

CRYPTO-CHRISTIANISMUS: O CRIPTOCRISTIANISMO DOS PRIMEIROS TRÊS SÉCULOS NO CONTEXTO DA EPIGRAFIA GRECO-ROMANA

Marcos José de Araújo Caldas¹

<http://lattes.cnpq.br/0462102982176400>

Resumo:

Este breve ensaio se refere a um tipo de material epigráfico que pode ser agrupado dentro do que os especialistas modernos chamam de literatura cripto-cristã e diz respeito aos primeiros três séculos da Cristandade, em um tempo quando o movimento cristão era ainda uma mera superstição.

Palavras-chaves: Epigrafia, Criptocristianismo, Epigrafia Cristã e Cristianismo Primitivo.

Abstract:

This brief essay is about a kind of epigraphic material which can be grouped into what modern scholars are calling crypto-christians literature and it deals with the first three centuries of Christianity, at a time when the Christian movement still was a mere *supersticio*.

Keywords: Epigraphy, Chrypto-Christianity, Christian Epigraphy, Early Christianity.

¹ Professor de História Antiga e Teoria da História na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Doutor em História Antiga e Línguas Clássicas pela Universidade de Bonn. Tema atual de Pesquisa: Fontes sobre as perseguições aos cristãos entre os séculos I e III de nossa Era.

À guisa de Introdução

Este pequeno ensaio tem um objetivo simples: apresentar de modo geral e inconcluso parte de um projeto de pesquisa a respeito das chamadas perseguições contra os cristãos ocorridas nos três primeiros séculos de nossa Era. Não se trata, portanto, de um estudo aprofundado sobre o tema em questão, nem pretende trazer conclusões mesmo que parciais².

A epigrafia foi, em seu início, um ramo da *arqueologia* e como tal esteve bastante ligada ao desenvolvimento daquela³. Aos poucos, o estudo de tábuas, estelas, urnas etc. levou a epigrafia a um outro patamar, tornando-se, seu estudo, uma área de confluência entre a filologia e a arqueologia. O estudo que ora se apresenta é tributário direto dessa tradição, ou seja, da epigrafia como setor de investigação. Por isso, é sempre de bom tom apresentar, ainda que introdutoriamente, alguns elementos particulares à epigrafia de modo a tornar este pequeno trabalho mais claro. No nosso caso, lidamos com um tipo de epigrafia bastante *sui generis* seja pela forma, seja por seu conteúdo, seja por seu contexto histórico, entre outros: *inscrições cristãs primitivas*. A epigrafia cristã foi contemporânea à descoberta da epigrafia propriamente dita, isto é, desenvolveu-se de modo ancilar à arqueologia e à filologia desde o século XV, até que, no século XIX, ganhasse certa independência o que possibilitou a confecção de *corpora* voltados especialmente para o estudo do cristianismo em seus primórdios⁴. Sobre esse ponto, a pesquisa epigráfica relativa ao cristianismo primitivo refletiu com muita frequência os problemas, em nível teórico e metodológico, surgidos no seio fosse da Arqueologia, fosse da Filologia, deixando de lado, por exemplo, algo tão comum ao estudo da literatura cristã dos primeiros séculos, como por exemplo, os estudos sobre História ou mesmo Teologia. Apenas muito recentemente vemos

² Quero agradecer ao prof. Dr. André Chevitarese, bem como aos colegas Daniel Justi e André Barroso pela recepção calorosa com que fui acolhido nesta jornada.

³ Limentani atribui a Ciriaco di Ancona (1400-1448) "a descoberta de um novo gênero literário: o manuscrito epigráfico-antiquario". Limentani, Ida Calabi. Epigrafia Latina. Con un'appendice bibliografica di Attilio Degrassi. Milão: Istituto Editoriale Cisalpino, 1968, p. 43.

⁴ Dispostas em ordem cronológica: GRUTER: *Inscriptiones antiquae totius orbis romani in corpus absolutissimim redactae* (1603). BOSIO: *Roma sotterranea*; ARINGHIUS: *Roma subterrânea*; SARAZANI: *S. Damasi papae opera, etc.* (1638). RIVINUS: *S. Damasi carmina sacra* (1652); CIAMPINI: *Vetera monimenta* (1690); FABRETTI: *Inscriptionum antiquarum, etc.* (1699); BUONARROTI: *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vetri antichi* (1716); BOLDETTI: *Osservazioni sopra i sacri cimiteri* (1720); LUPI: *Epitaphium Severae martyris* (1734); MURATORI: *Novus thesaurus veterum inscriptionum* (1739-42); MARANGONI: *Acta S. Victorini illustrata, etc.* (1740); MERENDA: *S. Damasi papae opuscula, etc.* (1754); GORI: *Thesaurus veterum dipticorum* (1759); GAETANO MARINI (1815). Thirty-one volumes MSS. in the Vatican Library. A. MAI: *Scriptorum veterum nova collectio, vol. v.* (1831). MARCHI: / *monumenti primitivi dell'arte cristiana,etc.* (1845); LE BLANT : *Inscriptions chretiennes de la Gaule* (1856); BOECK: *C.I. Graecarum, vol. iv. Ed. Kirchhoff.* (1859). In: Marucchi, O. *Christian Epigraphy. An Elementary Treatise.* Cambridge: Cambridge University Press, 1921, p. 43-44.

despontar trabalhos monográficos em que a epigrafia cristã passa a ser fundamental na investigação histórica acerca do cristianismo primitivo.

Para iniciarmos esta apresentação consideremos preliminarmente que o objeto da epigrafia são inscrições feitas em um suporte, durável ou não, cuja frequência de certas palavras ou *letras* (símbolos) encoraja o epigrafista à transcrição e à tradução. No entanto, essa noção é por demais imprecisa, pois em não poucos casos o material encontrado é acompanhado de desenhos dos mais variados e grupo de letras ou palavras que encontram mais de um significado, forma e sentido, não perfazendo qualquer padrão. Por isso, o *contexto*, não necessariamente histórico, mas antes arqueológico e/ou filológico, se torna de vital importância para o discernimento do material epigráfico encontrado. Neste caso, trata-se não somente de sabermos com que suporte estamos lidando (pedra, metal, cerâmica, madeira etc.), ou do local em que foi encontrado (necrópole, praça pública, templos) ou do tipo de inscrição feita (votiva, honorífica, monumental). Obviamente, isso tudo aumenta em importância no caso do *cristianismo primitivo*, pois, como fica cada vez mais claro para historiografia atual, estamos falando de *Cristianismos* e esta pluralidade possui indubitavelmente reflexos em suas manifestações sejam elas econômicas, sociais, jurídicas ou artísticas.

Para o presente trabalho, o que nos ocupa é um tipo de inscrição marcada por um traço muito característico: a *dissimulação*, ou seja, a necessidade de o(s)/a(s) autor(es)/(as) ocultarem (-se) e/ou não revelarem em sua totalidade o sentido da mensagem, encobrindo em alguns casos a sua identidade ou disfarçando sua crença, em uma atmosfera de crise econômica, social e principalmente política, obrigando a *supersticio* cristã a constante clandestinidade. Nesse caso, as inscrições cristãs, em muitos casos cifradas, atendem perfeitamente àquelas virtudes da arte da criptografia apontadas por Francis Bacon (1561-1626) séculos mais tarde: não devem ser laboriosas para escrever e ler [mas] impossíveis de decifrar⁵. Esse tipo de caráter da literatura cristã primitiva teve seu reconhecimento apenas no final da década de 60 do século XX e ganhou o nome de *crypto-cristianismo* por Jacques Fontaine. Fontaine aponta mais propriamente o ‘estilo crypto-cristão’ para a obra de Minucius Felix (150-270 d.C.) indicada inicialmente por um dos últimos editores da obra *Octavius*, J. Beaujeu, que, ao qualificar o modo como Felix redige e se dirige aos seus adversários, procedendo ‘por alusões’⁶. Sua obra suscitaria uma

⁵ Francis Bacon – the advancement of learning. II, XVI, 6.

⁶ “Minucius Felix procède par allusions: seuls les connaisseurs étaient en mesure de s'apercevoir que l'Octauius (...) visait plus particulièrement Favorinus et son cercles”. Fontaine, J. – Minucius Felix et les valeurs ambiguës d'un style cryptochrétien”. In: Idem.

leitura em ‘dupla transparência’: de um filósofo pagão, hostil aos céticos, estoicos, monoteístas; mas também de cristão atento às ressonâncias judaico-cristãs e testamentárias⁷. Essa dualidade é muitas vezes, em nosso caso, expressa por fenômenos linguísticos e morfológicos como o bilinguismo (ou mesmo trilinguismo), as abreviações de nomes próprios e, especialmente, pelo aparecimento de um iconografia bastante particular àquelas *supersticiones*.

O Problema do Ponto de Vista Histórico

É de opinião comum⁸ que a história das perseguições aos cristãos pode ser dividida em três fases: a primeira começara no raiar do movimento apostólico e findara com o famoso incêndio em 64 d.C.; a segunda se iniciara com o fim do governo de Nero indo até o ano de 250 d.C., já sob o governo de Decius (249-251 d.C.); por fim, a terceira principiou com Decius e teve seu fim na derrota de Licinius por Constantino em 324 d.C. Em relação à primeira fase, não se sabe quase nada a partir da autoridade romana e contamos exclusivamente com as fontes literárias cristãs. Na segunda fase, os especialistas afirmam que as perseguições tiveram um caráter apenas local, sem a participação da autoridade central. Apenas na terceira fase, em especial a partir do período de Diocleciano podemos entrever o envolvimento do governo de Roma com a *superstitio* cristã. Ainda que cheia de lacunas, o período Neroniano não deixa de ser exemplar no sentido de fornecer a tônica com que a autoridade romana pautará sua atividade perante a crença cristã⁹, pelo menos até meados do III século, revelando uma virada nas relações políticas entre o *imperium romanum* e o cristianismo, principalmente após o incêndio em 64 d. C., ainda que, diga-se de passagem, a literatura cristã pouco tenha tratado deste fato¹⁰. Um incêndio deflagrado na capital levou a uma onda de violência por parte das autoridades romanas. Ao fim e ao cabo, dez dos 14 ‘bairros’ da cidade de Roma, *caput mundi*, haviam sido engolidos pelo fogo. A procura das causas encetou, segundo informa Tácitus (55-117 d.C.), a perseguição de grupos religiosos

Aspects et Problèmes de la prose d’art latine au IIIe. siècle - La genèse des styles latins chrétiens. Turim: Bottega d’Erasmo, 1968, p.101.

⁷ Ibidem, p. 103.

⁸ Veja as referências completas na obra póstuma de Ste. Croix, G. E. M – Christian Persecution, Martyrdom, & Orthodoxy. Oxford: Oxford University Press, 2006. Cf também: de Ste Croix, G. E. M. – Por que fueron Perseguidos los primeros cristianos? In: Finley, M. I. (ed.) – Estudios Sobre Historia Antigua. Trad. R. López. Madrid: Akal, 1981, p. 233-273 (este artigo consta do livro póstumo com pequenas modificações); Sherwin-White, A. N. – Por que fueron perseguidos los primeros cristianos? Una correction. In: Finley, M. I (ed.) – op.cit. p. 275-280; e ainda de Ste Croix, G. E. M. – Por que fueron perseguidos los primeros cristianos? Una replica. Idem. Op. cit. p. 281-287.

⁹ A. Harnack, “Persecutionem suscitavit qua ille gloriose pro Christo sanguinem fudit”. Syncell. (663, 6-8)

¹⁰ É interessante notar que o principal autor da nascente historiografia cristã, Eusébio de Cesária (265-339 d. C.), em sua História Eclesiástica, não cita o fato, mas adjudica ao período neroniano (54-68 d.C.) como o do início das perseguições.

e, entre eles, estavam os seguidores de um *Christos*¹¹. A literatura romana não deixa dúvida sobre as causas da tragédia: teria sido um incêndio criminoso, maquinado pelo então imperador Claudio Nero (54-68 d.C.) com consequências políticas até então inimagináveis. Muito já foi decantado dessas famosas passagens, em boa parte, observando menos o fato em si e mais os apontamentos de Tácitus, em especial suas observações sobre a pretensa misantropia ou o *odium humani generis* dos seguidores de *Christos*¹² e, a se contar a reação romana, em que alguns foram presos e outros tantos supliciados, insultados, crucificados e queimados, o fato causara comoção mesmo para autores não-cristãos¹³. No entanto, a literatura romana não tinha dúvida sobre a autoria do incêndio. Um fato, porém, permanece, ao menos aparentemente, envolto em dúvidas. Como teriam as autoridades romanas reconhecido os ditos *christiani*. Segundo nos informa Tacitus, em primeiro lugar agarraram – *correpti*¹⁴ – alguns e pela revelação destes (*indicio eorum*) uma multidão foi presa. Eis a grande lição do incêndio: como, de fato, a repressão romana reconhecia os cristãos envolvidos neste episódio e, para além da mera especulação retórica, como os cristãos ao longo dos três primeiros séculos se reconheciam uns aos outros?

Boa parte dos autores modernos é unânime em reconhecer que o Cristianismo praticado nos três primeiros séculos era mal conhecido e sincrético¹⁵. Em parte porque sua crença partilhava certos preceitos com o monoteísmo judaico ou da cultura dita pagã, em parte porque ao longo da história do Império Romano, em especial a partir de Nero, a clandestinidade foi uma constante. O fato é relevante não apenas na modernidade, mas já na antiguidade as comunidades cristãs, por meio da documentação disponível, evidenciavam uma ausência de delimitação em relação ao credo que praticavam¹⁶.

Um documento de 16 capítulos datado entre o primeiro século e a primeira metade do século II d.C. - A Didaquê -, chamada também de "Instrução dos Doze

¹¹ Tac. Ann.XV, 44 sqq. A narrativa do incêndio começa no parágrafo 38.

¹² Também aparece a forma Chrestos

¹³ Cassio Dios Hist. Rom. 62.2. Suet. Nero, XXXVIII.

¹⁴ Um termo não jurídico, mostrando a aleatoriedade com que a autoridade romana decidiu pela captura dos pretendentes incendiários.

¹⁵ Adolf Von Harnack reconhece isto como algo fundamental para o entendimento do sucesso da 'missão' cristã: "Synkretistisch war es [o Cristianismo] von Anfang an auf heidenchristlichem Boden – nicht als pures Evangelium ist es erschienen, sondern mit allem ausgestattet, (...). Über nun erst, um die Mitte des 3. Jahrhunderts, war die neue Religion fertig als synkretistische Religion 'par excellence', und dabei doch exklusiv!" . p. 302-303. "Sincrético foi o Cristianismo desde o princípio sobre solo pagão e cristão. Não como Evangelho puro apareceu, mas antes guarnecidado com tudo. Somente, então, da metade do III século d.C. em diante, a nova religião esteve pronta como a religião sincrética 'par excellence', e nessa altura, contudo, exclusiva." Harnack, A. – Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhundert. Leipzig: Hinrich, 1915.

¹⁶ Cf. os importantes apontamentos de Frend, W. H. C. – El fracaso de las persecuciones en el imperio romano. In: Finley, M. I. (Ed.) – op.cit. p. 289-314.

Apóstolos”, nos oferece bem a medida da dispersão do movimento cristão ao longo desta época. Com poucos oficiantes reconhecidos em um primeiro momento – não há um *clero* propriamente dito – e a quase inexistência de uma liturgia que se atém ao batismo, à eucaristia e à confissão, as comunidades cristãs se ressentem com presença de falsos profetas (*ψευδοπροφήται*) (três capítulos da Didaquê são dedicados ao tema). O documento, com fragmentos em vários idiomas (latim, copta, sírio, árabe e georgio), é um demonstrativo cabal de quanto tempo os cristãos ainda levariam para se reconhecerem mutuamente como partilhando um credo semelhante¹⁷.

No que diz respeito a uma literatura propriamente cristã desses três primeiros séculos, é preciso considerar, com F. Young, ao menos cinco pontos: (a) o que é de fato *literário* em termos cristãos? (b) Quais textos devem ser incluídos na categoria de *literários*? Eles formavam para as comunidades algum tipo de *Unidade*? (c) De qual nível social e cultural eles se originaram (aqui há que se considerar a fixação da tradição oral em forma escrita)? (d) Quais são as peculiaridades retóricas e de linguagem de um modo geral deste *gênero* de textos? Como estes textos devem ser *historicamente lidos*?¹⁸

Para além das questões literárias propriamente ditas, há que se considerar a *canonicidade*, isto é, a legitimidade que adquirem ao longo dos primeiros dois séculos perante os livros que conhecemos hoje como Bíblia, e cuja preocupação aparece em escritos de Ignácio de Lion e Hipólito. Assim como as admoestações da Didaquê contra os falsos profetas, o processo de *canonicidade* nos dá a medida da diversidade de crenças cristãs de então.

¹⁷ STORNIOLI, Ivo; BALANCIN, Euclides Martins (Org.). Didaquê: o catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. 16^a. ed. São Paulo: Paulus, 2009. – Em especial, os capítulos XI 1. Se vier alguém até você e ensinar tudo o que foi dito anteriormente, deve ser acolhido. 2. Mas se aquele que ensina é perverso e ensinar outra doutrina para te destruir, não lhe dê atenção. No entanto, se ele ensina para estabelecer a justiça e conhecimento do Senhor, você deve acolhê-lo como se fosse o Senhor. 3. Já quanto aos apóstolos e profetas, faça conforme o princípio do Evangelho. 4. Todo apóstolo que vem até você deve ser recebido como o próprio Senhor. 5. Ele não deve ficar mais que um dia ou, se necessário, mais outro. Se ficar três dias é um falso profeta. 6. Ao partir, o apóstolo não deve levar nada a não ser o pão necessário para chegar ao lugar onde deve parar. Se pedir dinheiro é um falso profeta. 7. Não ponha à prova nem julgue um profeta que fala tudo sob inspiração, pois todo pecado será perdoado, mas esse não será perdoado. 8. Nem todo aquele que fala inspirado é profeta, a não ser que viva como o Senhor. É desse modo que você reconhece o falso e o verdadeiro profeta.

¹⁸ Young, F. – Introduction: the literary culture of the earliest Christianity. In: Young, F. et al. (Eds). The Cambridge History of Early Christian Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 5-10.

Dois últimos aspectos não negligenciáveis são, de um lado, que a circulação de textos era bastante tímida, e de outro, o fato de que o mundo antigo, em sua grande maioria, era iletrado, aliás iletramento até muitas vezes celebrado¹⁹.

Tudo isso contribuía para a *Heterodoxia* não apenas em termos teológicos, mas também rituais até pelo menos o IV século²⁰.

À guisa de conclusão

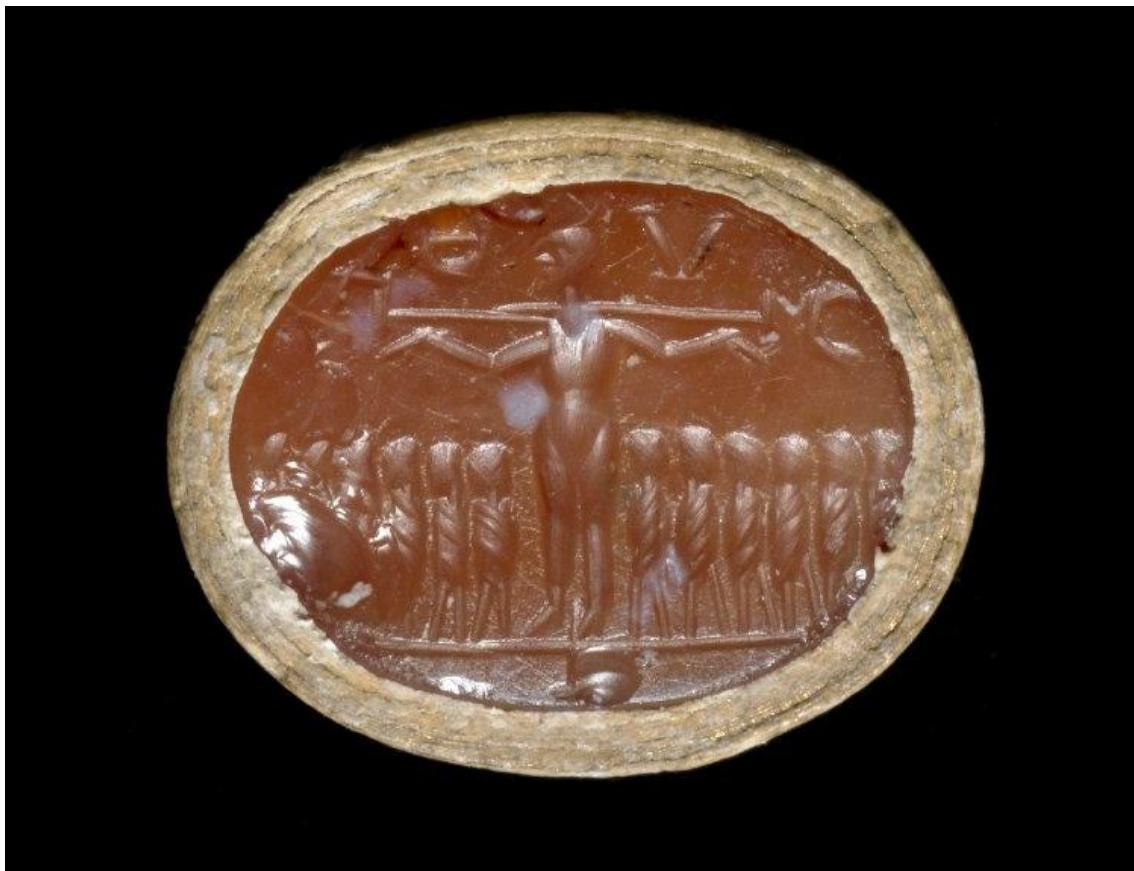
Neste contexto de *iletramento* e *heterodoxia*, as representações pictóricas ganham um valor incomensurável, ainda mais se se trata de representações acompanhadas de escritos e de caráter público como são de fato as epigrafiias. Nelas é possível entrever certo cuidado em apresentar e ocultar a fé simultaneamente. É que os autores modernos têm chamado de estilo *criptocristão*²¹. Estes tipos de epigrafiias nos ajudam a entender o universo mental cristão primitivo. Em especial, aquele dos grupos letrados. No criptocristianismo *imagem* e *conceito* ganham força própria, formando um conjunto cujo significado, mesmo que vago, será reconhecido por aqueles que partilham valores e conhecimentos comuns. Nesse contexto, talvez fosse impossível para Nero encontrar os cristãos, talvez mesmo fosse impossível que se reconhecessem, o que reforça nossa *desconfiança* de que a nova fé, plural e múltipla desde seu momento mais primevo, tenha partilhado um evangelho comum, mas com práticas muito diferentes.

¹⁹ Young, F. – Christian Teaching. In: Young, F. et al. (Eds). op. cit. p. 464-484.

²⁰ Além das diversas controvérsias teológicas ou cristológicas, houve ainda a dissensão eclesiológica. Por exemplo: Donatismo (o Batismo e a Ordenação sacerdotal) não poderiam ser ministrada aos lapsi. Ainda havia as controvérsias entre Cristãos e Judeus-Cristãos (Nazarenos – Judaísmo Messianico, Ebionitas – os ‘pobres’, cristianismo de conversão à Torah e Elchasaitas – preceitos morais e dietas). Para um tratamento do problema veja a obra: Williams, R. – The making of orthodoxy – Essays in honor of Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Em especial o artigo do editor: Does it make sense to speak of pré-Nicene orthodoxy? p.1-23. Cf. também o interessante artigo de Joachim Losehand – “The Religious Harmony in the Ancient World” – Vom Mythos religiöser Toleranz in der Antike. In: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 12 (2009), p. 99-132.

²¹ Em um artigo recente, Eberhard Heck - Nochmals: Lactantius und Lucretius. Antilucrezisches im Epilog des lactanzischen Phoenix-Gedichts? - International Journal of the Classical Tradition, vol. 9, No. 4, Spring 2003, p. 509-523, ainda que recuse a ideia de estilo crypto-cristão, como advogada por Fontaine, é favorável ao uso quando este se refere ao que ele chama de camuflagem do conteúdo cristão na literatura. Para a discussão do termo com literatura especializada veja especialmente as páginas 514-515.

Inscrições e Comentários²²



A segunda de nossas inscrições foi gravada em uma gema de cornalina, que pertencia a uma coleção privada em Londres, com outras joias do mesmo estilo²³. Segundo o relato do arqueólogo que comprou à proprietária a joia, teria sido encontrada em Constanza (Kustendje) em uma praia, junto com outros objetos e foi datada como pertencente aos primeiros três séculos de nossa Era. Atualmente encontra-se no Museu Britânico sob o número: 1895,1113.1, AN186312. Apesar de estar um pouco avariada é possível ver a figura do Cristo crucificado, apresentado de modo frontal, exceto pelos pés. Na altura do exergo, espaço em medalhas ou moedas onde normalmente se grava a data ou qualquer outra inscrição, encontra-se uma linha que serve de suporte para a cena. A cruz, na forma de um T divide o que seria o conjunto dos 12 apóstolos, seis de um lado e seis de outro, os quais são apresentados em uma escala bem menor do que a figura central do Cristo, mesmo estando ambos os grupos representados a partir do exergo. Encimando a gema lê-se claramente a inscrição IXQUC, que em grego significa 'peixe', mas como acrônimo equivale às iniciais do título Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτῆρ (Jesus Cristo,

²² Trata-se apenas de observações preliminares.

²³ Smith, C. – The Crucifixion on a greek gem. In: The Annual of the British School at Athens. No. III, Londres: 1896-1897. Pp. 201-206

filho de Deus, Salvador), em lugar do já tradicional INRI – Iesus Nazarenus Rex Iudeorum (Jesus de Nazaré, Rei dos Judeus). O autor chama a atenção para o fato de que esta pode ser a mais antiga representação da crucificação ou, ao menos, uma das primeiras²⁴. Um último ponto a notar é associação direta entre imagem e escrita, tornando toda a cena quase bilíngue.



Conforme nos relata K. Jaroš²⁵, uma antiga lenda conta que a Imperatriz Helena, esposa de Constantius e mãe de Constantino I (306-337 d.C), em 326 d.C. teria encontrado o *Titulus Crucis* e ordenado que parte da inscrição fosse levada ao seu palácio em Roma, e parte seria mantida em Jerusalém. Consoante o mesmo Jaroš, do ponto de vista paleográfico *nihil obstat* por datar a inscrição para a primeira metade do século I d.C. e que *salvo errore et omissione* não há provas

²⁴ Sugestão também aceita por G. H. R. Horsley – New Documents Illustrating early Christianity. A review of the Greek inscriptions and papyri published in 1976. Macquarie University: Australia, 1984, p. 140.

²⁵ Jaroš, Karl – Inschriften des heiligen Landes aus vier Jahrtausenden. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 2001. Pg. 319. Cf. também

nem de uma falsificação do século IV d. C., nem posterior. A inscrição é trilingue sendo a primeira linha escrita em hebraico capital, da esquerda para a direita, como é de praxe na escrita hebraica, e as outras duas em grego e latim, respectivamente. Seu conteúdo é tão simplesmente o gentílico de Jesus, Nazareno²⁶, seguido nas duas últimas linhas da letra inicial que designa a palavra *rei*, indicando a *causa poena*: B para βασιλεὺς (basileus) e R para rex. Como registra a lenda, encontra-se hoje em Roma, na Basílica de Santa Croce in Gerusalemme.

1 – הַנְזָרֶןִי

2 – NAZAREN- B

3 – NAZARENUS- R



A última de nossas inscrições é um exemplo claro da integração do pictórico com o escrito propriamente dito, pois além da mensagem engastada entre o A e o W, na horizontal e o símbolo da cruz, de ambos os lados, na vertical, temos uma série de elementos cuja disposição obedeceu a regras tanto gramaticais quanto estéticas, cujo fundo é sem duvido regido pela crença²⁷. Assim, tanto a palavra Xriste` quanto a palavra Qeoc, foram abreviadas de forma corrente como em língua hebraica, como reservada aos *nomina sacra* onde os elementos centrais da palavra

²⁶ O escriba parece, ao escrever Nazareno em grego, Nazarhno, ter substituído a forma tradicional com ETA por EPSILON, como está na inscrição. Ainda neste sentido, substituiu também a letra omikron em grego, ο , pelo ayin - r -em hebraico na forma cursiva.

²⁷ Ed. Pr. – Jean-Paul Rey-Coquais, I Tyre 1.49, pp.32-33 (pl. 45.1).

são omitidos²⁸. A inscrição pertence ao baixo império, mas é um belo exemplar da preocupação do escriba e/ou proprietário de marcar a filiação a sua crença. É digno de nota, o fato do *genitivus possessoris* encontrar-se acomodado bem no centro da inscrição, com a terminação genitiva -**ou** -, coroando a letra capital *Mu*²⁹. Ela é datada provavelmente para o baixo império.

Χριστός, ὦ Θεός μου δόξα σοι – Cristo, meu Deus, Glória para Ti!

²⁸ Traube, Ludwig. – *Nomina Sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung.* Munique: C.H.Beck, 1907.

²⁹ Preocupação esta que parece não ocorrer com a desinência da forma dativa σοι – ‘a Ti’.