aplauso o que em qualquer outra parte se reprova" (*De spect.* 17.1). Assim, argumenta: "Convencidos ficamos que por nenhum lado nos fica bem lá ir, nós que por duas vezes renunciamos aos ídolos" (*De spect.*, 13, 1). Para Tertuliano, o homem é imagem e semelhança de Deus e, por essa razão, não deveria corromper sua alma e corpo:

O certo é que não nos foram dados os olhos para os entregar à concupiscência, nem a língua para a maledicência, nem os ouvidos para sorvedouro de murmurações, nem o paladar para poço de gula, o ventre para dar seguimento à mesma gula, os órgãos genitais para excessos de impureza, as mãos para estrangular o próximo, os pés para vagabundear; não se nos infundiu a alma até as entretelas do corpo para vir a ser um recesso de ciladas e de embustes e de iniquidades (*De spect.* 2.10).

Os prazeres cultivados pela sociedade romana deveriam, portanto, ser abandonados e substituídos. Para Tertuliano, o cristão não tinha necessidade de espetáculos, pois desfrutava dos prazeres (*voluptates*) próprios à sua fé. Seus argumentos são os seguintes:

Que melhor alegria que a que promana da reconciliação com Deus Pai, Nosso Senhor, do conhecimento da verdade, de reconhecer os erros, do perdão de tantos pecados da passada vida? Que maior prazer que o asco do próprio prazer, que a consciência pura, que a vida sem ambições e o destemor da morte? Pisar aos pés os deuses dos gentios, expelir os demônios, curar doentes, informar-te da verdade revelada, viver para Deus; aí estão as alegrias, são esses os espetáculos santos dos cristãos, os espetáculos perpétuos por que se não paga nada (*De spect.* 29. 1-3).

O bispo continua a explanação de suas idéias afirmando que os cristãos não possuem o teatro, mas têm boa literatura; não possuem os combates de gladiadores, mas têm as lutas pela fé e pela castidade; não possuem o sangue das arenas, mas têm o sangue de Cristo: “Se o Palavreado cênico é divertido, não temos falta de boas letras, temos versos a rodos e pensamentos bem cunhados, nada se diga de cânticos e vozes do melhor metal, em vez de fábulas temos verdades, em vez de embustes a lisura mais declarada” (*De spect.* 29.4).

A defesa e a valorização de uma literatura própria aos cristãos é um elemento extremamente importante para a propagação dos relatos de martírio porque, conforme visto acima, esse tipo de texto entrou em circulação como um substituto às encenações teatrais. Assim, os *martyria* ajudaram a constituir um *corpus* literário cristão, que se tornou um instrumento de poder para a Igreja.

Como observa Fox (1996, p 130), os mártires compartilhavam, juntamente com os bispos e visionários/profetis, um lugar privilegiado na comunidade: “Among Christians before Constantine, power was attribute of three particular groups: it was achieved by visionaires; it was ascribed to martyrs and confessors; it was vested above all in bishops. Literacy assisted the exercise of power by all three”. Os integrantes desses três grupos não apenas eram admirados, mas tidos como autoridades. Os bispos, por exemplo, eram considerados por Inácio de Antioquia como “os representantes de Deus na Igreja” (Guignebert, 1956, p. 137). Por isso, os escritos ou discursos proferidos por esses três grupos eram recebidos, na maioria das vezes, como própria palavra de Deus, fator que atribuía um poder ainda maior aos textos. Para Fox (1996, p. 129), “this combination of sacred text and an increasingly standardised pattern of authority make the early Church a unique subject for studies of literacy and power”.

Como um gênero da literatura cristã, os relatos de martírio também serviram para a manutenção e a transmissão da ideologia cristã nos primeiros séculos do Cristianismo, conforme escreve Alesso (2006, pp. 34-35):

Los géneros, en todas sus formas y subformas son el soporte estructural para la transmisión de un ideario, y lo fueron de modo especial en el trasvase de los contenidos que provenientes de la antigüedad se imbricaron en el cristianismo de los Padres. Aunque su relación con la crítica sociohistórica es marginal, los géneros son indudables portadores de significación cuando

interesan a la evolución de parámetros político culturales que intervinieran en la construcción del edificio ideológico de la teología cristiana.

O fortalecimento da literatura cristã foi, enfim, um fator essencial para a difusão do Cristianismo, porque ajudou a organizá-lo como instituição. Por meio da literatura, o Cristianismo conseguiu alcançar pessoas de todos os lugares e de todas as classes sociais, inclusive as pertencentes à elite que, conforme Daniel-Rops (1988, p. 305), sentiam o declínio do Império, que chegava até mesmo ao âmbito literário e artístico.

## AS CARACTERÍSTICAS LITERÁRIAS FORMAIS

Quanto às características formais que podem ser levadas em conta para a classificação do gênero, os relatos de martírio mesclam traços tanto do gênero biográfico quanto do discurso hagiográfico.

Os relatos de martírio não podem ser classificados categoricamente como *bíoi*, pois não chegam a constituir uma biografia de fato. Também não podem ser classificados como hagiografia em sentido exclusivo, porque, como afirma Delehayé (apud Uytfanghe, 1993, p. 146), esta é muito abrangente: inclui “todo documento escrito inspirado pelo culto dos santos e destinado a promovê-lo”. Assim, o que se verifica é um entrecruzamento de gêneros. Isso ocorre porque os gêneros são, como afirma Alesso (2006, p. 29), sistemas abertos: “Las invariantes coexisten con las variables y no podemos condenarlos y condenarnos a una esquematización extrema, porque perderíamos de vista uno de los objetivos primordiales: la finalidad del contenido”. Por essa razão, adotamos neste trabalho a definição *bíos hagiográfico*, introduzida por Ipiranga Júnior (2006, p. 9).

Segundo Momigliano (1971, p. 25), os gregos já possuíam o hábito de redigir biografias no século V a.C., mas foi no período helenístico que ele se intensificou e o gênero recebeu um nome específico: “Bien qui nous conaissions l’existence de biographies et peut-être d’autobiographies dès le cinquième siècle avant J.C., c’est seulement à l’époque hellénistique que la biographie devient une notion précise et acquiert un nom en propre. Ce nome est ‘bios’ – et non ‘biographia’”.

Para Bakhtin (2003, p. 138), entretanto, a biografia como romance surgiu apenas no fim da Idade Média. Durante os séculos II-IV d.C., ainda era uma forma literária em formação. Mesmo tendo em mente a distância cronológica entre os *martyria* e o romance biográfico, ao qual Bakhtin se refere, é possível perceber semelhanças entre os dois.

A primeira delas é a presença do herói com valores do tipo bravura, honradez, magnanimidade e generosidade (cf. Bakhtin, 2003, pp. 142, 147). Ao abrir mão de posições políticas e religiosas, ao enfrentar perigos, sofrimentos, torturas e feras, sem renunciar à fé, o mártir é visto como um herói pela comunidade cristã. Ele “torna-se uma espécie de ponto focal da vida da comunidade, que o circunda de veneração, considerando-o já em

contato com Deus, capaz de profetizar e de pronunciar-se com uma autoridade especial também sobre questões eclesásticas” (Moreschini & Norelli, 2000, p. 297). Morrer por sua fé é o ato supremo de glorificação para os primeiros cristãos. E é por meio dessa glorificação, de acordo com as palavras de Bakhtin (2003, p. 143), que o herói consegue alcançar a consciência de uma determinada sociedade, inculcando, assim, novos valores:

A aspiração à glória organiza a vida do herói ingênuo; a glória organiza também a narração da sua vida: sua glorificação. Aspirar à glória é tomar consciência de si na sociedade culta e histórica dos homens (ou na nação), é afirmar e construir sua vida na possível consciência dessa sociedade humana, é crescer não em si nem para si mas nos outros ou para os outros, é ocupar um lugar no mundo imediato dos contemporâneos e descendentes.

A segunda semelhança detectada entre os gêneros biográfico e *bíos hagiográfico* é a relação de empatia que se estabelece entre autor-personagem. Segundo Bakhtin (2003, p. 150), autor e personagem compartilham, obrigatoriamente, os mesmos valores: “Na biografia o autor não só combina com a personagem na fé, nas convicções e no amor, mas também em sua criação artística (sincrética), tomando como guia os mesmos valores que a personagem em sua vida estética”. Embora o autor do martírio do soldado Marino não seja explicitado, é possível inferir, pelo texto, que o interesse de registrar o fato tenha partido de alguém que dividia com ele os mesmos valores cristãos.

Quanto à modalidade do romance, a relação entre os gêneros *bíos hagiográfico* e biográfico também é possível. Bakhtin (2003, p. 205) identifica quatro modelos de romance, “segundo o princípio de construção da imagem da personagem central: o romance de viagens, o romance de provação da personagem, o romance biográfico (autobiográfico), o romance de educação”. Ora, por ser um gênero híbrido, a personagem principal do *bíos hagiográfico* mescla características tanto do romance de provação quanto do romance biográfico.

Para Bakhtin (2003, p. 207), o romance de provação divide-se em duas modalidades: “A primeira modalidade é representada pelo romance grego (*As Etiópicas, Leucipo e Clitofonte*, etc). A segunda modalidade é representada pelas hagiografias do início do cristianismo (particularmente dos mártires)”. O objetivo das provações neste tipo de romance é mudar a opinião e os valores do herói. Como nos relatos de martírio os cristãos não renunciam a sua fé, não há mutabilidade. Logo, o mártir aproxima-se do conceito de herói da provação: ele “é acabado e predeterminado, as experimentações (sofrimentos, seduções, dúvidas) não se tornam para ele uma experiência formadora nem a modificam, e nessa imutabilidade da personagem está toda questão” (Bakhtin, 2003, p. 209).

Além disso, no romance de provação, o personagem é o centro. Não importam os costumes ou lugares exóticos, como no romance de viagens. O personagem não é modificado de forma determinante pelo mundo nem o modifica:

Entre o herói e o mundo não existe interação autêntica; o mundo não é capaz de mudar o herói, ele apenas o experimenta, e o herói não influencia o mundo, não lhe muda a face; ao passar pela provação, ao afastar seus inimigos, etc., o herói deixa no mundo tudo nos seus lugares, não modifica a face social do mundo, não o reconstrói, e aliás nem tem essa pretensão (Bakhtin, 2003, p. 212).

É exatamente esta a situação observada no texto em análise. A crise pela qual passa o personagem Marino não é capaz de alterar suas convicções nem de mudar o curso normal dos acontecimentos à parte de sua vida: o exército continuará existindo, uma outra pessoa tomará o seu lugar e tudo continuará funcionando sob os mesmos princípios.

Quanto ao romance biográfico, Bakhtin (2003, p. 213) considera que, assim como o romance de provação, ele “é preparado ainda em solo antigo: nas biografias antigas, autobiografias e confissões do período inicial do cristianismo (terminando em Agostinho)”. O gênero *bíos hagiográfico* estabelece contatos com esse tipo de romance por meio do enredo. Como o romance biográfico tem como elemento principal a narração da trajetória vital de um determinado personagem, ou seja, tem como base justamente aqueles “elementos existentes antes do início ou depois do término do romance de provação” (*Ibid.*), engloba, necessariamente, o relato da morte, fato fundamental para o surgimento de um mártir na concepção cristã.

No romance biográfico, a relação da personagem com o mundo ganha um enfoque diferente daquele verificado no romance de viagens ou no de provação. Bakhtin (2003, p. 215) verifica que: “Personagens secundárias, países, cidades, objetos, etc. integram o romance biográfico por vias substanciais e ganham uma relação igualmente substancial com o todo vital da personagem central”. Paradoxalmente, o relato do soldado Marino apresenta também esse aspecto. Embora ele permanecesse inabalável em sua decisão de não negar a fé cristã antes de o juiz lhe conceder um tempo para refletir, é no encontro com o bispo Teotecno e, principalmente, após o confronto com um objeto de grande valor – as Escrituras – que Marino segue resoluto para o tribunal.

Bakhtin também escreve sobre o gênero hagiográfico, embora com mais cautela. Para o autor (2003, pp. 169-70), “a hagiografia se realiza diretamente no mundo do divino”. Por se tratar de um plano diferenciado, em que “a atitude reverente do autor não deixa espaço à iniciativa individual” (2003, p. 170), Bakhtin prefere manter a mesma distância. Assim, limita-se em dizer que a hagiografia “recorre a formas tradicionalmente sagradas” (*Ibid.*).

No aspecto formal, os relatos de martírio possuem, de fato, várias semelhanças e um fundamento em comum, que são os processos verbais. No entanto, ainda não existe, entre os séculos II e IV d.C., essa preocupação ou esse rigor com a forma, com a exclusão de todo elemento que possa remeter à individualidade:

Deve-se excluir tudo o que é típico de uma dada época, de uma dada nacionalidade (...), de uma dada condição social, de uma dada idade, todo o concreto de uma imagem, de uma vida, todas as minúcias desta, as indicações precisas do tempo e do espaço na ação – tudo o que reforça a determinidade no ser de um dado indivíduo e assim lhe diminui a autoridade (Bakhtin, 2003, p. 170).

Vê-se, portanto, a partir dessa breve análise, que o gênero bíos hagiográfico mescla características tanto do gênero biográfico – seja bíos ou romance biográfico – quanto da hagiografia, constituindo, assim, um gênero à parte.

## CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO

O relato do martírio de Marino se tornou conhecido por meio da obra *História Eclesiástica* de Eusébio, bispo de Cesareia no início do século IV. Para Puech (1930, p. 173), “Eusèbe est un médiocre théologien et un médiocre écrivain; (...) mais il nous a rendu, comme historien et comme chronographe, des services inestimables”. De fato, dificilmente teríamos acesso a esse texto se não fosse o trabalho de Eusébio. De acordo com a cronologia do bispo, a morte de Marino é situada entre os anos 260-261 d.C. Para o tradutor Musurillo (2000, p. xxxvi), essa data é bastante provável. O comentário no relato de que todas as igrejas desfrutavam de um período de paz é o principal fator que leva a essa conclusão. No ano de 260 d.C. é promulgado o edito de Galieno, o qual “autoriza os líderes da Igreja a presidir livremente as celebrações religiosas” (Silva, 2006: 250).

No entanto, mesmo com as medidas favoráveis por parte dos governantes, o cristianismo permanecia uma *religio illicita* e, portanto, os cristãos ainda estavam sujeitos a julgamento, caso fossem delatados. Foi o que aconteceu com o soldado Marino. Uma vez acusado de ser cristão e de não prestar culto ao imperador, foi levado ao tribunal. É muito provável que Marino tivesse vários colegas cristãos no exército que não foram executados porque ninguém aparecera para acusá-los. A situação dos cristãos era, realmente, imprevisível. Daniel-Rops (1988, p. 346) comenta que, no século III, essa constante mudança de humor por parte do Império criou uma situação sem precedentes: “Como um ancião doente que ora dormita inconsciente ou vagamente inquieto, ignorando as impaciências que o rodeiam, ora se irrita e ainda se mostra terrível, da mesma forma o Império muda a todo o momento de atitude. É isto o que dá às perseguições do século III um caráter tão diferente das precedentes”.

Assim, Marino foi o escolhido naquele momento de paz temporária. Eles tinham conhecimento da lei que estava em vigor desde a época do imperador Trajano (110-111 d.C.), quando este determinara ao governador Plínio que os cristãos não deveriam ser sistematicamente perseguidos nem deveriam ser aceitas denúncias anônimas contra eles (González, 1995, p.

64). A recomendação dada a Plínio havia sido adotada em todo o Império. Uma vez acusados, entretanto, deveriam ser julgados. Geralmente, os cristãos eram levados ao tribunal em decorrência de disputas locais, como escrevem Daniélou & Marrou (1966, p. 105):

Convém frisar que não há proscrição de cristãos pelo poder central, quer dizer, não há perseguição total. Em segundo lugar, verificam-se ataques locais movidos pelo povo e depois submetidos à apreciação do magistrado romano (...) Em terceiro lugar, o motivo da perseguição não se liga a crimes determinados, mas unicamente ao ‘nome’ cristão. O levantamento feito por Plínio levava mesmo à conclusão de que eram inocentes os cristãos.

Guignebert (1956, pp. 169-70) também assinala que, apesar de todas as acusações, nenhum crime recaía sobre os cristãos:

Varias acusaciones de derecho común se ponían en juego al mismo tiempo para agobiar a los fieles: religión ilícita, sociedad secreta, lesa majestad, negativa de obediencia si se trataba de soldados, *ignauia*, es decir, negligencia en el cumplimiento de los deberes de la vida pública y privada y hasta magia. Por lo demás, estas acusaciones, cuando se aplicaban a los cristianos, presentaban la singularidad de que se desistía inmediatamente de ellas si el inculpado consentía en decir que renunciaba a su fé, lo que permite suponer que, en suma, era la religión cristiana solamente lo que se perseguía.

Ainda assim, os cristãos precisavam ser castigados porque, ao insistirem na afirmação: “Sou cristão”, rebelavam-se contra os princípios do Império, especialmente o do culto ao imperador:

Este delito tinha de ser castigado, em primeiro lugar, porque de outro modo diminuiria a autoridade desses tribunais e, em segundo lugar, porque ao negarem a adorar o imperador os cristãos estavam adotando uma atitude que nesse tempo se interpretava como rebelião contra a autoridade imperial. Com efeito, o culto ao imperador era um dos vínculos que uniam o Império, e negar-se em público a render esse culto equivalia a romper esse vínculo (González, 1995, p. 66).

Novamente, percebe-se o caráter imprevisível da vida cristã. Os autores reconhecem que, de uma maneira geral, as comunidades cristãs procuravam levar uma vida exemplar e submissa às leis do Império. “As instruções de civismo dadas pelos Apóstolos continuam a ser observadas, e os cristãos mostram-se, na sua grande maioria, cidadãos fiéis e devotados ao bem público” (Daniel-Rops, 1988, p. 345). Porém, quando levados ao julgamento público, não aceitavam prestar culto a outro senhor além de Cristo.

No tocante ao serviço militar, as relações entre a Igreja e o Império nem sempre eram tão simples. Na opinião de Guignebert (1956, p. 166), isso se dava porque as obrigações militares geralmente tinham uma forte ligação com as práticas religiosas pagãs:

El servicio militar les resultaba odioso, porque suponía obligaciones idolátricas y porque execraban la guerra; su participación en el servicio civil les parecía supérflua; sobre todo, se rehusaban obstinadamente a tomar parte en ninguna de las manifestaciones de lealtad que el gobierno imperial reclamaba, porque todas revestían carácter religioso.

Do mesmo modo, Daniel-Rops (1988, p. 345) relata

casos de objeção de consciência ao serviço militar, como acontece com um jovem soldado que exclama: “Não me é permitido trazer ao pescoço o *signum* (espécie de placa de identidade usada no exército romano), porque fui marcado com o sinal de Cristo”; ou com um outro soldado que se recusou a colocar sobre a cabeça a coroa ritual dos sacrifícios em honra do imperador. São casos ainda excepcionais, mas sintomáticos: a oposição profunda entre Roma e a Igreja tende a passar do plano religioso para o plano cívico e político.

A intervenção do plano religioso sobre o político e vice-versa foi consequência da busca, por parte dos romanos, de um sistema seguro no qual pudessem se apoiar. Com a decadência política, econômica e moral, o número de seitas e religiões se multiplicava, formando um quadro extremamente pluralista (cf. Daniel-Rops, 1988, p. 307). É no século III que a dinastia dos Severos se impõe e, juntamente com ela, vêm as tradições religiosas orientais:

El advenimiento, con los Severos, de principes africanos y sirios, la dominación de mujeres penetradas de la piedad mística de Oriente, favorecieron su rápido desarrollo y el siglo III conoció todas sus formas, desde las más groseras, estrechamente emparentadas con la superstición pura, hasta las más refinadas, modeladas pelas reflexiones de la filosofía que, desde entonces, tendería hacia lo divino (Guignebert, 1956, p. 119).

Neste panorama sócio-político, o cristianismo foi a religião abraçada por muitos cidadãos, não só “tecelões, pisoeiros e sapateiros”, mas também “advogados como São Gregório Taumaturgo ou São Cipriano de Cartago, mulheres da sociedade como Santa Perpétua, grandes burgueses da província e ‘clarísimos’ de famílias senatoriais” (Daniel-Rops, 1988, p. 317). Para Guignebert (1956, p. 121), o contato da elite com o cristianismo se deu, essencialmente, por meio dos escravos e da filosofia:

a través de los esclavos, llegó a las mujeres libres, sus amas, y accidentalmente atrajo la atención de algunos hombres instruídos que buscaban la verdad divina. Gracias a las primeras, se insinuó en las classes altas; gracias a los segundos, tomó contacto con la filosofía, en el curso del siglo II, y las consecuencias de este encuentro fueron incalculables.

É importante lembrar que a filosofia pressupunha a escrita e tinha um forte vínculo com a literatura. Mesmo o cristianismo, no século III, já possuía um considerável número de textos apoloéticos, que dialogavam diretamente

com a filosofia grega e possibilitavam, para a elite, o acesso às idéias cristãs (cf. Alesso, 2006, p. 31).

O relato do martírio do soldado Marino surge, portanto, nesse contexto sócio-histórico, como um texto de grande relevância para o cristianismo. Primeiro, porque a personagem principal é um soldado. Integrava o grupo social de maior prestígio nessa época. Como dizia Septímio Severo aos seus filhos: “Enriquecei o soldado e zombai do resto” (Daniel-Rops, 1988, p. 299). E como, no século III, as relações entre a Igreja e o Império tomam uma nova configuração, o contraste entre essas duas instituições é um assunto central. O embate deixa de ser apenas religioso e passa a ser, também, político - fato que vai se confirmar no século IV.

Em segundo lugar, a posição social do mártir levanta outra questão. Marino, como membro da elite, poderia, facilmente, ter comprado o *libellus* – documento que comprovava o sacrifício aos deuses romanos – e, assim, conseguir sua liberdade (cf. Silva, 2006, p. 248). Daniel-Rops (1988, p. 367) detalha que os ricos eram mais propensos a comprar falsos documentos e a desistir: “Conforme os testemunhos que temos, parece que eram sobretudo os ricos, os bem instalados, aqueles a quem a vida tinha concedido todo o conforto e que não estavam dispostos a sacrificá-lo” que renunciavam à fé.

Além de abrir mão de sua posição social e dos privilégios que iria obter como centurião, Marino não se deixou dominar pelo medo, a principal razão da apostasia, segundo Daniel-Rops (1988, p. 367). É importante lembrar que a perseguição sob Décio, instaurada em 249 d.C., ainda era bastante recente. Numa tentativa de restaurar a glória do Império, Décio havia promulgado uma lei que obrigava todos os súditos a retomarem o culto aos deuses romanos. Para ele, “se todos os súditos do Império voltassem a adorar os deuses, possivelmente os deuses voltariam a favorecer o Império” (González, 1995, p. 138). O culto era um elemento essencial para os romanos. Era por meio dele que expressavam sua religiosidade, como escreve Arnould (2001, p. 15): “La ‘pietas’ (piété) était la caractéristique principale de la religiosité romaine. (...) Cette ‘pietas’ s’exprimait en une observance stricte des lois rituelles. Religion signifiait culte”.

O descumprimento da lei por parte dos cristãos provocou uma perseguição que teve como consequência um grande número de apostasias, fato que chegou a causar divergência de opinião entre os bispos. Num novo período de relativa paz, era, portanto, de suma importância para a Igreja insistir que os cristãos permanecessem firmes em suas convicções. Como observa Daniel-Rops (1988, p. 367), “esses períodos de interrupção nas perseguições não ajudavam em nada a coragem dos fiéis; durante os tempos de calma, a mola distendia-se e, quando subitamente era preciso voltar a entrar em luta, muitos se sentiam faltos de energia”.

Assim, o testemunho de Marino evidencia o conflito existente entre a Igreja e o Império e conclama, de maneira didática, a que os cristãos tenham a mesma disposição, mesmo diante da possibilidade da apostasia e dos terrores de um novo período de perseguição.

## TEXTO GREGO

### Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Μαρίνου

Κατὰ τούτους εἰρήνης ἀπανταχοῦ τῶν ἐκκλησιῶν οὔσης, ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης Μαρῖνος τῶν ἐν στρατείαις ἀξιώμασι τετιμημένων γένει τε καὶ πλούτῳ περιφανῆς ἀνὴρ, διὰ τὴν Χριστοῦ μαρτυρίαν τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνεται, τοιαῶσε ἕνεκεν αἰτίας.

2. τιμὴ τίς ἐστι παρὰ Ῥωμαίοις τὸ κλῆμα, οὐ τοὺς τυχόντας φασὶν ἑκατοντάρχους γίνεσθαι. Τόπου σχολάζοντος, ἐπὶ τοῦτο προκοπῆς τὸν Μαρῖνον ἢ τοῦ βαθμοῦ τάξις ἐκάλει. ἤδη τε μέλλοντα τῆς τιμῆς ἔχεσθαι, παρελθὼν ἄλλος πρὸ τοῦ βήματος μὴ ἐξεῖναι μὲν ἐκείνῳ τῆς Ῥωμαίων μετέχειν ἀξίας κατὰ τοὺς παλαιοὺς νόμους, Χριστιανῶ γε ὄντι καὶ τοῖς βασιλευσὶ μὴ θύοντι, κατηγόρει, αὐτῷ δὲ ἐπιβάλλει τὸν κλῆρον.

3. ἐφ' ᾧ κινήθηνα τὸν δικαστὴν (Ἀχαιοὺς οὗτος ἦν) πρῶτον μὲν ἐρέσθαι ποίας ὁ Μαρῖνος εἶη γνώμης. ὡς δ' ὁμολογοῦντα Χριστιανὸν ἐπιμόνων ἐώρα, τριῶν ὥρων ἐπιδοῦναι αὐτῷ εἰς ἐπίσκεψιν διάστημα.

4. ἐκτός δῆτα γενόμενον αὐτὸν τοῦ δικαστηρίου Θεότεκνος ὁ τῆδε ἐπίσκοπος ἀφέλκει προσελθὼν δι' ὁμιλίας, καὶ τῆς χειρὸς λαβὼν ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν προάγει, εἴσω τε πρὸς αὐτῷ στήσας τῷ ἁγιάσματι, μικρὸν τι παραναστεύσας αὐτοῦ τῆς χλαμύδος καὶ τὸ προσηρημένον αὐτῷ ξίφος ἐπιδείξας ἅμα τε ἀντιπαρατίθει προσαγαγὼν αὐτῷ τὴν τῶν θείων εὐαγγελίων γραφὴν, κελεύσας τῶν δυοῖν ἐλέσθαι τὸ κατὰ γνώμην. ὡς δ' ἀμελλητὶ τὴν δεξιὰν προτείνας ἐδέξατο τὴν θείαν γραφὴν· Ἐχου τοίνυν, ἔχου, φησὶ πρὸς αὐτὸν ὁ Θεότεκνος, τοῦ θεοῦ καὶ τύχοις ὧν ἔιλου πρὸς αὐτοῦ δυναμούμενος. καὶ βιάδιζε μετ' εἰρήνης.

5. εὐθύς ἐκεῖθεν ἐπανελθόντα αὐτὸν κηρυξέ βόα καλῶν πρὸ τοῦ δικαστηρίου· καὶ γὰρ ἤδη τὰ τῆς προθεσμίας τοῦ χρόνου πεπλήρωτο· καὶ διὲν παραστὰς τῷ δικαστῇ καὶ μείζονα τῆς πίστεως τὴν προθυμίαν ἐπιδείξας, εὐθύς ὡς εἶχεν ἀπαχθεὶς τὴν ἐπὶ θανάτῳ τελειοῦται.

## TRADUÇÃO

### O martírio do Santo Marino

1. Apesar de haver, durante esse período, paz nas igrejas de todos os lugares, em Cesareia da Palestina, um homem chamado Marino, que havia sido honrado com postos no serviço militar e era um homem reconhecido por todos por sua linhagem e riquezas, tem a cabeça decapitada por seu testemunho a favor de Cristo. A causa foi a seguinte:
2. Há entre os romanos uma honra: a vide. Os que a obtêm, dizem, tornavam-se centuriões. Quando uma vaga foi desocupada, a ordem de sucessão desta posição chamava Marino para esta promoção. Estando já a ponto de receber a honra, outro, indo perante o tribunal, o acusou,

- dizendo que, por ser cristão, não sacrificava aos imperadores. E que, de acordo com as antigas leis, Marino não poderia participar da honra dos romanos. Assim, o cargo lhe caberia.
3. O juiz (que era Aqueu), tendo ficado comovido com a situação, perguntou, primeiro, qual seria a decisão de Marino. Quando viu que ele insistentemente confessava que era cristão, deu-lhe um intervalo de três horas para refletir.
  4. Aconteceu que, estando ele do lado de fora do tribunal, Teotecno, que era bispo do lugar, afastou-o para conversar. Aproximando-se e tomando-o pela mão, o leva para a igreja. Lá dentro, coloca-o diante do altar. Levantando um pouco o seu manto, mostra-lhe a espada que está presa a ele; ao mesmo tempo, apresenta-lhe, em oposição, a escritura dos evangelhos divinos, ordenando-lhe que escolhesse um dos dois, de acordo com sua opinião. Sem hesitar, Marino estendeu a mão direita e tomou as Escrituras divinas. “Apegue-se”, então, “apegue-se firmemente a Deus”, diz para ele Teotecno, “e que você obtenha, fortalecido por Ele, o que escolheu. Vá em paz”.
  5. Retornando de lá Marino, imediatamente o mensageiro gritou, convocando-o para o julgamento, pois o tempo fixado já tinha se completado. Tendo se apresentado ao juiz, portanto, e demonstrando ainda mais disposição pela fé, imediatamente, como estava, foi levado para o caminho da morte, e cumpre o seu fim.

## COMENTÁRIOS

### As Personagens

Há basicamente 5 personagens no relato, sendo que cada um deles é apresentado em um parágrafo do texto.

*Marino* – é o personagem principal, em torno de quem toda a história se desenrola. Aparece logo no início do texto e o autor faz questão de apontar aspectos de sua vida pessoal, familiar e social, que fornecem ao leitor uma ideia do seu caráter. Como soldado, Marino é exemplar, já que mereceu ser honrado. Diante da sociedade, era reconhecido como um homem de família rica e influente. Além disso, havia optado por seguir o cristianismo, um dos movimentos religiosos que se destacavam no século III do Império romano. No decorrer do texto, é retratado como um homem pacífico, submisso tanto à autoridade do Estado quanto à autoridade eclesiástica, característica que, em certa medida, se contrapõe à função de soldado guerreiro.

*O outro soldado* – entra em cena na segunda parte do relato. Poucas informações são dadas ao leitor a respeito deste soldado. É o único adversário de Marino. Acusa-o de inaptidão para assumir o cargo de centurião, pois,

sendo cristão, participa de uma *religio illicita*. A denúncia, entretanto, é impulsionada mais pelos interesses próprios do que por uma preocupação com o Estado, já que o adversário de Marino almeja a promoção dada ao colega. Como observa Daniel-Rops (1988, p. 298), o Império já se encontrava em crise no século III, e o exército representava, então, o segmento com a maior possibilidade de interferir nas decisões do Estado: “São os exércitos que vão fazer e desfazer imperadores”. A ascensão no meio militar, portanto, tinha um significado muito grande.

*Aqueu* – como juiz, é a autoridade que representa o Estado romano. De acordo com Musurillo (2000, p. 241), Aqueu pode ter desempenhado o cargo de *legatus* na Síria e na Palestina entre 260 e 261 d.C. O autor registra apenas que Aqueu ficou compadecido de Marino e dá a ele uma oportunidade de desistir da ideia de ser cristão. Além disso, escolhe a condenação mais branda: a decapitação.

*Teotecno* – como bispo, é a autoridade que representa a Igreja. É apresentado na quarta parte como um pastor que se preocupa com os cristãos. Como Marino é um soldado, provavelmente se encontrava em uma viagem e, portanto, não necessariamente Teotecno era seu pastor (cf. Musurillo, 2000: 241). Mesmo assim, ele vai atrás de Marino e o procura para conversar, embora poucas sejam as palavras relatadas no texto. É um personagem essencial para o fechamento do enredo, já que obriga Marino a tomar uma decisão. Eusébio o descreve como seu contemporâneo e pertencente à escola de Orígenes (*Hist. Eclesiástica*, VIII, 14).

*O mensageiro* – é o personagem anônimo que entra em cena na última parte para anunciar o fim do tempo concedido a Marino. É a esse personagem que se faz a única menção de fala nesta parte; de um grito, aliás. O grito do mensageiro contrasta com o silêncio dos outros personagens no texto.

### Estrutura

O texto pode ser subdividido em 5 partes:

#### (i) *Marino, o soldado cristão*

A primeira parte trata da introdução ao tema exposto, ambienta o leitor no tempo e no espaço e apresenta o personagem principal: Marino, o bom soldado, o bom cidadão, o cristão. A introdução, além de destacar, de antemão, a condenação de Marino, tem o claro objetivo de captar a atenção do leitor, ao anunciar o relato detalhado dos acontecimentos, com a expressão: “a causa foi a seguinte”.

#### (ii) *Marino e o outro: a acusação*

A segunda parte expõe a situação desencadeadora do desequilíbrio

do episódio narrado. A acusação de um outro soldado - cujo nome não é explicitado pelo autor - não apenas impede Marino de receber a vide de centurião romano, como o leva ao tribunal.

*(iii) Marino e o juiz: a confissão*

A terceira parte relata o encontro do réu com o juiz. Marino confessa insistentemente que é cristão. O juiz, compadecido, concede-lhe três horas para refletir.

*(iv) Marino e o bispo: a decisão*

Na quarta parte, a mais longa de todas, Teotecno, bispo de Cesareia, vai ao socorro de Marino. O conduz para dentro da igreja e o exorta a tomar uma decisão. Numa conversa sem palavras, Teotecno coloca diante de Marino as suas duas opções e o exorta a escolher entre a espada e os Evangelhos. Marino escolhe a fé. Teotecno, então, o abençoa e lhe diz palavras encorajadoras.

*(v) Marino e a morte: a realização/glorificação*

Na última parte, o mensageiro anuncia o fim do tempo estipulado para a reflexão. Marino volta para o tribunal e, após manifestar sua decisão para o juiz, é levado para a morte.

### Tempo e espaço

O autor faz duas referências ao tempo. A primeira se encontra logo no início do texto, para situar o leitor no tempo histórico dos acontecimentos: Κατὰ τούτους εἰρήνης ἀπανταχοῦ τῶν ἐκκλησιῶν οὐσης. Essa citação, tomada isoladamente, não ajuda o leitor. É entendida somente se lida no contexto de onde o relato foi extraído, isto é, da *História Eclesiástica*, de Eusébio. Ali, o autor faz referência a Sixto, como bispo de Roma (VIII, 13), e a Galieno, como imperador, o qual havia promulgado um edito favorável aos cristãos (VIII, 12).

A outra referência ao tempo é cronológica: as três horas dadas por Aqueu para que Marino tomasse sua decisão, ou seja, o período em que o soldado passa fora do tribunal. Em todo o restante do relato, não há, por parte do autor, a preocupação com o tempo. No entanto, o uso de advérbios como ἤδη e εὐθὺς causam a impressão de que os acontecimentos se deram de maneira muito rápida.

Quanto ao espaço, várias são as referências dadas. A primeira é a cidade de Cesareia, na Palestina, uma região habitada em grande parte por judeus. Mais especificamente, no entanto, a história se dá em dois lugares: no tribunal e na igreja. Esses dois ambientes contrapõem os poderes enfatizados, a todo tempo, no relato, que são: o Estado romano e o Cristianismo.

O encontro de Marino com o bispo dentro da igreja é crucial no relato. Teotecno poderia ter conversado com ele em outro lugar. O autor detalha que Marino é colocado, por Teotecno, diante do altar, lugar que representa a presença de Deus. É dentro do templo, também, que se encontram os papiros

dos Evangelhos. O ambiente da igreja, lugar que muito cedo na história do cristianismo se torna essencial para os cristãos, cria uma atmosfera propícia para a decisão de Marino. Como escreve Brown (1990, p. 68), era em tempos de paz que os cristãos eram capacitados internamente pela presença de Deus a suportarem os sofrimentos corporais:

Era de vital importância para os fiéis que um corpo capaz de ser portador do Espírito de Deus nas assembleias cristãs, em tempos de paz, fosse também capacitado, através de Cristo e de Seu Espírito, a suportar a devastadora possessão negativa associada a tormentos de destino dos mártires. Somente a profunda permanência em Cristo e Seu Espírito dentro deles poderia permitir a homens e mulheres resistir à invasão de suas almas e corpos pela dor irresistível da tortura pelo oprimente medo da morte.

### Elementos linguísticos

O relato do mártir Marino se destaca por ser um texto curto e objetivo. A presença de diálogos é praticamente nula, fato que o diferencia dos outros relatos. Também não há um detalhamento dos acontecimentos. O autor prefere apenas fazer referência ao que julga essencial, chegando, assim, ao máximo da descrição, característica comum aos relatos de martírio, segundo Daniel-Rops (1988, p. 354):

Ao passo que o cinema e a imprensa atuais sublinham, com uma complacência muitas vezes mórbida, o realismo e o horror, os cristãos descrevem as suas torturas com uma impressionante descrição (...) Nas narrativas dos martirologios, mesmo quando se mencionam pormenores mais circunstanciais sobre os suplícios infligidos dos fiéis, nunca os narradores insistem sobre as suas reações físicas, sobre o que experimentavam nas torturas: ao contrário, é numa linguagem severa e quase que friamente estereotipada que nos mostram os mártires dominando o sofrimento e enfrentando a morte.

A observação da construção textual e da escolha lexical, entretanto, são pistas que podem nos auxiliar no entendimento do enredo e das intenções do autor.

O primeiro parágrafo é uma longa sentença, com apenas um verbo no modo indicativo, o presente médio-passivo *ἀποτέμνεται*. Inicia com uma referência anafórica (*Κατὰ τούτους*), seguido de um genitivo absoluto (*εἰρήνης ἀπανταχοῦ τῶν ἐκκλησιῶν οὔσης*) e de uma locução preposicional (*ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης*), que servem para situar o leitor no tempo e no espaço. O sujeito, *Μαρίνος ἀνήρ*, aparece apenas no meio da sentença, entrecortado pelas características do mártir: *τῶν ἐν στρατείαις ἀξιόμασι τετιμημένων γένει τε καὶ πλούτῳ περιφανῆς*. Só então o autor apresenta o verbo com o seu complemento, juntamente com a razão de sua morte: *διὰ τὴν Χριστοῦ μαρτυρίαν τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνεται*. A sentença termina com uma catáfora, incitando o interesse

do ouvinte/leitor pela história completa: τοιαῦσδε ἔνεκεν αἰτίας.

O segundo parágrafo é dividido em três sentenças. As duas primeiras trazem detalhes da promoção de Marino. A terceira, bem mais longa, apresenta a problematização do enredo, quando entra em cena o segundo personagem. Importantes recursos são utilizados pelo autor neste trecho. Um deles é o verbo μέλλω, “estar a ponto de”, que serve para criar o suspense: Marino estava a ponto de obter a vide quando um imprevisto aconteceu (ἤδη τε μέλλοντα τῆς τιμῆς ἔχεσθαι), surge um concorrente à vaga de centurião. O autor relata o discurso do outro soldado fazendo uso do verbo κατηγορέω no tempo presente do indicativo. Ou seja, o oponente acusa, apresenta suas razões categoricamente. LaSor (1986, p. 43) explica que o tempo presente usado dessa maneira pode ser chamado de presente histórico, e serve para narrar a ação passada de modo vívido. Sem dúvida, essa é a intenção dos autores dos martírios, transformar o drama do mártir num “teatro efetivo, em que todos estão vivencialmente engajados, personagens, escritores, leitores e ouvintes” (Ipiranga Júnior, 2007, p. 8).

Além da escolha do tempo verbal, o autor se utiliza de várias partículas que produzem a coesão e a sequenciação textual: τε, μὲν, γε, δὲ. Embora nem sempre transpareçam na tradução, tais partículas são de grande relevância no texto grego. Por ser um discurso indireto, são essas partículas que indicam o envolvimento do oponente de Marino, além de revelar o peso de cada argumento selecionado. O uso das partículas é essencial, também, para a observação da construção estilística do autor que quer representar, com o seu texto, a retórica utilizada no discurso.

O ponto alto do discurso pode ser detectado pelo uso de uma partícula enfática: γε. O leitor grego automaticamente a interpreta, atribuindo à expressão Χριστιανῶ γε ὄντι um sentido que não teria sem a partícula (cf. Arndt; Gingrich, 1952, p. 152).

Outro uso interessante das partículas na transcrição do discurso do acusador é a correlação entre μὲν...δὲ, bastante utilizada nos textos gregos. No texto, essas partículas servem para opor a condição de Marino e a do acusador. Se, por um lado, Marino não pode participar da honra dos romanos, por outro, o oponente pode. Dessa forma, o autor contrasta uma condição desfavorável com outra, favorável:

μη̄ ἐξεῖναι μὲν ἐκεῖνω τῆς Ῥωμαίων μετέχειν ἀξίας  
αὐτῶ δὲ ἐπιβάλλειν τὸν κληρὸν.

É interessante observar que, ao optar pelo discurso indireto, o autor precisa lançar mão de diversos recursos linguísticos e estilísticos que, provavelmente, não seriam necessários se se fizesse a transcrição direta da fala dos personagens. Com isso, é necessário construir períodos mais complexos. Já consideramos que o Cristianismo vivia, nesta época, desafios diferentes aos dos seus primórdios. O bom uso da língua, portanto, poderia ser um

grande aliado na propagação dos ideais cristãos. Blass; Debrunner (1961, p. 242) destacam que, no Novo Testamento, poucos autores demonstravam preocupação com a elegância textual:

The period, i.e., the organization of a considerable number of clauses and phrases into a well-rounded unity, is rare in the NT. Since the periods belongs to the more elegant style, it is more frequently met in Hebrews, which certainly is to be regarded as artistic prose by reason of the composition of its words and sentences.

No terceiro parágrafo, de apenas uma sentença, o autor desloca a atenção para o juiz, o ouvinte do acusado. O primeiro verbo utilizado para fazer referência a Aqueu é o particípio passivo do verbo κινέω: κινήθεντα, o qual demonstra sua comoção e envolvimento com o acusado. Pelo fato de Aqueu ter ficado comovido é que surge a possibilidade de um intervalo para Marino refletir. A atitude de Aqueu é curiosa porque, como juiz, tinha autoridade suficiente para enviá-lo, imediatamente, para a prisão preventiva, para a execução ou, ainda, para o trabalho nas minas. Além disso, relativiza de certa forma a autoridade de Aqueu, o representante dos interesses do Estado no texto. Para Daniel-Rops (1988, p. 342), o século III é o período em que as relações entre os dois grandes poderes da época começam a se estreitar. Na opinião dele, “passou o tempo em que o cristianismo se apresentava como uma miserável seita de inocentes fanáticos que, por simples capricho, se podia enviar à arena para divertir os espectadores do circo. Há muitos indícios de que a Igreja é agora levada em consideração”. Tendo em mente que a morte de Marino se deu em torno de 260 d.C., é plausível pensar na hipótese de uma influência cristã sobre o Império ou, pelo menos, como escreve Daniel-Rops (1988, p. 344), “que a propaganda altamente moral e profundamente humana do cristianismo obriga a sociedade romana a uma espécie de exame de consciência”.

É provavelmente a comoção de Aqueu que o leva a escolher a decapitação como pena de morte. Para Daniel-Rops (1988, p. 366), isso significa um sinal de humanidade: “a decapitação pura e simples era considerada uma medida de clemência: ‘Serei humano – dizia às vezes o magistrado de Roma – condeno-te apenas a que te cortem a cabeça’”.

Novamente utilizando o discurso indireto, o autor apresenta a pergunta que Aqueu teria dirigido a Marino. Em virtude de sua escolha, o autor utiliza o optativo oblíquo: ἐρῆσθαι ποίας ὁ Μαρκῖνος εἶη γνώμης. Blass; Debrunner (1961, p. 195) ressaltam que esse uso de optativo é pouco usado no grego do Novo Testamento, justamente porque grande parte dos autores preferia o discurso direto, utilizando, para isso, a preposição ὅτι:

ὅτι is usually followed not only by the indicative instead of the optative (a tendency also in classical), but also by an exact representation of direct discourse, so that ὅτι serves the function of our quotation marks. *recitativum* is most common in Mk and Jn, less in Lk, and still less in Mt. (Blass; Debrunner, 1961, p. 246).

Embora pouco utilizado no Novo Testamento, o uso do aoristo ἐρέσθαι como verbo principal - um tempo secundário, portanto -, leva o autor a usar o optativo. No grego clássico, esse uso era o mais comum, como explica Smyth (IV, 2677): “After secondary tenses, the mood and tense of the direct form may be retained or the optative may be used instead. The latter is more common.” Assim, para elaborar o discurso indireto, o autor substituiu os elementos próprios do discurso direto por seus correspondentes (cf. Goodwin, 1900, p. 274).

O parágrafo quatro traz mais uma sentença longa, na qual o autor relata o encontro de Marino com o bispo Teotecno: Θεότεκνος ἀφέλκει δι’ ὀμυλίας. Dentro do templo, Teotecno exorta o soldado. O verbo utilizado é κελεύω no particípio, seguido do infinitivo do verbo αἰρέομαι. Parte alguma da conversa é transcrita. A segunda sentença do quarto parágrafo descreve a decisão de Marino, na qual ocorre o verbo ἐδέξατο no aoristo, indicando a culminação da ação. Essa decisão, que é o ponto central do texto, é enfatizada com o advérbio ἀμελλητί - *sem hesitar*. Só então aparece a única fala do texto, quando o autor transcreve as recomendações feitas pelo bispo a Marino.

O quinto parágrafo se destaca pela grande quantidade de advérbios, sendo eles os grandes responsáveis tanto pela noção de ação quanto pela de tempo presente. O advérbio εὐθύς - *imediatamente* - é usado duas vezes, e ἤδη - *já* -, uma vez. Outro item que se destaca no último verso é o adjetivo comparativo μείζονα. Num texto com poucos adjetivos, ele chama a atenção. Juntamente com os advérbios ἐπιμόνως e, ἀμελλητί, forma uma gradação na disposição/prontidão de Marino para morrer pela fé: τῆς πίστεως τὴν προθυμίαν.

Assim, temos:

Marino confessa insistentemente que é cristão (ἐπιμόνως)



Marino decide, sem hesitar (ἀμελλητί), permanecer (ἐπιμένω) em sua decisão de ser cristão



Marino demonstra ainda maior (μείζονα) disposição para morrer pela sua fé, permanecendo em sua decisão

A opção pelo discurso direto, com a inserção de uma única fala direta, pode suscitar algumas possibilidades de leitura e compreensão do texto:

O personagem principal é apresentado como um homem de poucas palavras. Apenas uma vez o texto faz referência a uma fala de Marino, no momento em que é questionado pelo juiz e confessa, com insistência, que é cristão: “ὡς δ’ ὁμολογοῦντα Χριστιανὸν ἐπιμόνως”. Assim, o interrogatório e os momentos anteriores à morte, geralmente detalhados em outros relatos, são condensados neste. A nosso ver, essa escolha é feita conscientemente pelo autor e é um fator que, juntamente com a seleção lexical, atribui coerência ao texto.

O aspecto central deste relato não está no julgamento ou no diálogo, mas na decisão de Marino. Todo o texto é voltado para esse momento. O tom de decisão é construído pelo substantivo γνώμη (*decisão, intenção, opinião*), duas vezes utilizado, pelo substantivo ἐπίσκεψις (*reflexão, inspeção, auto-análise*), e pelo verbo αἰρέομαι (*escolher, preferir*). Todos esses itens lexicais apontam para uma decisão extremamente racional. Além disso, não há, no texto, referência alguma às emoções de Marino. Levando em consideração esse aspecto, faz sentido o uso tão restrito de diálogos durante a ὁμιλία (*conversa*). Pressupõe-se que uma boa decisão exige uma boa reflexão e, por conseguinte, uma boa reflexão exige concentração e silêncio. É interessante observar que a única fala de todo o texto aparece somente após a decisão de Marino.

Os relatos de martírio estavam baseados nas atas dos processos. Delehay (1966, p. 129) destaca que, no período imperial, a elaboração da ata por um escrivão e a posterior leitura feita pelo magistrado eram obrigatórias. Além disso, os processos eram afixados para que todos pudessem ler e, segundo Delehay (Ibid.), o acesso a eles era relativamente fácil. Ou seja, a exclusão dos diálogos pelo autor do relato de Marino evidencia uma intenção. A única fala de todo o texto não pertence a Marino ou a Aqueu ou ao inimigo. Pertence ao bispo e está situada fora do local de julgamento, isto é, a voz pertence à Igreja. Assim, embora tenha havido uma aproximação entre o Estado e a Igreja, o texto deixa claro que são dois poderes concorrentes, como observa Daniel-Rops (1988, p. 344): “Há, portanto, em certo sentido, uma indiscutível aproximação entre os dois adversários; no entanto, continuam a ser adversários, e nenhuma influência, nenhuma atração recíproca prevalecerá contra um antagonismo fundamental”.

Tomando como possível leitura a intenção do autor de contrapor os dois grandes poderes da época – Igreja e Estado –, atribuindo mais voz à Igreja, todo o texto pode ser visto como um paralelismo, no qual estão em jogo a honra e o reconhecimento. Se, por um lado, há entre os romanos uma honra: a vide, e aqueles que a alcançam tornam-se centuriões, por outro, para os cristãos, há uma honra, a morte pela fé, e todos aqueles que a alcançam tornam-se mártires.

Do ponto de vista cristão, a τιμή alcançada na escolha pela morte é maior do que a alcançada na escolha pela vida. Se vivesse, Marino se tornaria centurião e receberia poder e reconhecimento terreno. Mas, ao morrer, ele se tornaria mártir e passaria a desfrutar os privilégios dessa posição: “No pensamento grego, *timé* é o reconhecimento apropriado que um homem

desfruta na comunidade por causa do seu ofício, posição, riquezas, etc., e, depois, é a própria posição, o cargo com sua dignidade e seus privilégios” (Aalen, 2000, p. 903).

A escolha (αἰρέομαι) de Marino é uma decisão (γνώμη) entre dois poderes, por meio da qual obtém (τυγχάνω):

- |                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                   |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ honra romana (τιμὴ)</li> <li>▪ vide (κλήμα)</li> <li>▪ centurião (ἐκατοντάρχους)</li> <li>▪ reconhecimento passageiro e terreno (ἀξιώμασι τετιμημένων)</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ honra cristã (τιμὴ)</li> <li>▪ paz (εἰρήνη)</li> <li>▪ mártir (μάρτυρ)</li> <li>▪ reconhecimento eterno e divino (τελειούται)</li> </ul> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Tornar-se mártir é, também, alcançar a perfeição. Para os cristãos, um bem moral e espiritual muito mais valioso do que a vide romana. O bispo Clemente de Alexandria (apud Daniélou & Marrou, 1966, p. 141), escreveu o seguinte: “Chamamos o martírio de perfeição (*teleiôtés*), não por ser o final (*telos*) da vida do homem, mas porque manifesta a perfeição da caridade”. É essa ideia de perfeição que está contida no verbo τελειούται, utilizado no texto.

O uso do verbo τελειούω é verificado em outros relatos de martírio como, por exemplo, no de Agatonice, uma mulher da cidade de Pérgamo, que aparece para morrer voluntariamente no martírio de dois outros cristãos: Carpo e Papilo. Após analisarem o uso do termo neste e em outros relatos, Boeft & Broemmer (1982, p. 387) concluem que

ἐτελειώθη by no means can be considered to be a mere ornamental addition without any special meaning. It rather seems that the author wants to emphasize that Agathonice’s behaviour was not a rash suicidal act, highly condemnable because of the Church’s rejection of self-sought martyrdom, but that in fact Agathonice’s death meant the fulfilment of her life: therefore she ought to be regarded as a martyr in the fullest sense of that title; she belongs to the circle of ‘official’ martyrs: σὺν τοῖς ἀγίοις.

Assim, a repetição de termos e expressões em diferentes relatos indica a formação de um linguajar próprio aos cristãos, em que antigos itens assumem novos significados.

Ainda um último item a destacar é o substantivo εἰρήνη. No início do texto, o autor menciona que as igrejas se encontravam, em todos os lugares, numa situação de paz. A acusação que sobrevém a Marino, no entanto, transforma imediatamente essa situação. Os personagens aparecem preocupados – especialmente Aqueu e Teotecno. E Marino é colocado numa condição de tensão. A repetição do substantivo no final da fala do bispo tem

a intenção de restabelecer a paz, porém num sentido diferente. Ao dizer: *καὶ βιάδιξε μετ' εἰρήνης (vá em paz)*, Teotecno está se referindo à paz interior, de espírito, e não necessariamente à paz como o antônimo de guerra e perseguição. Ou seja, essa paz não significa a retirada da acusação por parte do soldado inimigo ou a absolvição de Marino, mas sim a capacidade interior de suportar, com serenidade, as condições externas adversas. Assim, novamente pode se construir uma oposição entre o Império e a Igreja.

A observação dos elementos linguísticos permite perceber, portanto, além das intenções existentes por trás das escolhas feitas pelo autor, a riqueza desse breve relato que, como literatura, transmite de maneira simples e objetiva uma poderosa mensagem: “Cristãos, entre o Estado e a Igreja, sejam quais forem as condições, fiquem sempre com a Igreja”.

## CONCLUSÃO

O estudo do relato de martírio do soldado Marino permitiu definir e compreender, com maior clareza, a qual gênero literário este relato, juntamente com os vários outros relatos de martírio, pertence. A percepção de que esses relatos podem ser enquadrados em um determinado gênero reforça a ideia de que a literatura cristã conseguiu crescer e formar um *corpus* próprio durante os primeiros séculos da Era cristã, ajudando, assim, a afirmar o Cristianismo como uma instituição organizada. Apesar de a interferência de elementos não cristãos ser evidente na literatura cristã como um todo, ela consegue apresentar seus primeiros passos rumo a um pensamento autônomo. Tanto as dificuldades externas quanto as internas obrigaram os cristãos a refletirem sobre suas crenças e práticas. Muitas dessas reflexões – explícitas ou não - chegaram até nós por meio da literatura.

No relato aqui analisado, por exemplo, foi possível verificar, como pano de fundo do texto, a reflexão acerca da tensão entre as duas instituições concorrentes ao poder político durante o século III: a Igreja e o Estado. A análise dos elementos linguísticos e, conseqüentemente, das escolhas feitas pelo autor, foram essenciais para a apreensão dessa ideia. O paralelismo formado pelos itens lexicais opõe, de maneira evidente, as conseqüências da escolha de Marino: se por um lado ele obtém a τιμή oferecida pelo Estado, se torna centurião; por outro lado, se obtém a τιμή oferecida por Cristo, se torna mártir. No texto, o posicionamento cristão é: a τιμή cristã é superior e deveria ser, sempre, a escolha dos fiéis, no caso de perseguição ou julgamento.

A superioridade da Igreja sobre o Estado romano é detectada, também, quando se compara o comportamento dos representantes dessas instituições. No texto, a voz é dada ao bispo, e não a outro personagem. Já Aqueu, o juiz, tem sua autoridade relativizada, por se mostrar complacente.

Percebe-se, portanto, a formação de uma literatura com objetivos bem delineados. Os cristãos se utilizam de métodos e formas literárias não cristãs, próprias à época, bem como de sua língua, e passam a empregá-los para

alcançar os objetivos propostos. Os *martyria* surgem como uma forma de ensino, de defesa da fé, de propagação dos ideais cristãos e, ainda, como um substituto aos espetáculos romanos.

Sem dúvida, foi por meio da literatura que o Cristianismo chegou à elite, bem como à plebe. Quem possuía acesso à educação formal e às teorias filosóficas, poderia ler os textos. Já os analfabetos ouviam e recontavam os relatos, especialmente em datas comemorativas, o que deu origem ao culto dos santos.

Por fim, a análise do relato do santo Marino levanta outras questões, que ainda precisam ser esclarecidas. O surgimento de uma literatura própria demonstra que os cristãos possuíam, também, um linguajar próprio, em que itens lexicais recebiam novos significados ou tinham seus significados ampliados, como pôde ser visto pelo uso do verbo *τελειοῦται*, presente no texto traduzido e em outros relatos.

Assim, a realização, primeiramente, de um mapeamento dos itens lexicais mais utilizados e os sentidos que eles assumem dentro do *corpus* de relatos de martírios e, posteriormente, a comparação com os usos e sentidos fora da literatura cristã permitirá uma melhor compreensão do grego *koiné*. Um trabalho desse tipo certamente será de grande auxílio para a verificação das relações entre a língua utilizada pelos cristãos e pelos não cristãos, no sentido de perceber até que ponto os cristãos desenvolveram uma variedade própria, como eles se apropriavam de termos religiosos e filosóficos e, por outro lado, se esses novos sentidos, introduzidos pelos cristãos, alcançavam a literatura não cristã.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AALEN, S. τιμή. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, vol. I. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- ALESSO, Marta. Los géneros literarios en el primer cristianismo. *Circe de Clásicos y Modernos*[online]. 2005-2006, no.10, pp. 19-36. ISSN 1851-1724. Disponível em: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-17242006000100003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17242006000100003&lng=pt&nrm=iso)>. Consultado em 03 de junho de 2008.
- ARNAULD, Dominique. *Histoire du christianisme in Afrique - Les sept premiers siècles*. Paris: Éditions Karthala, 2001.
- ARNDT, William F.; GINGRICH, F. Wilbur. *A Greek-English of the New Testament and other early Christian literature*. 4<sup>th</sup> revised and augmented edition. Chicago: University of Chicago Press, 1952.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1950.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Tradução de Paulo Bezerra. 4a.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Internacional*. Traduzido pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- BLASS, F. W.; DEBRUNNER, A. *A Greek Grammar of the new testament and other early christian literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

- BOEFT, Jan den; BREMMER, Jan. *Notiunculae Martyrologicae II. Vigiliae Christianae*, vol.36, no.4, pp. 383-402, dez. 1982. <http://www.jstor.org/pss/1582845>. Acesso: 11/06/2008.
- BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- DANIÉLOU, Jean & MARROU, Henri. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Tradução de Dom Frei Paulo Evaristo Arns. Petrópolis: Vozes, 1966.
- DANIEL-ROPS. *A igreja dos apóstolos e dos mártires*. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988.
- DELEHAYE, Hippolyte. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. 2a.ed, rev. et corr. Bruxelles: Societé des Bollandistes, 1966.
- EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fisher. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.
- FOX, Robin Lane. Literacy and power in early Christianity. In: BOWMAN, Alan; WOOLF, Greg (Org.) *Literacy and power in the ancient world*. Oxford: Cambridge University Press, 1996.
- GINGRICH, Wilburg & DANKER, Frederick. *Léxico do Novo Testamento Grego-Português*. Tradução de Júlio P.T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1993.
- GONZÁLEZ, Justo L. *E até aos confins da Terra: uma história ilustrada do Cristianismo*. Vol. 1 – *A era dos mártires*. Tradução de Key Yuasa. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- GOODWIN, William W. *Greek Grammar*. Revised and enlarged. Boston: Ginn & Company, 1900.
- GUIGNEBERT, Charles. *El Cristianismo antiguo*. Tradução de Nelida Orfila Reynal. Mexico: Fondo de Cultura Econômica, 1956.
- IPIRANGA JÚNIOR, Pedro. *Biografia e romance na Antigüidade: fronteiras, entrecruzamentos e hibridismos*. Projeto de pesquisa. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2006, inédito.
- \_\_\_\_\_. *O outro como em si mesmo: martírio e cristianismo*. Conferência proferida na Universidade Federal do Ceará, 2007.
- LAMPE, Geoffrey W.H. *A Patristic Greek lexicon*. Oxford: Clarenton Press, 2000.
- LASOR, William S. *Gramática Sintática do Grego do Novo Testamento*. Tradução de Rubens Paes. São Paulo: Vida Nova, 1973.
- LIDDELL, H.; SCOTT, R. *Greek-English Lexicon Abridged*. Simon Wallenberg Press, 2007.
- MEREDITH, Anthony. Ascetism – Christian and Greek. *Journal of Theological Studies*, N.S., v.XXVII, pt.2, Oxford, 1976, p.313-332.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *Les origines de la biographie en Grèce ancienne*. Traduit de l'anglais par Estelle Oudot. Strasbourg: Circe, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Os limites da helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*. Tradução de Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- MORESCHINI, Cláudio & NORELLI, Enrico. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. Vol 1 – *de Paulo à Era Constantianiana*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- MOULTON, James Hope. New lights on Biblical Greek. *The Biblical World*. Vol.19, no. 3, mar. pp.190-196, 1992.
- MUSURILLO, Herbert. *Acts of the Christian Martyrs* (vol. II). Oxford: Oxford University Press, 2000.
- PUECH, Aimé. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, tome III. Paris: Les Belles Lettres, 1930.
- SILVA, Gilvan Ventura da. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, Gilvan; MENDES, Norma (Org.). *Repensando o Império Romano*:

- perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006. p. 241-266.
- SMYTH, Herbert Weir. *A Greek Grammar for Colleges*. <http://www.perseus.tufts.edu/>.
- SOPHOCLES, E.A. *Greek lexicon of the Roman and Byzantine Periods from B.C. 146 to A.D. 1100 – part one*. New York: Charles Scribner's Sons, 1900.
- TERTULIANO. *Os Espectáculos (De spectaculis)*. Tradução de João Maia. Lisboa; São Paulo: Verbo, 1974.
- UYTFANGHE, Marc Van. L'Hagiografie un "genre" chrétien ou antique tardif? *Analecta Bollandiana (Revue Critique d'Hagiografie)*, tome III. Bruxelles: Societé des Bollandistes, 1993.