

**Práticas religiosas populares na
Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis:
entre sonhos oraculares e visões apocalípticas**

**Popular religious practices in the
Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis:
between oracular dreams and apocalyptic visions**

*Denilson da Silva Matos*¹

*Paulo Augusto de Souza Nogueira*²

RESUMO

Neste artigo propomos uma análise de práticas religiosas populares na *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, que narra a história da prisão e execução de um grupo de cristãos em Cartago, norte da África, na virada do segundo para o terceiro século da era cristã (202-204 d.C) durante o reinado do imperador Séptimus Severus. Destacamos relatos que aproximam as práticas dos mártires às práticas religiosas de subalternos, com destaque para práticas consolidadas no âmbito da religião do povo, a saber, a consulta a sonhos e oráculos de diversos tipos, com a finalidade de administrar conflitos e a escassez de recursos, bem como a preparação de amuletos.

PALAVRAS-CHAVE

Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis. Cristianismo Primitivo. Práticas religiosas populares. Magia.

¹ Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Bolsista do CNPq. Email: smdenilson@gmail.com

² Doutor em Teologia pela Universität Heidelberg (Ruprecht-Karls), professor do PPG em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Email: paulo.nogueira@metodista.br

ABSTRACT

In this paper we propose an analysis of popular religious practices in the *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, which tells the story of the imprisonment and execution of a group of Christians in Carthage, North Africa, at the turn of the second to the third century of the Christian era (202-204 AD) during the reign of emperor Septimus Severus. We highlight accounts that approximate the practices of the martyrs to the religious practices of subalterns, with emphasis on practices consolidated within the scope of the religion of the people, namely the consultation of dreams and oracles of various types, with the purpose of managing conflicts and the scarcity of resources, as well as the preparation of amulets.

KEYWORD

Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis. Early Christianity. Popular religious practices. Magic.

Introdução

A recente pesquisa acerca do Cristianismo Primitivo privilegia uma abordagem que aponte para intensos processos de interação cultural entre os primeiros cristãos e a cultura greco-romana do Mediterrâneo. Essa nova abordagem contrasta com a leitura tradicional do Cristianismo Primitivo, leitura que sugere uma relativa isenção de processos sincréticos com a cultura greco-romana, privilegiando conceitos como “seita”, entre outros.

As fontes cristãs primitivas, mesmo em seu aspecto fragmentário, evidenciam aproximações com a cultura popular greco-romana. A literatura produzida pelos primeiros cristãos reproduz temas e gêneros literários já presentes nesse âmbito. As narrativas cristãs dialogam com representações greco-romanas, ainda que por meio de inversões de motivos. As práticas religiosas também evidenciam essas interações entre cristãos e romanos nos primeiros séculos da era cristã. Portanto, considerar o cristianismo antigo como um movimento alternativo e isolado dentro da cultura Mediterrânea é sinalizar uma leitura limitada do mesmo.

Este artigo se insere nessa nova abordagem. Nosso objetivo é identificar e analisar práticas religiosas populares nas Atas dos Mártires, em

especial na *Passio Sanctorum Peperuae et Felicitatis (PPF)*, e examinar elemento popular no contato entre práticas mágicas oraculares e visões de gênero apocalípticos. Os pressupostos que nortearão nossa análise são: (i) Abordagem do Cristianismo Primitivo na longa duração; (ii) interpretação de redes textuais e; (iii) o Cristianismo Primitivo na relação com a cultura popular.

Abordar o Cristianismo Primitivo em longa duração exige um alargamento do corpo documental, incluindo nele o Novo Testamento, acrescentando à discussão textos como os Pais Apostólicos, Apócrifos do Novo Testamento, bem como as Atas dos Mártires. Assim, não podemos sustentar uma data limítrofe do cristianismo primitivo no primeiro século da era cristã. Ele necessariamente deve ser estendido até o início do 4º século. Tal ampliação de cronologia e de corpo documental é de suma importância para a constituição do cristianismo como um sistema de linguagem³.

Nessa perspectiva privilegiamos processos de constituição de redes textuais. A literatura do Cristianismo Primitivo não representa, portanto, um processo isolado de produção, mas demonstra sua intersecção com gêneros literários judaicos, evidenciando uma relação intertextual e de recepção dos mesmos. Podemos ampliar o processo de criação de redes textuais para a intersecção com a literatura religiosa do Mediterrâneo, como o processo de adaptação de gêneros literários já presentes nesta cultura, como a biografia greco-romana ou a novela grega⁴.

Um exemplo do reconhecimento desse processo de adaptação e/ou apropriação pode ser visto na obra de Judith Perkins⁵, que direciona seu olhar para o significado cultural do sofrimento no mundo antigo, especialmente no império romano antigo. Sua obra se destaca pela análise do poder do discurso na criação de representações da realidade, especificamente no segundo século da era cristã. Perkins sublinha que a prática

³ NOGUEIRA, Paulo A. S. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 33-44.

⁴ NOGUEIRA, Paulo A. S. Apocriofidade: Os Apócrifos cristãos no estudo do Cristianismo Primitivo. In: *Apocriofidade: o cristianismo primitivo para além do cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

⁵ PERKINS, Judith. *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*. Londres: Routledge, 1995, p. 8.

discursiva vigente, no segundo século da era cristã, tinha como foco o sofrimento do corpo. O império romano no segundo século d.C. elaborou, por meio de suas práticas discursivas, a categoria do pobre, do doente e do sofredor, criando uma subjetividade nova, isto é, o eu (*self*) como sofredor. Sem essa consciência do *self* como sofredor o cristianismo não teria tido sucesso algum, se não se apropriasse dessa nova categoria de sujeito cultural. É possível que a representação cristã mais popular nesse período, tanto interna quanto externamente, a saber, o martírio, tenha sido elaborada com base em categorias já presentes nos discursos e na cultura greco-romana.

Temos que, no entanto, afunilar nosso olhar para a sociedade mediterrânea, privilegiando a abordagem de subalternos. Robert Knapp oferece uma análise da cultura e das práticas dos cidadãos da “não elite” do império romano⁶. Ele se propõe a investigar o cotidiano dos cidadãos romanos que não pertenciam às famílias mais abastadas do império, a saber, os que não pertenciam às elites imperiais e seus estamentos (senadores, equestres, decuriões), assim como às elites locais, como magistrados, conselheiros das cidades e sacerdotes⁷. Ele faz uma crítica à historiografia que se dedica a estudar o império exclusivamente por meio do material produzido pela elite romana, que sem dúvida produziu quase toda literatura e cultura material que é conhecida como romana, mas que não expressa a totalidade da visão de mundo, tampouco das práticas dos cidadãos comuns do império. Seu olhar se direciona para os “homens comuns”, que para ele compreende “cada pessoa livre abaixo da elite e acima do trabalhador diário ou camponês”⁸.

Knapp destaca que esses cidadãos comuns partilhavam parcialmente a visão de mundo oferecida pelo império, pois suas perspectivas e atitudes se diferenciavam significativamente. A escassez de recursos dessa parcela da população – que de acordo com a análise do autor, somava 99,5% do império – condicionava de forma direta suas preocupações do cotidiano. A vulnerabilidade às catástrofes e doenças, a possibilidade de

⁶ KNAPP, Robert. *Invisible Romans: Prostitutes, Outlaws, Slaves, Gladiators, Ordinary Men and Women. The Romans that History Forgot* Harvard University Press, 2011.

⁷ KNAPP, 2011, p. 10.

⁸ KNAPP, 2011, p. 10.

fracasso e rompimento do fluxo natural da vida, a falência dos negócios, levavam essas pessoas ao caminho sobrenatural para aliviar suas preocupações, às práticas mágicas. Dessa forma, amuletos, braceletes, anéis e encantamentos foram utilizados contra todos os tipos de males, contra o desconhecido e o inesperado, e auxiliaram a guiar vida em geral, atesta Knapp.

As principais fontes utilizadas por Knapp para mapear a visão de mundo dos “homens comuns” do império foram obras que refletem a mentalidade e as práticas populares, como a *Carmen Astrologicum*, de Dorotheus de Sidon, e *Oneirocrítica*, de Artemidoro de Daldis, bem como os Papiros Mágicos Gregos (PGM). Essas fontes refletem as principais preocupações do dia a dia dos cidadãos comuns do império, uma vez que, segundo Knapp, “enquanto a história foca sobre as guerras e rumores de guerras, desastres, e manobras políticas da elite, os homens comuns tinham pouco interesse ou nenhum pensamento para tais coisas. Pelo contrário, eles estavam preocupados com as suas situações imediatas”⁹.

Devido a imensa diferença na distribuição de riquezas e de recursos, a rígida e hierárquica estrutura social, as variações climáticas, com consequências para as colheitas, a incidência de doenças, entre outras situações, as pessoas comuns recorreram às práticas mágicas, dentre elas a predição do futuro, para se precaver dos possíveis pesares que porventura estivessem à espera deles. Dentre as preocupações mais frequentes nessas fontes estão relações familiares, curas de doenças, sucesso financeiro e magia amorosa.

Essa perspectiva nos remete a perguntas fundamentais para nossa análise do cristianismo primitivo, a saber: se 99,5% da população tinha que administrar sua escassez de recursos, sua preocupação com as constantes doenças, administrar problemas domésticos, dentre eles relações conjugais e familiares, sucesso nos negócios, e buscavam alívio nas práticas mágicas, podemos afirmar que os cristãos que viviam no império, que faziam parte dessa parcela da sociedade, também eram praticantes e/ou solicitantes de magia? Podemos identificar através das fontes cristãs primitivas, mesmo que em seu caráter fragmentário, alguma relação

⁹ KNAPP, 2011, p. 10.

entre as práticas cristãs e a magia?¹⁰ E se esse for o caso, como dimensionar o papel da magia nos textos do cristianismo primitivo?

Acima destacamos a importância de analisar o cristianismo primitivo em constante diálogo com o seu *milieu*, principalmente no âmbito da cultura popular. Também perguntamos pelas práticas religiosas de subalternos, que buscam administrar escassez de recursos, miséria, risco de fracasso nos negócios, rivalidades, conflitos familiares, enfermidade e morte, entre outras coisas. Passaremos agora a analisar práticas mágico-oraculares em textos de popularidade e prestígio do cristianismo primitivo, voltando-nos para essas práticas na *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis* (PPF), destacando o popular no contato entre práticas mágicas oraculares e visões de gênero apocalípticos.

A Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis e as práticas religiosas populares do Mediterrâneo

A PPF narra a história da prisão e execução de um grupo de cristãos em Cartago, norte da África, na virada do segundo para o terceiro século da era cristã (202-204 d.C) durante o reinado do imperador Sétimo Severus. O relato é composto por três vozes distintas: (i) o redator, que narra a introdução (*Passio* 1-2), a morte de Secundulus (*Passio* 14), a gravidez de Felicidade (*Passio* 15), a execução (*Passio* 16-20) e a conclusão do relato (*Passio* 21); (ii) A seção autobiográfica narrada por

¹⁰ É importante destacar que o papel da magia é amplamente reconhecido nas origens do cristianismo, especialmente nas pesquisas relacionadas ao Jesus histórico, tratando-o como um mago judeu. Ver: SMITH, Morton. *Jesus the Magician*. New York: Harper & Row, 1978; THEISSEN, Gerd; MERZ, Annete. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002; CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico. A vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994 (2a. edição); CHEVITARESE, André L. & CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaio acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007; JUSTI, Daniel Brasil. *A construção de Paulo de Tarso como homem divino (thēiōs anēr) em Atos dos Apóstolos: as culturas mediterrânicas e paleocristãs em perspectiva*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2015. 259 f. Tese (Doutorado em História Comparada) – Programa de Pós-Graduação em História Comparada.

Perpétua, conhecida como “diário de prisão” (*Passio* 3-10); (iii) o relato visionário atribuído a Saturus, líder dos catecúmenos e companheiro de martírio (*Passio* 11-13)¹¹.

A *PPF* sobrevive em nove manuscritos latinos e um grego. Um deles, o St. Gallen 577 (MS G 577) é considerado o mais antigo manuscrito latino e pode ser datado do início do X século. Outra importante variante é a versão também latina chamada Monte Cassino (MS M 204), do final do século XI. Existe também uma versão abreviada da *Passio*, conhecida como *Acta Minora*.

O relato destaca o protagonismo de Perpétua. O Redator (R) faz questão de descrever os jovens mártires, incluindo seu status social. Quando apresenta Perpétua, reforça sua posição social elevada: “boa família, boa educação, casamento de prestígio”, tinha seu pai, mãe e dois irmãos vivos, sendo um deles catecúmeno, de tenra idade. Ela era casada e mãe de um filho recém-nascido¹². Após essa breve descrição, o Redator prepara o leitor para a seção seguinte, ao afirmar que o tópico que segue é a descrição dos fatos “da maneira como ela deixou escrito por sua própria mão, segundo sua intenção” (*Passio* 2,3).

A narrativa dramatiza os encontros entre Perpétua e seu pai na prisão, que insiste para que ela abandone sua adesão religiosa, sendo, no entanto, rechaçado por ela, que reafirma sua fé (*Passio* 3, 5 e 9). No segundo encontro (*Passio* 5), o pai de Perpétua está desgastado pela dor e sofrimento, devido ao destino trágico que se apresenta à sua filha. Sua estratégia de persuasão é apelar para sua velhice, para que considere seus irmãos, mãe e tia, bem como seu filho recém-nascido. Contudo, Perpétua resiste e afirma: “O que quer que aconteça naquela tribuna será segundo a vontade de Deus. Você pode ter certeza de que nós não estamos sob nosso próprio controle, mas o de Deus”.

¹¹ HEFFERNAN, Thomas J. *The Passion of Perpetua and Felicity*. New York: Oxford Press, 2012, p. 60. Ver: CARDOSO, Silas Klein. Reverberações culturais e criação de identidade no cristianismo primitivo: análise retórica e iconográfica de *Passio Perpetua*. In: *Oracula*, nº 16, 2015, p. 15-28; MATOS, Denilson da Silva; NOGUEIRA, Sebastiana Maria da Silva. Confrontando o sistema patriarcal romano: Um olhar da *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis* e dos Atos de Paulo e Tecla. In: *RIBLA*, nº 73, 2016/2, p. 47-63.

¹² MATOS & NOGUEIRA, 2016, p. 57.

Perpétua é representada como alguém que segue corajosa e confiante em seu caminho, desafiando a autoridade patriarcal representada pelo *pater familias*, e a autoridade do estado representada pelo procurador romano Hilarianus, no momento de seu julgamento (*Passio* 6). O último encontro de Perpétua e com seu pai acontece poucos dias antes dos jogos. Este encontro é marcado pela desolação do pai de Perpétua diante da condenação da filha: “Ele começou a arrancar os fios de sua barba e jogá-los no chão, se ajoelhando diante de mim, amaldiçoando sua avançada idade, proferindo palavras que moveriam a criação” (*Passio* 9).

De forma intercalada, ou seja, entre os encontros com seu pai (*Passio* 3,5 e 9) e a condenação pelo procurador às feras (*Passio* 6), temos os relatos visionários atribuídos a Perpétua (*Passio* 4, 7, 8 e 10). Tais relatos evidenciam a importância e status que Perpetua adquire por enfrentar o sofrimento e martírio. A primeira visão (*Passio* 4) será objeto de análise na seção seguinte. A segunda visão (*Passio* 7 e 8) relata a intercessão de Perpetua por seu irmão infante que havia falecido de uma doença trágica, que se encontrava no submundo, e que, no entanto, alcança regozijo após a intercessão de sua irmã. Na terceira visão (*Passio* 10), Perpétua descreve sua vitória numa luta com um egípcio na arena, que segundo ela representava sua vitória contra Satanás.

A seção atribuída a Saturus (*Passio* 11-13) relata uma viagem celestial que Saturus e Perpétua realizaram. No céu, são reverenciados por anjos, encontram-se com Deus e com outros companheiros mártires que haviam morrido. Os demais episódios são atribuídos ao Redator, que narra a execução dos mártires na arena (16-21), bem como o relato da gravidez de Felicidade (*Passio* 15), gravidez esta que impossibilitava sua participação na execução com seus companheiros catecúmenos. Mediante a intercessão de seus companheiros ela deu à luz antecipadamente (uma vez que o relato fornece a informação que ela estava com oito meses de gestação), o que possibilitou sua execução juntamente com Perpétua e seus companheiros mártires.

Interpretando Sonhos

Uma das formas mais comuns para obtenção de acesso ao futuro no mundo greco-romano era por meio de sonhos. As obras *Carmen Astrologicum*

de Dorotheus de Sidon e *Oneirocritica* de Artemidoro de Daldis, bem como os Papiros Mágicos Gregos (PGM) revelam que a prática era muito recorrente entre os cidadãos comuns do império. Apolônio de Tiana fornece-nos um exemplo de um homem que tomou conhecimento de algo antecipadamente por meio de um impulso divino e foi considerado como um feiticeiro. Ele sublinha que tais

feiticeiros – e eu os considero os mais infelizes dos homens –, recorrendo à interrogação dos espíritos, outros a sacrifícios bárbaros, outros a pronunciar alguma salmodia ou a ungir-se com alguma coisa, afirmam que podem alterar o curso do destino. Muitos deles, sujeitos a acusações por causa disso, reconhecem serem especialistas em tais procedimentos¹³.

Nos papiros mágicos gregos existem muitos feitiços para obter sonhos de revelação concernentes ao futuro, como no caso do Papiro PGM IV. 3172-3208¹⁴:

Encantamento produtor de Sonhos usando três caniços: A colheita dos três caniços deve ser antes do nascer do sol. Depois do pôr do sol, levante o primeiro, olhe para o leste e diga três vezes: “**MASKELLI MASKELLŌ PHNOUKENTABAŌ OREOBAZAGRA RĒXICHTHŌN HIPPOCHTHŌN PYRIPĒGANYS AEĒIOYŌ LEPETAN AZARACHTHARŌ**, Eu estou colhendo você a fim de que você possa me dar um sonho”. Levante o segundo para o sul e diga novamente a fórmula “**MASKELLI**” as vogais e “**THRŌBEIA**”; Segure o caniço e gire ao redor; olhe para o norte e para o oeste e diga três vezes o mesmo nome, aqueles do segundo caniço. Levante o terceiro caniço e diga os mesmos nomes e essas coisas: “**IĒ IĒ**, Eu estou colhendo você para tal e tal rito”.

Essas são as coisas que devem ser escritas nos caniços: No primeiro: “**AZARACHTHARŌ**”; No segundo: “**THRŌBEIA**”; No terceiro: “**IĒ IĒ**”.

Então pegue uma lâmpada que não seja pintada de vermelho e a encha com azeite puro. Pegue uma tira de pano limpo e escreva todos

¹³ FILOSTRATO. *Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos, 1992, p. 291

¹⁴ BETZ. *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 99-100.

os nomes. Diga a mesma coisa para a lâmpada sete vezes. Deixe a lâmpada voltada para o leste e deixe-a ao lado de um incensário no qual você fará uma oferenda de pedaços de incenso. Após preparar os caniços e ligá-los juntamente com fibras de uma tamareira, transforme-os em uma espécie de tripé, e coloque a lâmpada nele. Deixe a cabeça do praticante ser coroada com ramos de oliveira.

Composição da tinta com a qual é necessário escrever nos caniços e no pavio: samambaia de haste única, ervilhaca, três caroços de palmeiras de Nicolau, três figos secos de Karian, fuligem de um ourives, três ramos de tamareira macho, espuma do mar.

As coisas que devem ser escritas e recitadas são essas: “Eu conjuro você pelo liberado do sono porque eu quero que você entre dentro de mim e mostre-me concernente a questão NN, **IERŌRIE-THEDIEN THROU CHAŌRA ARPEBŌ ENDALĒLA**”.

Um fator importante para a realização de tal feitiço é a sequência das ações que o solicitante deve realizar. As etapas não podem ser realizadas de forma aleatória, tampouco os elementos podem ser substituídos por outros. O que intriga alguns intérpretes é a relação dos elementos da natureza com as palavras (*voces magicæ*), tanto aquelas que devem ser gravadas nos caniços, quanto as que devem ser recitadas. Dificilmente encontraremos algum tipo de associação lógica, mas é importante a fidelidade à sequência do ritual a fim de obter sucesso nos resultados.

Esse feitiço evidencia uma prática recorrente no mundo greco-romano, a busca pelo conhecimento do futuro, possivelmente com a intenção de evitar ou se preparar para problemas indesejados. Esse conhecimento, a partir da leitura do feitiço, aconteceria por meio de sonhos premonitórios, ou seja, há um consenso que existe a possibilidade de conhecer o futuro por meio da magia, especificamente a magia que induz sonhos premonitórios.

A *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis* apresenta suas personagens com tal capacidade, as quais recebem o conhecimento do futuro por meio de sonhos, aproximando-se da evidência descrita no PGM IV. 3172-3208, apresentada acima. Vejamos o relato do capítulo 4 da Passio:

i. Então meu irmão disse: “Minha irmã, você se mostrou claramente digna – tão digna que você pode pedir por uma visão e lhe será mostrado o que esperar: martírio ou liberdade”. ii. Como eu sabia que

poderia conversar com o Senhor, que tinha feito coisas grandiosas por mim, eu pude dar uma confiante promessa em resposta ao meu irmão: “Eu te informo amanhã”. E eu pedi uma visão e isto me foi revelado. iii. Eu vi uma escada feita de bronze, grande, chegando até o céu – mas estreita, para que as pessoas pudessem subir apenas um de cada vez. Havia armas de ferro de todos os tipos presas nos trilhos de ambos os lados – espadas, dardos, adagas e lanças. Se alguém subisse a escada descuidadamente ou sem olhar para cima, ele seria despedaçado por essas armas, e pedaços de sua carne ficariam presos nelas. iv. No pé da escada havia uma serpente deitada, grande, esperando na emboscada pelas pessoas que queriam subir a escada e as amedrontando para subirem. v. Mas Satorus a subia, e foi primeiro. (Mais tarde ele se entregou para nos salvar, porque ele que tinha nos instruído na fé; mas ele não estava quando nós fomos presos.) vi. Quando ele chegou ao topo da escada, virou-se e disse: “Perpétua, eu estou aqui para você. Mas cuidado! Não deixe que a serpente te morda! “Em nome de Jesus Cristo”, disse, “ela não me machucará”. vii. E lá embaixo ao pé da escada, como se estivesse com medo de mim, a serpente estendeu sua cabeça para fora lentamente e eu, como se fosse pisar no primeiro degrau da escada, pisei sobre sua cabeça. E então comecei a subir. viii. Em seguida eu vi um espaço amplo e aberto, um jardim, e no centro um homem grisalho estava sentado. Ele estava vestido como um pastor, alto, ordenhando algumas ovelhas. Pessoas vestidas de branco estavam em pé ao seu redor, milhares e milhares deles. ix. Erguendo sua cabeça, olhou para mim e disse: “Seja bem vinda, criança”. E ele me chamou e me deu um bocado do queijo que ele estava ordenhando. Eu coloquei minhas mãos, peguei e comi. E as pessoas que estavam ao redor disseram: “Amém”. x. E então eu acordei com o som de suas vozes no meu ouvido, e eu ainda estava mastigando algo doce. Imediatamente contei ao meu irmão. Nós percebemos que estávamos enfrentando o martírio, e àquela altura desistimos de nossas esperanças para este mundo.

A visão de Perpétua revela experiências típicas de visões relatadas nos escritos apocalípticos¹⁵. No discurso acima se destaca uma característica que é comum ao gênero apocalíptico: a experiência de receber

¹⁵ ROWLAND, Christopher. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. New York: Crossroad, 1982, p. 397-398.

revelações ocultas somente reveladas a homens e/ou mulheres santos/as, que viajam aos céus para receber tais revelações diante do trono de Deus¹⁶.

Em sua primeira visão Perpétua é apresentada por seu companheiro de prisão como alguém que goza desse prestígio característico de um profeta visionário apocalíptico: “Minha irmã, você se mostrou claramente digna – tão digna que você pode pedir por uma visão e lhe será mostrado o que esperar: martírio ou liberdade” (4.1). Este homem, que solicita a Perpétua uma resposta divina, não pode ser confundido com seu irmão biológico, embora ele tenha sido chamado de irmão por ela: “Então meu irmão (*frater meus*) disse: “Minha irmã...” –, pode ser um dos jovens catecúmenos que foram presos juntamente com ela”, e a expressão “irmão” ou “irmã” pode se referir ao modo como os cristãos de Cartago usavam uns para com os outros¹⁷. Esta frase, segundo Heffernan, é um reconhecimento de seu status de destinatária da graça de Deus. E sua capacidade de obter visões e falar com Deus é fruto deste dom¹⁸.

Perpétua não hesita em responder à interpelação de seu irmão, pelo contrário, expressa inteira confiança em seu relacionamento com Deus: “Como eu sabia que poderia conversar com o Senhor, que tinha feito coisas grandiosas por mim, eu pude dar uma confiante promessa em resposta ao meu irmão: ‘Eu te informo amanhã’” (4.2). Logo em seguida, ela pede uma visão a Deus que prontamente lhe concede.

Perpétua vê uma grande escada de bronze que chega até o céu. Seu sonho compartilha elementos imagéticos de Apocalipse 12, a visão da mulher vestida do sol que luta contra o dragão, e da visão noturna da escada de Jacó (Gênesis 28.12), que leva à habitação de Deus. Há um amalgama de imagens, que, por sua vez, são adaptadas ao novo contexto. A escada descrita por ela é muito diferente da escada bíblica, sem contar que o objeto assume um novo sentido na visão de Perpétua. A escada de Jacó se destaca por sua ligação entre terra e céu, anjos subiam e desciam-na constantemente. Perpétua, no entanto, é quem corajosamente sobe a escada, precedida por seu companheiro de prisão Saturus. Quanto às semelhanças entre Jacó e Perpétua, Heffernan diz o seguinte:

¹⁶ NOGUEIRA, 2008, p. 37.

¹⁷ HEFFERNAN, 2012, p. 170.

¹⁸ HEFFERNAN, 2012, p. 170.

Primeiramente, ambos são odiados e exilados, o primeiro por Esaú, e o último por pelo Estado Romano. Segundo, ambos estão em uma missão: a de Jacó é encontrar uma esposa e realizar a profecia feita a seu avô, e Perpétua tornar-se completamente uma *matrona Dei* através de uma morte de mártir. Por último, ambos os indivíduos são diretamente endereçados por Deus¹⁹.

Ao redor da escada vista por Perpétua, havia armas de diversos tipos, como ela relata em seu sonho: “Havia armas de ferro de todos os tipos presas nos trilhos de ambos os lados – espadas, dardos, adagas e lanças. Se alguém subisse a escada descuidadamente ou sem olhar para cima, ele seria despedaçado por essas armas, e pedaços de sua carne ficariam presos nelas” (4,3). Ultrapassar as fronteiras estabelecidas entre céus e terra era uma tarefa perigosa, por isso muitos visionários não o lograram.

Alguns pesquisadores têm feito uma leitura literal da enumeração de armas de ferro, supondo a familiaridade de Perpétua com os jogos de gladiadores. Outros pesquisadores veem uma conexão com a Igreja cristã em Cartago, que era fortemente encratista. Neste caso, o poder das armas de rasgar e cortar representaria ameaças à sexualidade dela²⁰. Outros intérpretes ainda destacam que as armas sinalizam o destino dela como *mártir*²¹. Entendemos que essas leituras não são excludentes. Para Perkins, Perpétua está decidida em seu sonho, mas revela sua inquietação acerca do processo de sofrimento e morte; para ela “as armas penduradas na escada são armas de gladiadores e a presença delas expõe o medo de Perpétua de ter seu corpo rasgado, dilacerado por tais ferramentas”²². Todavia, no sonho ela supera esse medo, reconhecendo que através do sofrimento alcançará o jardim paradisíaco.

Ao pé da escada havia uma serpente deitada, ameaçando todos aqueles que ousassem subi-la. A imagem da serpente une representações do animal de Gênesis, do dragão do Apocalipse de João e da besta descrita

¹⁹ HEFFERNAN, 2012, p. 173.

²⁰ HEFFERNAN, 2012, p. 175.

²¹ MOSS, Candida R. *Ancient Christian Martyrdom: diverse practices, theologies, and traditions*. London: Yale University, 2012, p. 135.

²² PERKINS, 1995, p. 107.

no Pastor de Hermas (Gn 3,15, Ap. 13,1, e *Herm Vis.* 4.1.6)²³. A serpente nessa tradição é um símbolo do mal, do demoníaco, que nesta visão é vencida por Perpétua, quando ela pisa sua cabeça. Candida Moss, em sua análise das *Atas dos Mártires Latinas*, observa que a batalha cósmica, a partir do terceiro século, é frequente nesses textos²⁴. Ela também destaca que:

A imagem da cabeça do diabo esmagada sob os pés do vitorioso mártir baseia-se na mitologia de ambos Genesis 3 e a guerra no céu em Apocalipse 12. Pisotear o diabo sob os pés é um retorno ao jardim primordial e um lembrete da maldição da serpente (Gn 3,15)²⁵.

Ao se inserir nesta tradição da batalha cósmica, a PPF interpreta as ações dos mártires como reforço da conquista sobre Satanás. Moss acredita que a PPF foi pioneira nesse segmento no mundo das *Atas latinas*²⁶. Perpétua pisa a cabeça da Serpente/ Dragão (*draco*) para adentrar no jardim paradisíaco.

Antes de subir, ela faz uma digressão na narrativa de seu sonho. Nesta visão da escada vista por Perpétua, encontramos Saturus antecedendo-a ao subir. Perpétua também evidencia a função dele na comunidade: “Mas Saturus a subia, e foi primeiro (Mais tarde ele se entregou para nos salvar, porque ele que tinha nos instruído na fé; mas ele não estava quando nós fomos presos” – 4.5). A pergunta então surge: estaria Saturus fazendo a função dos anjos mediadores, comumente vistos na literatura apocalíptica? Seriam os mártires compreendidos como tutores de viagens celestiais, ou seres angelicais?

Sem dúvida, Saturus exerceu uma função de guia espiritual deste grupo de cristãos, seja visionária ou não²⁷. Chegando ao topo da escada, Perpétua vê um grande jardim e um homem de cabelos brancos, assentado, vestido como pastor, alto, ordenhando algumas ovelhas. Fica clara a familiaridade de Perpétua com a tradição bíblica. Esse homem sugere

²³ HEFFERNAN, 2012, p. 176.

²⁴ MOSS, Candida. *The Other Christs: imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. New York: Oxford University Press, 2010, p. 97.

²⁵ MOSS, 2010, p. 97.

²⁶ MOSS, 2010, p. 99.

²⁷ HEFFERNAN, 2012, p. 177.

a figura de Cristo (Ap.1,14), que por sua vez encontra-se em Dn 7,9. A imagem do Bom Pastor era um símbolo comumente atribuído ao Cristo pelos primeiros cristãos (Mt 18,12; Lc 15,4; Jo 10,11; Hb 13,20)²⁸. O encontro com o Pastor acolhedor contrasta com o encontro que ela teve com seu pai no capítulo anterior. Este a maltrata; aquele, porém, a recebe de forma acolhedora e amorosa²⁹.

Por fim, o pastor a saúda: “Bem vinda”. Em seguida, oferece-lhe uma parte do queijo que está ordenhando. Este evento está, possivelmente, relacionado com a liturgia Montanista, que em suas cerimônias litúrgicas consumiam o alimento. Entretanto, é também possível ler esta cena como alusão ao batismo³⁰. Tertuliano atesta que a eucaristia para os recém-batizados fazia uso do pão, leite e mel, além dos elementos da ceia. O pão representava o corpo de Cristo, o vinho é o símbolo do sangue derramado por todos os que creem nele; o leite e o mel misturados representavam o cumprimento da promessa feita aos pais em Êxodo 3.8, na qual Deus disse que daria uma terra que manava leite e mel.

Patricia M. Davis vê na transformação do leite para o queijo uma chave de leitura para o sonho. De acordo com sua hipótese, a passagem do leite, um alimento metaforicamente relacionado com as crianças, para o queijo, um alimento sólido, que no cristianismo primitivo significa maturidade espiritual, permitiu que Perpétua, ao acordar, reconhecesse que o seu destino e de seus companheiros mártires seria a morte através do martírio, pois alcançaram uma maturidade espiritual suficiente para tal honra³¹. Além disso:

A imagem do sonho do leite tornando-se queijo pode ser visto como relacionado à experiência de amamentação de Perpétua e também a secagem do leite materno e ao desmame de seu filho. Ao mesmo tempo em que Perpétua estava desmamando seu filho, ela mesma estava metaforicamente sendo desmamada dentro da tradição cristã.

²⁸ HEFFERNAN, 2012, p. 180.

²⁹ PERKINS, 1995, p. 106.

³⁰ MOSS, 2012, p. 135.

³¹ DAVIES, Patricia M. “The Weaning of Perpetua: Female Embodiment and Spiritual Growth Metaphor in the Dream of an Early Christian Martyr”. In: *Dreaming*, 2005, vol. 15, nº 4, p. 261-270.

Ela estava evoluindo de criança para adulta dentro dos ensinamentos cristãos como sua identidade dentro da comunidade mudou desde o recente batismo convertendo-se a líder dos mártires. Assim, a oferta do pastor do queijo e aceitação de Perpétua pode ter se referido a aceitação de seu próprio desmame metafórico do leite do evangelho para os alimentos sólidos do martírio³².

Essa imagem também pode ser encontrada em textos apocalípticos que ressaltam a dignidade do profeta visionário, cuja honra lhe permite ter visões e revelações ocultas, como, por exemplo, na *Visio Pauli* 45-51, onde Paulo é conduzido ao paraíso e se encontra com os patriarcas, profetas e com a Virgem Maria³³.

Perpétua também descreve milhares de pessoas vestidas de branco (*et circumstantes candidati milia multa*) ao lado do Pastor, identificando-as como aquelas que morreram por causa da palavra de Deus (Ap 6,9). Seriam eles os mártires? Talvez. Contudo, é notória a linguagem eucarística, por meio do “Amém”, que os “eleitos” vestidos de branco clamam quando Perpétua come o queijo que o Pastor lhe oferece³⁴. Em seguida, ela acorda (*et ad sonum vocis experta sum*), e usa essa fórmula em todas as suas visões (4,10; 7,9; 8,4; 10,14) para marcar sua transição entre o estado de consciência e o sonho³⁵.

Perpétua conclui seu sonho confirmando a necessidade do sofrimento: “Imediatamente contei ao meu irmão. Nós percebemos que estávamos enfrentando o martírio, e àquela altura desistimos de nossas esperanças para este mundo” (4,10). Sua conclusão é intuitiva, o sonho deixa claro que a morte se aproxima; mesmo assim, eles já desfrutaram da comunhão com Pastor, já sentem o gosto da Eucaristia, do banquete Ágape. Anseiam o paraíso; porém, sem sofrimento nunca o alcançarão, pois ele é a chave principal. O sonho de Perpétua é repleto de temas apocalípticos, as alusões a imagens provenientes de textos dessa tradição formam a base

³² DAVIES, 2005, p. 261-270.

³³ NOGUEIRA, Paulo A. S. *O Imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval: itinerários de recepção*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2015, p. 29.

³⁴ HEFFERNAN, 2012, p. 183.

³⁵ HEFFERNAN, 2012, p. 183.

do sonho. Ela é reconhecida como uma profetiza visionária, cujo *status* é adquirido mediante sua coragem frente ao sofrimento e a morte.

Assim, é importante ressaltar que a visão/sonho de Perpétua é uma somatória de imagens e de tradução de várias referências bíblicas e não bíblicas. Contudo, o modelo de experiência pelo qual ela descreve suas visões corresponde, em seu mundo social, ao modelo descrito pelos magos/feiticeiros do mundo greco-romano, como atestado, por exemplo, no PGM IV. 3172-3208. Sua porta de entrada para o mundo sobrenatural é o sonho, e por meio de tal sonho descobre que seu destino é a morte.

Não temos que definir aqui se a experiência de Perpétua é mística ou mágica. Não há motivos para utilizarmos categorias artificiais supostamente opostas. Tampouco há necessidade de isolarmos um tipo de experiência de outro. O sonho de Perpétua está relacionado às práticas mágicas do Mediterrâneo, pois se trata de um sonho solicitado, induzido, diante de necessidades urgentes de revelação. O sonho, no entanto, também se insere no campo das revelações místicas, análogas às visões que encontramos na literatura apocalíptica. Neste caso, não se trata de visões literárias, pseudopigráficas, estilizadas, como nos textos apocalípticos. Aqui temos uma mártir e visionária concreta, que busca informações sobre o seu destino. Desse modo, ainda que possa haver tratamento literário das visões de PPF, trata-se de visões reais, vivenciadas por uma profetiza de sonhos oraculares concreta, mulher, à beira da execução pelo poder romano. Talvez essa proximidade entre sonho oracular mágico da cultura popular e visão repleta de *topoi* apocalípticos nos permitam compreender como experiências desse tipo são induzidas também na origem da produção de visões apocalípticas.

Consagrando Amuletos

Para alguns pagãos, os cristãos utilizaram o nome de Cristo ou outros sinais e símbolos cristãos com propósitos mágicos, como, por exemplo, em relíquias, exorcismos, curas, práticas de adivinhação e proteção mágica. O poder do mártir é também relacionado com o objeto associado a ele. No capítulo 21 da *Passio*, Saturus, um dos mártires, dá um anel imergido no seu próprio sangue a um soldado pagão recentemente

convertido. Temos aqui uma prática relacionada ao início do culto às relíquias? Vejamos a narrativa:

i. Da mesma forma ocorreu com Saturus. Noutra portão ele encorajava um soldado por nome Pudens. “Afinal”, disse ele, “assim como eu imaginava e previa, até agora eu não senti nenhuma fera. Você pode acreditar de todo o coração: assista-me ir lá e ser devorado por um leopardo numa mordida”. ii. E imediatamente, no fim do espetáculo, ele foi jogado ao leopardo e com apenas uma mordida foi coberto de tanto sangue que as pessoas que assistiam davam testemunho de seu segundo batismo: “Salvo e lavado! Salvo e lavado!” iii. Claramente tinha sido salvo quem se lavou daquela forma. iv. E, para o soldado, Pudens disse: “Adeus, lembre-se de sua fé e de mim e não deixe que estas coisas te enfraqueçam, mas que te fortaleçam!” v. E naquele mesmo momento Saturus pediu o pequeno anel do dedo de Pudens, colocou em seu próprio ferimento, e devolveu a Pudens como um legado, deixando a ele como testemunho e lembrança de seu sangue. vi. Então, praticamente morto, ele foi jogado com os outros no lugar de costume para o último ataque.

A narrativa relata o momento em que os mártires estão expostos às feras na arena. Saturus, um dos líderes do grupo de mártires catarginenses, é um dos últimos a ser morto pelas feras, especificamente por um leopardo. Ao seu lado está Pudens, um soldado cristão, ou como sugere Heffernan, “alguém que acreditava fielmente na justiça de Saturus e na causa dos mártires”³⁶. Ele é encorajado por Saturus a manter-se forte por meio da contemplação do seu sofrimento e morte.

O Redator direciona o nosso olhar para cena do mártir coberto pelo seu próprio sangue (*tanto perfusus est sanguine*), como uma espécie de segundo batismo. O destaque do Redator tem como objetivo diferenciar o batismo com água, que possivelmente Saturus já havia recebido, do batismo de sangue, que aponta para um processo tipicamente associado com a remissão dos pecados, tanto no judaísmo como no cristianismo³⁷. Heffernan destaca que para Orígenes e para Tertuliano o sangue dos

³⁶ HEFFERNAN, 2012, p. 357.

³⁷ HEFFERNAN, 2012, p. 359.

mártires tinha poder expiatório, seja dos pecados do próprio mártir ou de outros³⁸. O Sangue dos mártires era poderoso.

O anel que Pundens usava foi imergido no fermento de Satusus. A narrativa evoca imagens e textos ligados à figura do Cristo e do poder derivado do seu próprio sangue (Ap 12,11; 19,13). O Apocalipse de João reconhece os mártires que “lavaram suas vestiduras e as alvejaram no sangue do Cordeiro” (7,14). Assim, o sangue do mártir recebe valor expiatório, assim como o de Cristo. O anel entregue a Pudens é um símbolo de pureza e poder, suficiente para expiar seus pecados e daqueles que tiverem contato com ele.

Anéis e tabletes mágicos foram algumas das ferramentas mais utilizadas pelos magos e feiticeiros para obtenção de poder. Um dos textos dos Papiros Mágicos Gregos contém instruções para submergir um tablete na ferida de um homem executado para torná-la apropriada para magia, conforme PGM IV. 2145-2240:

Assistência divina a partir de três versos Homéricos

“Após dizer isso, ele dirigiu os cavalos de casco sólido através da vala”.

“E homens ofegando suas vidas, em meio ao terrível massacre”.

“e eles lavaram no mar o suor que os cobriam”.

Se um fugitivo carrega esses versos inscritos em uma lamela de ferro, ele nunca será encontrado. Da mesma forma, prenda a mesma lamela a alguém no ponto de morte e você receberá uma resposta para algo que você perguntar a ele. Sempre que alguém achar que está sob um feitiço, que ele pronuncie os versos enquanto asperge com água do mar e contra encantamentos. Um competidor com o tablete permanece invicto, assim como também um cocheiro que carrega o tablete junto com um ímã natural; e o mesmo é verdade no tribunal. Além disso, essas são as coisas que um gladiador deve carregar. Anexá-lo a um criminoso que tenha sido executado, falar os versos em seu ouvido, e ele dirá a você tudo o que deseja. Insira a lamela em sua ferida, e você terá uma grande bênção em relação a seus superiores,

³⁸ HEFFERNAN, 2012, p. 359.

mestres e outros também, pois você terá honra, confiança. Também evita *daimons* e animais selvagens. Todo mundo vai temer você; na guerra você será invulnerável; quando você perguntar, você receberá; você vai desfrutar de favor; sua vida vai mudar; e você será amado por qualquer mulher ou homem com quem tenha contato. Você terá honra, felicidade; você receberá heranças, terá boa sorte, não será afetado por poções e venenos; você quebrará feitiços e conquistará seus inimigos.

Esta é a fórmula para ser dita quando você imergir a lamela.

A fórmula: “NN deixe a doce luz e também me dê qualquer serviço que eu exija de você sempre que eu te chamar (adicione o habitual) porque eu conjuro a você pelos deuses do submundo **GOGGY-LORYGCHE OMBKOLIGMATE THOËRYSËRIS**. Presta-me o serviço para o qual eu convoco você”. Fale essa fórmula que invoca todos os poderes sobrenaturais.

Consagrando a placa: Vai, Eu digo, para uma sala limpa. Monte uma mesa, sobre a qual você deve colocar um pano de linho limpo e flores da estação. Então sacrifique um galo branco, colocando ao lado dele sete bolos, sete bolachas, sete lâmpadas; despeje uma libação de leite, mel, vinho e azeite.

Aqui está a fórmula para ser dita quando consagrar a placa: “Venha a mim! Vocês que são os mestres acima da terra e abaixo da terra, que olham para o oeste e para o leste e contemplam o sul e o norte, Oh mestre de tudo, Aion dos Aions! Você é o governante do universo, Ra, Pan, **(H)ARPENCHNOUBI BRINTATËNÏPHRI BRISKYLMA AROUZAR BAMESEN KKIPIHI NIPTOUMI CHMOUMAOÏHI IA IOY IYÏ AII OYO AEËIOYÏ BAUBÏ BAUBÏ PHORBA PHORBA OREOBAGRA ÏYOIËEA ER.**” Fale também a fórmula que invoca Necessidade: “**MASKELLI** (fórmula) **IARCHTHA ECHTHABA CHOIX IABOUCH IABÏCH,**” e aquele que invoca todos os poderes sobrenaturais.

Aqui estão as operações para propósitos específicos:

Para um oráculo: Escreva o seguinte em uma folha de louro em mirra atolada com sangue de alguém que morreu pela violência: “**ABRAA**, você é o único que revela todas as coisas **MARIP-FHRAX**”. Então a coloque debaixo da lamela.

Para destruir carruagens: Queime alho e uma casca de cobra como oferenda e escreva em uma placa de lata: “**NEBOUTO-SOUALËTH BEU ERBËTH PAKERBËTH e ÏNOUPH;** o derube NN, e seus companheiros.” Enterre o tablete por três dias no

túmulo de alguém que morreu prematuramente; ele virá à vida enquanto permanecer lá.

Para magias que restringem: Escreva em uma concha na tinta mencionada abaixo, adicionando o sangue de Typhon. Então você deve enterrar a concha no túmulo de alguém que morreu prematuramente, quando a lua está em oposição ao sol. O que você deve escrever são os três versos homéricos, e o seguinte: “**IŌ BOLCHOSĒTH IAKOUBIAI IŌ PATATHNAX ERBĒTH IŌ PAKERBĒTH.**” A lamela deve ser carregada, como nos exemplos no início.

Para magia de popularidade e magia de amor: Escreva, “**MYRI MYRI NES MACHESNŌN**” em um tablete de ouro, depois de colocá-lo sob o de ferro por três dias. Quando você o remover, carregue-o, mantendo a ti mesmo limpo o tempo todo.

Para magia de atração: Queime rosas e sumagre como oferenda; tire as folhas de murta e escreva nelas em tinta: “**STHENEPIŌ ARRŌRIPHRAISIS YYYY IIII** traga-a, NN, para mim, NN.” Recite a fórmula e coloque a substância mágica sob a lamela. Você deve adicionar um pouco de absinto de haste única à tinta de mirra. Deixe a lamela ser usada em um cordão; obtenha-o dos lugares onde os trabalhadores de lã têm suas lojas³⁹.

Ilustramos as semelhanças entre o PGM e a *Passio* no quadro abaixo:

	Personagem	Objeto Mágico	Preparo	Função
Passio	Saturus/Pudens	Anel	Imergir em ferida	Poder/autoridade (?)
PMG	Gladiador/Criminoso	Lamela	Imergir em ferida	Poder/autoridade

Os exemplos têm como espaço de preparação do objeto mágico a arena de execução de criminosos, e o sangue de tais criminosos é o elemento fundamental para a consagração e efetividade do objeto mágico. O texto dos PMG possui uma variedade maior de utilização de tal objeto, afinal trata-se de um manual que instrui como confeccionar amuletos para diversos fins. O tema da morte iminente por meio de execução é o ponto de contato entre a *Passio* e o PMG. Na *Passio*, não fica evidente se a utilização do anel como um amuleto oferece poder para quem

³⁹ BETZ, 1992, p.76-78.

o possui, contudo, é provável que ao registrar tal narrativa o texto pretenda sublinhar a importância e a origem das relíquias dos mártires, que eram utilizadas com propósitos mágicos, principalmente para fins de proteção.

Considerações finais

Neste artigo buscamos explicitar na PPF, um dos relatos de martírio de maior popularidade do cristianismo antigo, elementos de práticas religiosas populares. Os primeiros cristãos, oriundos dos grupos subalternos do Império Romano, cultivavam práticas da religiosidade popular com o fim de administrar escassez de recursos, tensões sociais, concorrência, miséria, mortalidade, etc. Um tipo de prática consolidada no âmbito da religião do povo era a consulta a sonhos e oráculos de diversos tipos com o objetivo de obter instruções para o agir, reduzir as surpresas e indeterminações. Demonstramos em Papiros Mágicos Gregos, apenas a título de exemplo, que havia métodos, procedimentos e agentes qualificados para realizar essas solicitações de revelação por meio de sonhos. Da mesma forma, as práticas de materializar poderes divinos em objetos para fins de proteção e bem-estar não era desconhecida dos cristãos no mundo antigo.

Na PPF encontramos um grupo cristão composto por pessoas de diferentes níveis, interna e externamente. Perpétua era patrícia, enquanto seus companheiros eram de status social claramente inferior, como Felicidade, uma escrava. A maior parte do grupo devia ter sido composta por subalternos, daí o destaque e o protagonismo (!) de Perpétua, a patrícia. Ela, porém, é uma catecúmena, tendo como guia espiritual Saturus. As práticas religiosas do grupo, no entanto, são de origem popular, como a consulta sobre o destino dos prisioneiros por meio de sonho oracular e a preparação do amuleto para o soldado Prudens. Esse texto deve ter tido uma ampla circulação entre as comunidades cristãs na África e além. Suas narrativas devem ter se tornado exemplares, dado a virtude e nobreza dos protagonistas, e suas práticas religiosas devem ter sido imitadas. Práticas religiosas populares, narradas numa obra marcante, modelar, reconfiguram a magia oracular e o uso de amuletos nobres, dos mártires, em práticas cristãs reconfiguradas: agora práticas piedosas e edificantes.

Nosso breve exercício não tem por objetivo apenas demonstrar o uso de práticas religiosas populares mediterrâneas numa narrativa de martírio de prestígio. Também queremos levantar perguntas para um aspecto pouco estudado na história da religião do judaísmo e do cristianismo antigos. Apesar da prática de consulta oracular por meio de sonhos em nosso texto estar próxima de práticas do seu entorno popular, os sonhos de Perpétua também são estruturados por meio de densas imagens e *topoi* apocalípticos. Isso nos permite desconfiar que os elementos apocalípticos, que estudamos em textos herméticos e eruditos, provavelmente de proveniência de círculos de escribas, também tenham sua origem em práticas oraculares dos andares de baixo da população. Os profetas sonhadores, por trás de nomes como Daniel, e os profetas viajantes celestiais, como Enoque, não poderiam ter aprendido e cultivado suas práticas religiosas de profetas e profetisas do povo, manipuladores de complexos rituais para proferir sonhos cheios de sentidos ocultos e ascensões da alma para conhecimento do mundo do além?

Referências

- BETZ, Hans Dieter. *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*. (2nd ed.). Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992.
- CARDOSO, Silas Klein. Reverberações culturais e criação de identidade no cristianismo primitivo: análise retórica e iconográfica de Passio Perpetua. In: *Oracula*, n^o16, 2015, p. 15-28.
- CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabrielle. Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaio acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.
- CHEVITARESE, André Leonardo. *Cristianismos: questões e debates metodológicos*. Rio de Janeiro: Kline, 2016.
- CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico*. A vida de um camponês judeu do Mediterrâneo. 2^a ed. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- DAVIES, Patricia M. The Weaning of Perpetua: Female Embodiment and Spiritual Growth Metaphor in the Dream of an Early Christian Martyr. In: *Dreaming*, 2005, Vol. 15, No. 4, p. 261–270.
- MATOS, Denilson da Silva & NOGUEIRA, Sebastiana Maria da Silva. Confrontando o sistema patriarcal romano: Um olhar da Passio Sanctorum

- Perpetuae et Felicitatis e dos Atos de Paulo e Tecla. In: *RIBLA*, n.º 73, 2016/2, p. 47-63.
- FILOSTRATO. Vida de Apolonio de Tiana. Madrid: Gredos, 1992.
- HEFFERNAN, Thomas J. *The Passion os Perpetua and Felicity*. New York: Oxford University Press, 2012.
- JUSTI, Daniel Brasil. *A construção de Paulo de Tarso como homem divino (thēiōs anēr) em Atos dos Apóstolos: as culturas mediterrânicas e paleocristãs em perspectiva*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2015. 259 f. Tese (Doutorado em História Comparada) – Programa de Pós-Graduação em História Comparada.
- KNAPP, Robert. *Invisible Romans: Prostitutes, outlaws, slaves, gladiators, ordinary men and women. the Romans that history forgot*. Harvard University Press, 2011.
- MOSS, Candida R. *Ancient Christian Martyrdom: diverse practices, theologies, and traditions*. London: Yale University, 2012
- MOSS, Candida R. *The Other Christs: imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. New York: Oxford University Press, 2010.
- NOGUEIRA, Paulo A. S. *Apocrificidade: o cristianismo primitivo para além do cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- NOGUEIRA, Paulo A. S. *O Imaginário do além-mundo na apocalíptica e na literatura visionária medieval: itinerários de recepção*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2015.
- NOGUEIRA, Paulo A. S. O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa. In: *Antíteses*, v. 8, n.16, jul./dez. 2015, p. 31-49.
- NOGUEIRA, Paulo A. S. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018.
- PERKINS, Judith. *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*. Londres: Routledge, 1995.
- PREISENDANZ, K. *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*. (2 vols), 1928-1931; Preisendanz, K., Albert Henrichs. *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*. 2 vols. 2nd. ed. Stuttgart: Teubner, 1974.
- ROWLAND, Christopher. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. New York: Crossroad, 1982
- THEISSEN, Gerd; MERZ, Annet. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002.