



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MALUNGA FRANCIS

A PENITÊNCIA NO *DE LAPSIS* DE SÃO CIPRIANO DE CARTAGO

Dissertação Final sob orientação de:

Prof. Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa
2021

Resumo

O trabalho pretende abordar a disciplina penitencial no *De lapsis* de São Cipriano de Cartago, dividindo-se em três capítulos, tendo em conta a relevância histórica e teológica desta obra para a história da pastoral e doutrina penitencial da Igreja. No primeiro capítulo, abordaremos o contexto histórico e eclesial em que surgiu esta obra. No segundo capítulo, estudaremos, a partir de uma leitura atenta da obra, a resposta que o bispo deu à grande “crise de consciência” motivada pela questão dos apóstatas ou “caídos” (*lapsi*) durante a perseguição de Décio (250). No terceiro capítulo, tentaremos fazer uma síntese da doutrina penitencial e sacramental proposta pelo bispo de Cartago, com o olhar na presente pastoral da Igreja.

Palavras-Chave: Imperador Décio; Cipriano de Cartago; Penitência; Perseguições; *Lapsi*; Batismo; Comunhão; Divorciados e recasados.

Abstract

The present dissertation, divided into three chapters, intends to approach the penitential discipline in the *De lapsis* of Saint Cyprian of Carthage, taking into account the historical and theological relevance of this work for the history of the Church's pastoral and penitential doctrine. In the first chapter, we will approach the historical and ecclesial context in which this work was written. In the second chapter, we will study, from a careful reading of the work, the response that the bishop gave to the great “crisis of conscience”, motivated by the question of apostates or “fallen” (*lapsi*) during the persecution of Decius (250). In the third chapter, we will try to summarize the penitential and sacramental doctrine proposed by the bishop of Carthage, with a view to the present pastoral of the Church.

Keywords: Emperor Decius; Cyprian of Carthage; Penance; Persecutions; *Lapsi*; Baptism; Communion; Divorced and remarried.

SIGLAS E ABREVIATURAS¹

Obras de São Cipriano de Cartago

<i>Don.</i>	Ad Donatum
<i>Ep.</i>	Epistulae
<i>Fort.</i>	Ad Fortunatum
<i>Laps.</i>	De lapsis
<i>Mort.</i>	De mortalitate
<i>Op.</i>	De opere et eleemosynis
<i>Or.</i>	De dominica oratione
<i>Pat.</i>	De bono patientiae
<i>Quir.</i>	(Testimonia) Ad Quirinum
<i>Unit.</i>	De Ecclesiae catholicae unitate

Obras de Tertuliano

<i>Ap.</i>	Apologeticum
<i>Cor.</i>	De corona
<i>Paen.</i>	De paenitentia
<i>Pud.</i>	De pudicitia
<i>Scap.</i>	Ad Scapulam

Coleções

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BCG	Biblioteca Clásica Gredos
CCL	Corpus Christianorum, Series Latina, Turnholti
SC	Sources Chrétiennes, Paris
<i>ThSt</i>	Theological Studies

Magistério

AL	Amoris Laetitia
----	-----------------

¹ As abreviaturas que apresentamos aqui estão de acordo com Graeme Clarke e Michel Poirier, «Introduction», em *Cyprien de Carthage, Ceux qui sont tombés: de lapsis*, ed. lit. Michel Poirier, Graeme Clarke e Maurice Bévenot, SC 547 (Paris: Les Éd. du Cerf, 2012), 100-104.

FC	Familiaris Consortio
RS	Relatio Synodi

Bíblia

1 Cor	1. ^a aos Coríntios
1 Tm	1. ^a a Timóteo
Ez	Ezequiel
Jo	São João
Jr	Jeremias
Lc	São Lucas
Mc	São Marcos
Mt	São Mateus
Sb	Sabedoria
Sl	Salmos

Outros

ed.	edição
et al.	et alii
etc.	et caetera
dir.	diretor
introd.	introdução
S.	São
ss.	seguintes
trad.	tradução
vol.	volume

INTRODUÇÃO

São Cipriano, bispo de Cartago em meados do século III, é, sem dúvida, uma figura marcante e atraente na história da Igreja e da própria autoconsciência eclesial. Santo Agostinho expressa essa sua importância com estas palavras: «ele (São Cipriano) não apenas pregou para que eles pudessem ouvir, mas também escreveu o que pode ser lido; ele veio a alguns lugares por meio de línguas estrangeiras, e a outros por meio de suas cartas; era conhecido em muitas regiões; em parte, por causa da celebridade de sua paixão mais corajosa, e em parte, por causa da doçura muito suave de seus escritos». ² Do mesmo modo, para J. A. Gil-Tamayo, São Cipriano é a primeira grande personalidade que brilha entre o episcopado africano. Tem um vínculo especial com a sede romana e o seu impacto não está somente na vida eclesial no momento presente em que escreve, mas também no futuro, embora com algumas limitações. ³ Pela sua ação e obra que nos legou, continua a ser, ainda hoje, um autor que merece a pena revisitar, pela luz que pode lançar sobre alguns problemas que a Igreja continua a enfrentar.

A partir desta consciência, pensámos estudar mais em detalhe uma das suas obras que regista uma das questões mais importantes para os pastores de ontem e de hoje: o problema dos batizados que “caem” em pecado grave. O que propõe a Igreja a estes cristãos ou a qualquer um de nós que possa experimentar essa “queda mortal”?

Esta pergunta levou-nos a ler o *De lapsis* redigido pelo bispo de Cartago precisamente para responder à questão mencionada e, mas mais especificamente, no que diz respeito aos cristãos que apostataram na perseguição do imperador Décio. Neste sentido, a pergunta retórica do diácono Pôncio na sua obra *Vita Cypriani*, que descreve o conteúdo da obra do nosso estudo, é-nos muito importante: «quis doceret paenitentiam lapsos?» ⁴ Ou seja, é proposta a penitência eclesiástica àqueles que incorrem em pecado grave da apostasia. ⁵

Efetivamente, a comunidade eclesial de Cartago encontrava-se repartida entre as influências extremistas dos rigoristas e laxistas, que colocavam em questão a misericórdia infinita e divina que os apóstatas podiam alcançar somente pela penitência. Mas o pastor de Cartago reconhece que a

² Agostinho, *Sermões* 310, 4. 4 (BAC 448, 630).

³ Cf. J. A. Gil-Tamayo, «Introducción general: La *vita Cypriani* del diácono Poncio», em *Cipriano de Cartago, Obras completas*, ed. J. A. Gil-Tamayo, BAC II (Madrid: Edición bilingue, 2016), LVI.

⁴ Pontius, «*Vita Cypriani*», em *Cipriano de Cartago, Obras completas*, ed. J. A. Gil-Tamayo, BAC II (Madrid: Edición bilingue, 2016), 326.

⁵ Cf. G. Florez Gracia, *Penitencia y Unción de enfermos*, BAC II (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993), 101.

fragilidade humana tem a possibilidade de se desviar da vontade divina, de quebrar o «selo» do batismo a que os cristãos se comprometem, deformando assim a graça recebida no batismo. Neste sentido, a perda da graça batismal pelo pecado de apostasia (*perdere animam*),⁶ não é o fim da esperança da vida eterna como existia na Igreja em Cartago. Pelo contrário, é possível pela penitência pública, que se restituía a graça do batismo perdida e assim, endireitar os *lapsi*, os que caem pelo caminho, com vista ao alcance do Reino futuro.

Começaremos, então, o nosso percurso analisando, no primeiro capítulo da nossa tese, a relação maiormente perseguidora entre o Império romano e a Igreja, que no início foi esporádica e localizada e só se tornou geral e sistematizada no regime de Décio, no qual a nossa obra de estudo foi redigida. Com intuito de manter *pax deorum*, para que seja restabelecida a ordem metafísica, o imperador Décio decretou um édito geral que obrigava todos os indivíduos, em todas as regiões, a realizar *supplicatio* aos deuses romanos e a receber *libellus* que comprovava o seu ato.⁷ Contudo, o pastor de Cartago fez uma leitura cristã da perseguição de Décio, que deixou muitos “caídos” ou *lapsi*, mas que deixou também exemplos de fé e coragem daqueles que permaneceram fielmente (*confessores* e *stantes*) embora alguns destes fiéis sentissem orgulho da sua fé e, por isso, ofereceriam *libelli martyrum* aos seus *fratres dilectissimi* mais fracos. São Cipriano considerou aquela perseguição como uma “prova” de Deus face à fé laxa dos cristãos (*Dominus probari familiam suam voluit*),⁸ motivada por anos de relativa paz e materialismo (*amor caecus patrimonii*).⁹

Seguidamente, no segundo capítulo, a partir de um estudo do plano geral da obra e a sua retórica exortativa e judicial da “reconstrução”, que se fundamenta nas Escrituras e nas experiências profanas e naturais, estudaremos a resposta penitencial que São Cipriano deu a cada categoria dos apóstatas. Essa resposta consiste num caminho verdadeiro com vista à obtenção do perdão de Deus (*quaerer veram medicinam de satisfactione*).¹⁰ O bispo de Cartago usa uma pedagogia de misericórdia que se baseia também nas Escrituras e se situa entre as duas posições laxistas e rigoristas dominantes na altura, que aproveitavam das *glorias spiritalis confessorum*¹¹ para elevarem os *milites Christi* vencidos ao nível dos *milites Christi* vencedores sem penitência e recusavam readmitir os vencidos à comunhão eclesial, respetivamente. Na verdade, depois de uma

⁶ *Laps.* 30 (CCL III, 238).

⁷ Cf. Allen Brent, *Cyprian and roman Carthage* (Cambridge: University press, 2010) 6-7.

⁸ *Laps.* 5 (CCL III, 223).

⁹ *Laps.* 11 (CCL III, 226).

¹⁰ *Laps.* 15 (CCL III, 229).

¹¹ *Laps.* 4 (CCL III, 222).

devida penitência, São Cipriano de Cartago dá uma possibilidade aos apóstatas, que cometeram *gravissimum crimen*,¹² de se reconciliarem com Deus e com a Igreja.

No último capítulo, tentaremos fazer uma síntese da doutrina penitencial e sacramental proposta pelo bispo de Cartago que reserva o poder da sua administração somente ao bispo como o representante de Deus na *ecclesia* (*confessio, satisfactio et remissio facta per sacerdotes aput Deum grata est*).¹³ A *ecclesia*, o único corpo que tem poder para perdoar os pecados, está intimamente ligada ao bispo, de tal modo que apenas os que estão em comunhão com ele podem receber o perdão divino *per manus inpositionem episcopi et cleri*.¹⁴ Depois de reconhecerem o seu pecado, fazerem os atos penitenciais, confessarem o pecado reconhecido e serem autorizados pelo bispo, podem agora se congregar na *unitas ecclesiae* que tem a sua origem na *unitas Trinitatis*¹⁵ e participar plenamente na vida litúrgica e eucarística da *ecclesia* com vista à vida eterna.

Por fim, é de salientar que, como veremos, não há uma semelhança nas condições que propeliram os *lapsi* à apostasia e os divorciados e recasados a assumir o segundo casamento.¹⁶ Porém, as únicas medidas tomadas por São Cipriano juntamente com o concílio de Cartago para a reconciliação dos “caídos” permitem-nos fazer, no capítulo 3, uma analogia entre aquelas e a possível reconciliação dos divorciados e recasados que se encontram ainda hoje à margem da comunhão eclesial.

¹² *Laps.* 35 (CCL III, 240).

¹³ *Laps.* 29 (CCL III, 237).

¹⁴ *Ep.* 16 II, 3 (CCL III, 92).

¹⁵ Cf. Isidro P. Lamelas, «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano», *Didaskalia* XLV, n. 1 (2015): 59, <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/25439/1/V04501-33-85.pdf>.

¹⁶ Cf. M. R. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», *Revue d'Éthique et Théologie Morale*, n. 165 (1988): 120.

CAPÍTULO 1: A IGREJA PERSEGUIDA SOB O IMPERADOR DÉCIO

O estudo dos confrontos entre a Igreja e o Estado é indispensável para se entender a história da pastoral eclesial e, de um modo particular, a disciplina penitencial de São Cipriano de Cartago. Verdadeiramente, nos primeiros dois séculos e meio,¹⁷ a Igreja primitiva sofreu muitas perseguições sob a liderança de imperadores sucessivos, pois muito poucos a toleraram. Aliás, é possível afirmar que existiram algumas fases de coexistência pacífica e tolerância positiva entre o Estado e a Igreja,¹⁸ mas este período de paz não foi duradouro, uma vez que essa relação podia ser repentinamente alterada com a tomada do poder por um novo imperador.

1.1. Igreja e Império

A perseguição imperial contra os cristãos começou a partir do ano 60¹⁹ quando a autoridade romana tomou consciência da distinção entre o cristianismo e o judaísmo. Isto significa que, antes desta data, o Império romano reconhecia as duas religiões como uma só (judaísmo) e, assim, não havia uma perseguição objetiva contra o cristianismo, tendo em conta que o judaísmo, que era considerado uma religião étnica ancestral de um povo particular,²⁰ gozava do privilégio de adorar o seu Deus, tal como os outros povos do Império faziam. O testemunho de São Paulo que exortava os cristãos de Roma a obedecerem a todas as autoridades públicas,²¹ também nos confirma que, no início, o poder imperial era benevolente para com os cristãos.

A partir do ano 60, o Império reconheceu que o cristianismo, um grupo recrutado de entre os judeus e pagãos (os cristãos tornaram-se, mas não nasceram cristãos),²² abandonou a sua obrigação de realizar os cultos dos seus ancestrais e das suas cidades e de manter o acordo entre a divindade e a comunidade humana (*pax deorum*), que visava evitar calamidades nas cidades.²³ Os

¹⁷ Cf. Claude Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», em *Histoire du christianisme: des origines a nous jours*, dir. Jean-Marie Mayeur et al., vol. I (Paris: Desclee-Fayard, cop. 1990-2001), 227.

¹⁸ Cf. Hubert Jedin, dir, *Manual de historia de la Iglesia*, vol. I (Barcelona: Editorial Herder, 1980), 205; a ameaça não era experimentada continuamente por todos os cristãos do Império, pois, havia períodos de calma durante os quais, por uma inclinação da natureza humana, o esquecimento não tardava a instalar-se na consciência e cada um podia julgar-se em paz (Daniel-Rops, *A Igreja dos apóstolos e dos mártires* (São Paulo: Quadrante, 1988), 363.

¹⁹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 231.

²⁰ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 236.

²¹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 228.

²² *Ap.* XVIII, 4 (CCL I, 118).

²³ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 233; cada província e cada cidade têm seus deuses. A Síria tem Astartéia, a Arábia tem Dusares, os Nórdicos têm Beleno, a África tem sua Celeste, a Maurítânia também tem suas próprias divindades (*Ap.* XXIV, 8 (CCL I, 134)).

cristãos, que eram peregrinos na terra, adoravam um só Deus, esperavam a segunda vinda de Cristo para estabelecer um Reino definitivo (cidade verdadeira) no fim dos tempos (cf. Fl 3, 20), evitando assim os festivais populares como o teatro, os espetáculos, os jogos sangrentos do anfiteatro, os banquetes públicos, os funerais, entre outros, que implicavam adoração de outros deuses.²⁴ Mas será que isto significava um isolamento total do resto da população romana? Efetivamente não, porque os testemunhos de São Paulo, de Tertuliano, dos mártires scillitanos, entre outros, demonstram que os cristãos, enquanto cidadãos romanos, pagavam impostos, reconheciam o imperador como o eleito de Deus e digno de estima, honra e oração cristã para o seu bem-estar, na medida em que isso não colocasse em questão a sua própria fé.²⁵

Porém, parecia a alguns romanos que a religião monoteísta odiava o género humano porque esperava a próxima vinda de Cristo, em que todos seriam destruídos²⁶ e pregava um reino que não era deste mundo.²⁷ Esta forma de estar dos cristãos numa religião que tinha precedência sobre todas as outras, era realmente considerada inquietante e desrespeitável pelos imperadores, cujo interesse era “ganhar o mundo” e era inaceitável para um Estado que acreditava em deuses romanos.²⁸ Sim, a religião romana era a religião oficial do Império. Tudo isto resultou na perseguição dos cristãos pelos imperadores, que eram considerados como a «lei viva», pois qualquer decisão sua tinha imediatamente força de lei.²⁹

No início, a perseguição não era sistematizada. Até ao reinado de Décio as perseguições contra os cristãos foram quase sempre esporádicas e localizadas.³⁰ Para responder à intolerância popular e a alguns rumores sociais, as autoridades locais reprimiam habitualmente as minorias que eram acusadas pelas massas. Foi apenas no reinado do imperador Décio, que a perseguição contra o cristianismo assumiu uma dimensão generalizada e sistemática.

²⁴ Cf. Alexander Smarius, «Roman persecution of christians: the scillitan martyrs», *Ancient History Magazine*, n. 2 (2016): 47,

<https://www.livius.org/sources/content/acts-of-the-scillitan-martyrs/translation/>; cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 247.

²⁵ Cf. *Scap.* II, 6 (CCL II, 1128); cf. *Ap.* XXX, 1 (CCL I, 141); cf. A. A. R. Bastiaensen, «Acta martyrum scilitanorum», em *Acti e passioni dei martiri*, ed. A. A. R. Bastiaensen et al. ([s. l.]: Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 1987), 9 (102); cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 228.

²⁶ Cf. L. García Sanchidrián, «Introducción», em *Cipriano de Cartago, Cartas*, trad. L. García Sanchidrián, BCG 255 (Madrid: Editorial Gredos, 1998), 11.

²⁷ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 228.

²⁸ Ciertamente se consideraba la unión entre la religión romana y el Estado como uno de los pilares maestros que sostenían la existencia (Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 205-206).

²⁹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 241.

³⁰ Cf. García Sanchidrián, «Introducción», 11; se llega a persecuciones de carácter local, ocasionadas generalmente por la antipatía de la población pagana, mientras el Estado no halla aún una línea clara de conducta con la nueva religión. No hay una ley que regule jurídicamente la actitud del Estado romano frente a los cristianos (Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 202; 219).

O imperador Nero (54-68) foi o primeiro a atacar com o seu poder imperial a seita Cristã, fazendo isso, então, principalmente em Roma.³¹ Porém, a perseguição dos cristãos por Nero não ocorreu devido às suas convicções religiosas, mas sim como um modo de pôr fim à acusação de que o imperador poderia ser responsável pelo grande incêndio de Roma.³² Assim, os cristãos, que eram considerados abomináveis foram julgados responsáveis pelo incêndio e dignos de tormentos cruéis e condenados *ad bestias*, entre outros castigos. Para além dos numerosos mártires conhecidos, como São Pedro que foi crucificado, e São Paulo, decapitado em Roma, existem muitos outros mártires desconhecidos.³³

Depois de um período de tolerância face aos cristãos por parte dos imperadores Galba, Vespasiano e Tito, Domiciano (81-96), que quis ser adorado pessoalmente como deus,³⁴ foi o segundo a organizar a perseguição contra o cristianismo e assim, mostrou ser o verdadeiro sucessor de Nero em inimizade e guerra contra Deus.³⁵ Enquanto durou o poder de Domiciano, São João Evangelista e a cristã Flávia Domitila foram condenados a viver na ilha de Patmos e Pontia, respetivamente.³⁶

Indo diretamente para o reinado do imperador Trajano (98-117), observou-se que neste regime existiu sobretudo uma perseguição de pessoas e grupos singulares nas províncias pelos governadores locais.³⁷ Por exemplo, surpreendido pelo grande número dos cristãos e indeciso sobre o que fazer na ausência de uma regra geral, de forma fixa, a aplicar contra os cristãos, Plínio, governador de Bitínia, consultou o imperador Trajano sobre o procedimento a tomar em relação a eles.³⁸ Mas Trajano proibiu Plínio de aplicar uma regra universal contra os cristãos, dizendo «neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt».³⁹ Ou seja, somente aqueles que eram trazidos por acusadores individuais eram julgados perante o tribunal do governador.

Por um lado, aqueles que negaram o cristianismo e realizaram sacrifícios ou ofereceram incenso aos deuses ou juraram perante as imagens dos deuses, foram deixados incólumes. Foram indivíduos que, quando acusados, disseram que eram cristãos, mas depois negaram a sua religião,

³¹ Cf. *Ap.* V, 3 (CCL I, 95).

³² Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 230.

³³ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* II, 25, 5 (BAC 349, 115).

³⁴ Cf. Bernardino Llorca, *Manual de história eclesiástica* (Barcelona: Labor, 1966), 54-55.

³⁵ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* III, 17 (BAC 349, 148-149).

³⁶ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* III, 18, 1-4 (BAC 349, 149-150).

³⁷ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* III, 33, 2 (BAC 349, 180).

³⁸ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 239.

³⁹ Plínio o Moço, *Lettres de Pline le Jeune* X, XCVIII (437).

ou indivíduos que haviam deixado o cristianismo há dois anos ou há mais de vinte anos.⁴⁰ Por outro lado, aqueles que persistiram foram condenados à morte como um exemplo para os outros.⁴¹ Santo Inácio de Antioquia foi um daqueles que permaneceram fiéis, sendo assim condenado *ad bestias*.⁴²

Mas a pergunta que se impõe é: porque é que os cristãos foram considerados criminosos? Na verdade, era porque os cristãos, em vez de adorar os ídolos romanos, levantavam-se cedo para entoar hinos a Cristo como um Deus e proibiram o adultério, o assassinio, a desonestidade e outros crimes semelhantes.⁴³ Os cristãos também eram acusados de ódio à raça humana, de superstição insana, refeição antropofágica, incesto, adoração da cabeça de um burro, entre outras acusações.⁴⁴ Certamente, essas eram razões religiosas, porém tinham implicações políticas, dando que, para os antigos, não se podia dissociar religião e política, sobretudo quando o imperador era o grande pontífice da religião romana.⁴⁵ Assim, o cristão é alguém culpável de todos os crimes, um inimigo dos deuses, do imperador, das leis e da boa moral de qualquer natureza. Por isso, eram condenados os cristãos que se recusavam a fazer um sacrifício diante da estátua de Trajano e dos deuses, ato pela qual se manifestava a lealdade ao imperador e a unidade de todos os povos que constituíam o Império.⁴⁶

O princípio *conquirendi non sunt* vai influenciar não só os imperadores seguintes até Cómodo (180-192), mas também os governadores espalhados pelo Império romano. Por exemplo, o imperador Adriano (117-138) ordenou a Minucius Fundanus, procônsul da Ásia por volta de 125, que os habitantes de uma província só podiam perseguir os cristãos se pudessem sustentar com firmeza e clareza a acusação contra os cristãos em tribunal e, ao mesmo tempo, deveriam conseguir provar que os cristãos tinham cometido um delito contra as leis, não devendo ser perseguidos por meras petições e gritos.⁴⁷ Mais ainda, sob o imperador Antonino (138-161), os cristãos podiam viver pacificamente sem se preocupar com as suas convicções e a perseguição podia ser feita

⁴⁰ Cf. Plínio o Moço, *Lettres de Pline le Jeune* X, XCVII (435).

⁴¹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 239-240.

⁴² Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* III, 36, 3 (BAC 349, 182).

⁴³ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* III, 33, 1 (BAC 349, 180-181).

⁴⁴ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 246-247; somos acusados de realizar um rito sagrado no qual imolamos uma criancinha e então a comemos, e no qual, após o banquete, praticamos incesto, e os cães, nossos alcoviteiros, pois não, apagam as luzes para na imoralidade da escuridão nos entregarmos a nossas ímpias luxúrias! (*Ap.* VII, 1 (CCL I, 98)).

⁴⁵ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 245.

⁴⁶ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 245.

⁴⁷ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* IV, 9, 2-3 (BAC 349, 211).

unicamente pelos governadores das províncias no caso de uma denúncia formal de um ato cometido contra o poder público de Roma.⁴⁸

A perseguição piorou durante o reinado de Marco Aurélio (161-180). Na verdade, a epidemia que devastou o Império a partir de 169, as ameaças dos povos germânicos desde 166, a fome em Roma que aumentou a desordem nos anos 170, entre outros fatores, levaram a população a atribuir a responsabilidade aos cristãos.⁴⁹ Além do martírio de Policarpo e Justino, o episódio mais conhecido e mais dramático da época de Marco Aurélio foi o martírio de um grupo de 48 cristãos em Lyon em 177.⁵⁰ Do mesmo modo, o governador Saturnino, seguindo o princípio de Trajano, perseguiu seis cristãos scillitanos: «Speratus, Nartzalus, Cittinus, Donata, Vestia e Secunda».⁵¹ Estes mártires scillitanos testemunharam firmemente a sua fé e afirmaram unicamente e com coragem, o seu temor a Deus invisível, embora eles reconhecessem o imperador na sua capacidade humana: «Donata dixit: “Honorem Caesari quasi Caesari; timorem autem Deo”».⁵² O cristão presta serviço ao Estado até o ponto em que esse serviço não contradiz a sua fé.⁵³

A partir de Septímio Severo (193-211), pode-se notar uma perseguição de caráter geral, mas esta não estava ligada diretamente aos cristãos. Aliás, não era sistematizada. No início, em 202, Septímio publicou um édito, principalmente contra os judeus proibindo o proselitismo judaico, que depois, se estendeu também contra os cristãos.⁵⁴ Porém, seja como for, os cristãos não deixavam de ser vistos como perigosos pelos antecessores do imperador Décio. Dentro deste período, podemos enquadrar o martírio das Santas cartaginesas Perpétua e Felicidade, recém-batizadas e mães de crianças novas, acusadas pelo procurador Hilarianus que as entregou *ad bestias*.⁵⁵ Além disso, nobres campeões de Deus enfeitados com coroas divinas, de todo o Egito e Tebaida, mas especialmente alguns discípulos de Orígenes (Plutarco, Sereno, Heráclides, Héron, entre outros) e o seu pai São Leónidas também foram mortos neste regime.⁵⁶

No tempo do imperador Caracalla (211-217), a Igreja entrou num período de relativa paz que durou mais ou menos 35 anos. Embora tenhamos alguns episódios de hostilidade popular

⁴⁸ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 240; cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* IV, 13, 6 (BAC 349, 217).

⁴⁹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 250.

⁵⁰ Cf. J. Claude Guy e François Refoulé, *Chrétiennes des premiers temps* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1965), 73; cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 251.

⁵¹ Bastiaensen, «Acta martyrum scillitanorum», 1.

⁵² Bastiaensen, «Acta martyrum scillitanorum», 9.

⁵³ Cf. Smarius, «Roman persecution of christians: the scillitan martyrs», 50.

⁵⁴ Cf. Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 57.

⁵⁵ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 257.

⁵⁶ Cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* VI, 1; 4 (BAC 350, 347; 356).

contra os cristãos,⁵⁷ o facto é que muito poucos cristãos foram levados à justiça naquele período.⁵⁸ Com efeito, houve durante este tempo sempre uma tolerância para com os cristãos. Por exemplo, em 212, Caracalla promulgou a *Constitutio Antoniniana* que concedia a cidadania a todos os habitantes livres do Império romano vendo assim o Império como Estado universal no qual todos tinham que ser integrados.⁵⁹ Esta *constituição* baseou-se na informação recolhida durante o recenseamento demográfico e nas declarações de impostos correspondentes.⁶⁰ Filipe, o Árabe (244-249), por seu lado, demonstrou simpatia e benevolência para com os cristãos, o que levou os autores posteriores a acreditar que ele se tinha convertido ao cristianismo.⁶¹

1.2. A perseguição do imperador Décio

A perseguição de Décio (249-251), por seu lado, começou menos de um ano depois de São Cipriano ter assumido a missão como bispo de Cartago, com o édito datado possivelmente de 3 de janeiro de 250.⁶² Este imperador interrompeu assim a relativa paz de que o cristianismo desfrutava desde o imperador Caracalla e destruiu todas as tentativas levadas a cabo pelo seu antecessor Filipe, com o propósito de estabelecer um bom relacionamento definitivo entre a Igreja e o Estado.

1.2.1. O édito de Décio

Após a cidadania universal concedida por Caracalla, que obrigou todos a prestar homenagem comum aos deuses romanos para manifestar a unidade imperial,⁶³ um imperador romano emitiu, pela primeira vez, uma ordem geral contra os cristãos de todas as províncias, com o intuito de pôr termo a novo movimento religioso já espalhado por todo o Império. Mas será que o édito foi decretado somente contra os cristãos? Não. Na verdade, a *supplicatio* universal e extraordinária

⁵⁷ Especialmente do imperador Máximo que estava contra a família cristã do imperador Alexandre (a sua mãe Mamea e Orígenes estiveram juntos falando sobre a glória do Senhor e da virtude do ensinamento divino), instigou a perseguição contra os chefes das igrejas (Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* VI, 21, 3-4; 28 (BAC 350, 387; 396)).

⁵⁸ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 31.

⁵⁹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 257.

⁶⁰ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 195.

⁶¹ Cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 205; cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 260; cf. Eusébio de Cesareia, *História eclesiástica* VI, 34 (BAC 350, 403).

⁶² Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 32; cf. Geoffrey D. Dunn, «The carthaginian synod of 251: Cyprian's model of pastoral ministry», *I Concili della Cristianità Occidentale Secoli III-IV*, n. XXX (2001): 237, https://www.academia.edu/6400105/The_Carthaginian_Synod_of_251_Cyprians_Model_of_Pastoral_Ministry; cf. Johannes Quasten, *Patrology*, vol. II (Utrech-Antwerp: Spectrum, 1975), 341.

⁶³ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 195.

forçou todas as pessoas suspeitas do cristianismo e todos os habitantes do Império a se reunirem na prática daqueles sacrifícios aos deuses romanos.⁶⁴ Bem diferente do pagamento do imposto, na *supplicatio*, não era obrigatório o nome do participante estar na lista do recenseamento, ou seja, a sua participação era bem-vinda, qualquer que fosse a sua condição de cidadão, escravo ou outro.⁶⁵

Que motivos tinha Décio para decretar uma lei tão geral e extensível a todas as regiões do Império? Bom guerreiro e governante como ele era, Décio queria acabar com as forças de morte que destruíam o Império, para assegurar, sob a natureza e a sociedade, a *pax deorum*⁶⁶ porque acreditava que isto podia manter o bem-estar do Império e do imperador, evitando desastres como a guerra e a peste, a fome e a seca no Império. Influenciado pelo fatalismo estóico, que colocava os eventos num nível situado para além do que era a capacidade humana para os alterar, Décio viu o culto aos deuses do Estado como um meio para restabelecer a legitimação da sua política e como um remédio especial para o *senectus mundi*.⁶⁷ Porém, parecia ao imperador Décio que ele não iria conseguir alcançar o seu objetivo na presença dos cristãos, os quais esperavam uma restituição definitiva através da eucaristia, como o sacrifício da nova Aliança, e da ordem legítima e episcopal.⁶⁸ Em vez de realizarem sacrifícios aos deuses pagãos, os crentes poderiam ser preparados para a entrada na nova era, *a saeculum novum*, por meio da luz batismal e do renascimento que Cipriano afirma ter sido o seu próprio caso.⁶⁹

Consequentemente, Décio viu a Igreja como uma ameaça e um obstáculo para a sua eficiência militar e para os seus planos de restaurar o culto do imperador como a religião do Estado.⁷⁰ Assim sendo, o imperador Décio obrigou que todos os súditos do Império, cidadãos, soldados, libertos e escravos, em todas as regiões do Império, devessem se reunir nos santuários centrais dos deuses do Estado, na presença do magistrado, para realizarem sacrifícios expiatórios no altar (*sacrificati*) ou queimar incenso à frente do altares ou da estatua do imperador (*thurificati*). Ao realizar este rito, os cristãos deveriam pronunciar uma fórmula blasfema na qual renegavam Cristo, comendo carne das vítimas imoladas e bebendo vinho consagrado aos ídolos.⁷¹ Os

⁶⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 203; cf. Hubertus R. Drobner, *Manual de patrología*, trad. V. A. Martínez de Lopera (Barcelona: Herder, 1999), 184; cf. Agustín Fliche e Victor Martin, *Historia de la Iglesia*, vol. II (Valencia: EDICEP, 1974-2000), 212; tous les habitants, quel que soit leur sexe, leur âge et leurs tatut dans la cité, étaient probablement concernés (Clarke e Poirier, «Introduction», 37).

⁶⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 203.

⁶⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 6.

⁶⁷ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 6; 193.

⁶⁸ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

⁶⁹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

⁷⁰ Cf. Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 57.

⁷¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 6-7; cf. Pierre Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive* (Paris: Victor Lecoffre, 1926-1930), 111.

magistrados tinham que tomar cuidado especial para que os cristãos não evitassem essas prescrições.⁷²

É verdade que todos os governadores das províncias do Império receberam as ordens definitivas de Roma para organizar este sacrifício universal aos deuses do Império, emitir os certificados e registrar os seus nomes,⁷³ mas, será que a sua implementação era igual em todos os lugares? Tal uniformidade não foi possível, pois a extensão do Império implicava que fosse necessário um certo período de tempo antes que as ordens de Décio chegassem a alguns locais rurais, como no interior do Egito,⁷⁴ por exemplo. Portanto, o édito era geral, mas a sua aplicação, ou seja, a realização dos sacrifícios aos deuses, dependeu das regiões.

O processo do sacrifício era culminado pela entrega de um certificado, o *libellus*, datado, assinado e bem claro quanto à identidade do portador, pois a fabricação dos certificados fazia parte da rotina desta perseguição.⁷⁵ Embora o sacrifício fosse um requisito obrigatório para obter os certificados, alguns adquiriram os *libelli* sem o ato sacrificial, comprando-os aos magistrados (*libellatici*). O certificado tinha a morada da comissão do sacrifício, a indicação precisa do local, o nome do requerente, o nome do pai e da mãe, local de nascimento e residência, idade, descrição da pessoa, assinatura do requerente e da comissão e a data da entrega.⁷⁶

Passado certo prazo, os *libelli* tinham que ser apresentados às autoridades (dos magistrados juntamente com seus comissários).⁷⁷ A falta do *libellus* significava a recusa do sacrifício pagão e da religião oficial do Império e implicava uma perseguição geral dos que desobedecessem. Neste sentido, todos aqueles que rejeitassem a ordem do imperador, sem dúvida, incluindo naturalmente os cristãos (*confessores* e mártires), ficavam sujeitos a um ou mais destes modos de punição: ser preso na prisão, com intuito de quebrar a sua resistência, ser deportado para as minas, combater na

⁷² Cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 111.

⁷³ Cf. Oscar D. Watkins, *A history of penance*, vol. 1 (London: Longmans Green and Co., 1920), 178.

⁷⁴ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 39.

⁷⁵ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 38.

⁷⁶ Cf. Watkins, *A history of penance*, 181; solían començar con la dirección de la comisión sacrificial a la que se pedía el certificado, con la indicación precisa del lugar. Venía a continuación el nombre del solicitante, siguiendo la forma oficial de las actas, con el nombre del padre y de la madre, lugar de nacimiento y de residencia, edad y descripción de la persona. Luego, aseverando haber venerado siempre a los dioses, se solicitaba a la comisión el certificado de haber sacrificado de acuerdo con la orden, en presencia de ella. Venían a continuación la firma del solicitante, la de la comisión sacrificial y la fecha (Drobner, *Manual de patrología*, 184).

⁷⁷ A fin de délivrer ces certificats et de superviser les actions sacrificielles, on constituait des équipes de délégués locaux [...] chaque localté arrêtaut aussi une date, au terme de laquelle les habitants concernés devaient se présenter en personne; par la suite, les délégués devaient s'occuper des retardataires, des déserteurs ou des réfractaires portés à leur attention (Clarke e Poirier, «Introduction», 36).

arena dos anfiteatros, ter os seus bens confiscados, sofrer a tortura e ser exilado e, ocasionalmente, ser condenado à morte.⁷⁸

Contudo, a sentença de morte não era o objetivo principal relativamente aos cristãos. Décio preocupou-se mais em fazer apóstatas do que mártires, para que se reunissem mais membros no culto aos deuses.⁷⁹ Na verdade, o imperador queria exterminar o cristianismo, não os cristãos que até poderiam continuar a sê-lo, desde que prestassem culto aos deuses do Império e provassem a sua lealdade para com o imperador. Daí que muitos cristãos tenham recorrido a uma série de subterfúgios apresentados e facilitados pelo próprio sistema repressivo do Estado que sabia muito bem tirar partido dos meios da coerção psicológica.

1.2.2. O édito e a interpretação de S. Cipriano

São Cipriano interpretou os eventos da perseguição, não segundo a sua formação intelectual e cultural em Cartago pagão e romano, mas sim, à luz da fé nova.⁸⁰ Ao bispo de Cartago não interessa encontrar responsáveis ou explicações políticas ou externas, preferindo antes tirar ilações internas. Interpreta, assim, a adversidade da perseguição como uma “prova” que Deus permite à *ecclesia*, perseguição que se transforma em ocasião de discernimento pessoal e fortalecimento eclesial. Por isso, defende que a verdadeira causa da perseguição do imperador Décio é o pecado dos cristãos (cf. 1Tm 6, 10), ou seja, a perseguição de Décio surge como uma “prova” ou castigo que Deus concede aos cristãos por causa da sua infidelidade, das suas atitudes impuras e malvadas e do apego à riqueza que eles próprios tiveram durante os cerca de trinta e cinco anos de relativa paz.⁸¹

Essa “longa paz” precedente acabou por corromper a disciplina que, segundo ele, deve caracterizar a vida cristã e eclesial: «*traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruerat*».⁸² No entender do bispo de Cartago, nesses anos de tranquilidade, os cristãos esqueceram-se dos preceitos de Deus e da observância da lei recebida dos apóstolos. Foi-se observando entre os cristãos a acumulação de riquezas, o desaparecimento da devoção nos sacerdotes, a pureza da fé

⁷⁸ Cf. Drobner, *Manual de patrologia*, 184; cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 333; cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 35; cf. Victor Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle: le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique* (Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1969), 151.

⁷⁹ Cf. Watkins, *A history of penance*, 178; Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 48.

⁸⁰ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 2.

⁸¹ Cf. *Laps.* 7 (CCL III, 224).

⁸² *Laps.* 5 (CCL III, 223).

nos ministros, a caridade nas obras e a disciplina na moral. Celebravam-se matrimónios com os infiéis, os bispos fizeram-se administradores de bens temporais e iam à procura dos mercados ricos pelas várias províncias, entre outros comportamentos indevidos.⁸³ Por outras palavras, a dedicação ao serviço divino foi abandonada e trocada pelo negócio secular e pelas preocupações mundanas. Assim, existiu um arrefecimento do vigor da fé e um indiferentismo bem próximo do que hoje constatamos num mundo em que o vivido e o assumido volta a ser minoritário.⁸⁴ Na verdade, a intenção religiosa e adesão à fé eram de tal modo dispersas que a vida cristã perdia lugar no quotidiano, distanciando-se das atitudes que a deveriam reger.⁸⁵

A conceção, segundo a qual as *multiformes ruinas orbis*⁸⁶ são castigo de Deus pelos pecados dos homens, que hoje parece menos aceite, era um argumento que merecia o melhor acolhimento num tempo e cultura em que todos pensavam assim. Pensavam assim os Romanos e os demais povos pagãos, tal como os Judeus. Se havia uma carestia ou catástrofe, era porque a *pax deorum* fora posta em causa pelos “pecados” dos homens. Por isso, muitas vezes, nessas situações, as vítimas foram os cristãos. Desde Nero, quando os cristãos foram acusados pelo incêndio em Roma, até ao templo de Tertuliano, que se aceita o mau costume em que o “bode expiatório” era sempre o mesmo – o povo cristão: «Reclamam em alta voz o sangue dos inocentes julgando ser os cristãos a causa de todo o tipo de calamidade e desastre dos povos. Se o Tibre ultrapassa as medidas, se o Nilo não alaga os campos, se o céu não dá chuva e se a terra treme, se surgem carestias ou a peste, ouve-se sempre o mesmo apelo: “cristãos ao leão”».⁸⁷

Voltando à argumentação de Cipriano, a perseguição como uma “prova” de Deus não põe em causa a sua proteção e misericórdia? Deus, em vez de proteger o seu povo do mal, expõe-no à prova. Ele, que ama o pecador, mas odeia o pecado, não podia ser misericordioso em vez de fazer o pecador pecar mais com a sua apostasia na prova? Não. O castigo de Deus não traz nenhuma dúvida acerca da sua misericórdia. Na verdade, «Deus utique, qui quem corripit diligit, quando corripit, ad hoc corripit ut emendet, ad hoc emendat ut servet».⁸⁸ Do mesmo modo, *iacentem fidem et paene dixerim dormientem censura caelestis erexit*.⁸⁹ Esta prova torna-se como um momento de

⁸³ Cf. *Laps.* 6 (CCL III, 223-224); cf. Cipriano de Cartago, *Tratados*, trad. Serafim F. Silva (Lisboa: Ed. Paulistas, 19-?-), 6 (80); cf. Watkins, *A history of penance*, 182.

⁸⁴ Cf. Isidro P. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», *Eboresnia* 13, n. 25-26 (2000): 272-273.

⁸⁵ Cf. Heres. D. de O. Freitas, «Introdução», em *Santo Cipriano, Obras completas I*, trad. Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni (São Paulo: Paulus, 2016), 45.

⁸⁶ *Laps.* 26 (CCL III, 235).

⁸⁷ *Ap.* XL, 2 (CCL I, 153).

⁸⁸ *Ep.* 11 V, 1 (CCL IIIB, 61).

⁸⁹ *Laps.* 5 (CCL III, 223).

reconhecimento das faltas e conseqüente conversão, pois assim, Deus *fratrem promovet ad salutem*.⁹⁰

Contudo, visto que Deus não determina ou obriga o homem, mas antes o criou com liberdade, há sempre uma aceitação ou rejeição desta correção da parte do homem. Desse modo, à chegada da prova da fé, muitos cristãos ricos não estavam preparados para enfrentá-la e suportá-la com coragem e paciência. Não queriam aceitar uma nova mudança de vida, mudança que implica uma passagem de uma vida estável para uma vida marcada pelos tormentos e sofrimentos. Por outras palavras, alguns fiéis não estavam prontos para morrer por Cristo, pelo contrário, procuraram salvar suas riquezas abandonando a sua fé e a vontade divina.

1.2.3. As conseqüências da perseguição na Igreja de Cipriano

Embora, em África, durante a perseguição de Décio, muitos cristãos bravamente suportassem a tortura e a morte e ficassem conhecidos como confessores e mártires, respetivamente, e até alguns fugissem da perseguição, os *stantes*, um grande número de cristãos, mais do que nos anos anteriores, sacrificou aos ídolos.⁹¹ A pressão fez com que muitos cristãos, embora contra a sua consciência e vontade, realizassem de modo real ou aparente o ato imposto pelas autoridades imperiais.⁹² São Cipriano convida os cristãos fiéis para chorar esses numerosos “caídos”: «lacrimis magis quam verbis opus est ad exprimendum dolorem quo corporis nostri plaga deflenda est, quo populi aliquando numerosi multiplex lamentada iactura est».⁹³

O termo usado pelo bispo para descrever os cristãos que renegaram a sua fé voluntariamente, pelo medo, pelo amor à riqueza, perante os tormentos e ameaça da morte é *lapsi*, isto é, os “caídos” ou os renegados ou os apóstatas, na sequência da perseguição iniciada por Décio.

a) Os *lapsi*

⁹⁰ *Laps.* 14 (CCL III, 228).

⁹¹ Cf. *Laps.* 7 (CCL III, 224); cf. Pierre Adnès, *La penitencia*, trad. Francisco Aparicio (Madrid: La Edit. Católica, 1981), 104; cf. John H. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», *ThSt* 3, n. 1 (1942): 29, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004056394200300102>; cf. J. A. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», *Scripta Theologica* 39, n. 2 (2007): 341, <https://core.ac.uk/download/pdf/83562738.pdf>.

⁹² Cf. Drobner, *Manual de patrología*, 184.

⁹³ *Laps.* 4 (CCL III, 222).

Os *lapsi* são os cristãos que não tiveram a coragem necessária para confessar a sua fé cristã e, assim, escolheram realizar sacrifícios ou simplesmente queimar incenso aos deuses pagãos e pela *salus* do imperador. São Cipriano também chama de *lapsi* àqueles que compraram o *libellus*, que os libertava de realizar os sacrifícios e àqueles que apenas pensavam fazer sacrifícios se fossem presos. O nosso bispo compara todos estes “caídos” aos mortos pelo seu pecado grave, isto é, pelo seu ato, eles abraçaram a morte.⁹⁴ Esta não é a morte física, mas uma morte espiritual, morte da alma pelo pecado. Os “caídos” perderam a vida sobrenatural de Deus, como diz São Cipriano: «animam tuam, misera, perdidisti; spiritaliter mortua, supervivere hic tibi et non ipsa ambulans funus tuum portare coepisti».⁹⁵

Na verdade, os *lapsi* cometeram um pecado de extraordinária gravidade:⁹⁶ «gravíssima culpa»⁹⁷ e «blasfêmia contra o Espírito Santo».⁹⁸ Assim sendo, São Cipriano chama de «soldados vencidos» todos os que caíram no pecado grave da idolatria como se todos tivessem lutado antes da apostasia.⁹⁹ Ou seja, pelo seu pecado, os apóstatas são como lutadores vencidos, prostrados, abatidos, desarmados,¹⁰⁰ homens e mulheres como que feridos durante o combate.¹⁰¹

i) Sacrificati e thurificati

Os *sacrificati* são cristãos que efetivamente ofereceram holocaustos aos deuses romanos, atos pelos quais adquiriram o *libellus* dado pelos funcionários públicos como testemunho de terem realizado sacrifícios aos ídolos. Esses *lapsi* imploraram aos magistrados que lhes fosse permitido oferecer o sacrifício pagão e receber os seus *libelli*.¹⁰² São Cipriano expressa esta situação com as palavras:

Non expectaverunt saltim ut ascenderent adprehensi, ut interrogati negarent. Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, nec hoc sibi reliquerunt ut sacrificare idolis viderentur inuiti: ultro ad forum currere, ad mortem sponte properare, quasi hoc olim cuperent, quasi amplecterentur occasionem datam quam libenter optassent.¹⁰³

⁹⁴ Cf. Angelo di Berardino, dir, *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, vol. II (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991-1992), 1242; cf. José Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano* (Barcelona: Editorial Casulleras, 1956), 359.

⁹⁵ *Laps.* 30 (CCL III, 238).

⁹⁶ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 356.

⁹⁷ *Laps.* 35 (CCL III, 240).

⁹⁸ *Ep.* 16 II, 2 (CCL IIIB, 91).

⁹⁹ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 355; 358.

¹⁰⁰ Cf. *Laps.* 4; 8; 36 (CCL III, 223; 225; 241).

¹⁰¹ *Laps.* 14 (CCL III, 228).

¹⁰² Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

¹⁰³ *Laps.* 8 (CCL III, 225).

Estes *sacrificati* fizeram voluntariamente o sacrifício aos deuses sem serem presos ou sem que tenham sido convocados pelos magistrados a fazê-lo. Na verdade, na perseguição de Décio, muitos cristãos correram ansiosamente para o Fórum de Cartago, no qual ficava *praetorium*, a residência e o tribunal de justiça do procônsul, que representava o imperador com autoridade suprema e legal, e o templo capitolino, onde se realizavam os sacrifícios.¹⁰⁴

Porém, não foi só o medo de assegurar a sua vida e a propriedade que levou estes cristãos a realizarem ansiosamente os sacrifícios, mas também o desejo de querer contribuir com o sacrifício que visava evitar a desordem metafísica. Partilhando uma construção social da realidade com os pagãos, o cristianismo tinha também o sentido de um mundo que estava a perder a sua ordem metafísica e o mesmo entusiasmo coletivo, quando Décio promulgou uma proposta para redimir este colapso metafísico.¹⁰⁵ Assim, os cristãos acorreram ao Capitólio com toda a ânsia e vontade para que se obtivesse também a paz metafísica e se restabelecesse a ordem cósmica.¹⁰⁶

Perturbados pela perseguição e cheios de medo e ansiedade, alguns crentes esqueceram-se da recompensa escatológica prometida por Deus no fim dos tempos, em que tudo será restituído, segundo a qual o cristão deve testemunhar a sua fé com coragem. Porém, estes cristãos preferiram procurar o remédio, ou seja, a nova ordem de paz e segurança, através do *supplicatio*.¹⁰⁷ Este ato de «sacrificare idolis» não é aceitável para Deus, porque «non enim eget Deus, conditor universitatis, odoris aut sanguinis alicuius. Haec enim daemoniorum pabula sunt».¹⁰⁸ Mais ainda, é um ato deliberado categorizado como adoração de deuses, pois o livre arbítrio faz parte do direito e natureza humana em qualquer religião.

Para além disso, agravando ainda mais a sua decisão, em alguns desses ritos, os *sacrificati* levaram os seus filhos batizados aos altares pagãos pela sua própria mão:¹⁰⁹ «Ac ne quid deesset ad criminis cumulum, infantes quoque, parentum manibus inpositi vel adtracti, amiserunt parvuli quod in primo statim nativitatis exordio fuerant consecuti».¹¹⁰ Na verdade, o incitamento aos cristãos para realizar um sacrifício, tornou-se uma prática comum nesta altura para proteger as suas famílias e os escravos domésticos.¹¹¹ Não só os pais levavam os seus filhos ao altar, como também

¹⁰⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 46-48.

¹⁰⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 227-228.

¹⁰⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 228.

¹⁰⁷ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

¹⁰⁸ *Scap.* II, 8 (CCL II, 1128).

¹⁰⁹ Cf. Daniel-Rops, *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*, 368.

¹¹⁰ *Laps.* 9 (CCL III, 225).

¹¹¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

muitos outros incitavam à apostasia os seus irmãos e parentes.¹¹² Por exemplo, nalguns casos, o *pater familias* envolvia toda a família, inquilinos, amigos e imigrantes no ato sacrificial.¹¹³ Alguns bispos também levaram à apostasia os seus cristãos. O nosso autor fala de Reposto de Sutunurca que não se contentou apenas com a sua apostasia, mas fez cair com a sua persuasão sacrílega a maior parte do seu povo.¹¹⁴

Porém, um cristão batizado não deve conduzir o outro ao pecado, mas, pelo contrário, deve sempre conduzi-lo a Cristo. Por isso, a situação no *De lapsis* mostra como os pais esqueceram a sua responsabilidade de educar os filhos na fé da Igreja, nomeadamente no compromisso que assumiram no momento do batismo dos seus filhos. Isto porque a *ecclesia* é como que a escola onde se ensinam e aprendem os preceitos da fé.¹¹⁵ Nesta situação, os pais tornaram-se responsáveis pelo pecado porque as crianças ainda não atingiram a idade da razão e não poderiam ser responsabilizadas pelos seus atos. Não obstante, pese embora o facto de as crianças participaram inconscientemente no sacrifício, este facto não as deixa imunes à acusação da apostasia.¹¹⁶

Assim sendo, os pais com as suas crianças perderam a salvação ao quebrar a pureza batismal que os instituiu como soldados de Cristo e da era que havia de chegar¹¹⁷ e, sobretudo, agiram contra o Espírito celestial que transforma o homem num homem novo pela regeneração do segundo nascimento.¹¹⁸

Por outro lado, menos grave era o pecado dos que negaram a sua fé apenas após terem sido sujeitos a um intenso tormento e tortura:

Potest rogare talis et dicere: «certare quidem fortiter volui et sacramenti mei memor devotionis ac fidei arma suscepi, sed me in congressione pugnante cruciamenta varia et supplicia longa vicerunt. Stetit mens stabilis et fides fortis, et cum torquentibus poenis immobilis diu anima luctata est. Sed cum durissimi iudicis recrudescente saevitia iam fatigatum nunc flagella adhuc scinderent, nunc contunderent fustes, nunc eculeus extenderet nunc ungula effoderet, nunc flamma torreret, caro me in conluctatione deseruit, infirmitas viscerum cessit, nec animus sed corpus in dolore defecit.»¹¹⁹

Estes apóstatas eram chamados «soldados vencidos»,¹²⁰ porque o corpo deles não conseguiu resistir ao tormento até ao fim e assim fizeram sacrifício para se libertar dos variados e prolongados

¹¹² Cf. Daniel-Rops, *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*, 368.

¹¹³ Cf. *Ep.* 55 XIII, 2 (CCL IIIB, 271).

¹¹⁴ Cf. *Ep.* 59 X, 3 (CCL IIIC, 354).

¹¹⁵ Cf. Isidro P. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo* (Lisboa: Edições Didaskalia, 2002), 210.

¹¹⁶ Cf. *Laps.* 25 (CCL III, 235).

¹¹⁷ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 7.

¹¹⁸ Cf. *Don.* 4 (CCL IIIA, 5).

¹¹⁹ *Laps.* 13 (CCL III, 227-228).

¹²⁰ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 355.

tormentos. Pelo seu pecado de apostasia, são considerados derrotados, pois faltou-lhes a paciência perseverante para não serem vencidos na metade do caminho da vitória definitiva que é a glória: «ut autem pervenire spes et fides ad fructum possint sui patientia opus est. Non enim praesentem gloriam sequimur sed futuram».¹²¹

Numa situação semelhante aos *sacrificati*, estão também os *thurificati* que ofereceram somente o sacrifício de incenso sem sacrifícios de animais. Ou seja, eles apenas haviam queimado incenso diante das imagens divinas, principalmente a do imperador, o gênio César, e no altar de deuses, atos com os quais alguns magistrados se davam por satisfeitos.¹²² Um destes *thurificati* foi Trofimus que foi reconciliado por Cornélio.¹²³ Assim, os magistrados com uma atitude mais laxa sustentavam que oferecer uma libação com incenso era suficiente para torná-los não participantes do rito.¹²⁴

Contudo, os sacrifícios de animais a Deus ou somente incenso a deuses romanos eram práticas cultuais meramente exteriores que não implicavam a conversão interior dos *sacrificati* e *thurificati*. Na verdade, estes sacrifícios não se referiam à reconversão ao paganismo.¹²⁵ Os cristãos podiam realizar os sacrifícios certificados e continuar a praticar o cristianismo sem anular o efeito expiatório do rito apotropaico. O certificado era considerado como a submissão ao rito romano e pagão, sem que os visados fossem questionados sobre a prática religiosa antiga¹²⁶ e futura. Porém, o problema residia quanto ao cristianismo, o qual obrigava a uma total coerência entre a convicção interior e os gestos de culto exteriores.

ii) *Libellatici*

Os *libellatici* são os *acta facientes*¹²⁷ ou os compradores de *libelli*,¹²⁸ isto é, os titulares de um certificado falso.¹²⁹ Estes não queriam comprometer-se a sacrificar porque acreditavam que o bispo lhes tinha pedido para não realizar os sacrifícios aos ídolos, mas queriam satisfazer a lei e o

¹²¹ Pat. 13 (CCL IIIA, 125).

¹²² Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 152.

¹²³ Cf. Ep. 55 II, 1 (CCL IIIB, 257).

¹²⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 216.

¹²⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 216-217.

¹²⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 250.

¹²⁷ Cf. Otto Bardenhewer, *Patrology: the lives and works of the fathers of the Church* (Freiburg im Breisgau, St. Louis: Herder, 1908), 191; cf. Fliche e Martin, *Historia de la Iglesia*, 212.

¹²⁸ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 40.

¹²⁹ Cf. Di Berardino, *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, 1242.

propósito pagão e sacramental da *supplicatio*.¹³⁰ Inscreveram-se nas listas públicas e receberam o *libellus* que comprovava que realizaram sacrifícios aos ídolos, e, assim, obedeciam às ordens do imperador. O bispo considerava este ato como apostasia porque contaminaram a sua consciência com certificados blasfemos: «Illa professio est denegantis, contestatio est christiani quod fuerat abnuentis: fecisse se dixit quidquid alius faciendo commisit».¹³¹

O facto de os *libellatici* terem comprado os certificados pelo suborno ou haverem delegado a tarefa a um representante pagão¹³² mostra claramente que participaram no sacrifício. Assim, a riqueza tornou-se como uma grande causa da apostasia para os cristãos, pois, os ricos, os bem instalados, aqueles a quem a vida tinha concedido todo o conforto não estavam dispostos a sacrificá-lo.¹³³ Ou seja, tornou-se muito difícil para os ricos desobedecer às obrigações do sacrifício que implicava a confiscação das suas propriedades: «decepit multos patrimonii sui amor caecus; nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt quos facultates suae velut conpedes ligaverunt».¹³⁴ Consequentemente, corromperam os magistrados com dinheiro para obter o *libellus*.

Mas o cristão é administrador da riqueza. Para São Cipriano que, depois da sua conversão total à fé cristã, renunciou a toda a sua fortuna, distribuiu-a entre os pobres e doou à Igreja,¹³⁵ o dinheiro serve para ajudar o pobre, mas não para que os nomes sejam riscados das listas de suspeitos do cristianismo. Na verdade, a caridade para com os pobres, a quem Jesus veio para anunciar a Boa Nova (cf. Lc 4, 18), é um modo de viver o valor evangélico. Neste sentido, as boas obras são eficientes para a salvação: «sicut lavacro aquae salutaris gehennae ignis extinguitur, ita eleemosynis adque operationibus iustis delictorum flamma sopitur».¹³⁶ Porém, o amor «caecus patrimonii sui» fê-los permanecer na cidade e, consequentemente, negar a sua fé¹³⁷ comprando os certificados.

iii) “Os caídos em pensamento”

¹³⁰ Cf. *Ep. 55 XIV*, 1 (CCL IIIB, 271-272); cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 204.

¹³¹ *Laps. 27* (CCL III, 236); *Ep. 55 XIV*, 2 (CCL IIIB, 272); pour un chrétien, cela revenait à une déclaration formelle d'apostasie: en reconnaissant un libellus comme lui appartenant, un chrétien était, techniquement, coupable d'avoir renié sa foi (Clarke e Poirier, «Introduction», 41).

¹³² Cf. *Ep. 55 XIV*, 1 (CCL IIIB, 272); cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 8.

¹³³ Cf. Daniel-Rops, *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*, 367.

¹³⁴ *Laps. 11* (CCL III, 226).

¹³⁵ Cf. Jerónimo, *De viris illustribus*, 67; cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 272.

¹³⁶ *Op. 2* (CCL IIIA, 55-56).

¹³⁷ Cf. Quasten, *Patrology*, 348.

A categoria daqueles “caídos em pensamento” incluía os que não ofereceram sacrifícios aos deuses nem compraram os *libelli*, mas, não resistiriam a fazê-lo caso fossem presos.¹³⁸ Assume-se que apenas lhes faltou a ocasião para fazê-lo. Por conseguinte, eles mancharam a sua consciência com o mau pensamento de traição e pecaram na sua consciência malévola.

Porém, os apóstatas desta categoria mostraram mais fé e maior temor a Deus e, pela sua procura pessoal e espontânea de perdão, São Cipriano cita-os como exemplo aos *lapsi*,¹³⁹ dizendo:

Denique quanto et fide maiore et timore meliore sunt qui, quamuis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum aput sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medellam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt, scientes scriptum esse: *Deus non deridetur* (Gal 6, 7).¹⁴⁰

Na verdade, «Deus videt corda et pectora singulorum, iudicaturus non tantum de factis sed et de verbis et de cogitationibus nostris, omnium mentes voluntatesque conceptas in ipsis adhuc clausi pectoris latebris intuetur».¹⁴¹ É certo que os “caídos em pensamento” não profanaram publicamente a sua própria fé, isto é, eles não se apressaram a sacrificar aos deuses romanos como os *sacrificati* e *thurificati*, e também se diferenciam dos *libellatici* porque, efetivamente, não foram pedir o certificado. Porém, eles ainda são, “apóstatas em pensamento”: «non est tamen immunis a crimine».¹⁴² O seu pecado é uma rutura com o próximo, com a comunidade, com o próprio Deus e com os próprios “caídos”, pois, destrói a aliança e o amor infinito e incondicional de Deus, do qual a Igreja é um reflexo, a imagem e a semelhança de Deus na pessoa humana.¹⁴³

b) Os *confessores* e os *stantes*

Uma das novas características da perseguição de Décio foi o grande número de *confessores* que produziu. Como ele não pretendia nem a morte nem a execução dos cristãos, mas a realização do rito apotropaico pagão era o principal objetivo da sua política religiosa, o resultado foi um grande número de *confessores* sobreviventes, em vez de mártires.¹⁴⁴ Os *confessores* são aqueles que “confessaram livremente a fé”, assumindo-se como cristãos, não realizando, portanto, o

¹³⁸ Cf. John M. T. Barton, *Penance and absolution* (New York: Hawthorn Books, 1961), 68.

¹³⁹ Cf. Paul Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles* (Paris: Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1932), 285;295.

¹⁴⁰ *Laps.* 28 (CCL III, 236-237).

¹⁴¹ *Laps.* 27 (CCL III, 236).

¹⁴² *Laps.* 28 (CCL III, 237).

¹⁴³ Cf. J. José Tamayo, dir, *Nuevo diccionario de teología* (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2005), 740.

¹⁴⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 250.

sacrifício exigido pelas autoridades imperiais. Pelo que a sua pena foi o exílio, o encarceramento – talvez com o confisco dos próprios bens - e/ou alguma tortura que não conduzia à morte, mas a uma libertação que podia ser temporária para que mudassem as suas convicções, ou seja, a tortura servia como um modo persuasivo para os *confessores* reconsiderarem a sua posição.¹⁴⁵

São Cipriano usa, por vezes indistintamente, os termos “confessor” e “mártir”, embora conheça a distinção entre ambos.¹⁴⁶ Pela sua fé, o nosso bispo de Cartago fala dos *confessores* como mártires em antecipação,¹⁴⁷ isto é, a bondade divina já os fez ilustres, reconhecidos gloriosamente e santificados pela sua confissão inspirada divinamente.¹⁴⁸ Mas, na realidade, o mártir é aquele que professou a fé derramando o seu próprio sangue na oferta da própria vida.¹⁴⁹ Eles constituem o único grupo que viveu a sua fé nos sofrimentos e tormentos até à morte. Eles eram a flor da fé cristã¹⁵⁰ e puseram a sua «*spes et fides et virtus et gloria omnis in Christo*».¹⁵¹

Restabelecida a tranquilidade, quando os *confessores* foram libertados das prisões, os outros cristãos começaram a venerá-los.¹⁵² Cipriano refere-se a eles com estas entusiastas palavras: «*Confessores praeconio boni nominis claros et virtutis ac fidei laudibus gloriosos laetis conspectibus intuemur; sanctis oculis adhaerentes desideratos diu inexplebili cupiditate conplectimur*».¹⁵³

Eles são vistos como campeões de Cristo armados contra a morte (*milites Christi*). Realmente, pelo esforço que fizeram para cumprir os deveres morais,¹⁵⁴ eles foram heróis e triunfadores que enfrentaram o mundo romano. Mas que tipo de arma é esta dos confessores? Na verdade, seria uma contradição se os cristãos pegassem armas físicas contra o Império. Neste sentido, a verdadeira arma dos confessores é aquilo que caracteriza os cristãos: a fé inabalável, a piedade, a paciência, a oração, as mortificações, a eucaristia, a instrução, o bom exemplo, a coragem na tortura, a firmeza e a gentileza diante de uma multidão odiosa e de juízes todo-

¹⁴⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 250-251; cf. Dunn, «The carthaginian synod of 251: Cyprian's model of pastoral ministry», 237; cf. Freitas, «Introdução», 45.

¹⁴⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 250; cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 112.

¹⁴⁷ Cf. Maurice Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», *ThSt* 16, n. 2 (1955): 177,

<https://doi.org/10.1177/004056395501600201>.

¹⁴⁸ Cf. *Ep.* 5 II, 1 (CCL IIIB, 27).

¹⁴⁹ Cf. Freitas, «Introdução», 45.

¹⁵⁰ Cf. Watkins, *A history of penance*, 178.

¹⁵¹ *Laps.* 20 (CCL III, 233).

¹⁵² Cf. Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 59.

¹⁵³ *Laps.* 2 (CCL III, 221).

¹⁵⁴ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 355.

poderosos.¹⁵⁵ Assim, pela posse destas virtudes contra o pecado, os mártires ganharam uma admiração aos olhos de Deus e na Igreja, pois, pela sua perseverança no sofrimento, testemunhando Cristo no sofrimento, eles foram um exemplo de valor e fé para os seus irmãos.¹⁵⁶

Do mesmo modo que os *confessores*, os *stantes* são os que estavam também prontos a confessar a sua fé com o preço da sua vida, caso fossem presos. Durante a perseguição eles confessavam privadamente a sua fé:

Eadem et in illis sinceritas cordis, eadem fidei tenacis integritas. Inconcussis praeceptorum caelestium radicibus nixos et evangelicis traditionibus roboratos non praescripta exsilia, non destinata tormenta, non rei familiaris et corporis supplicia terruerunt. Ille (confessor) adpropinquante hora sua iam maturus inventus est; hic (stante) fortasse dilatus est qui patrimonio derelicto idcirco secessit quia non erat negaturus: confiteretur utque, si fuisset et ipse detentus.¹⁵⁷

Na verdade, a fim de evitarem ser identificados pelas autoridades ou denunciados perante uma comissão, muitos cristãos optaram por fugir.¹⁵⁸ Assim, não foram apegados à riqueza, mas deixaram-na e fugiram voluntariamente da perseguição,¹⁵⁹ pois, «qui exit et cedit, delicti particeps non fit [...] quisque in Christo manens interim cedit, non fidem denegat sed tempus expectat».¹⁶⁰ São Cipriano foi um deles. O bispo ocultou-se nas vizinhanças da cidade durante 14 meses,¹⁶¹ permanecendo, contudo, em contínuo contato com a sua Igreja através de cartas dirigidas aos sacerdotes, aos diáconos e a todo o rebanho que permaneceu fiel e, ao mesmo tempo, recebia visitas no exílio voluntário.¹⁶²

Porém, o pastor de Cartago tomou esta opção não porque estava preocupado em preservar a própria vida, mas sim porque pensou no bem e na vida da comunidade. Neste sentido, foi aliás, aconselhado pelos membros da sua comunidade a exilar-se em segredo, para que a sua Igreja não ficasse sem pastor que encorajasse e orientasse a comunidade.¹⁶³ As circunstâncias mostravam que a ameaça era real para as *personae insignes*,¹⁶⁴ pois muitos bispos já tinham sido mortos em Roma,

¹⁵⁵ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 254; cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 323-324.

¹⁵⁶ Cf. *Laps.* 2 (CCL III, 221).

¹⁵⁷ *Laps.* 2-3 (CCL III, 222).

¹⁵⁸ Cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 112; em todo caso, optar por professar a fé significaria colocar a própria vida em risco; por sacrificar aos deuses, negar a própria fé, a relação com a fonte mesma e os meios da salvação (Freitas, «Introdução», 44).

¹⁵⁹ Cf. E. White Benson, *Cyprian, his life, his times, his work* (London: Macmillan and Co., Limited, 1897), 77.

¹⁶⁰ *Laps.* 10 (CCL III, 226).

¹⁶¹ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 273.

¹⁶² Cf. Berthold Altaner e Alfred Stuiber, *Patrologia: vida, obras e doutrinas dos padres da Igreja* (São Paulo: Eds. Paulinas, 1972), 179; cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 30.

¹⁶³ Cf. Adnès, *La penitencia*, 101.

¹⁶⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 243; *Ep.* 8 I, 1 (CCL IIIB, 40).

Jerusalém, Alexandria e em Antioquia.¹⁶⁵ Em suma, a ideia do bispo era continuar “de pé” e bem atento à sua Igreja, que acompanhará, enviando frequentes cartas e mensageiros, animando o seu clero e fiéis.

É evidente que os *confessores* e os *stantes* não negaram a sua fé nem profanaram a sua consciência, porém, São Cipriano não os situa no mesmo grau de vitória:

Primus est victoriae titulus gentilium manibus adprehensum Dominum confiteri; secundus ad gloriam gradus est cauta secessione subtractum Domino reservari. Illa publica, haec privata confessio est; ille iudicem saeculi vincit, hic contentus Deo suo iudice conscientiam puram cordis integritate custodit; illic fortitudo promptior, hic sollicitudo securior.¹⁶⁶

O primeiro título de vitória pertence aos *confessores*, aqueles que, quando foram presos e sujeitos ao tormento, entre outros, como uma persuasão e intimidação¹⁶⁷ para realizarem sacrifícios aos ídolos, recusaram oferecê-los publicamente diante dos magistrados e da sua comissão, testemunhando que estes eram contrários ao ensinamento eclesial e à adoração de um só Deus.¹⁶⁸ Essa coragem e fé dos *confessores* manifestaram a ação visível do Espírito Santo¹⁶⁹ e significaram o fracasso da política imperial. Por isso, o seu ato coloca-os num grau mais alto do que os *stantes* que se esconderam da autoridade romana. Mas será que a fuga dos *stantes* significa uma covardia ou um declínio da fé? Claro que não, pelo contrário, foi um modo privado de confessar a sua fé. Pois, para o nosso autor, retirar-se diante da perseguição é uma prudência, é seguir as injunções do Espírito Santo, o mandamento e o exemplo do Senhor para se manter na fé e na esperança e aguardar o prêmio na hora certa. Pode ser ainda considerada uma forma de martírio.¹⁷⁰

O tormento é o elemento que faz a diferença entre os dois grupos. São Cipriano apresenta-nos três tipos de tormentos: o daqueles que sofreram e foram martirizados; o tormento dos que sofreram e abandonaram a sua fé; e, finalmente, o daqueles que sofreram, não morreram, mas se mantiveram firmes na fé. No capítulo citado, o bispo fala sobre o último tormento que consagra e santifica os *confessores*: «Se aos olhos dos homens foram castigados, a sua esperança estava cheia de imortalidade. Depois de terem sofrido um pouco, receberão grandes bens, pois Deus os provou e achou dignos de si» (cf. Sb 3, 4-5). Na verdade, os *confessores* assemelharam os seus sofrimentos aos sofrimentos de Cristo estando assim prontos a compartilhar a glória de Cristo.¹⁷¹ Por isso, o

¹⁶⁵ Cf. Drobner, *Manual de patrología*, 185.

¹⁶⁶ *Laps.* 3 (CCL III, 222).

¹⁶⁷ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 254.

¹⁶⁸ Cf. *Scap.* II, 1 (CCL II, 1127).

¹⁶⁹ Cf. Lepelley, «Les chrétiens et l'Empire romain», 255.

¹⁷⁰ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 10.

¹⁷¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 259.

bispo chama à prisão *carcer beatus*, aquele tipo de aprisionamento que manda os homens de Deus para o céu.¹⁷²

Assim, a glória dos *stantes*, que não sofreram os tormentos, mas que se ocultaram durante a perseguição de Décio, não pode ser colocada no mesmo nível que a dos *confessores*, pois «*confessio praesens quantum in passione fortior, tantum clarior et maior in honore est*».¹⁷³ Embora ambos os grupos sejam os verdadeiros seguidores de Cristo por levarem, de forma diferente, a sua cruz (cf. Mc 8,34) até ao fim da perseguição, a vitória dos *stantes* está subordinada à dos *confessores*.

c) O problema dos *libelli martyrum*

Passada a tormenta da perseguição, muitos dos *lapsi*, desejosos de regressar à comunhão eclesial, recorreram à intercessão dos confessores que, nas prisões, esperavam o martírio que não veio a acontecer. Ganharam assim, junto da comunidade, uma áurea de prestígio e poder carismático equiparada à dos mártires. Na verdade, nesta altura, mantinha-se em grande estima os poderes e o estatuto carismático dos mártires movidos pelo Espírito, os quais podiam interceder ao lado do trono do Juiz Supremo, o que quer dizer que, pelas orações dos mártires, os pecados podiam ser perdoados.¹⁷⁴

Estes “caídos” visitavam aqueles que estavam a sofrer na prisão e pediam-lhes os *libelli pacis*. Assim procediam pois, parecia-lhes que esta era uma via segura, eficiente e fácil de serem readmitidos novamente na Igreja, como se os méritos dos mártires e dos confessores valessem mais do que os preceitos do Senhor e valessem para purificar o seu delito em face da Igreja.¹⁷⁵

Houve praticamente três grupos de *libelli martyrum*. O primeiro foi dado geralmente pelos mártires e *confessores* que exigia a *pax* para com os *lapsi*. Esta paz devia ser concedida depois de uma examinação do caminho penitencial dos indivíduos que caíram. Por isso, o nome do penitente deveria ser designado: «*et ideo peto ut eos quos ipsi videtis, quos nostis, quorum paenitentiam*

¹⁷² Cf. *Ep.* 6 I, 2 (CCL IIIB, 30).

¹⁷³ *Ep.* 10 I, 1 (CCL IIIB, 46).

¹⁷⁴ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 81; cf. Dunn, «The carthaginian synod of 251: Cyprian's model of pastoral ministry», 238.

¹⁷⁵ Cf. Serafim F. Silva, «Comentários: 30», em *Cipriano de Cartago, Tratados*, trad. Serafim F. Silva (Lisboa: Ed. Paulistas, 19--?), 98-99.

satisfactioni proximam conspicitis, designetis nominatim libello et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes litteras dirigatis».¹⁷⁶

O segundo tipo de *libelli martyrum* foi feito pelo confessor Luciano que, mesmo no presídio, continuava a distribuir numerosos *libelli* em nome do mártir Paulo que deixou instruções para reconciliação dos “caídos”.¹⁷⁷ Na verdade, porque o *pater familias* poderia realizar sacrifícios em nome da família e dos escravos domésticos, os mártires ou confessores concluíram que poderiam também absolver e reconciliar a família certificando a absolvição do *pater familias*.¹⁷⁸ Assim, tinham *libelli pacis* coletivos e não escritos em nome de beneficiário próprio.¹⁷⁹

Nessa *incerta et caeca petitio*,¹⁸⁰ faltava a avaliação do percurso de penitência dos *lapsi* pelo facto de a absolvição e a reconciliação não serem garantidas individualmente e pessoalmente.¹⁸¹ Isto constituía, de facto, uma desvalorização da autoridade prima do bispo na reconciliação dos *lapsi*.

O último tipo de *libelli martyrum* era dado pelos laxistas que exploravam a falsa imagem propagada por Luciano para reconciliar os *lapsi* que tinham influência contra o bispo, ou seja, o grupo laxista aproveitava-se do mérito dos *confessores* para fazer um favor aos apóstatas.¹⁸² Alguns *confessores* e mártires sentiam uma falsa e perigosa responsabilidade em garantir aos “caídos” esta esperança sem uma devida penitência. Contudo, o Concílio de Cartago, que foi organizado pelo bispo após a perseguição, não confirmou a autoridade dos mártires para reconciliar os *lapsi*, reservando a reconciliação somente ao bispo.¹⁸³

1.3. Conclusão

Neste primeiro capítulo do nosso trabalho quisemos relatar a complexa situação criada pela perseguição de Décio, bem como o modo como o nosso bispo interpretou os sinais do tempo. A perseguição do imperador Décio assumiu um cariz universal, geral e sistemático bem diferente das perseguições esporádicas e localizadas de pessoas e grupos singulares nas províncias, que existiram

¹⁷⁶ Ep. 15 IV (CCL IIIB, 89).

¹⁷⁷ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 179-180; cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 82; cf. Gerardus Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, trad. Michel Decker e E. Ricard (Paris: Libr. Victor, J. Gabalda 6 Cie, 1910), 175.

¹⁷⁸ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 211.

¹⁷⁹ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 153.

¹⁸⁰ Ep. 15 IV (CCL IIIB, 89).

¹⁸¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 211.

¹⁸² Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 179.

¹⁸³ Cf. Watkins, *A history of penance*, 198.

antes dele, já que obrigava todos os habitantes que adquiriram a sua cidadania universal segundo a *Constitutio Antoniniana* e outros, e todos os cristãos, em particular, de todas as regiões, a realizarem sacrifícios aos deuses romanos. Esses sacrifícios visavam reparar a *pax deorum*, num esforço de restituir a Roma, à velha “Loba”, a sua força e o seu prestígio.¹⁸⁴

Com este édito, Décio queria eliminar também o cristianismo, cujas práticas eram contrárias ao culto dos deuses do Estado, querendo converter assim os cristãos de novo ao paganismo para que se reunisse um grande número na *supplicatio* apotropaica. Isto explica porque a perseguição de Décio fez, por um lado, muito mais *lapsi* do que mártires e, por outro lado, *confessores* e *stantes* que recusaram e fugiram, respetivamente, da ordem imperial permanecendo na fé cristã. Do mesmo modo, a vontade dos cristãos de quererem se aproximar de novo às raízes do cristianismo onde não era visto como inimigo do Império, constituía também uma razão porque Décio interrompeu a relativa paz em que se mostrava uma atitude tolerante face aos cristãos. Neste sentido, a perseguição dos cristãos é resultado da recusa da ordem imperial no momento de realização dos sacrifícios ou/e no momento da apresentação dos *libelli* que aconteceu depois de algum tempo.

Contudo, a interpretação de São Cipriano é outra. Para ele, a perseguição de Décio deixa de ser causada pela falta de colaboração da Igreja no projeto do Estado, mas deve-se, à recusa dos cristãos em fazerem a vontade de Deus durante a relativa paz, esmorecendo no vigor da fé e da disciplina que diferencia a fé cristã da do paganismo. Segundo ele, foi o amor aos bens deste mundo que afastou os cristãos de fazer a vontade divina. Por isso, as palavras *cupiditas*, *patrimonii amor*, *facultates*, *divitiae*, *res*, *census*, *opes* são mencionadas repetidamente como a principal causa de sua apostasia.¹⁸⁵ No fundo, o pecado dos *lapsi* residia em esquecerem a renúncia batismal aos bens e senhorios deste mundo, para voltarem à condição do “homem velho” afeto a um mundo também ele “envelhecido”.

Por outras palavras, para o bispo de Cartago, esta perseguição não é apenas a constatação do velho conflito entre o reino de César e o Reino de Deus, mas é sobretudo uma “ocasião” de exercício da verdadeira virtus cristã; para lá da provação, é uma prova que obriga os cristãos e toda a Igreja a uma tomada de consciência daquilo que são e deixaram realmente de ser, pelos seus comportamentos relaxados. Desta forma, o nosso autor faz uma leitura bíblico-cristã dos sinais dos tempos, conforme Lc 21, 13: «Assim tereis ocasião de dar testemunho».

¹⁸⁴ Cf. Daniel-Rops, *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*, 359.

¹⁸⁵ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 53.

CAPÍTULO 2: A RESPOSTA DE CIPRIANO NO *DE LAPISIS*

A resposta penitencial de São Cipriano à situação dos apóstatas na sua obra *De lapsis* marca um momento importante na história da penitência cristã e do discernimento sofrido que a Igreja foi fazendo sobre si mesma e o seu papel de mediadora no exercício da misericórdia divina.

Sendo, em primeiro lugar, um homem de ação, o pastor de Cartago sempre se preocupou em registrar por escrito a doutrina que, em diálogo com os seus pares e debate com os seus opositores, foi amadurecendo e pondo em prática. Ou seja, São Cipriano começou a tratar a situação dos *lapsi* nas suas cartas, enquanto estava no exílio, para manter o vínculo de intercomunhão entre as dioceses,¹⁸⁶ mas somente tomou esta decisão em comunhão com os bispos conciliares, no fim da perseguição, como foi dizendo aos seus sacerdotes e diáconos e ao povo: uma vez terminada a perseguição, os bispos reunir-se-ão em Cartago e em Roma para dar aos *lapsi* penitentes uma normativa uniforme.¹⁸⁷

Durante a perseguição e antes do Concílio, os sacerdotes e, nos casos desesperados, também os diáconos, poderiam, analisando as recomendações dos mártires, readmitir apenas os apóstatas que tinham *libelli martyrum*, que estavam em perigo de morte iminente ou com problemas sérios, após terem feito a sua confissão e recebido a imposição das mãos.¹⁸⁸ Além disso, foi concedida também a paz aos *lapsi* que confessaram de novo a sua fé e morreram mártires.¹⁸⁹ Mas os restantes tiveram de esperar até ao Concílio de Cartago, no qual os princípios adotados por São Cipriano foram lidos e confirmados.¹⁹⁰

2.1. A Redação do *De lapsis*

O *De lapsis* foi escrito na primavera do ano 251 para fundamentar uma normativa uniforme do tratamento da situação dos *lapsi* que, passada a perseguição, se arrependeram de sua apostasia e quiseram regressar à comunhão eclesial. A questão era: como poderia a *ecclesia* acolhê-los e qual era a *ecclesia* verdadeira com que os “caídos” podiam entrar em comunhão?

¹⁸⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 8-9.

¹⁸⁷ Cf. *Ep.* 17 III, 2 (CCL IIIB, 98); cf. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, 96.

¹⁸⁸ Cf. *Ep.* 19 II, 1 (CCL IIIB, 104); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 376; cf. Barton, *Penance and absolution*, 42.

¹⁸⁹ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 376.

¹⁹⁰ Cf. Heres D. de O. Freitas, «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo», em *Santo Cipriano, Obras completas I*, trad. Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni (São Paulo: Paulus, 2016), 16.

O tratado exorta-os a submeterem-se à penitência exigida a cada categoria de apóstatas antes que pudessem ser reconciliados pela *ecclesia*, através da imposição das mãos do bispo e, assim, readmitidos à comunhão sagrada.¹⁹¹ Pois, para o bispo de Cartago, a verdadeira *ecclesia* era guiada pelos bispos que são verdadeiros sucessores dos apóstolos, mas não a *ecclesia martyrum*, embora os mártires reivindicassem que a sucessão era também apostólica pelo facto dos apóstolos terem sido mártires.¹⁹²

Os mártires,¹⁹³ sem autorização do bispo, garantiam a absolvição aos *lapsi* pela escrita de *libellus pacis*, bilhetes de comunhão e reconciliação.¹⁹⁴ Felicíssimo e o seu grupo (os laxistas), tirando partido deste mérito dos mártires, também agiram contra a proposta penitencial do bispo de Cartago, reconciliando os apóstatas sem penitência. Por isso, a obra *De Lapsis* de São Cipriano de Cartago é também uma resposta contra o grupo de Felicíssimo, cujo ministério era o ministério de Luciano, um ministério que se auto-autenticava e não necessitava dos presbíteros e diáconos da hierarquia de Cipriano e a sua validade derivava exclusivamente da *ordinatio per confessionem* do mártir-confessor.¹⁹⁵

a) Plano geral da obra

A obra *De lapsis* tem 36 capítulos divididos em três partes gerais: a introdução, que contém os primeiros quatro capítulos; o desenvolvimento, que incorpora os capítulos 5º a 28º e que consiste no núcleo da obra; e a conclusão, que é composta pelos últimos oito capítulos.

i) Introdução (Laps.1-4)

Na introdução, o bispo estabelece um contraste entre os *confessores* e *stantes*, «qui Deum corde toto et anima et virtute diligunt»,¹⁹⁶ por um lado, e os *lapsi*,¹⁹⁷ por outro lado, a que associa dois estados de ânimo contrastantes (Quadro II. 1):

Quadro II. 1 – A alegria e a tristeza associada aos *confessores* e *stantes* e aos *lapsi*, respetivamente, na introdução da obra de São Cipriano.

¹⁹¹ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 175.

¹⁹² Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 259.

¹⁹³ On croyait encore que c'étaient des âmes auxquelles Dieu avait révélé le pardon accordé aux pécheurs (Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 175).

¹⁹⁴ Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 341.

¹⁹⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 12; 257.

¹⁹⁶ *Laps. 1* (CCL III, 221).

¹⁹⁷ Cf. Drobner, *Manual de patrología*, 187.

A alegria (<i>Laps. 1-3</i>)	A tristeza (<i>Laps. 4</i>)
<i>Laps. 1</i> –Pelo fim da perseguição.	<i>Laps. 4</i> –Lamentação pelas perdas, ferimentos que a <i>ecclesia</i> sofreu na pessoa daqueles que renunciaram a sua fé.
<i>Laps. 2</i> –Pelo regresso dos <i>confessores</i> (homens); pelas mulheres, virgens e crianças que recusaram oferecer incenso, comer a comida do sacrifício e colocar o véu litúrgico; ¹⁹⁸ e pelos <i>stantes</i> .	
<i>Laps. 3</i> –Fala de dois graus de títulos de vitória: o primeiro grau é o dos <i>confessores</i> e o segundo o dos <i>stantes</i> .	

Nos primeiros três capítulos, o bispo, agradecendo a Deus pelo fim da perseguição, expressa uma alegria por todos os cristãos que se mantiveram firmes na fé, pois a «*pax ecclesiae reddita est*». ¹⁹⁹ Assim, São Cipriano começa a sua obra com uma nota positiva e triunfadora. ²⁰⁰ Porém, esta alegria muda-se drasticamente para uma tristeza no capítulo 4, porque «*avulsam viscerum partem violentus inimicus populationis strage deiecit*». ²⁰¹ Na verdade, não é somente o bispo de Cartago que está triste por muitos terem abandonado a sua fé, mas toda a Igreja de Cartago: «*doleo, fratres, doleo vobiscum*». ²⁰² Contudo, esta segunda parte negativa é de tal modo importante que o bispo faz derivar daqui todo o restante tratado. ²⁰³

ii) *Desenvolvimento (Laps. 5-28)*

Laps. 5-7 –Antes de combater a apostasia, São Cipriano dá uma visão cristã da verdadeira causa (*ratio veritatis*) da perseguição de Décio. Para o bispo, a acumulação de riquezas, o esforço fútil e inútil na obtenção da beleza corpórea, a falta de santidade e de pureza da fé do clero, entre outros elementos, que fizeram os *lapsi* esquecer as *divina praecepta*, causaram a perseguição de Décio. E assim, chama à perseguição a “prova” de Deus (*Dominus probari familiam suam voluit*) para com os cristãos que tinham uma fé decaída e adormecida. O reconhecimento desta causa servirá também para encontrar a verdadeira *medella vulneris* dos apóstatas.

¹⁹⁸ Cf. Watkins, *A history of penance*, 179.

¹⁹⁹ *Laps. 1* (CCL III, 221).

²⁰⁰ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 54.

²⁰¹ *Laps. 4* (CCL III, 222).

²⁰² *Laps. 4* (CCL III, 222).

²⁰³ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 54.

Laps. 8-14 e 27-28 –Nestes capítulos, São Cipriano trata, por ordem de gravidade decrescente, os diversos graus de declínio da fé, dividindo-os em dois blocos principais: o primeiro bloco aborda o caso dos que realmente realizaram sacrifícios (8-14), e o segundo dos que não realizaram sacrifícios a outros deuses (27-28)²⁰⁴ (Quadro II. 2):

Quadro II. 2 – As condições que aumentam a gravidade do pecado de cada categoria dos *lapsi*.

Os lapsi que sacrificaram (Laps. 8-14)		Os lapsi que não sacrificaram (Laps.27-28)	
Laps. 8-12 – os sacrificati	<i>Laps. 8</i> –Eles ofereceram voluntariamente (<i>sponte</i>) o sacrifício aos deuses sem serem presos pelos magistrados (<i>ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, ad Capitolium sponte ventum est</i>).	Laps. 27 – os libellatici	Estes mancharam a sua consciência com os <i>libelli</i> , mas a sua declaração é uma prova de que negaram o cristianismo, de modo idêntico aos que fizeram sacrifícios, pois «magis obaudiverunt humano imperio quam Deo».
	<i>Laps. 9</i> –Incitamentos mútuos (<i>hortamenta mutua</i>): os pais levaram as suas crianças ao altar pela sua própria mão.		
	<i>Laps. 10</i> –Era melhor a fuga da perseguição do que permanecer por causa dos bens e negar a fé.		
	<i>Laps. 11-12</i> –As próprias riquezas (<i>amor caecus patrimonii</i>) continuam a ser a causa da apostasia na prova. Assim, os <i>sacrificati</i> são <i>servi pecuniae</i> .		
Laps. 13-14 – Os lapsi que fizeram	<i>Laps. 13</i> –Foram vencidos pelos variados e prolongados tormentos (<i>varia et supplicia longa</i>) e, assim,	Laps. 28 –	Estes não foram forçados a sacrificar ou a pedir o referido

²⁰⁴ Cf. Freitas, «Introdução», 48; cf. Drobner, *Manual de patrologia*, 187.

sacrifício sob tortura	facilmente lhes era concedido o perdão (<i>potest proficere ad veniam causa talis</i>).	os “caídos em pensamento”	certificado, mas podiam pensar na traição se fossem presos. Porém, podem arrepender-se mais facilmente (<i>facilius potest ad veniam criminis pervenire</i>).
	<i>Laps.</i> 14 –Não estes, mas os irmãos <i>sacrificati</i> devem ser repreendidos com severidade para os instruir e encaminhar para o bem.		

Para estes dois grupos de *lapsi* existe uma atribuição equivalente pelos pecados cometidos. Por exemplo, embora os *libellatici* somente manchassem a sua consciência, como os “caídos em pensamento”, ou seja, sem terem realizado o sacrifício, Cipriano considerava que eles negaram a fé da mesma maneira que os *sacrificati*. Do mesmo modo, pelo facto dos *lapsi* descritos nos capítulos 13-14 terem sofrido a tormenta antes de apostatarem, podiam pedir a misericórdia de Deus com mais facilidade, como os “caídos em pensamento”.

Laps. 15-16 –Nestes capítulos, o bispo trata dos laxistas, aqueles que estão ilicitamente a conceder a *inrita et falsa pax* aos *lapsi* que tinham *libelli martyrum*, considerando esses mais importantes do que o *iter* penitencial que São Cipriano propunha. Segundo São Cipriano, os “caídos” não devem ser readmitidos à eucaristia «sine vera medicina de satisfactione», senão os apostatas farão violência ao Corpo e ao Sangue de Deus. Se for assim, os laxistas apenas estarão a agravar o pecado dos “caídos”, pois o seu ato é um *novum genus cladis, malum fallens et blanda pernicies* para com os apostatas e está «contra vigorem evangelii et legem Domini ac Dei».

Laps. 17-22 –O bispo denuncia nestes capítulos os remédios ilusórios oferecidos aos *lapsi* pelos laxistas.²⁰⁵ Na verdade, «solus Dominus misereri potest» para com eles, mas não o homem nem o amigo de Deus, Moisés, nem Jeremias, que o Senhor louva e elogia, nem Noé, o único que Deus encontrou sobre a terra sem pecado, entre outros.²⁰⁶ É ele «qui peccata nostra portavit, pro nobis doluit, omne iudicium de Patre solus accepit et quem Deus tradidit pro peccatis nostris».²⁰⁷

Assim, o pastor compara a magnitude da lei divina em relação à intercessão dos mártires, pois a lei do Senhor vale mais do que as coroas dos mártires. Então, é uma ilusão acreditar que um

²⁰⁵ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 56.

²⁰⁶ Cf. *Laps.* 17; 19 (CCL III, 230-232).

²⁰⁷ *Laps.* 17 (CCL III, 230).

mártir ou um confessor, por mais heroico que seja, possa confiar nos seus méritos para se reconciliar com o ofensor.²⁰⁸ Na verdade, o parecer humano deve sempre concordar com a decisão divina e, assim, a fonte de inspiração para os mártires deve ser sempre o Evangelho. Os mártires não podem agir contra o Evangelho já que foram mártires por ele (*contra evangelium facere non possunt qui de evangelio martyres fiunt*) e, ao mesmo tempo, não podem readmitir os pecadores à comunhão eclesial.²⁰⁹ Por isso, os *lapsi* com *tumens animus et superbus* devem reconhecer os seus pecados e pedir a misericórdia de Deus, porque o Senhor pune os que estão afastados d'Ele pelos pecados.²¹⁰

Laps. 23-26 –O bispo enumera alguns castigos (*poenae*) dos cristãos que apostataram e entraram na comunhão eclesial e eucarística sem penitência (Quadro II. 3):

Quadro II. 3–Vários castigos dos apóstatas desobedientes à normativa da Igreja de Cartago.

Castigos (Laps. 23-26)	
<i>Laps. 23</i>	- São Cipriano fala de tormentos terrenos (<i>hic</i>) de alguns “caídos” (<i>tormenta paucorum</i>) que servem como <i>exempla omnium</i> .
<i>Laps. 24</i>	- A mudez imediata de um apóstata (<i>obmutescere</i>) e a morte de uma mulher que frequentou o banho público
<i>Laps. 25</i>	- <i>Singultus et vomitus</i> do sacramento por uma criança na eucaristia presidida pelo bispo.
<i>Laps. 26</i>	- A morte de uma criança, mais velha, no meio de aflições e horrores por abeirar-se ocultamente da comunhão; chamas de fogo do sacrário para uma criança que tentava abri-lo; e a eucaristia tornou-se em cinzas na mão de um caído que a queria comungar indignamente durante a celebração eucarística.

²⁰⁸ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 56.

²⁰⁹ Cf. *Laps. 20* (CCL III, 232).

²¹⁰ Cf. *Laps. 21-22* (CCL III, 233).

Estes castigos são determinados porque os que apostataram ainda não são dignos de receber a eucaristia. Por isso, nem eles nem os falsos misericordiosos devem apressar a sua participação neste mistério reservado aos *confessores* e *stantes*. Assim, esta tentativa indigna torna-se uma causa de castigo para os apóstatas, mostrando que Deus rejeita a impostura inerente a essa conduta.²¹¹

iii) Conclusão (Laps. 29-36)

Laps. 29-32 - São Cipriano exorta os “caídos” à conversão total (*convertamur ad Dominum mente tota*), oferecendo-lhes o remédio real e os conselhos para o seu retorno a Deus (*quaeso vos, fratres, adquiescite salubribus remediis, consiliis oboedite melioribus*).²¹² Estes “caídos” designados como mortos espiritualmente (*anima mortua spiritaliter*) deveriam fazer a sério a penitência *per sacerdotes* e tomar as atitudes penitentes prescritas, ademais evitando as atitudes que bloqueiam a penitência (Quadro II. 4):

Quadro II. 4 – As atitudes penitentes e impenitentes dos lapsi.

Atitudes a tomar	Atitudes a evitar
<i>Laps. 29</i> –Praticar a oração, jejum, lágrimas e gemidos (<i>iram et offensam eius ieiuniis, fletibus, planctibus placemus</i>)	<i>Laps. 30</i> –Frequentar termas (<i>lavacra cottidie celebrat</i>) e sumptuosos banquetes (<i>epula affluentia</i>), usar vestes preciosas, frisar o cabelo, entre outros.
<i>Laps. 31</i> –Seguir os exemplos de Ananias, Azarias e Misael, <i>inlustres ac nobiles pueri</i> , que não recusaram a confissão (<i>exomologesis</i>), oração (<i>precor</i>), humildade (<i>humilitas</i>), satisfação (<i>satisfacere</i>), etc.	<i>Laps. 32</i> –Recusa de penitência e oração (<i>nunc satisfacere et Dominum rogare detrectant qui Dominum negaverunt</i>).

Neste seu caminho de conversão, o bispo mostra que os *lapsi* não são deixados sozinhos, embora seja da responsabilidade pessoal deles a assunção daquelas atitudes a tomar e a força de evitar as más atitudes. Ademais, toda a Igreja está em comunhão com eles, rezando e pedindo a misericórdia de Deus para com eles (*ut pro vobis Deum rogare possimus*).

²¹¹ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 62.

²¹² *Laps. 32* (CCL III, 239); cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 56.

Laps. 33-34 – O pastor aconselha os “caídos” que querem fazer penitência a não se preocuparem com os que se tornaram cegos e que não choravam pelos seus pecados. Estes esqueceram-se de tratar as suas feridas (*medellam vulneris neglegunt*), julgando estável a união com aqueles que estão desunidos com a *ecclesia*.²¹³ Na verdade, os arrependidos, pelo contrário, devem fugir com toda a força dos impenitentes evitando com uma cautela saudável os seus contatos perniciosos, porque matam mais com a sua persuasão nociva e venenosa do que com a perseguição (*noxia et venenata persuasio persecutione ipsa peius interficit*).²¹⁴

Laps. 35-36– Nestes últimos capítulos, o bispo promete a graça de Deus aos *lapsi* que mostrarem *timor in Deum* e que tiverem consciência dos seus pecados. Assim, Cipriano expõe aos arrependidos o que é necessário para poderem obter esta misericórdia divina. Ou seja, eles devem reconhecer ativamente os pecados pelo arrependimento e pela penitência (*paenitentes ac dolentes peccata vestra perspicite*) proporcional à gravidade do pecado. É também necessário que rezem instantemente, cubram-se de cinzas e cilícios, não se vistam de roupa nova, desejem o jejum, ocupem-se em boas obras, deem esmolas, dirijam-se a Deus com lágrimas, repartam o património em esmolas, entre outras práticas. A graça de Deus é gratuita, mas Deus requer a colaboração do pecador (*potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes*). Por isso, Deus só perdoa e coroa a quem realize estas coisas. Assim, tal como o tratado se abriu com notas positivas, ele termina com perspectivas encorajadoras e gloriosas.²¹⁵

2.2. Duas tendências

Diminuindo a severidade da perseguição, ainda antes do regresso do bispo a Cartago, quase todos os *lapsi* pediram para ser readmitidos na *ecclesia*. Porém, a questão era se eles podiam ser readmitidos ou não. Esta preocupação causou realmente divisões entre os cristãos e, conseqüentemente, gerou dois grupos cismáticos ou seitas cristãs, de posições claramente opostas e extremadas:²¹⁶ o grupo dos laxistas, em Cartago, e o grupo dos rigoristas, em Roma.²¹⁷ Na verdade, estas seitas cristãs posicionadas em extremos opostos na sua linha do pensamento eram

²¹³ Cf. *Laps.* 33 (CCL III, 239).

²¹⁴ *Laps.* 34 (CCL III, 240).

²¹⁵ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 54.

²¹⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 2; cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 81; roma passava por situação semelhante à de Cartago, e ambas se informavam sobre seus problemas. Cipriano e Cornélio, sucessor do bispo mártir Fabiano em Roma apoiaram-se mutuamente em relação a readmissão dos *lapsi* (Freitas, «Introdução», 47).

²¹⁷ Cf. Freitas, «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo», 22.

incapazes de reconhecer decisões colegiadas acerca da readmissão dos “caídos”. Com o tempo, elas vão ganhando novos membros e líderes, tornando-se assim muito resistentes às propostas de São Cipriano.

a) Laxistas

Os laxistas decidiram readmitir de imediato os *lapsi* à comunhão eclesial e à eucaristia sem «paenitentia acta, exomologesi facta et manu ab episcopo et clero inposita».²¹⁸ O grupo era composto por parte do clero e dos confessores, instigados contra São Cipriano por Novato e por outros quatro opositores de Cipriano.²¹⁹ Este grupo de cinco sacerdotes desaprovou igualmente a elevação pública de São Cipriano - que se tinha convertido ao cristianismo há dois anos (*neophytus*) - ao episcopado.²²⁰ Posteriormente, o grupo laxista foi conduzido por Felicíssimo, um jovem rico que fez a promessa de dar assistência económica aos cristãos para reorganizarem a diocese caída.²²¹ Este homem rico tornou-se diácono do presbítero Novato, a quem substituiu como guia dos opositores de Cipriano e como líder dos laxistas.²²² Pela sua readmissão dos *lapsi*, que estava contrário à decisão reservada ao Concílio, Felicíssimo foi excomungado no concílio de Cartago,²²³ mas esta excomunhão não o fez parar. Pelo contrário, o grupo de Felicíssimo, com apoio do bispo Privato e de três outros bispos laxistas, consagrou Fortunato, um dos cinco presbíteros, como bispo da comunidade laxista.

Os cinco sacerdotes laxistas aproveitavam-se da posição privilegiada dos *confessores*, pedindo-lhes *libelli pacis*, favorecendo deste modo os *lapsi* que tinham influência²²⁴ para que se pudesse reunir um grupo forte contra o pastor de Cartago. Em África, Luciano era um *confessor* proeminente que oferecia os *libelli*.²²⁵ Na verdade, aqueles *confessores* que professaram firmemente a sua fé, sofrendo o cárcere, gozavam de uma elevada autoridade moral e, assim, sob o pedido dos laxistas, relegaram o bispo, que fugiu da perseguição, quanto às decisões que lhe

²¹⁸ *Ep.* 16 II, 3 (CCL IIIB, 92-93).

²¹⁹ Cf. Freitas, «Introdução», 46.

²²⁰ Cf. Pontius, «*Vita Cypriani*», 5, 1 (BAC II, 322); cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 178; cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 32.

²²¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 12.

²²² Cf. Freitas, «Introdução», 46.

²²³ Cf. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, 132.

²²⁴ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 179.

²²⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 10.

caberiam.²²⁶ Ou seja, na imitação do Cristo sofredor, cuja imagem eles levavam coletivamente, os *confessores* podiam absolver os mais fracos do que eles, aparecendo assim como portadores da graça sacramental para com os *lapsi*.²²⁷ Portanto, os laxistas não só usavam indignamente os méritos dos *confessores* para a readmissão dos apóstatas, mas também colocavam em questão a unidade da Igreja e a autoridade do bispo que, segundo Luciano, devia, pelo contrário, ser reconciliado com os mártires e admitido à paz deles e não vice-versa.²²⁸ Os laxistas visavam reorganizar a *ecclesia* como o meio alternativo da graça que receberam dos mártires, mas as suas pretensões ameaçavam destruir a organização da Igreja em Cartago.²²⁹

b) Rigoristas

O grupo extremista rigorista de Cartago foi guiado pelo bispo novacianista Máxima, que havia sido delegado por Novaciano de Roma para assumir a liderança dos rigoristas de Cartago. Desde o princípio, Novaciano não aceitou a eleição papal de Cornélio como bispo de Roma, propondo-se a si mesmo como bispo cismático de Roma e, assim, veio a separar-se da comunhão da Igreja.²³⁰ Como consequência, ele não concordava com a decisão conjunta de São Cipriano e do Papa Cornélio de aceitar o retorno dos “caídos” à comunhão eclesial. Segundo ele, apostasia era um pecado mortal e irremissível após o batismo senão, talvez, no momento da morte do apóstata.²³¹

Para o líder geral dos rigoristas, readmitir os *lapsi* à comunhão da Igreja seria prejudicar a santidade da Igreja, desfalecer o vigor dos cristãos perante a prova do martírio e, por fim, levar a Igreja mesma à apostasia.²³² A Igreja devia manter-se pura e os cristãos, uma vez regenerados pelo batismo, deviam conservar-se puros (cátaros).²³³ Por outras palavras, este grupo considerava a atitude do bispo de Cartago de admitir os *lapsi* à penitência como demasiado facilitista e laxa. Os

²²⁶ Cf. Freitas, «Introdução», 46; dans cette affaire, Cyprien avait un problème de crédibilité – du moins aux yeux de certains – dans le rôle du ministre officiant à la réconciliation de tels pénitents. En effet, face à la persécution, ils s'étaient rapidement - et, dirait-il, prudemment – enfui et caché, loin de l'héroïsme des confesseurs et des martyrs (Clarke e Poirier, «Introduction», 84).

²²⁷ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 251.

²²⁸ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 272.

²²⁹ Cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 30.

²³⁰ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 96; cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 57.

²³¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 10.

²³² Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 379; cf. Freitas, «Introdução», 47.

²³³ Cf. Adnès, *La penitencia*, 103; cf. Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 106.

rigoristas defendiam assim a apostasia como um pecado auto-excludente e irremissível, isto é, quem o cometesse colocar-se-ia fora da comunhão eclesial.²³⁴

Contudo, em comparação com os laxistas, o seu número não era grande, pelo que esta situação não se configurava como um problema sério para São Cipriano no *De lapsis*,²³⁵ não obstante o seu partido ter subsistido por muito tempo sob o nome genérico de Novacianismo. Do mesmo modo, na obra de nosso estudo, o bispo de Cartago fala pouco dos rigoristas porque foi escrito para defender a proposta de São Cipriano contra os laxistas.²³⁶ Mesmo assim, a atitude do bispo de reconciliar os *lapsi*, de qualquer maneira, contradiz a atitude rigorista que excluiu os mesmos da reconciliação com a Igreja.

2.3. A proposta do bispo de Cartago

Ao regressar à pátria na véspera da Páscoa de 251,²³⁷ com o ânimo perturbado, com imensa tristeza e dor, mas, sobretudo, com um amor profundo para com os seus irmãos “caídos”, o bispo de Cartago decidiu readmitir os *lapsi* à comunhão eclesial. Apesar de ter enfrentado críticas de diversos lados, e a sua proposta aparecer como escandalosa, o bispo faz por não se situar nos extremos, mas assumiu antes «uma linha de contacto médio» entre o rigorismo e o laxismo.²³⁸ Ele não nega a readmissão dos *lapsi* como os rigoristas, mas não quer também readmiti-los sem um compromisso por parte deles, como faziam os laxistas. Por isso, para o pastor de Cartago, a paz oferecida sem penitência é uma *pax inrita, falsa*²³⁹ *et periculosa* e é um tipo de *bellum, persecutio et temptatio*²⁴⁰ para os “caídos”. Essa paz contradiz os princípios do evangelho que convida os pecadores à penitência para renovar a sua relação com o Senhor e com os outros e favorece-lhes a condenação em vez da salvação.

Assim, Cipriano propõe uma disciplina (regras de pertença e de reagregação) que servirá de base para concílios posteriores e para a normativa uniforme da readmissão dos apóstatas.²⁴¹ Esta medida expressa a necessidade de fazer plena penitência para alcançar o perdão divino e a paz da

²³⁴ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 104; cf. Freitas, «Introdução», 46.

²³⁵ Cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 32.

²³⁶ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 12.

²³⁷ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 273; cf. Lamelas, «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano», 72.

²³⁸ Cf. Adnès, *La penitencia*, 102; cf. Quasten, *Patrology*, 380.

²³⁹ *Laps.* 15 (CCL III, 229).

²⁴⁰ *Laps.* 16 (CCL III, 230).

²⁴¹ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 273.

Igreja.²⁴² A penitência é um remédio saudável, medicamento verdadeiro e divino para recuperar a vida sobrenatural que os *lapsi* perderam pelo seu pecado.²⁴³ Assim sendo, a derrota dos *lapsi* na perseguição de Décio não é definitiva nem eles são definitivamente privados da vida de Deus, pois, como são o exemplo os confessores cartagineses Casto e Emílio,²⁴⁴ podem levantar-se e voltar a lutar e vencer os mais difíceis combates como «soldados aptos e reforçados» pela penitência.²⁴⁵ Por isso, São Cipriano chama-os meio mortos: «nec putemus mortos esse, sed magis semianimes iacere eos quos persecutione funesta sauciatos videmus; qui si in totum mortui essent, nunquam de eisdem postmodum et confessores et martyres fierent».²⁴⁶ Ou seja, apesar de tudo, mesmo os apóstatas podem recuperar a vida e ser readmitidos à comunhão eclesial pela penitência.

a) Os graus da apostasia

A penitência devida pelos atos da apostasia não era igual para todas as categorias dos *lapsi*. A sua duração era determinada segundo a gravidade da apostasia. Assim decorria porque o pecado de apostasia não tinha a mesma gravidade e conteúdo em todos aqueles que a cometeram, já que as circunstâncias pessoais ou sociais em que apostataram podiam fazer variar a culpabilidade.²⁴⁷ Desde modo, São Cipriano agrupa os *lapsi* em quatro graus de gravidade descendente do pecado de apostasia, como de seguida se elabora.

1º grau: os *sacrificati* e os *thurificati*

A gravidade da apostasia desta categoria dos *lapsi* está no primeiro grau porque envolve um ato real e total do édito de Décio, realizando e saboreando os sacrifícios cometidos de livre vontade.²⁴⁸ Evolve ainda o mau-uso da responsabilidade, isto é, em vez de ensinar a firmeza na fé, houve o incitamento de familiares e amigos para realizar os sacrifícios a outros deuses. Essa prática não só os afasta de Deus, mas também contradiz a fé assumida no batismo: «ut quis renasci denuo posset utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus, quod prius fuerat, exponeret et corporis licet manente conpage hominem animo ac mente mutaret».²⁴⁹ Segundo o nosso bispo, o

²⁴² Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 367.

²⁴³ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 372.

²⁴⁴ Cf. *Laps.* 13 (CCL III, 228).

²⁴⁵ Cf. *Laps.* 36 (CCL III, 241-242); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 356.

²⁴⁶ *Ep.* 55 XVI, 3 (CCL IIIB, 275).

²⁴⁷ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 356-357; cf. Florez Gracia, *Penitencia y Unción de enfermos*, 101.

²⁴⁸ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 215.

²⁴⁹ *Don.* 3 (CCL IIIA, 4).

cristão deve ser animado pelo Espírito de Deus infuso no seu coração durante o batismo e, como uma nova criatura, ele é convidado a viver só para Deus.

2º grau: os que cederam pelo tormento

Este grupo não suportou as aflições até ao fim, mas, tendo suportado por algum tempo, o seu pecado é menor do que o pecado dos que sacrificaram a outros deuses com toda a vontade.²⁵⁰ Aliás, o bispo de Cartago aceita como atenuante da queda os seus tormentos e as suas dores, a que a carne não soube resistir.²⁵¹ Assim sendo, os cristãos que renegaram a sua fé por tormentos variados merecem mais misericórdia do que os *sacrificati* e *thurificati*.²⁵² Todavia, o facto de terem feito sacrifícios aos deuses romanos não os exclui da apostasia.

3º grau: os *libellatici*

Embora São Cipriano de Cartago afirme que o pecado dos *libellatici* é semelhante ao pecado dos que sacrificaram aos deuses, ele próprio, por outro lado e noutra ocasião, considera-o menos grave.²⁵³ O facto dos apóstatas agrupados nesta categoria não terem realizado efetivamente sacrifícios, mas só aparentemente, categoriza o seu pecado como menos grave do que o dos que cederam pelo tormento e dos *sacrificati* e *thurificati*. Na verdade, os *libellatici* recordaram que eram cristãos e assim, era ilícito sacrificar e adorar aos ídolos e, por isso, não podiam cumprir a ordem promulgada pelo imperador Décio.²⁵⁴ Assim, parecia que, no geral, haviam agido de boa fé pelo facto de comprar o *libellus*, ao invés de realizarem sacrifícios aos deuses romanos.²⁵⁵ Portanto, após um exame de caso a caso, eles deveriam ser admitidos novamente à comunhão da Igreja: «postmodum videar animum meum a disciplina et censura priore flexisse, ut his qui libellis conscientiam suam maculaverint vel nefanda sacrificia commiserint laxandam pacem putaverim».²⁵⁶

4º grau: os “caídos em pensamento”

O seu pecado é o menor porque não realizaram publicamente os sacrifícios nem compraram o *libellus*.²⁵⁷ Porém porque mancharam a sua consciência com pensamentos ilícitos, participaram

²⁵⁰ Cf. Freitas, «Introdução», 48.

²⁵¹ Cf. Serafim F. Silva, «Comentários: 15», em *Cipriano de Cartago, Tratados*, trad. Serafim F. Silva (Lisboa: Ed. Paulistas, 19--?), 88.

²⁵² Cf. Quasten, *Patrology*, 349.

²⁵³ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 291; cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 334.

²⁵⁴ Cf. *Ep.* 55 XIV, 1 (CCL IIIB, 271-272); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 357.

²⁵⁵ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 291; cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyrien de Carthage», 96.

²⁵⁶ *Ep.* 55 III, 2 (CCL IIIB, 258).

²⁵⁷ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 285-286.

igualmente num ato da apostasia. Podem arrepender-se mais facilmente porque têm somente pequenas e leves feridas,²⁵⁸ mas devem apresentar-se *apud sacerdotes* para libertar a sua consciência perturbada, pois nada se pode esconder perante Deus: «os meus olhos estão postos sobre os seus caminhos, que não me são ocultos, nem as suas iniquidades escapam à minha vista» (cf. Jr 16, 17). Deus conhece o íntimo do ser humano: «videt ille corda et pectora singulorum et, iudicaturus non tantum de factis sed et de verbis et de cogitationibus nostris, omnium mentes voluntatesque conceptas in ipsis adhuc clausi pectoris latebris intuetur».²⁵⁹

b) Penitência dos *sacrificati*, *thurificati* e *libellatici*

A reconciliação dos *lapsi* foi tratada em três concílios diferentes. O primeiro aconteceu provavelmente em 23 de março de 251, depois do regresso do bispo do exílio.²⁶⁰ Neste concílio, de acordo com a prática romana²⁶¹ e depois de examinadas as causas, as intenções e as necessidades de cada um, São Cipriano e o concílio impunham a cada apóstata a penitência devida segundo a gravidade do seu pecado, que dependia das circunstâncias em que os *lapsi* cometeram os pecados²⁶² para que «paenitentia crimine minor non sit».²⁶³ Na verdade, a misericórdia e o perdão de Deus conceder-se-ão depois de cumprida a devida penitência a cada um dos grupos dos *lapsi*.

Todavia, na realidade, nem todos os apóstatas foram obrigados à penitência pública.²⁶⁴ Somente os *sacrificati* e *thurificati* poderiam ser readmitidos na hora de morte, mas, sempre que se tenha verificado o correspondente arrependimento, Cipriano advogava para os *libellatici* o perdão e a readmissão de modo imediato à comunhão eclesiástica que exclui em princípio a obrigação destes se sujeitarem primeiro à penitência pública.²⁶⁵

²⁵⁸ Cf. *Laps.* 28 (CCL III, 237); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 358.

²⁵⁹ *Laps.* 27 (CCL III, 236).

²⁶⁰ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 11.

²⁶¹ Na Igreja romana, o Pastor de Hermas prometeu o perdão a todos os que, arrependidos, satisfizeram devidamente a Deus pelas suas culpas. Do mesmo modo, por volta do ano 250, o Papa Estêvão prometeu o perdão aos apóstatas das perseguições, embora no princípio, ele o tenha limitado à hora da morte (Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 106-107).

²⁶² Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 367-368; 370; cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 354.

²⁶³ *Laps.* 35 (CCL III, 240).

²⁶⁴ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 376.

²⁶⁵ Cf. *Ep.* 55 XVII, 3 (CCL IIIB, 276); cf. Lamelas, «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano», 72; cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 292; 358; cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 341-342; cf. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, 158.

Os *sacrificati* que cederam depois de *varia et supplicia longa*, cujo corpo não conseguiu suportar, mas «stetit mens stabilis et fides fortis et cum torquentibus poenis immobilis diu anima luctata est», podiam talvez ser até dignos de compaixão.²⁶⁶ Isto porque esses rezavam a Deus com as suas feridas, das quais escorria o sangue, o lamento da voz e o corpo esquartejado e cheio de dores.²⁶⁷ Eles identificam o seu sofrimento com o sofrimento de Cristo, embora não levassem a sua cruz até ao fim.

Do mesmo modo, era recomendado que os “caídos em pensamento” fizessem a plena e sincera confissão para libertar a sua consciência pesada e procurar o remédio salutar para as suas feridas (*exomologesis conscientiae*).²⁶⁸ O bispo não nos mostra a maneira como isto acontecia *apud sacerdotes Dei*, mas o facto que a «exomologesis» desta categoria não precede a imposição de mãos, o que acontece frequentemente quando São Cipriano exortava os *lapsi* à penitência pública,²⁶⁹ indica que estes recebiam imediatamente a absolvição. Do mesmo modo, a *exomologesim conscientiae faciunt* não é feita depois de ter controlada a penitência destes “caídos”, que é um pouco diferente do que acontece na carta 17 II, 1: «exomologesis fiat inspecta vita eius qui agit paenitentiam».²⁷⁰ Isto manifesta que essa confissão é como uma súplica a Deus acompanhada de um profundo sentimento de culpa e indignidade sem a obrigação da penitência pública.²⁷¹

No ano seguinte, o concílio de Cartago, que se reuniu em maio de 252, alterou a decisão do primeiro concílio. Não só os *sacrificati* podiam ser reconciliados no fim da sua vida, mas também deviam fazer um período de penitência mais trabalhoso, longo, doloroso e severo, quer tivessem os *libelli martyrum*, quer não os tivessem, de modo a expiarem os seus pecados.²⁷²

Por outras palavras, São Cipriano só autorizou a reconciliação imediata dos que realizaram sacrifícios aos deuses romanos na condição de manifestarem uma atitude penitente durante a sua vida e eram moribundos.²⁷³ Neste sentido, a regra era conceder-lhes a paz e confiar em Deus.²⁷⁴ Na verdade, deixar os penitentes arrependidos *extra ecclesiam* na hora da sua morte era privá-los da

²⁶⁶ *Laps.* 13 (CCL III, 227-228).

²⁶⁷ Cf. *Laps.* 14 (CCL III, 228).

²⁶⁸ Em circunstâncias em que os pecados capitais eram apenas de pensamento ou desejo, a confissão e a penitência eram recomendadas, mais do que impostas (Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 207).

²⁶⁹ Cf. *Ep.* 16 II, 3 (CCL IIIB, 92).

²⁷⁰ *Ep.* 17 II, 1 (CCL IIIB, 97).

²⁷¹ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 294.

²⁷² Cf. *Ep.* 57 I, 1 (CCL IIIB, 301); cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 13; cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III*, 154.

²⁷³ Cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 39-40.

²⁷⁴ Cf. Cyrille Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1966), 25.

salvação,²⁷⁵ embora a reconciliação fosse recusada aos *sacrificati* que negaram a penitência e confissão pública até que estivessem com medo da morte por falta de disposições exigidas.²⁷⁶ Porém, o que é que acontecia se os moribundos recuperassem a vida? Será que eram submetidos de novo à penitência? Não. Se depois os moribundos ficassem curados, a paz já dada não era retirada e, assim, ela mantinha a sua validade para a salvação.²⁷⁷

Com a chegada da nova perseguição de Galo que ordenava sacrifícios públicos em todo o Império romano, o concílio de 253 decide conceder a paz aos *lapsi* que ainda não se reconciliaram e que não deixaram de fazer penitência, porque “devem estar armados e equipados para o combate iminente”.²⁷⁸

2.4. Retórica da “reconstrução”

No *De lapsis*, Cipriano usa a sua anterior formação retórica²⁷⁹ e teológica (resultante da leitura de Tertuliano e outros cristãos) para levar a cabo a sua proposta de restauração e reconstrução de uma Igreja profundamente abalada e fragilizada pela crise dos *lapsi*. Neste exercício de reedificação da *ecclesia*, ao contrário da sua obra *Ad Donatum*, que foi escrita sem referências da Escritura,²⁸⁰ a Escritura ocupará sempre o primeiro lugar.

a) O uso da Escritura

A argumentação retórica de Cipriano baseia-se largamente no uso da Escritura.²⁸¹ O frequente uso das passagens da Bíblia, quer do Antigo Testamento, quer do Novo Testamento, mostra que as Escrituras são uma fonte fundamental para o *De lapsis*. Neste, como nas demais obras de Cipriano, temos os primeiros testemunhos de velhas versões latinas (*veteres latinae*) do Antigo Testamento, anteriores à vulgata de S. Jerónimo. Apenas nos capítulos 23 a 26, Cipriano não recorre à argumentação a partir das Escrituras, e utiliza as experiências terríveis vividas pelos

²⁷⁵ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 194.

²⁷⁶ Cf. *Ep.* 55 XXIII, 4 (CCL IIIB, 284-285); cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 382.

²⁷⁷ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 358; cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 377.

²⁷⁸ Cf. *Ep.* 57 I, 2 (CCL IIIB, 301-302); cf. Adnès, *La penitencia*, 102; cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 13.

²⁷⁹ Cf. Jerónimo, *De viris illustribus*, 67; cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 3; cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 271.

²⁸⁰ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 2.

²⁸¹ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 61.

lapsi que entraram na comunhão eclesial sem penitência.²⁸² Mas no restante da obra, a Escritura é a base da sua argumentação, quer nas suas imagens usadas, quer nos seus preceitos propostos.

b) As variações no relacionamento com o leitor

O *De lapsis* é destinado ao clero e a todos os fiéis da Igreja de Cartago, mas, de modo especial, aos cristãos que falharam seriamente durante a perseguição, chamando-os à penitência.²⁸³ Geralmente, na obra, dirige-se a estes com a expressão *fratres dilectissimi*.²⁸⁴ Porém, um caso um pouco diferente aparece no começo do capítulo 3, e depois no capítulo 11 e 35, onde o bispo usa *fratres*²⁸⁵ sem *dilectissimi*. Na mesma linha, nota-se também que São Cipriano de Cartago não usa sempre a terceira pessoa do plural (eles). Por exemplo, no início do capítulo 2, ele exalta os méritos dos *confessores* e, depois, passa para a segunda pessoa do plural «vós», e no capítulo 7, o pastor usa «nós» para mostrar que todos os cristãos são pecadores. Assim, o pastor mostra uma atitude de maior ajuda aos *lapsi* do que de condenação. Depois de uma abordagem do ato laxista nos capítulos 15 e 16, ele usa novamente o pronome pessoal «nós» nos capítulos 17, 21 e 29, para lembrar como todos nós somos pecadores e, a seguir, de modo especial, exorta os *lapsi* que devem reconhecer a gravidade dos pecados para poderem pedir a misericórdia de Deus.

Nos capítulos 22-23, pela primeira vez, São Cipriano recorre à segunda pessoa do singular «tu» para se dirigir persistentemente ao apóstata que recusa a penitência com base nos incentivos ilusórios de maus conselheiros. O «tu» reaparece no capítulo 30, quando Cipriano condena o excesso de adornos femininos de mulheres que se vestem e se maquilham. Por fim, no capítulo 32, aparece um conjunto de «vós» e «nós» para marcar a diferença entre os *lapsi* e os fiéis que não apostataram.²⁸⁶ Por outras palavras, o «vós» refere-se aos *lapsi* e o «nós» aos cristãos fiéis que rezam por eles.

Além do uso de vários pronomes pessoais, no *De lapsis*, encontramos também uma eloquência judicial do autor. Por exemplo, no capítulo 7, São Cipriano usa uma apresentação interrogativa de várias sentenças sucessivas para produzir no leitor um questionamento que o leva a uma reflexão pessoal.²⁸⁷ Do mesmo modo, nos capítulos 8 e 23, ele utiliza questionamentos com

²⁸² Cf. *Laps.* 23-26 (CCL III, 234-236).

²⁸³ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 62.

²⁸⁴ *Laps.* 1; 5; 15 (CCL III, 221; 223; 228).

²⁸⁵ *Laps.* 3; 11; 35 (CCL III, 222; 226; 240).

²⁸⁶ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 66.

²⁸⁷ Cf. *Laps.* 7 (CCL III, 224-225).

valor exclamativo.²⁸⁸ Seguidamente, no capítulo 16, o bispo de Cartago faz três perguntas usando o pronome interrogativo *quid* ("porquê"), para que o leitor se possa apropriar da indignação do autor.²⁸⁹ Por fim, o capítulo 19 está caracterizado por uma nova série de perguntas oratórias.

c) O uso de metáforas

Na nossa obra em estudo, Cipriano usa muitas expressões metafóricas. Algumas destas incluem ecos bíblicos e metáforas inspiradas na experiência profana, isto é, na vida militar e na medicina.²⁹⁰

Em primeiro lugar, o pastor de Cartago gosta de usar a oposição entre trevas e luz, do Evangelho de São João, para descrever a passagem da perseguição de Décio para a paz, bem como a perícopes bíblica na qual Cristo acalmou a tempestade para descrever a renovação de um céu sereno depois da perseguição.²⁹¹ Na verdade, para Cipriano, essa perseguição é uma guerra que o diabo travou contra a Igreja, na qual os *confessores* saíram como triunfadores (de todas as idades e de todos os sexos) e os *lapsi*, como derrotados. Mas no final, o Senhor dará novas armas para aqueles apóstatas que se distinguiram com penitência sincera. O bispo diz que eles retomarão a luta, retornarão à batalha, enfrentarão o inimigo com coragem e ganhá-la-ão.²⁹²

Na mesma linha, o pastor de Cartago expressa a sua preocupação pastoral através das imagens médicas.²⁹³ Por isso, o nosso bispo de Cartago compara o processo de readmissão dos *lapsi* com o tratamento de uma ferida feito pelo médico, que a cura, cirurgicamente, cortando o corpo para retirar o pus.²⁹⁴ Os apóstatas devem procurar *vera medicina* para curar as suas feridas e chagas mortais e profundas.²⁹⁵ Por fim, estabelecendo uma cadeia metafórica, São Cipriano descreve o apego aos bens como obstáculos que retardam e paralisam o movimento, e a perseguição como uma tempestade. Do mesmo modo, a inconsciência dos *lapsi* impenitentes e dos seus conselheiros é sucessivamente assemelhada à «grando frugibus, turbidum arboribus, vastitas

²⁸⁸ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 67.

²⁸⁹ Cf. *Laps.* 16 (CCL III, 230).

²⁹⁰ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 67-70.

²⁹¹ Cf. *Laps.* 1 (CCL III, 221).

²⁹² Cf. *Laps.* 36 (CCL III, 241-242).

²⁹³ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 10.

²⁹⁴ Cf. *Laps.* 14 (CCL III, 228).

²⁹⁵ Cf. *Laps.* 15 (CCL III, 229).

pestilens armentis e tempestas saeva navigiis». ²⁹⁶ Em suma, para São Cipriano de Cartago, as apostasias e as recusas da penitência constituem um sério dano.

2.5. Reconciliação dos *lapsi*: uma pedagogia de misericórdia

Em São Cipriano, a palavra *miserecordia* refere-se a Deus e significa a clemência ou indulgência, ou seja, Deus é considerado como um Deus indulgente e clemente que quer operar a salvação do género humano, através do processo penitencial porque a penitência é o remédio da bondade e da misericórdia divina. ²⁹⁷ Por outras palavras, a misericórdia mostra como o homem pecador goza de novo da graça divina, ou seja, o perdão no processo penitencial adotado pela Igreja de Cartago. ²⁹⁸

Porém, não é seguro que o bispo de Cartago, depois de uma experiência de conversão radical e ainda mais após ter assumido o mais alto cargo na Igreja principal de África, ²⁹⁹ tenha sempre pensado do mesmo modo quanto à indulgência para com os *peccata graviora*, entre os quais se incluía a apostasia. Tertuliano, seu antecessor e “mestre”, na sua fase montanista, opinava que nem os bispos nem a Igreja podiam perdoar tais pecados. ³⁰⁰ Contudo, Cipriano, que não passava um dia sem ler Tertuliano, ³⁰¹ deve ter lido sobretudo o *De paenitentia*, em que Tertuliano admite claramente uma “penitência segunda” ³⁰² para todos os pecados, incluindo os *graviora*. Além disso, São Cipriano terá aprendido o novo modo de tratar a situação dos *lapsi* de vários concílios organizados em África do Norte, antes de 250, para resolver grandes questões disciplinares e doutrinárias como adultério e re-batismo, entre outras. ³⁰³

Mas terá sido sobretudo a dramaticidade e dimensão dos factos, após a perseguição de Décio e consequente calamidade da sua Igreja, que o levaram a discernir claramente a resposta, no sentido da moderação, sem renunciar à disciplina tradicional. Cipriano, ao contrário de alguns

²⁹⁶ *Laps.* 16 (CCL III, 230).

²⁹⁷ Cf. *Op.* I, 1-22 (CCL IIIA, 55); cf. Jean B. Nsuka, «Misericórdia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciliato», *Ricerche Teologiche* 12, n. 1 (2001): 194-195.

²⁹⁸ Cf. Nsuka, «Misericórdia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciliato», 200.

²⁹⁹ Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 340.

³⁰⁰ Cf. *Pud.* XXI, 7-17 (CCL II, 1326-1328); cf. Patrick Saint-Roch, *La penitence dans les conciles et les lettres des papes des origines a la mort de Gregoire le Grand* (Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1991), 31-32.

³⁰¹ Cf. Jerónimo, *De viris illustribus*, 53.

³⁰² *Paen.* IX, 1 (CCL I, 336).

³⁰³ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 74.

“confessores”, sabe da «extrema gravidade dos delitos» (*summum delictum*) que a perseguição levou a cometer,³⁰⁴ mas nunca nega que a Igreja possa perdoar este tipo de faltas.

Na sua obra *Testimonia* III, 28, o bispo reúne um conjunto de textos bíblicos para defender a tese “montanista”, segundo a qual: «non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit».³⁰⁵ Isto é, nesta altura Cipriano parece ainda alinhar com os mais rigoristas que negavam que a Igreja tivesse poder para perdoar o “pecado contra Deus”.

Com a perseguição de Décio e a crise dos “caídos”, pela primeira vez, a Igreja de Cartago foi obrigada a fazer uma reflexão mais profunda sobre a remissão deste pecado “sem perdão”.³⁰⁶ E, assim, graças a Cipriano e a outros pastores movidos pela mesma solicitude pastoral, a Igreja assumiu de forma clara, local e universalmente³⁰⁷ que também a apostasia, não obstante a sua gravidade, tinha perdão.³⁰⁸

Mas o mérito de Cipriano não está apenas na lucidez com que conduziu os seus colegas para a orientação doutrinal e prática, mas também no modo ou pedagogia com que implantou tal doutrina.

Baseando-se na Sagrada Escritura, que exorta os apóstatas à penitência e que proclama o seu valor propiciatório,³⁰⁹ o bispo de Cartago afirma que o pecador, mesmo depois do batismo, pode ser purificado, negligenciando-se assim a distinção entre pecados remissíveis e irremissíveis.³¹⁰ Com efeito, os bispos deveriam reconciliar, após adequada penitência, todos os pecadores arrependidos, sem exceção.³¹¹ Cipriano acredita que a Igreja tem poder para perdoar pecados e readmitir os pecadores, depois da penitência, com vista à sua participação normal na vida litúrgica, especialmente na eucaristia.³¹² Tudo isto mostra que a doutrina penitencial de Cipriano de Cartago não é desesperante, mas sim reconfortante, com a qual o pecador redescobre o vigor da fé e se fortalece, isto é, é uma doutrina que levanta de novo os *lapsi* para que possam vencer o combate.³¹³

³⁰⁴ Cf. *Ep.* 16 II, 2 (CCL IIIB, 91); cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 188.

³⁰⁵ *Quir.* III, 28 (CCL III, 122).

³⁰⁶ Cf. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, 24; cf. Adnès, *La penitencia*, 103.

³⁰⁷ já que a crise dos *lapsi* não afetou apenas as igrejas africanas (Saint-Roch, *La penitence dans les conciles et les lettres des Papes des origines à la mort de Grégoire le Grand*, 56-58).

³⁰⁸ Cf. J. N. D. Kelly, *Early christian doctrines* (London: Adam & Charles Black, 1968), 218.

³⁰⁹ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 378-379.

³¹⁰ Cf. Freitas, «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo», 21.

³¹¹ Cf. Freitas, «Introdução», 46.

³¹² Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 191.

³¹³ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 360-361.

Embora os atos penitenciais não fossem absolutamente necessários para a remissão do pecado,³¹⁴ no *De lapsis* a readmissão à penitência implicava sempre a expectativa da reconciliação com a Igreja e o perdão dos pecados dos apóstatas diante de Deus.³¹⁵ Aliás, não havia penitência satisfatoriamente feita, segundo a norma estabelecida pelo nosso bispo, sem a reconciliação e o perdão de Deus.

Em suma, os *lapsi* não devem ser excluídos da salvação. Aliás, não se deve negar a misericórdia de Deus aos que imploram a *divinam gratiam*,³¹⁶ mas, pelo contrário, reconciliá-los com a comunhão eclesial quando estão prontos a arrepender-se dos seus pecados, porque Deus está pronto a perdoar uma e outra vez o pecador.³¹⁷ A Igreja, seguindo o caminho de Deus misericordioso devia temperar a justiça com a misericórdia e, assim, se alguém permanecesse com um pecado irremissível, tal não aconteceria por falta de vontade ou poder da Igreja, mas por falta de arrependimento no pecador.³¹⁸

2.6. Conclusão

Neste capítulo, estudámos a resposta de São Cipriano, na sua condição e missão de pastor, à crise causada pela perseguição do imperador Décio e que deixou muitos apóstatas categorizados em diferentes graus de apostasia. Estes são aqueles que não tiveram consciência que a perseguição era uma “prova” que deveriam vencer e satisfizeram voluntariamente o édito de Décio ou compraram os *libelli*. Ou, tendo consciência mostraram a fraqueza na hora do “combate” da fé e assim foram vencidos. Neste sentido, não lhes bastou o pecado de idolatria das propriedades, mas os *lapsi* cometeram o pecado de idolatria dos deuses (apostasia). Isto mostra como o primeiro pecado cometido tem efeitos nos pecados cometidos depois.

A obra *De lapsis* de São Cipriano marca o início de uma atitude misericordiosa para com os apóstatas que se arrependiam dos seus pecados em Cartago, ao tempo do século III da era Cristã. Nesta sua decisão, São Cipriano foi influenciado pela cultura eclesial romana, que já reconciliava

³¹⁴ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en *la espiritualidad de San Cipriano*, 378; na verdade, São Cipriano concedeu a paz a todos os penitentes quando ia se instalar uma nova perseguição para que os *milites*, antes vencidos e agora devidamente arrependidos, pudessem armar-se com a receção da Eucaristia perante a nova e difícil combate (*Ep.* 57 II, 2 (CCL IIIB, 303); Bispo Terapio concedeu a paz ao presbítero Vítor antes de terminar a penitência (*Ep.* 64 I, 1 (CCL IIIC, 418)).

³¹⁵ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 188; 196.

³¹⁶ Cf. *Ep.* 18 II, 2 (CCL IIIB, 102).

³¹⁷ Cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 463.

³¹⁸ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 191.

os apóstatas com vista à comunhão da Igreja, e sobretudo pela Sagrada Escritura, na qual fundava a sua autoridade. Do mesmo modo, ele estava a herdar uma tradição que se tornava mais misericordiosa face a alguns «pecadores públicos», pois já se aceitava a readmissão dos adúlteros, embora a apostasia ainda fosse irremissível. Consequentemente, o bispo não reconhece os *lapsi* como pecadores condenados *ad infernum*, mas sim como *fratres dilectissimi* que necessitam da misericórdia divina pela penitência proporcional ao delito, situando-se assim numa posição doutrinal e evangélica intermediária entre os laxistas e os rigoristas.

Com efeito, São Cipriano singulariza os pecadores da apostasia segundo a gravidade da sua falha, colocando, então, no pecador a responsabilidade pessoal do seu pecado. Seguidamente, o bispo mostra-lhes os dois caminhos para a remissão dos seus pecados: o caminho dos ímpios que conduz à perdição e o caminho dos justos (cf. Sl 1, 1-6). O primeiro é o caminho oferecido pelos laxistas e rigoristas, no qual se concede uma paz falsa e se rejeita a reconciliação dos apóstatas sem/ou com a penitência, respetivamente, enquanto o segundo é o caminho da Igreja, no qual se reconcilia os *lapsi* com os sacramentos depois de uma penitência exigida e cumprida. Como representante de Deus na Igreja, o nosso pastor Cipriano, preocupado com a salvação dos *lapsi* e sem desvalorizar a *gloria martyrum*, exorta-os a seguir o segundo caminho e a evitar o primeiro que poderá trazer-lhes um castigo não só no céu, mas também presentemente, na terra.

Contudo, o nosso estudo atento do *De lapsis* manifesta que a penitência pública não constituía a única forma de pedir a misericórdia divina. Com efeito, o Concílio de Cartago impôs uma penitência trabalhosa aos *sacrificati* e *thurificati* e readmitia de imediato os *libellatici* quando mostravam um arrependimento sincero. Porém, sem negar que poderiam ser impostos atos penitenciais no nível privado, por exemplo, dos “apóstatas em pensamento”, o Concílio não abordou concretamente os *lapsi* que fizeram sacrifícios a outros deuses sob tortura, cujos tormentos e dores São Cipriano aceita como atenuante, e os “apóstatas em pensamento” que, segundo ele, podiam arrepender-se mais facilmente. Isto mostra que a reconciliação dos *lapsi* não dependia absolutamente dos atos de penitência, mesmo que uma penitência exigida implicasse a reconciliação com Deus e com a Igreja.

CAPÍTULO 3: A DOCTRINA PENITENCIAL NO *DE LAPISIS*

Ao longo desta dissertação, já nos referimos à importância capital do *De lapsis* para a história da penitência e da teologia penitencial. Embora seja, como vimos, uma obra circunstancial e com intuítos primariamente pastorais, ela pressupõe uma reflexão e propõe um caminho que fará doutrina na Igreja ao longo dos séculos seguintes.

A doutrina penitencial e sacramental de São Cipriano de Cartago assenta em duas certezas: a necessidade da devida penitência para os “caídos” para que possam ser readmitidos à comunhão eclesial; e a necessária mediação da Igreja no processo penitencial.³¹⁹

3.1. Penitência e comunhão

A penitência serve para elevar os *lapsi*, os *milites* vencidos e semimortos espiritualmente, ao nível dos outros cristãos, *confessores* e *stantes*, que estavam «dentro», espiritualmente vivos e constituíam a comunhão da Igreja. Na verdade, os apóstatas existiam à margem da comunhão eclesial, ou seja, «fora» da *communicatio*³²⁰ devido ao seu pecado grave de apostasia, mas podiam ser conduzidos pela penitência a entrar na comunhão dos *stantes* e dos vencedores (*victores*). Porque a *virtus* da Igreja se manifesta na vitória dos mártires e confessores,³²¹ não admira que, numa situação de “ruína” em que se encontra a *ecclesia*, esses “heróis” sejam o modelo proposto.

São Cipriano vê essa *ecclesia* desde a perspectiva da unidade, como verdadeiro mistério da comunhão que tem a sua origem e fonte em Deus, isto é, na unidade trinitária. Uma *ecclesia* que tem uma dimensão não só terrena, mas também escatológica; e que é uma tarefa permanente, ou seja, algo que está sob a responsabilidade do cristão, pois deve-se preservar e salvaguardar com a vida o dom divino da unidade.³²² Isto significa que a entrada dos *lapsi* na *communio ecclesiae* não implica somente a comunhão com os cristãos, ou seja, uma união livre e recíproca entre os apóstatas perdoados e os *stantes* e *confessores*, mas também com os bem-aventurados. Assim, é evidente que existe em Cipriano uma conexão inseparável entre a *communio*, a *communicatio* e a unidade da

³¹⁹ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 33.

³²⁰ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 148; cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 298.

³²¹ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 308.

³²² Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 343.

Igreja. Aliás, a comunhão está vinculada na unidade da Igreja católica (*catholicae Ecclesiae unitatem*).³²³

3.1.1. A readmissão à comunhão da Igreja

Uma das perguntas fundamentais no processo de penitência dos *lapsi* era a de se saber quem detinha o poder de reintegrar os apóstatas na comunhão dos cristãos triunfadores. Na senda da disciplina tradicional, seria o representante máximo da Igreja local, isto é, o bispo,³²⁴ - o sucessor dos apóstolos e recipiente do Espírito Santo e do «poder de ligar e desligar o pecado» (cf. Mt. 16, 18-19; cf. Mt 18, 15-18; cf. Jo 20, 21-23), - aquele que assumiria esse poder de readmitir na Igreja aqueles que romperam a unidade e os seus laços com a comunidade, por preferirem o *saeculum* e o culto idolátrico.³²⁵ A *ecclesia* está edificada sobre os bispos e é governada por eles:³²⁶ «unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non est».³²⁷ Esta frase explica bem a visão episcopal da Igreja que o bispo de Cartago idealizou e implementou.³²⁸ Segundo esta concepção, o bispo é o autêntico transmissor e garante da verdadeira fé que, na sucessão ininterrupta dos apóstolos e na comunhão com a Igreja, conserva a comunidade e a unidade da fé e readmite os *lapsi* à comunhão eclesial.

Assim, pela recusa da reconciliação dos *lapsi*, Novaciano cometeu uma traição e sacrilégio e invadiu o espaço sagrado de Cornélio que os admitia à comunhão eclesial.³²⁹ Em concordância com Papa Cornélio, o nosso autor também não concordava com os rigoristas que admitiam os *lapsi* à penitência, mas negavam-lhes o direito correspondente de serem absolvidos das suas falhas,³³⁰ reivindicando que este ato podia pôr em questão a santidade e *integritas* da Igreja.³³¹ Para o bispo de Cartago, o perdão concedido aos apóstatas não torna idólatra toda a comunidade porque a falha está apenas no próprio que a comete (cf. Ez 18, 20). O importante é não «fechar» a comunidade aos

³²³ Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 344-345.

³²⁴ Cf. Saint-Roch, *La penitence dans les conciles et les lettres des papes des origines a la mort de Gregoire le Grand*, 47-48.

³²⁵ Cf. Adnès, *La penitencia*, 33-35; cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 147-148.

³²⁶ Cf. *Ep.* 33 I, 1 (CCL IIIB, 164); cf. Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 32.

³²⁷ *Ep.* 66 VIII, 3 (CCL IIIC, 443).

³²⁸ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 275.

³²⁹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 4; 60.

³³⁰ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 102.

³³¹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 149.

penitentes de fora, mas sobretudo salvaguardar a vida, a *salus*, o *potestas* e a *virtus* salutar que moram «dentro».³³²

Do mesmo modo, os *libelli* dados pelos *confessores* e os mártires não chegam para conceder a paz aos *lapsi* sem a imposição das mãos do bispo,³³³ pois não há igreja dos mártires.³³⁴ O *libellus pacis* é simplesmente um pedido a um bispo para reconciliar a pessoa nomeada nele.³³⁵ Na verdade, os méritos dos mártires e dos *confessores* não valem mais do que os preceitos do Senhor, nem para purificar o delito dos apóstatas face à Igreja sem penitência.³³⁶ «Mandant aliquid martyres fieri: si iusta, si licita, si non contra ipsum Deum a Dei sacerdote facienda»,³³⁷ mas deve-se obedecer, em primeiro lugar, ao Senhor, pois os mártires não fazem o evangelho, mas eles são feitos através do evangelho: «contra evangelium facere non possunt qui de evangelio martyres fiunt».³³⁸ Esta é a *nova lex* sob a qual a Igreja opera.³³⁹

Neste sentido, a paz que os laxistas concederam aos apóstatas é falsa e a autoridade assumida por Novaciano não é legítima, porque esses não estavam em comunhão com o bispo e consequentemente com a Igreja,³⁴⁰ pois o bispo é o ponto de convergência da *communio* hierárquica.³⁴¹ Estando *extra ecclesiam*, os laxistas não podem pedir a misericórdia de Deus para com os *lapsi*, mesmo que aproveitem das «glorias spirituales confessorum et coronas caelestes martyrum»³⁴² para pedir os *libelli*, que serviam para reconciliar os apóstatas com influência, em contraponto com a concepção de Cipriano. Os seus atos «separam os filhos da sua mãe» e destroem, assim, os *sacramenta Dei* que se manifestam na unidade eclesial.³⁴³

3.1.2. Eucaristia

³³² Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 149.

³³³ Cf. *Ep.* 17 II, 1 (CCL IIIB, 97).

³³⁴ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 13.

³³⁵ Cf. *Ep.* 15 II, 2 (CCL IIIB, 87); cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 251; cf. Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 175.

³³⁶ Cf. Silva, «Comentários: 30», em *Cipriano de Cartago, Tratados*, trad. Serafim F. Silva (Lisboa: Ed. Paulistas, 19-?), 98-99.

³³⁷ *Laps.* 18 (CCL III, 231).

³³⁸ *Laps.* 20 (CCL III, 232).

³³⁹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 255.

³⁴⁰ Une Église est constituée par son évêque, par son clergé et par ses fidèles, ceux qui n'ont pas failli: les faillis n'y ont point de part (cf. *Ep.* 33 I, 2 (CCL IIIB, 164-165); cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 119).

³⁴¹ Cf. Lamelas, «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano», 59.

³⁴² *Laps.* 4 (CCL III, 222).

³⁴³ Cf. *Unit.* 19 (CCL III, 263).

Neste período, a linguagem da *communicatio/excommunicatio* reveste-se ainda de uma semântica marcadamente eucarística e sacramental. Tal regra geral aplica-se especialmente ao pensamento do nosso autor. Porém, qual será a disposição que um cristão deve mostrar antes de se dirigir ao altar? Na verdade, a *lex orandi* exige que se reconcilie primeiro com o seu irmão, porque Cristo não pode estar com quem vem *ad sacrificium cum dissensione*.³⁴⁴ Ou seja, o cristão é convidado a aderir à única *ecclesia*, «collectio fidelium», e estar em *pax* com ela antes que se integre na «assembleia litúrgica». Isto porque só existe um altar, isto é, o verdadeiro culto, na única *ecclesia*; tudo o que se faz «fora» da comunhão fraterna é falso.³⁴⁵ Estando na *fraterna concordia* com os irmãos, o cristão encontra a mais perfeita realização na eucaristia: «sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia».³⁴⁶ Deste modo, existe um estreito nexó entre a «assembleia litúrgica» e a única *ecclesia*, no sentido em que a liturgia eucarística requer a comunhão eclesial e ao mesmo tempo, a última aperfeiçoa-se na primeira.

Essa *unitas-communicatio* eclesial do mistério de unidade e comunhão da Trindade divina efetivam-se sacramentalmente na eucaristia presidida pelo bispo.³⁴⁷ O bispo, *vice Christi*³⁴⁸ e, ao mesmo tempo, o representante de todos os crentes, é inseparável do único altar e do único sacrifício, mas é também inconcebível sem a assembleia comunitária.³⁴⁹ Assim, a comunhão eucarística requer a total comunhão eclesial e a renúncia às «comunhões» ilícitas.³⁵⁰ Por isso, os *lapsi*, que não estão em comunhão com Deus e que não fazem parte da comunhão dos heróis da fé, são indignos de participar na eucaristia. Na verdade, quem a recebe indigna e orgulhosamente comete um pecado maior. Aliás, aqueles que foram readmitidos à eucaristia pelos laxistas cometeram sacrilégio: «spretis his omnibus adque contemptis, vis infertur corpori eius et sanguini».³⁵¹ E estas práticas ilícitas não passam sem o castigo de Deus na terra.³⁵² Por exemplo, durante uma celebração eucarística presidida por São Cipriano, uma menina, que tinha chupado pão embebido em vinho que sobejara da mesa dos condenados, vomitou a gota do sacramento que foi introduzida na sua boca pelo diácono: «tunc sequitur singultus et vomitus: in corpore adque ore violato eucharistia permanere non potuit».³⁵³ Por conseguinte, não se pode sujar e violar o templo do Senhor com

³⁴⁴ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 385.

³⁴⁵ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 385.

³⁴⁶ *Or.* 23 (CCL IIIA, 105).

³⁴⁷ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 275.

³⁴⁸ *Ep.* 63 XIV,4 (CCL IIIC, 410-411).

³⁴⁹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 384.

³⁵⁰ Cf. *Ep.* 15 I, 2 (CCL IIIB, 86-87).

³⁵¹ *Laps.* 16 (CCL III, 229).

³⁵² *Nec hic esse sine poena possunt quamvis necdum poenae dies venerit* (*Laps.* 23 (CCL III, 234)).

³⁵³ *Laps.* 25 (CCL III, 235).

alimentos mortíferos e, depois, reunir-se à volta do altar do Senhor. A eucaristia (*sanctum Domini*)³⁵⁴ é reservada aos santos e dela são excluídos os pecadores.³⁵⁵ Assim, os *lapsi* têm de ser elevados ao nível e à comunhão dos *confessores* pela penitência, antes que possam participar na eucaristia

A eucaristia celebrada *extra ecclesiam* pelos grupos cismáticos é inválida, falsa, blasfema e atenta contra o altar divino. Não estando em comunhão *cum sacerdote Dei*, que santifica a oblação pelo Espírito Santo, os rigoristas e laxistas não estão também em comunhão *cum fratribus et cum Deo*³⁵⁶ e assim, não podem celebrar a eucaristia, pois «nec oblatio sanctificari illic possit ubi sanctus spiritus non sit».³⁵⁷ Ou seja, embora os confessores ou mártires imitem o sacrifício de Cristo, os laxistas não podem, pela *ordinatio per confessionem* de Luciano como *antistes et minister*, oferecer a eucaristia em seu nome aos apóstatas sem a imposição de mãos sobre o apóstata penitente.³⁵⁸ Para desvalorizar essa *ordinatio per confessionem*, o nosso bispo de Cartago equivale a confiscação de bens, o exílio e sofrimento na sua carga, como bispo de Cartago, entre outros, ao martírio.³⁵⁹ Na verdade, a ideia de uma fé individualisticamente concebida, ou de uma salvação privada que dispensasse a comunhão plena com o corpo eclesial, era algo de inconcebível porque punha em questão o valor do batismo e da própria ação de Cristo.³⁶⁰

A única assembleia cristã é aquela que participa no pão e no vinho e é presidida pelo bispo, formalmente ordenado na sucessão apostólica, *in nomine ecclesiae et in persona Christi*.³⁶¹ Assim, o «sacerdote» ocupando o lugar de Cristo deve imitar sempre o Mestre, fazendo agora na Igreja o mesmo em memória do que Cristo fez primeiro:³⁶² «Tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e distribuiu-o por eles, dizendo: «Isto é o meu corpo, que vai ser entregue por vós; fazei isto em minha memória». Depois da ceia, fez o mesmo com o cálice, dizendo: «Este cálice é a nova Aliança no meu sangue, que vai ser derramado por vós» (cf. Lc 22, 19-20). Na verdade, para Cipriano de Cartago, a eucaristia era válida porque envolveu a *mimesis* do que Jesus fez na Última Ceia.³⁶³ Neste sentido, o pão (*corpus Domini*) e o vinho (*calix Domini*) designam eucaristia, sacramento

³⁵⁴ *Laps.* 15 (CCL III, 229).

³⁵⁵ Cf. *Laps.* 26 (CCL III, 235); cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 176.

³⁵⁶ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 289.

³⁵⁷ *Ep.* 65 IV, I (CCL IIIC, 431).

³⁵⁸ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 262-266.

³⁵⁹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 274-275.

³⁶⁰ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 285.

³⁶¹ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 266; cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 281.

³⁶² Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 304.

³⁶³ Cf. Brent, *Cyprian and Roman Carthage*, 261.

pelo qual Cristo se une à sua Igreja de uma forma íntima e inseparável como o seu fundamento.³⁶⁴ Na celebração eucarística, no cálice, o vinho está misturado com a água representando a união entre Cristo e o povo (unidade eclesial): «in aqua populum intellegi, in vino vero ostendi sanguinem Christi».³⁶⁵ Por isso, a eucaristia é por excelência pública e o bispo oferece-a em nome e pelas intenções de todo o povo. Este ato sacramental e memorial constitui o grande momento performativo da comunhão do *populus* cristão.³⁶⁶

Em suma, São Cipriano foi o único e o primeiro padre ante-Niceno que tratou exclusiva e explicitamente a celebração da eucaristia como um *sacrificium e oblatio*.³⁶⁷ Para o nosso bispo, a eucaristia é um sinal comemorativo do passado que corresponde à Paixão de Jesus Cristo.³⁶⁸ Ou seja, o sacrifício que o sacerdote oferece é a repetição da Ceia do Senhor, na qual Cristo se ofereceu ao Pai. Assim, quer a Última Ceia, quer o sacrifício eucarístico na Igreja, representam o sacrifício de Cristo na cruz. Nele, só os cristãos batizados e preparados, puros de coração e unidos à Igreja participam. Os *lapsi*, que estão à margem da comunhão dos santos, devem fazer um caminho inverso de regresso (conversão), ou seja, uma «passagem» de qualidade (do erro à verdade da *fides*)³⁶⁹ antes que se integrem no santo mistério.

3.1.3. Esperança de uma vida futura

Cipriano parte de um conceito dinâmico e aberto da vida cristã. Esta *começa* no batismo. Mas este é apenas um “começo” orientado para o *reino* a que somos chamados: reinar com Cristo para sempre. Desde esse “começo” que o crente caminha para essa vida futura em Cristo, “nosso Reino”.³⁷⁰ Essa vida futura e eterna começa já na terra, pois ela depende da vida que o cristão vive agora, isto é, uma vida vivida, certamente, conforme à fé batismal e à vida nova em Cristo aí assumida: «qui saeculo renuntiasset se meminisset nullum saeculi diem novit, nec tempora terrena iam computat qui aeternitatem de Deo sperat».³⁷¹

³⁶⁴ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 306.

³⁶⁵ *Ep.* 63 XIII, 1 (CCL IIIC, 406-407); sic vero calix domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius compage solidatum (*Ep.* 63 XIII, 4 (CCL IIIC, 408)); cf. Quasten, *Patrology*, 382.

³⁶⁶ Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 287-288.

³⁶⁷ Cf. Quasten, *Patrology*, 381; cf. Freitas, «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo», 21.

³⁶⁸ Unde apparet sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni (*Ep.* 63 IX, 3 (CCL IIIC, 401)).

³⁶⁹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 176.

³⁷⁰ *Or.* 13 (CCL IIIA, 97).

³⁷¹ *Laps.* 2 (CCL III, 222).

Contudo, após a renúncia da profissão batismal, a fragilidade humana leva a que nem sempre a vida decorra conforme o assumido. Os “caídos” não renunciaram, de facto, ao mundo e, ao recusarem a penitência, incorriam em grande perigo de vida eterna.³⁷² Ou seja, pelo seu pecado, o apostata se torna o inimigo de Deus e espera o julgamento condenatório.³⁷³

A Igreja mantém, contudo, sempre o mesmo anúncio de esperança para os pecadores. Cipriano gosta de acenar positivamente para a “clemência divina”, sem esquecer também a sua *justiça*: «paravit caelum, sed paravit et tartarum».³⁷⁴

O pastor de Cartago sabe que, pior do que cair, é não ter esperança nem motivos para se levantar. E, perante a tentação da queda definitiva, propõe a estes «soldados vencidos» e «quebradores do selo do batismo», uma nova esperança e a salvação. Os apóstatas tinham posto em grave perigo a fé e, ao mesmo tempo esta esperança, como diz o bispo: «inmolasti illic salutem tuam, spem tuam, fidem tuam funestis illic ignibus concremasti».³⁷⁵ Eles não permaneceram fiéis com vista à glória que havia de vir. Assim sendo, a única maneira de renovar esta esperança é através do cumprimento da penitência exigida,³⁷⁶ a segunda reserva de auxílio contra o inferno, pela qual os apóstatas são perdoados do seu pecado e, readmitidos plenamente à comunhão eclesial, participam plenamente na eucaristia e na vida da Igreja, porque só participando na *concordia* do Reino futuro é que se pode «habitar dentro da *ecclesia Dei*» que já celebra a «concordia» do Reino futuro.³⁷⁷ A Igreja é uma etapa «liminar» entre o que se deixou de ser (o passado) e o que ainda não se é (o futuro escatológico), mas já se começou (*coepere*) a realizar no presente *in ecclesia*.³⁷⁸ Do mesmo modo, com penitência, os *lapsi* têm acesso à vida eterna: «nec iam solam Dei veniam merebitur sed coronam».³⁷⁹

Contudo, alguns consideraram que a reconciliação dos *lapsi* pela Igreja era provisional porque o julgamento real dos pecados (o verdadeiro perdão do pecado) estava reservado a Cristo no fim dos tempos, ou seja, apesar da reconciliação pela Igreja, a salvação do pecador permanece incerta até ao julgamento de Deus:³⁸⁰ «credimus quidem posse aput iudicem plurimum martyrum

³⁷² Cf. *Paen.* XII, 1 (CCL I, 339).

³⁷³ Cf. Nsuka, «Misericordia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciato», 197.

³⁷⁴ *Ep.* 30 VII, 2 (CCL IIIB, 149).

³⁷⁵ *Laps.* 8 (CCL III, 225).

³⁷⁶ Confiteantur singuli quae vos, fratres, delictum suum dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes aput Deum grata est (*Laps.* 29 (CCL III, 237)).

³⁷⁷ Cf. *Or.* 30 (CCL IIIA, 108-109).

³⁷⁸ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 183-184.

³⁷⁹ *Laps.* 36 (CCL III, 242); cf. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, 26.

³⁸⁰ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 191; cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 54-55.

merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit».³⁸¹

Aliás, a Igreja pré-julga o que o Senhor julgará no fim dos tempos, ou seja, os sacerdotes *in nomine Christi et in nomine ecclesia* concedem a paz, sim, depois de verificar o percurso penitencial dos *lapsi*, mas apenas com a provação suprema.³⁸² Eles não pretendem afastá-los do julgamento de Deus, pelo contrário, as portas da Igreja estão abertas apenas para permitir que aguardem com confiança este último tempo: «curatum Deo iudici reservamus».³⁸³

Neste sentido, além dos mártires que gozavam de superabundância de méritos e que foram readmitidos no céu imediatamente após a morte (*nemo eorum glorias destruat et coronas*),³⁸⁴ todos os fiéis terão que esperar até ao dia do julgamento final antes de entrarem no céu,³⁸⁵ colocando assim em questão o julgamento particular. Mas, em *De mortalitate* 26, o autor diz-nos que, pela morte, o justo, não somente o mártir, entra na reunião com os seus amados na alegria do céu.³⁸⁶ Do mesmo modo, no *Ad Fortunatum* 13, o mesmo Cipriano fala também de mérito imediato para os que morrem antes da chamada ao martírio: «vel si arcessitio ante praevenit, sine praemio non erit fides quae erat ad martyrium praeparata».³⁸⁷ Na verdade, este privilégio imediato seria uma ilusão sem que tivesse havido um julgamento particular antes do juízo final, porque a mitologia de suspensão da maioria dos mortos à espera do juízo final não faz parte da escatologia de São Cipriano.³⁸⁸ Assim sendo, *iudicii dies* não é juízo final nem *cum iudicii dies venerit* se refere ao juízo final, mas sim a “quando chegamos a ser julgados”. Na mesma linha, nem *ante tribunal Christi populus eius adstiterit* exclui o julgamento particular.³⁸⁹ Então, para os *lapsi*, *confessores* e *stantes* haverá o julgamento particular e o julgamento geral, onde cada um dará a Deus conta da sua vida mundana.

3.2. Os *lapsi* e o perdão dos pecados após batismo

³⁸¹ *Laps.* 17 (CCL III, 230).

³⁸² Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 98.

³⁸³ *Ep.* 55 XIX, 2 (CCL IIIB, 279); cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 54.

³⁸⁴ *Laps.* 20 (CCL III, 232-233); cf. Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 175.

³⁸⁵ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 192.

³⁸⁶ Cf. *Mort.* 26 (CCL IIIA, 31); cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 192.

³⁸⁷ *Fort.* XIII (CCL III, 216).

³⁸⁸ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 193.

³⁸⁹ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 193-194.

O batismo significa e já significava no tempo de Cipriano uma conversão total e plena a Deus, na qual os cristãos, por toda a sua vida, se comprometem a conformar a sua vida segundo a piedade batismal e a «conservar o selo do batismo».³⁹⁰ Neste sentido, os batizados que «renasceram» para uma «vida nova» deveriam romper com todo um sistema sócio-cultural do *saeculum* que inseria o indivíduo na sua *civitas*.³⁹¹ Porém, a situação dos *lapsi* mostra-nos que muitos batizados não os praticaram, ou seja, deixaram a verdadeira *domus* para pertencerem ao «mundo velho» e viver segundo os seus «des-valores».³⁹² Aliás, o pecado de apostasia é naturalmente cometido após o batismo. Então, a questão que se colocava era se poderiam ser perdoados depois de ter cometido um pecado contra a piedade e o selo batismal. Se sim, como se poderia conceder-lhes a misericórdia de Deus? São Cipriano decidiu conceder-lhes o perdão de Deus contanto que reconhecessem o seu pecado pelo arrependimento e pela penitência devida e pública: «paenitentes ac dolentes peccata vestra».³⁹³

3.2.1. Reconhecimento dos pecados

Para que sejam perdoados, os *lapsi*, devem reconhecer pessoalmente a sua falha.³⁹⁴ Assim, o temor de Deus a quem o apóstata ofendeu e o conhecimento do seu próprio pecado são o seu ponto de partida,³⁹⁵ como indica Tertuliano: «ubi metus nullus, emendatio proinde nulla; ubi emendatio nulla, paenitentia necessario vana».³⁹⁶ Ou seja, o próprio pecador, que teme a Deus e quer obter a reconciliação com Deus e com a Igreja, deve sentir o arrependimento e a dor - o primeiro sentimento para conseguir o perdão divino, pois o pecado mortal não pode ser perdoado sem uma dor verdadeira³⁹⁷ - pela sua apostasia. Mas a pergunta é: como é que os apóstatas reconhecem os seus pecados?

Visto que a vida do cristão é governada pela *lex divina*, o apóstata deve reconhecer, obedecer e *servare lex et praecepta Dei et monita salutaria*³⁹⁸ que estão inscritos e manifestos nas

³⁹⁰ Cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 461.

³⁹¹ Cf. *Cor.* XIII, 1 (CC II, 1060); cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 209.

³⁹² Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 209.

³⁹³ *Laps.* 35 (CCL III, 240).

³⁹⁴ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 163.

³⁹⁵ Cf. *Laps.* 35 (CCL III, 240); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 368.

³⁹⁶ *Paen.* II, 2 (CCL I, 322).

³⁹⁷ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 371; cf. Barton, *Penance and absolution*, 99.

³⁹⁸ *Laps.* 21 (CCL III, 233).

Escrituras.³⁹⁹ O verbo *servare* lembra-nos que o cristão deve manter intactos os mandamentos divinos.⁴⁰⁰ Porém, a obediência total à lei divina não significa que o cristão deva abandonar completamente as leis estabelecidas pelo poder humano. Na verdade, ele deve cumprir as leis existentes quando não põem em causa a sua fé:⁴⁰¹ «fidelem non oportere ob alia delicta nisi ob nomen solum puniri».⁴⁰² Ou seja, os “caídos” devem examinar as leis humanas, pelas quais apostataram, à luz da lei divina, pois as primeiras estão subordinadas à segunda.⁴⁰³

Do mesmo modo, o “caído” é convidado a meditar sobre a gravidade do seu próprio pecado⁴⁰⁴ e a imaginar a possível magnitude da sua pena (o inferno). Na verdade, para São Cipriano, a apostasia é um *summum delictum*⁴⁰⁵ et *grauissimum et extremum delictum*,⁴⁰⁶ mas nem sempre a gravidade é igual para todas as categorias dos *lapsi*. Assim, os *sacrificati*, *thurificati* e *libellatici* devem recordar as intenções de salvaguardar os bens, que os obrigavam a realizar o sacrifício pagão, queimar incenso aos ídolos e comprar o *libellus* corrompendo os funcionários, respetivamente.⁴⁰⁷ Isto para que não hesitassem na adoção do remédio devido, pois «Deus, que destina a pena pelo julgamento, é também o Deus que garante o perdão pela penitência».⁴⁰⁸ Por outras palavras, como penitentes, os “caídos” devem evitar projetar o seu próprio pecado nos outros e em Deus, o Todo-Poderoso, e abrir o seu coração, ou seja, os olhos do espírito, à esperança na misericórdia paternal de Deus, que harmoniza a sua bondade com a sua justiça, concedendo a medicina da penitência para curar a ferida gravíssima da apostasia.⁴⁰⁹

3.2.2. Penitência pública (*Exomologesis*)

³⁹⁹ Cf. Laetitia Ciccolini, «*Legis ac disciplinae memor*: Le Chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage», *Camenuiae*, n. 2 (2008): 1; 6,

https://lettres.sorbonne-universite.fr/sites/default/files/media/2020-06/1_ciccolini.pdf.

⁴⁰⁰ Cf. Ciccolini, «*Legis ac disciplinae memor*: Le Chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage», 7.

⁴⁰¹ Cf. Ciccolini, «*Legis ac disciplinae memor*: Le Chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage», 2.

⁴⁰² *Quir.* III, XXXVII (CCL III, 131).

⁴⁰³ Cf. Ciccolini, «*Legis ac disciplinae memor*: Le Chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage», 5.

⁴⁰⁴ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 368.

⁴⁰⁵ *Ep.* 16 II, 2 (CCL IIIB, 91).

⁴⁰⁶ *Ep.* 17 II, 1 (CCL IIIB, 97).

⁴⁰⁷ Cf. Luigi M. de Palma, «Accoglienza dei peccatori e riconciliazione dei penitenti nella Chiesa antica», *Apollinaris LXXXX* (2017): 161, https://www.academia.edu/37714396/Accoglienza_dei_peccatori_e_riconciliazione_dei_penitenti_nella_Chiesa_antica.

⁴⁰⁸ *Paen.* IV, 1 (CCL I, 326).

⁴⁰⁹ Cf. *Laps.* 35 (CCL III, 240); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 368-369.

Embora a penitência privada não fosse desconhecida no século III,⁴¹⁰ no caso da reconciliação, impunha-se a penitência de outro teor, dada a gravidade do pecado. Todo o processo penitencial, muito humilhante, é denominado *exomologesis*, embora este termo designe sobretudo a ação litúrgica pela qual o penitente se reconhece perante a comunidade, hierarquia e fiéis, e pela imposição das mãos do bispo e do clero, obtém a reconciliação.⁴¹¹

Neste aspeto, Cipriano não está a inovar,⁴¹² ao insistir na necessidade de os “caídos” se submeterem à disciplina da Igreja, a qual implicava um processo que envolvia toda a comunidade, a começar pelo seu pastor. Aliás, aos pecadores que cometeram um pecado grave, a penitência pública era pedida pela Igreja, imposta pela Igreja, cumprida na presença da Igreja, sob a direção da hierarquia e com a ajuda de toda a comunidade cristã.⁴¹³ Esta prática já fazia parte da liturgia penitencial da tradição africana, o que significa que o nosso bispo fundamentou as condições para a reconciliação dos *lapsi* no seu conhecimento da tradição africana.⁴¹⁴ O batizado confessava livremente e voluntariamente a sua própria culpa diante da comunidade (*confessione paenitentia nascitur [...] qua delictum nostrum domino confitemur*);⁴¹⁵ seguia um período de penitência, de expiação, de mortificação e de oração, a qual se unia a comunidade (*satisfactio confessione disponitur*);⁴¹⁶ e enfim, pela intervenção do bispo, o penitente recebia o perdão e a reconciliação (*veniam ab episcopo consequi poterit*).⁴¹⁷

Deste modo, o capítulo 29 do *De Lapsis* mostra-nos que a penitência era composta pela confissão, seguida de um período de penitência e exclusão da comunhão e, por fim, absolvição formal e restauração na Igreja.⁴¹⁸ «confiteantur singuli quaeso vos, fratres, delictum suum dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes aput Deum grata est». ⁴¹⁹ Porém, na maioria dos casos, a *satisfactio* precede a

⁴¹⁰ *Laps.* 28 (CCL III, 236-237); reconciliação de Trófimo e a maior parte dos seus irmãos que estavam com ele (*Ep.* 55 XI, 1-3 (CCL IIIB, 268-269)); cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 285-286; 354-356; cf. Adnès, *La penitencia*, 130; the sinners were encouraged to open their hearts privately to a priest, but nothing to show that this led up to anything more than ghostly counsel (Kelly, *Early christian doctrines*, 216).

⁴¹¹ Cf. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, 26; cf. Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 186.

⁴¹² Sur l'organisation de la pénitence, Cyprien ne nous apprend rien de bien nouveau (Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, 25).

⁴¹³ Cf. Adnès, *La penitencia*, 127.

⁴¹⁴ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 83.

⁴¹⁵ *Paen.* IX, 2 (CCL I, 336).

⁴¹⁶ *Paen.* IX, 2-5 (CCL I, 336).

⁴¹⁷ *Pud.* XVIII, 18 (CCL II, 1319).

⁴¹⁸ Cf. Kelly, *Early christian doctrines*, 216; Quasten, *Patrology*, 381.

⁴¹⁹ *Laps.* 29 (CCL III, 237).

confessio.⁴²⁰ Assim, a ordem do *iter* penitencial era: a sujeição a um determinado tempo de penitência (*paenitentia iusto tempore agere*), a confissão dos pecados (*exomologesis*) e, finalmente, o restabelecimento da *pax-communicatio* pela imposição das mãos (*ad communicationem venire*).⁴²¹

a) *Paenitentia iusto tempore agere*

O penitente bate à porta da Igreja de Cristo e a Igreja impõe-lhe uma certa penitência que satisfaça Deus ofendido pela sua apostasia.⁴²² A *satisfactio* constitui os atos penitenciais em ordem à satisfação plena e ampla do Senhor ofendido. A penitência devia ser proporcional à gravidade dos seus crimes e aprovada pela autoridade da Igreja antes que se procedesse à segunda etapa.⁴²³ Por outras palavras, não se deixavam as obras penitenciais unicamente à livre realização privada por parte do penitente mas, antes, as mesmas se realizavam com o conhecimento eclesial. Além disso, a Igreja apoiava os *lapsi* penitentes com a sua oração e determinava a duração (rogamos vos ut por vobis Deum rogare possimus)⁴²⁴ da sua penitência. Na verdade, a Igreja é a comunidade dos fiéis que se preocupa com a conversão dos membros pecadores, chora pelos pecadores e pede a misericórdia de Deus para com os “caídos”. Tudo isto mostra-nos a dimensão comunitária da penitência.

Assim sendo, São Cipriano insiste na possibilidade do perdão ser concedido aos *lapsi* só depois dos penitentes se terem submetido humildemente aos exercícios da penitência, tal como propôs o seu mestre Tertuliano. Alguns desses exercícios incluem: uma necessária vigilância penitencial, lágrimas, jejuns e lamentações, esmolas e benevolência, combinadas com as demandas dos mártires, as ações dos bispos e a sinceridade das preces do pecador.⁴²⁵ Entre estes, São Cipriano enfatizava mais a esmola sabendo que muitos cristãos caíram na apostasia pelo amor às riquezas.⁴²⁶

No estado penitente, por um lado, os apóstatas enquanto «feridos»⁴²⁷ eram obrigados a não participar nos banhos públicos nem nos banquetes romanos, adornar-se de vestes preciosas, frisar

⁴²⁰ Cf. Nsuka, «Misericórdia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciato», 198-199.

⁴²¹ *Ep* 17 II, 1 (CCL IIIB, 97); cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 151.

⁴²² Cf. Nsuka, «Misericórdia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciato», 199.

⁴²³ Cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 83.

⁴²⁴ *Laps.* 32 (CCL III, 239); cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 479.

⁴²⁵ *Paen.* IX, 3-4 (CCL I, 336); cf. *Laps.* 35 (CCL III, 240-241); cf. Clarke e Poirier, «Introduction», 84; cf. Barton, *Penance and absolution*, 39.

⁴²⁶ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 369.

⁴²⁷ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 153.

o cabelo, entre outros.⁴²⁸ Estas atitudes manifestam um tipo de alegria mundana e aumentam a gravidade do pecado: «ecce peiora adhuc peccandi vulnera, ecce maiora delicta: peccasse nec satisfacere, deliquisse nec delicta deflere».⁴²⁹ Por outro lado, a autoridade eclesiástica também excluía os penitentes de participar nos mistérios sagrados. Eles participavam somente nas reuniões não-eucarísticas⁴³⁰ e, ao mesmo tempo, a comunidade intercedia por eles.⁴³¹ Mas, num modo particular, o clero que devia submeter-se à penitência pública perdia para sempre o seu grau hierárquico: «ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi»⁴³² porque «oportet sacerdotes et ministros qui altari et sacrificiis deseruiunt integros atque immaculatos esse».⁴³³

Isto significa que, ao contrário dos cismáticos, os penitentes não estavam completamente fora, mas também não se encontravam dentro da Igreja, ou seja, eles não se afastaram da porta (*limen*) da comunhão, mas ainda não passaram a «soleira» da *domus ecclesiae* que assinala o limite da *pax vera* que não pode ser ultrapassado pelo pecador.⁴³⁴ Assim, eles pertenciam a um lugar intermédio, entre o *saeculum* e a *ecclesia*, isto é, num território entre a *salus* e a *mors* que ainda não é ainda plenamente *ecclesia*, mas que é já o *ambitus* em que a *ecclesia* exerce a sua ação medicinal e reagregadora.⁴³⁵

b) *Exomologesis*

Depois de examinar o comportamento do penitente,⁴³⁶ segue-se a confissão dolorosa dos pecados reconhecidos pelo penitente:⁴³⁷ «exomologesis fiat inspecta vita eius qui agit paenitentiam».⁴³⁸ Nesta, o penitente reconhece os seus pecados com vista de receber a absolvição.

Cumpra-se essa parte da penitência pública diante da comunidade, um ato no qual o pecador pede, então, o perdão ao bispo, clero e comunidade, que o admitem de novo na comunhão da Igreja.⁴³⁹ Por isso, muitas vezes, São Cipriano usava o termo *exomologesis* para significar

⁴²⁸ *Laps.* 30 (CCL III, 237-238); cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 168.

⁴²⁹ *Laps.* 30 (CCL III, 238).

⁴³⁰ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 160; 165.

⁴³¹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 150.

⁴³² *Ep.* 67 VI, 3 (CCL IIIC, 457).

⁴³³ *Ep.* 72 II, 2 (CCL IIIC, 526).

⁴³⁴ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 148-150.

⁴³⁵ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 150.

⁴³⁶ Cf. Nsuka, «Misericordia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciliato», 199.

⁴³⁷ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 370-371.

⁴³⁸ *Ep.* 17 II, 1 (CCL IIIB, 97).

⁴³⁹ Cf. Barton, *Penance and absolution*, 65; cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 479.

puramente *confessio* verbal,⁴⁴⁰ apesar de esse conhecimento nem sempre exigir uma confissão verbal explícita e pública, pois a confissão dos pecados públicos podia ser feita também em segredo, *apud sacerdotes Dei*.⁴⁴¹

c) *Ad communicationem venire*

A terceira etapa compõe o ato da absolvição formal e pública do apóstata *per manus inpositionem episcopi et cleri* que lhe concede o perdão divino, a paz e o direito de participação (*ius communicationis*) nos atos eclesiais, mas especialmente na eucaristia da qual ele estava privado.⁴⁴² Na verdade, reconciliado com Deus, pela *satisfactio*, o penitente deve agora reconciliar-se com a *ecclesia* de que o bispo é o porta-voz, porque o pecado não é só *contra Deum*, mas também *contra ecclesiam*.⁴⁴³ Assim, o perdão da Igreja identifica-se com o perdão de Deus porque o próprio Deus, apesar da sua bondade e misericórdia, só cura enquanto a Igreja perdoa.⁴⁴⁴

Essa absolvição final, sem a qual o processo da penitência não pode alcançar o seu cumprimento,⁴⁴⁵ tinha um valor sacramental. Na imposição das mãos, os apóstatas recebem o Espírito Santo⁴⁴⁶ que lhes reconstituía a graça perdida pelo pecado e reparava e curava os efeitos do pecado para que os *lapsi* pudessem participar de novo na vida comum da Igreja. Aliás, essa graça santificante é a graça da *ressurreição*, porque levanta os *lapsi* espiritualmente mortos até à vida de graça; ou é da *cura*, pela qual as feridas causadas pelo pecado são cicatrizadas e curadas; ou é da *reconciliação*, desde que, pela ação da divina graça, o dano e o insulto à majestade de Deus sejam reparados e o penitente restaure uma boa relação com Deus.⁴⁴⁷

Sendo a última etapa, o facto de *ad communicationem venire* dependia muito dos atos penitenciais. Por um lado, se os *lapsi* fizessem a penitência exigida, tinham a oportunidade de ser perdoados.⁴⁴⁸ Por isso, os que controlavam a sua penitência (um grupo dos *stantes*) deviam estar presentes na imposição das mãos como testemunhas do seu percurso de penitência.⁴⁴⁹ Por outro

⁴⁴⁰ Cf. Watkins, *A history of penance*, 191.

⁴⁴¹ *Laps.* 28 (CCL III, 236-237); cf. Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 189.

⁴⁴² *Ep.* 16 II, 3 (CCL IIIB, 92); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 371.

⁴⁴³ *Ep.* 59 XIII, 1 (CCL IIIC, 357); cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 156.

⁴⁴⁴ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 34-35.

⁴⁴⁵ Cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 255.

⁴⁴⁶ Cf. Adnès, *La penitencia*, 125; cf. Brent, *Cyprian and roman Carthage*, 256.

⁴⁴⁷ Cf. Barton, *Penance and absolution*, 96-97.

⁴⁴⁸ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 212.

⁴⁴⁹ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 172; cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 154.

lado, caso o penitente enganasse esse grupo dos *stantes*, no que respeita às suas disposições espirituais e ao cumprimento da penitência que lhe tinha sido imposta, então não beneficiaria da paz, pois Deus que escuta os corações e penetra os pensamentos dos homens, o castigará severamente no dia do juízo.⁴⁵⁰

3.2.3. O ministro (*in nomine ecclesiae*)

O sacerdote, *in nomine ecclesiae*, era quem administrava ordinariamente a penitência pública, especialmente o julgamento e a determinação da penitência a impor a cada um, a receção da *exomologesis* e a imposição das mãos para reconciliação do penitente.⁴⁵¹ O sacerdote é o instrumento do perdão de Deus na Igreja terrena,⁴⁵² sem o qual os *lapsi* não podem ser readmitidos à comunhão eclesial. Mas, quem é o sacerdote para Cipriano no *De lapsis*? Na verdade, para o bispo de Cartago, a palavra *sacerdos* significa o bispo.⁴⁵³ Assim sendo, quando ele fala de sacerdote, refere-se ao bispo. Por isso, as frases como *ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis*,⁴⁵⁴ *hoc ipsum aput sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesin conscientiae faciunt*⁴⁵⁵ e *dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes aput Deum grata est*⁴⁵⁶ reservam ordinariamente ao bispo o ministério da penitência pública.

Na verdade, o bispo era considerado como o representante de Deus no meio do seu povo, que apenas podia interceder para com os *lapsi* penitentes perante Deus, pois é através dele que Deus concede o seu perdão ao seu povo. Portanto, o seu papel associado à remissão dos pecados é conferido por Cristo com o dom do Espírito e Cristo está presente nas decisões que a *ecclesia* toma por meio dos bispos.⁴⁵⁷

Mas será que o bispo desempenhava este papel sozinho? Não, porque acreditava-se que existia nas dioceses um tribunal ou comissão de penitência, no qual o bispo proferia a sentença,

⁴⁵⁰ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 371-372; cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 98.

⁴⁵¹ Cf. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, 25; cf. Barton, *Penance and absolution*, 118; cf. Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, 162-163.

⁴⁵² Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 212.

⁴⁵³ Cf. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, 98; cf. Watkins, *A history of penance*, 195.

⁴⁵⁴ *Laps*. 16 (CCL III, 229).

⁴⁵⁵ *Laps*. 28 (CCL III, 236).

⁴⁵⁶ *Laps*. 29 (CCL III, 237).

⁴⁵⁷ Cf. Adnès, *La penitencia*, 36; cf. Freitas, «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo», 22.

estando rodeado pelos seus sacerdotes, diáconos e fiéis eleitos.⁴⁵⁸ Os fiéis controlavam a penitência dos *lapsi* penitentes. Na ausência do bispo, ele próprio podia delegar o seu poder ministerial ao presbítero ou condicionalmente ao diácono.⁴⁵⁹

Com efeito, o diácono não estava autorizado a receber a *exomologesis* do penitente nem a impor as suas mãos ao mesmo como sinal de penitência. O diácono apenas o podia fazer mediante a ocorrência de duas condições excepcionais: quando o presbítero estava ausente e quando o penitente estava à beira da morte.⁴⁶⁰

3.3. Reconciliação dos *lapsi* e a reintegração dos divorciados e recasados na Igreja atual

Sem pretender forçar o pensamento do nosso autor nem extrapolar o seu pensamento para contextos e situações tão diferentes como são os dos nossos tempos, pensamos ser legítimo estabelecer algumas analogias entre a sua proposta penitencial para os *lapsi* e a atual disciplina que a Igreja propõe para os batizados divorciados recasados. Sabemos que, também nos nossos dias, as posições sobre esta matéria estão longe de ser consensuais e pacíficas na Igreja. Alguns pastores insistem numa atitude que se pode dizer de “rigorista”. Esta atitude baseia-se no radicalismo da exigência evangélica da indissolubilidade do matrimónio. Pois, a Igreja reafirma a sua *práxis*, fundada na Sagrada Escritura, de não admitir à comunhão eucarística os divorciados que contraíram nova união (cf. FC 84; RS 52). Os atuais bispos, observando a fidelidade da doutrina da indissolubilidade do matrimónio, mantêm que a rutura matrimonial é contra a vontade de Deus porque o matrimónio cristão é o reflexo da união entre Cristo e a sua Igreja e permanece até à morte (cf. FC 84; AL 292).

Os divorciados e casados de novo sentem que são excluídos da Igreja, da penitência e da comunhão. Sentem-se incompreendidos, julgados, condenados, marginalizados e tratados injustamente, e que a Igreja ignora o valor humano e cristão do seu amor.⁴⁶¹ Mas a Igreja afirma que no acolhimento recíproco e com a graça de Cristo, os nubentes prometem um ao outro o dom

⁴⁵⁸ Ap. XXXIX, 4 (CCL I, 150); cf. Frank, «Die Bussdisziplin (1867), 130 ss.», em Gerardus Rauschen, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*, trad. Michel Decker e E. Ricard (Paris: Libr. Victor, J. Gabalda 6 Cie, 1910.), 163.

⁴⁵⁹ Cf. Barton, *Penance and absolution*, 118-119.

⁴⁶⁰ Cf. Ep. 18 I, 2 (CCL IIIB, 100-101); cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 174; cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 122; cf. Watkins, *A history of penance*, 195-196; cf. Kelly, *Early christian doctrines*, 216.

⁴⁶¹ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 113.

total de si, a fidelidade e a abertura à vida (cf. RS 21), o que coloca uma barreira muito forte à destruição do primeiro matrimónio.

No tempo de São Cipriano, o caso semelhante à apostasia era o adultério. De facto, o adultério tinha sido ligado quase automaticamente aos pecados cometidos pelos *lapsi*⁴⁶² e, assim, São Cipriano usa uma linguagem figurativa dizendo que o adultério também é idolatria.⁴⁶³ Bem como os apóstatas, os adúlteros cometeram um pecado grave.⁴⁶⁴

Embora o nosso autor não trate concreta e detalhadamente a situação dos adúlteros, em termos gerais afirma a indissolubilidade do casamento e proíbe o segundo casamento para a mulher: «uxorem a viro non recedere aut, si recesserit, inuuptam manere (cf. 1Cor 7, 10)».⁴⁶⁵ Porém, ele não condenava apenas o divórcio entre os cristãos, mas também o casamento com os pagãos. Assim sendo, São Cipriano de Cartago chama de prostituição as uniões de casamento com os pagãos: «iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi».⁴⁶⁶

Mesmo assim, como já notámos, para São Cipriano não há um pecado irremissível⁴⁶⁷ e, por isso, os adúlteros necessitavam de um processo de reintegração na vida plena da Igreja, incluindo nos Sacramentos da Eucaristia e da Penitência.

Contudo, interessa-nos fazer somente uma comparação, na forma de uma analogia da fé, entre a decisão de São Cipriano e do concílio a respeito dos apóstatas e o que, hoje, tantos pastores e fiéis seguem na Igreja a respeito dos divorciados casados de novo.⁴⁶⁸ Assim sendo, devemos perguntar-nos: quando será a primeira vez que os divorciados e casados de novo serão readmitidos à penitência e à Eucaristia na Igreja atual? Na verdade, a atitude de São Cipriano em relação aos *lapsi* pode iluminar a visão atual dos bispos sobre os divorciados e recasados.

É certo que não há nada em comum entre as condições que forçaram os *lapsi* à apostasia e aqueles que estão na base do novo casamento dos divorciados.⁴⁶⁹ Do mesmo modo, os bispos que decidiram readmitir os *lapsi* não foram confrontados com textos das Escrituras tão radicalmente

⁴⁶² Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 105.

⁴⁶³ Cf. *Ep.* 55 XXVII, 1 (CCL IIIB, 289-290); cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 361.

⁴⁶⁴ Adulterium, fraus, homicidium mortale crimen est (*Pat.* 14 (CCL IIIA, 126)); cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 288.

⁴⁶⁵ *Quir.* III, XC (CCL III, 166).

⁴⁶⁶ *Laps.* 6 (CCL III, 223); cf. Henri Crouzel, *L'Église primitive face au divorce: du premier au cinquième siècle* (Paris: Éditions Beauchesne, 1971), 108.

⁴⁶⁷ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 191.

⁴⁶⁸ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 105.

⁴⁶⁹ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 120.

contrários à sua iniciativa, quanto aqueles que lidam com a indissolubilidade do matrimónio e a proibição absoluta de se casar novamente.⁴⁷⁰ Mas, mesmo assim, iluminada pela proposta de Cipriano, a Igreja pode acolher a fragilidade dos seus filhos com amor, paciência e misericórdia porque o caminho da Igreja é a misericórdia e a integração dos que se arrependem com o coração sincero, mas não é o caminho de uma condenação eterna (cf. AL 296; 299). É vocação da Igreja seguidora do seu Bom Pastor, Mestre e modelo, trazer «de volta ao seu seio» as ovelhas perdidas. Assim, como o bispo de Cartago que antes negou a misericórdia de Deus aos apóstatas, mas depois foi o primeiro a conceder-lha, os bispos atuais podem ter a coragem de admitir os divorciados e recasados à comunhão eclesial, porque é necessário unir os irmãos na unidade e curar as feridas.⁴⁷¹

Quem pondera cuidadosamente o exemplo da atitude de Cipriano e dos seus colegas no episcopado admitirá prontamente que as suas decisões constituem uma base precedente para a situação dos divorciados casados de novo, e que as reações que despertou no seu tempo e as respostas dadas pela Igreja na época são válidas, *mutatis mutandis*, para o caso em questão.⁴⁷² Assim, discernindo os diferentes motivos que levaram os divorciados a assumir um segundo casamento, tal como São Cipriano identificou a riqueza como a causa da apostasia e distinguiu os graus da apostasia, a Igreja pode conceder a estes a misericórdia de Deus. Alguns destes motivos incluem: a educação dos filhos, ou quando o matrimónio precedente não tenha sido válido ou quando o primeiro matrimónio tenha sofrido um abandono injusto (cf. FC 84). Pois, ao negar totalmente⁴⁷³ aos divorciados casados novamente o acesso aos sacramentos, a Igreja testemunha que o próprio Deus recusa reconciliá-los.⁴⁷⁴ Corre-se deste modo o risco de desencorajar os divorciados de toda a vida espiritual e da participação ativa na extensão do Reino de Deus. Do mesmo modo, pode equivaler a afirmar-se que o sangue de Jesus não tem mais o poder de remitir pecados, entre outros.⁴⁷⁵

Contudo, mostra-se hoje uma atitude de maior acolhimento em relação aos divorciados e recasados, pois compete à Igreja revelar-lhes a pedagogia divina da graça nas suas vidas e ajudá-

⁴⁷⁰ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 120.

⁴⁷¹ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 124.

⁴⁷² Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 126.

⁴⁷³ São Cipriano não negou totalmente a reconciliação aos *lapsi*, mas sim, àqueles que recusaram a penitência durante sua vida e pediram a paz na hora da morte (Taylor, «St. Cyprian and the reconciliation of apostates», 39-40).

⁴⁷⁴ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 119.

⁴⁷⁵ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 127.

los a alcançar a plenitude do desígnio que Deus tem para eles (cf. RS 25). No âmbito pastoral, em particular, defende-se maior compreensão, respeito e misericórdia para com aqueles que decidiram recomeçar as suas vidas, que devem ser vistos e ajudados como pessoas que estão a recuperar do fracasso e que estão a reconstruir.⁴⁷⁶ A Igreja é sempre convidada a acompanhar com atenção e cuidado os seus filhos mais frágeis, marcados pelo amor ferido e confuso, restituindo-lhes a confiança e a esperança (cf. RS 28). Porém, este cuidar dos divorciados e recasados não é, para a comunidade cristã, uma debilitação da sua fé e do seu testemunho a propósito da indissolubilidade matrimonial, mas, pelo contrário, é precisamente neste cuidado com os irmãos “caídos” que ela exprime a sua caridade (cf. RS 51). Na atualidade, porém, na fidelidade à indissolubilidade do matrimónio, os divorciados e recasados ainda não podem ser readmitidos à penitência e à eucaristia.

A pesquisa teológica mostra um consenso a favor de uma readmissão aos sacramentos, sob certas condições, de pessoas divorciadas que se casam de novo, mas na verdade, são raras as iniciativas episcopais em favor de uma adoção desta teologia sacramental.⁴⁷⁷ Considera-se o caso dos divorciados e casados de novo como um adultério: «todo aquele que se divorcia da sua mulher e casa com outra comete adultério; e quem casa com uma mulher divorciada comete adultério» (cf. Lc 16, 18) e conseqüentemente, isso está contra a indissolubilidade do matrimónio (cf. FC 84). Por isso, voltamos novamente a afirmar que a reconciliação dos *lapsi* por São Cipriano pode-se considerar como um modelo para uma readmissão de pessoas divorciadas, que se casaram novamente, nos sacramentos da Igreja.⁴⁷⁸

3.4. Síntese final da doutrina sacramental e penitencial de São Cipriano

São Cipriano de Cartago define a *ecclesia* como *sacramentum unitatis*.⁴⁷⁹ Mas dado que a expressão *sacramentum unitatis* não é um termo original do nosso bispo, a pergunta é: o que significa especificamente o *sacramentum unitatis* na eclesiologia do pastor de Cartago?

Em primeiro lugar, o *sacramentum* é um sinal da fé, dos mistérios de Deus presente e operante na Igreja.⁴⁸⁰ Nela, revela-se a presença do Pai, do Filho e do Espírito Santo e da *unitas* e

⁴⁷⁶ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 118.

⁴⁷⁷ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 117.

⁴⁷⁸ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 118.

⁴⁷⁹ Cf. Gil -Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 337.

⁴⁸⁰ Cf. Gil -Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 350.

vinculum concordiae que se verifica no seio da *Trinitas* tal como a revelação de Deus na *traditio divina*, onde o *sacramentum* se refere ao mistério das três pessoas divinas (*sacramentum trinitatis*) transmitido aos homens nas «figuras» do Antigo Testamento e, nos últimos tempos, em Cristo.⁴⁸¹ Neste sentido, o *sacramentum unitatis* é, portanto, expressão da *dispositio* (ordem e unidade) divina manifestada histórica, visível e concretamente na Escritura, o mistério de comunhão que radica na “disposição” divina.⁴⁸² Ou seja, *sacramentum unitatis* é resultado e reflexo, brotam e nutrem-se da *sacramentum trinitatis*.⁴⁸³ «unus Deus est et Christus unus, et una ecclesia eius et fides una, et plebs in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata».⁴⁸⁴

Mas será que o julgamento da *ecclesia* está sempre em conformidade com o julgamento divino? Não, porque existe sempre a possibilidade de o julgamento da Igreja estar em desacordo com o julgamento de Deus.⁴⁸⁵ Sim, o julgamento eclesial é ajudado pelo Espírito Santo, porém a Igreja pode errar, ou seja, pode julgar pelas aparências ou ser enganada pela falsidade dos penitentes. Por exemplo, alguém pode enganar o sacerdote simulando a penitência e assim, o seu julgamento não se conforma com o julgamento de Deus, que vê o coração do homem e a quem ninguém pode enganar.⁴⁸⁶ Mas quando, por parte do penitente, o remorso é sincero, a conversão é eficaz, Deus poderá então perdôá-lo.⁴⁸⁷ Por um lado, Deus não é influenciado pelo julgamento humano: «solus Dominus misereri potest»;⁴⁸⁸ por outro lado, Ele concede esta misericórdia por meio da Igreja.⁴⁸⁹ Isto porque o *sacramentum unitatis* é algo «vinculante» para o crente que o obriga e que se deve aceitar como condição da salvação.⁴⁹⁰

O crente é iniciado nessa *sacramentum unitatis* pelo batismo,⁴⁹¹ a porta de «entrada» na *ecclesia (status ecclesiae)* que tem a sua cultura baseada na *fides et spes* na *vita aeterna*: «cum inde incipiat omnis fidei origo et ad spem vitae aeternae salutaris ingresso».⁴⁹² Deste modo, a *ecclesia* é concebida como um espaço salvífico, de inclusão e de pertença (*nos*) aberta (*mater*) a todos os

⁴⁸¹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 231-232.

⁴⁸² Cf. Lamelas, «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago», 277; cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 232-233.

⁴⁸³ Cf. Lamelas, «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano», 59.

⁴⁸⁴ *Unit.* 23 (CCL III, 266).

⁴⁸⁵ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 177.

⁴⁸⁶ Cf. Macina, «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage», 98.

⁴⁸⁷ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 177.

⁴⁸⁸ *Laps.* 17 (CCL III, 230).

⁴⁸⁹ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano, 360.

⁴⁹⁰ O *sacramentum unitatis* é algo tanto «revelado» por Deus (sentido de verdade) como «ordenado» por Ele (sentido de obrigação) (Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 354-355).

⁴⁹¹ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 174; 207.

⁴⁹² *Ep.* 73 XII, 1 (CCL III, 542).

que, pelo batismo, aderem à *fraternitas* e permanecem na *unanimitas et concordia*.⁴⁹³ Quais serão os requisitos desta nova pertença eclesial? Vindo do *saeculum*, a nova fé assumida implica que haja uma radical, interior e milagrosa transformação da vida e costumes do *saeculum* pela graça divina experimentada no batismo, isto é, uma «passagem» do estado «profano» à condição de «santidade», do «homem velho» à *nova vita* cristã, assumindo a nova «cultura» e forma de ser e agir que corresponde ao novo *status*, pois *sacramentum fidei non est profanandum*.⁴⁹⁴ O cristão deve «nascer de novo» neste *secunda nativitas*, «morrendo» para a condição anterior no qual os seus pecados passados são perdoados e se torna *filius Dei* e *templum Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti*.⁴⁹⁵

Por isso, pelo seu pecado após batismo, os apóstatas separam-se da comunidade dos santos e, conseqüentemente, de Deus, existindo assim uma distinção entre os verdadeiros e os falsos, e os bons e os maus cristãos.⁴⁹⁶ Os cristãos falsos e maus, que aceitam fazer penitência, não estão *extra ecclesiam* como os grupos cismáticos de Novaciano e Felicíssimo, que se rebelaram contra o plano de Deus e contra a unidade querida por Ele para a sua *ecclesia*,⁴⁹⁷ mas também não estão na plena comunhão com a Igreja cuja unidade tem a origem no mistério de Deus e no mesmo plano de salvação da humanidade e, assim, indissolúvel e inseparável.⁴⁹⁸ Por um lado, os *lapsi* são *milites Christi* vencidos, feridos, desarmados e, no momento, inúteis para a luta;⁴⁹⁹ por outro lado, há ainda uma esperança de que se possam rearmar pela imposição de mãos pelo bispo que lhes concede a graça para reparar a vida sobrenatural perdida pelo pecado e os restitui à comunhão plena da Igreja.

Na Igreja de Cartago, acentuava-se sempre a dupla dimensão da penitência,⁵⁰⁰ isto é, a penitência propriamente feita pelo indivíduo apóstata e a penitência feita pela comunidade em solidariedade com os *lapsi*. A penitência individual permite ao penitente a purificação moral que o remete para o nível dos outros irmãos da comunidade para poder receber o corpo e sangue do Senhor na eucaristia.⁵⁰¹ Por outro lado, mas concomitantemente, os efeitos da penitência comunitária dependem da penitência individual. Os cristãos fiéis participam efetivamente das orações e mortificações dos seus irmãos “caídos”, pois, por causa dos penitentes, toda a Igreja é

⁴⁹³ Cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 176-177.

⁴⁹⁴ *Quir.* III, L (CCL III, 138).

⁴⁹⁵ Cf. *Or.* 23 (CCL IIIA, 104-105); cf. Lamelas, *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*, 178; 182; 198-199.

⁴⁹⁶ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 176.

⁴⁹⁷ Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 354-355.

⁴⁹⁸ Cf. Gil-Tamayo, «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago», 352.

⁴⁹⁹ Cf. Capmany, «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de San Cipriano*, 360; 362.

⁵⁰⁰ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 176.

⁵⁰¹ Cf. Bévenot, «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*», 194; cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 176.

colocada no estado de penitência, mas a oração dos fiéis e do bispo só pode ser respondida se os transgressores também orarem, fazendo penitência.⁵⁰² Isto garantido, no seguimento da tradição apostólica na qual os apóstolos receberam o poder do Espírito Santo, no Pentecostes, e o poder de “atar e desatar”, a *ecclesia* tem todo o poder de perdoar os pecados.⁵⁰³ Nisto, ela não prejudica o juízo do Senhor,⁵⁰⁴ mas age *in nomine Christi*, ou seja, é Cristo que atua por meio dela.

3.5. Conclusão

A visão da comunhão eclesial como a comunhão dos santos coloca à margem os *lapsi* que, por isso, devem fazer um percurso penitencial e público para reentrar nela. Porém, deve-se distinguir a comunhão dos santos de São Cipriano da visão totalmente espiritual da igreja dos montanistas, à qual o seu mestre Tertuliano pertenceu desde 207.⁵⁰⁵ Estes últimos rejeitam que a Igreja tenha o poder de perdoar todos os pecados, mas o pastor de Cartago não. Para São Cipriano, a comunhão dos santos é a comunhão beatífica da qual os apóstatas se separaram pelo seu pecado e, ao mesmo tempo, fazem incompletamente parte dela. Ou seja, esta comunhão é composta por aqueles que mantêm a piedade e o selo batismal e os *lapsi* penitentes.

Assim, o nosso bispo Cipriano recorda dois aspetos muito importantes na Igreja. Em primeiro lugar, expressa o facto de, pelo batismo, os cristãos se tornarem santos, aperfeiçoarem essa santidade na sua vida cristã e constituírem os membros da *ecclesia*. Esta Igreja tem duas dimensões – a dimensão humana/terrena e a dimensão divina/celeste. À Igreja terrena pertencem os *confessores* e *stantes* que já estão no caminho para a Igreja celestial e os *lapsi* que se desviaram do caminho e devem ser trazidos para ela novamente pela penitência. Por isso, São Cipriano define a *ecclesia* como *sacramentum unitatis* que, por um lado, vincula os crentes e, por outro lado, tem uma origem divina, ou seja, é reflexo do *sacramentum Trinitatis*.

Na reconciliação dos apóstatas, Deus mostra a sua misericórdia somente através do bispo, o único legível e autorizado divinamente para restituir a graça que os “caídos” perderam pela imposição de mãos, depois do reconhecimento do pecado, de fazerem a penitência exigida e da sua confissão. Este processo penitencial é indispensável para o perdão do pecado de apostasia, um

⁵⁰² Cf. *Laps.* 32 (CCL III, 239).

⁵⁰³ Cf. Llorca, *Manual de história eclesiástica*, 108; cf. Jedin, *Manual de historia de la Iglesia*, 463.

⁵⁰⁴ Cf. *Ep.* 55 XVIII, 1 (CCL IIIB, 276).

⁵⁰⁵ Cf. Barton, *Penance and absolution*, 39-40.

perdão que dá o direito (*ius communicationis*) de participar plenamente no mistério eucarístico da Igreja e renovar a esperança da vida eterna.

Tudo isso mostra que a Igreja, na pessoa do bispo, tem todo o poder para perdoar os apóstatas arrependidos que querem voltar humildemente à comunhão eclesial. Esta medida ou atitude pode servir como um exemplo ou uma iluminação para a reconciliação dos divorciados e recasados que ainda se encontram sem um percurso proposto para poderem obter a misericórdia de Deus na Igreja atual

CONCLUSÃO

O *De lapsis* é, como pudemos constatar, um eloquente documento que nos mostra tanto a situação da Igreja do século III, na sua condição de presença sob a grande perseguição de Décio contra o cristianismo, como a resposta do pastor São Cipriano aos grandes desafios do seu tempo, especialmente os desafios provocados pela perseguição anti-cristã, e o modo de lidar com os “caídos”. Efetivamente, essa questão dos *lapsi*, que irá provocar tantos debates e crises nas décadas seguintes (lembramos a crise donatista), colocou à Igreja do tempo de São Cipriano o problema da sua própria autoconsciência.

O donatismo influenciado pelos textos bíblicos que o nosso bispo utilizou para tratar as questões da pureza, da unidade da Igreja, do rebatismo e do papel dos mártires,⁵⁰⁶ rebatizava os seus convertidos que foram infetados e batizados pelos *traditores*.⁵⁰⁷ Pois para São Cipriano ninguém pode ser batizado *foris extra ecclesiam* porque tem um só batismo na santa Igreja para remissão dos pecados.⁵⁰⁸ Por isso, para os novacianos se reconciliarem com a verdadeira Igreja una e católica, devem ser batizados, porque o batismo na igreja dos cismáticos não é válido.⁵⁰⁹ Este batismo confere aos cristãos a graça, que os torna filhos de Deus, e uma pureza ou selo batismal que não deveria ser quebrado, apesar da situação dos apóstatas revelar o contrário.

Com efeito, no primeiro capítulo da nossa dissertação, a perseguição geral e sistemática de Décio, o contexto perseguidor no qual o *De lapsis* foi escrito, deixou um número surpreendente de *lapsi* (*multiplex populi numerosi*),⁵¹⁰ separado do rebanho unido ao bispo pelo batismo, em comparação com as perseguições anteriores que eram esporádicas e localizadas apenas nalgumas províncias, e motivadas pelo sentimento de recusa, da parte dos cristãos, de participar nos sacrifícios exigidos. Mas porque é que os cristãos que adoravam um Deus diferente dos deuses romanos deviam também realizar sacrifícios gerais para manterem a *pax deorum*? Porque é que se deviam integrar na vida quotidiana do Estado mesmo que isso colocasse em questão a sua fé assumida no batismo? Notámos que a resposta era política e religiosa, pois o imperador Décio, além de pretender resolver a desordem metafísica que existia e acabar com o cristianismo, a que os

⁵⁰⁶ Cf. Maureen A. Tilley, *The Bible in christian north Africa: the donatist world* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 30.

⁵⁰⁷ Cf. F. L. Cross e E. A. Livingstone, ed. lit., *The oxford dictionary of the christian Church* (London: Oxford University Press, 1974), 419.

⁵⁰⁸ Cf. *Ep.* 70 I, 2-3 (CCL III C, 503-505).

⁵⁰⁹ Cf. *Ep.* 71 I, 2-3 (CCL III C, 516-517).

⁵¹⁰ *Laps.* 4 (CCL III, 222).

imperadores Cómodo e Filipe mostraram uma atitude tolerante, queria também legitimar a sua política e cimentar, talvez, o facto de que o controlo do mundo ainda permanecia sob o poder dos romanos e de que o Império romano era universal, no qual todos se deviam integrar.

Contudo, São Cipriano generaliza que a verdadeira causa da perseguição de Décio é o facto de os cristãos “infiéis” e impacientes aumentarem as suas riquezas, apegarem às coisas terrenas e deixarem assim a prática quotidiana da sua fé cristã, entre outros, naquele longo período de relativa paz.⁵¹¹ Mas será que no tempo dele todos os cristãos tinham atitudes impuras e malvadas e de apego à riqueza? Ou terá sido o pecado de poucos ou de alguns aquilo que provocou o castigo de Deus sobre todos? Neste sentido, não será que alguns cristãos sofreram como consequência do pecado dos outros? Na verdade, o facto de que muitos cristãos suportaram com coragem os sofrimentos na prisão e outros se exilaram voluntariamente para não participarem nos ritos sacrificiais⁵¹², mostram-nos que nem todos tiveram uma atitude contra a sua fé durante a relativa paz. Neste sentido, havia, talvez, *confessores* que foram perseguidos consequentemente pelo pecado dos outros. Do mesmo modo, os que caíram depois de terem suportado *varia et supplicia longa* permaneceram fiéis na relativa paz mas, quando chegou a “prova” causada pelo pecado dos infiéis, ficaram enfraquecidos no seu corpo (*nec animus sed corpus in dolore defecit*) e realizaram sacrifícios aos deuses⁵¹³. Com isto, concluímos que São Cipriano descreve a perseguição de Décio como uma “prova” causada pelo pecado dos cristãos, mas sem esquecermos que muitos “justos” terão sofrido ou participado nela como consequência do pecado dos infiéis.

A resposta de São Cipriano que abordámos no nosso segundo capítulo singulariza a penitência como o único remédio verdadeiro da bondade e da misericórdia divina, através do qual se podia conceder a esperança do perdão para com os apóstatas na Igreja de Cartago. Esses apóstatas escolheram obedecer aos senhores do mundo - a riqueza, a família, entre outros senhores, que não os fizeram resistir à ordem de Décio e consequentemente à apostasia – em vez de ao Senhor do céu, cometendo assim um pecado contra Deus, porque ninguém pode servir a dois senhores (cf. Mt 6, 24). Neste sentido, a medida penitencial visava redirecionar o coração dos cristãos “caídos” ao senhor do céu e reintegrá-los na comunhão plena da *ecclesia Dei*, eliminando qualquer tentativa de laxistas e de rigoristas. Por isso, na sua pedagogia de misericórdia e linguagem retórica, o pastor de Cartago tirou partido das perícopes bíblicas que já convidavam os pecadores à penitência. Essa normativa, sem dúvida, não somente foi indispensável para os apóstatas que quiseram alcançar o

⁵¹¹ Cf. *Laps.* 6 (CCL III, 223-224).

⁵¹² Cf. *Laps.* 3 (CCL III, 222).

⁵¹³ Cf. *Laps.* 13 (CCL III, 227-228).

perdão divino, mas poderá ser também uma resposta para os donatistas que, no século IV, mantinham que a igreja dos santos deveria ficar pura e sem se contagiar pela readmissão dos apóstatas.⁵¹⁴

O caminho penitencial devia ser proporcional à gravidade da sua apostasia. Quando se realizava a apostasia com mais liberdade, mais era a gravidade e a culpabilidade do pecado e, por isso, se devia assumir também mais responsabilidade. Neste sentido, *os sacrificati e thurificati*, que realizaram os sacrifícios com toda a liberdade, deviam doar livremente e fielmente, de novo, toda a sua aspiração, decisão e vida consciente a Deus, fazendo uma penitência pública mais dura, trabalhosa e longa para satisfazer o Deus ofendido, enquanto *os libellatici* podiam ser reconciliados sempre que houvesse um arrependimento. Por fim, os que cederam depois de sofrerem vários tormentos e os “caídos em pensamento” podiam ser perdoados com mais facilidade sem uma obrigação absoluta dos atos penitenciais. Isto porque tornar a própria culpa menor é tornar o perdão mais fácil.⁵¹⁵

Verifica-se também no último capítulo da nossa tese que a disciplina penitencial, sacramental e doutrinal do nosso bispo de Cartago encontra-se influenciada pela sua conceção da Igreja como *sacramentum unitatis*. Visto que *unitas ecclesiae* é reflexo da *unitas Trinitatis*, São Cipriano visava trazer de novo, pela penitência, estes *lapsi* para que se fizesse uma *unitas ecclesiae* mais perfeita como *unitas Trinitatis*. Não os mártires nem os laxistas, cuja autoridade provinha de Luciano, mas o bispo é o sinal da unidade eclesial, da reconciliação dos *lapsi* e da comunhão da Igreja,⁵¹⁶ de tal modo que estar *extra ecclesiam* é também não estar em comunhão com o bispo, a quem, ajudado pelos seus sacerdotes e diáconos, pertence ordinariamente a responsabilidade de reconciliar os *lapsi in nomine ecclesiae et Christi*. Embora os apóstatas não estivessem *extra ecclesiam* como os cismáticos, mas sim na margem da *ecclesia*, deveriam também ser reintegrados na comunhão eclesial, isto é, na comunhão plena com o bispo, os *confessores* e os *stantes*, obtendo assim *ius communicationis* de celebrar e participar na eucaristia e esperar a vida eterna. Isto categoriza a eucaristia celebrada nas comunidades rigoristas e laxistas como inválida e ilícita, por estarem *extra ecclesiam*.

Portanto, a penitência pública começava pela exclusão dos *lapsi* penitentes de participar no *Sanctus Domini* e terminava com a sua reconciliação pela imposição de mãos do bispo ou

⁵¹⁴ Cf. Cross e Livingstone, *The oxford dictionary of the christian Church*, 419.

⁵¹⁵ Cf. Galtier, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 286.

⁵¹⁶ Cf. Florez Gracia, *Penitencia y Unción de enfermos*, 104.

presbítero.⁵¹⁷ Estando excluídos da vida eucarística da *ecclesia*, os apóstatas deviam reconhecer o seu pecado pelo arrependimento e penitência, meditando na *lex et percepta Dei*, na gravidade do pecado e na sua possível pena. Deviam fazer uma penitência correspondente à gravidade da sua apostasia, assumindo uma atitude penitente e evitando aquelas que expressam a alegria. Deviam confessar o seu pecado diante do bispo e da comunidade e receber a imposição de mãos que lhes confere o Espírito Santo, para restituir a graça que perderam pelo seu pecado. Assim, podiam ficar reconciliados e julgar-se em paz com Deus e com a Igreja, e, doravante, podiam participar plenamente na vida eucarística e escatológica da Igreja.

Por fim, esse percurso penitencial mostra que a Igreja tem pleno poder para conceder a misericórdia de Deus aos apóstatas que quebraram o compromisso assumido no batismo, por não renunciarem Satanás e as suas obras e seduções, representadas na pessoa do imperador Décio que quis fazer, através de meios persuasivos, não mártires, mas sim apóstatas, pois São Cipriano de Cartago não considera que haja um pecado irremissível após o batismo. E, por isso, esta medida poderá servir como uma base precedente para a situação dos divorciados e casados de novo, que se encontram excluídos dos Sacramentos de Eucaristia e da Penitência na Igreja atual. Que, um dia, com mais aprofundamento do seu caso, haja também a esperança de reconciliação plena para os divorciados e recasados.

⁵¹⁷ Cf. Florez Gracia, *Penitencia y Unción de enfermos*, 102-103.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes e edições

a) Obras de Cipriano

Cipriano de Cartago. *Cartas*. Editado por L. García Sanchidrián. BCG 255. Madrid: Editorial Gredos, S.A, 1998.

_____. «De lapsis». Em *Obras completas*, editado por J. A. Gil-Tamayo, 42-83. BAC II. Madrid: Edición bilingue, 2016.

_____. «De lapsis». Em *Tratados*, traduzido por Serafim F. Silva, 71-116. Lisboa: Ed. Paulistas, 19--?

_____. «De opere et eleemosynis». Em *Obras completas*, editado por J. A. Gil-Tamayo, 84-115. BAC II. Madrid: Edición bilingue, 2016.

_____. «Os lapsos». Em *Obras completas I*, traduzido por Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni, 42-71. São Paulo: Paulus, 2016.

Cyprianus. *Ad Donatum*. Editado por M. Simonetti. Turnholti: Brepols, 1976. CCL IIIA-pars II, 1-13.

_____. *Ad Fortunatum*. Editado por R. Weber. Turnholti: Brepols, 1972. CCL III-pars I, 181-216.

_____. *Ad Quirinum*. Editado por R. Weber. Turnholti: Brepols, 1972. CCL III-pars I, 1-179.

_____. *De dominica oratione*. Editado por C. Moreschini. Turnholti: Brepols, 1976. CCL IIIA-pars II, 87-113.

_____. *De Ecclesiae catholicae unitate*. Editado por M. Bévenot. Turnholti: Brepols, 1972. CCL III-pars I, 243-268.

_____. *De lapsis*. Editado por M. Bévenot. Turnholti: Brepols, 1972. CCL III-pars I, 217-242.

_____. *De mortalitate*. Editado por M. Simonetti. Turnholti: Brepols, 1976. CCL IIIA-pars II, 15-32.

_____. *De opere et eleemosynis*. Editado por M. Simonetti. Turnholti: Brepols, 1976. CCL IIIA-pars II, 53-72.

_____. *Epistulae 1-57*. Editado por G. F. Diercks. Turnholti: Brepols, 1994. CCL IIIB-pars III, 1.

_____. *Epistulae 58-81*. Editado por G. F. Diercks. Turnholti: Brepols, 1996. CCL IIIC-pars III, 2.

Cyprien de Carthage. *Ceux qui sont tombés: de lapsis*. Editado literariamente por Michel Poirier, Graeme Clarke e Maurice Bévenot. SC 547. Paris: Les Éd. du Cerf, 2012.

b) Outras fontes

Agostinho. *Sermões*. Traduzido por P. de Luis Vizcaíno e J. Anoz Gutiérrez. BAC 448. Vol. V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2017.

Bastiaensen, A. A. R. «Acta martyrum scilitanorum». Em *Acti e passioni dei martiri*, editado por A. A. R. Bastiaensen et al., 97-105. [s. l.]: Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 1987.

Eusébio de Cesareia. *História eclesiástica*. BAC 349 e 350. Vol. I e II. Madrid: La Edit. Católica, 1973.

Jerónimo. *Dos homens ilustres (De viris illustribus)*. Editado e traduzido por D. P. Cutin e Ernest C. Richardson. [s. l.]: Dalcassian Publishing Co, 2017. Rakuten Kobo.

Plínio o Moço. *Lettres de Pline le Jeune*. Paris: Libr. Garnier Frères, 192-?

Pontius. «Vita Cypriani». Em *Cipriano de Cartago, Obras completas*, editado por J. A. Gil-Tamayo, 313-349. BAC II. Madrid: Edición bilingue, 2016.

Tertullianus. *Ad Scapulam*. Editado por E. Dekkers. Turnholti: Brepols, 1954. CCL II-pars II, 1125-1132.

_____. *Apologeticum*. Editado por E. Dekkers. Turnholti: Brepols, 1954. CCL I-pars I, 77-171.

_____. *De corona*. Editado por Aem. Kroymann. Turnholti: Brepols, 1954. CCL II-pars II, 1037-1065.

_____. *De paenitentia*. Editado por J. G. PH. Borleffs. Turnholti: Brepols, 1954. CCL I-pars I, 297-340.

_____. *De pudicitia*. Editado por E. Dekkers. Turnholti: Brepols, 1954. CCL II-pars II, 1279-1330.

c) Magistério

João Paulo II. *Familiaris consortio*. Roma, 1981.

Papa Francisco. *Amoris laetitia*. Roma, 2016.

Sínodo dos bispos. *Relatio synodi*. Roma, 2014.

2. Instrumentos

Altaner, Berthold e Alfred Stuiber. *Patrologia: vida, obras e doutrinas dos padres da Igreja*. São Paulo: Eds. Paulinas, 1972.

Bardenhewer, Otto. *Patrology: the lives and works of the fathers of the Church*. Freiburg im Breisgau, St. Louis: Herder, 1908.

Cross, F. L. e E. A. Livingstone, ed. lit. *The oxford dictionary of the christian Church*. London: Oxford University Press, 1974.

Daniel-Rops. *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988.

Di Berardino, Angelo, dir. *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*. Vol. II. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991-1992.

Drobner, Hubertus R. *Manual de patrología*. Traduzido por V. A. Martínez de Lopera. Barcelona: Herder, 1999.

Fliche, Agustín e Victor Martin. *Historia de la Iglesia*. Vol. II. Valencia: EDICEP, 1974-2000.

Florez Gracia, Gonzalo. *Penitencia y Unción de enfermos*. BAC II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

Jedin, Hubert, dir. *Manual de historia de la Iglesia*. Vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 1980.

José Tamayo, J., dir. *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Editorial Trotta, S. A., 2005.

Llorca, Bernardino. *Manual de história eclesiástica*. Barcelona: Labor, 1966.

Quasten, Johannes. *Patrology*. Vol II. Utrech-Antwerp: Spectrum, 1975.

Watkins, Oscar D. *A history of penance*. Vol. I. London: Longmans Green and Co., 1920.

3. Textos bíblicos

Bíblia Sagrada. Lisboa, Fátima: Difusora Bíblica, 2015.

4. Estudos

Adnès, Pierre. *La penitencia*. Traduzido por Francisco Aparicio. Madrid: La Edit. Católico, 1981.

Barton, John M. T. *Penance and absolution*. New York: Hawthorn Books, 1961.

Batiffol, Pierre. *Études d'histoire et de théologie positive*. Paris: Victor Lecoffre, 1926-1930.

Benson, E. White. *Cyprian, his life, his times, his work*. London: Macmillan and Co., Limited, 1897.

Bévenot, Maurice. «The sacrament of penance and St. Cyprian's *De lapsis*». *ThSt* 16, n.º 2 (maio 1955): 175-213.

<https://doi.org/10.1177/004056395501600201>.

Brent, Allen. *Cyprian and roman Carthage*. Cambridge: University press, 2010.

Capmany, José. «*Miles Christi*» en la espiritualidad de San Cipriano. Barcelona: Editorial Casulleras, 1956.

Ciccolini, Laetitia. «*Legis ac disciplinae memor: Le Chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage*». *Camenulae*, n.º 2 (junho 2008): 1-21.

https://lettres.sorbonne-universite.fr/sites/default/files/media/2020-06/l_ciccolini.pdf.

Clarke, Graeme e Michel Poirier. «Introduction». Em *Cyprien de Carthage, Ceux qui sont tombés: de lapsis*, editado por Michel Poirier, Graeme Clarke e Maurice Bévenot, 9-90. SC 547. Paris: Les Éd. du Cerf, 2012.

Crouzel, Henri. *L'Église primitive face au divorce: du premier au cinquième siècle*. Paris: Éditions Beauchesne, 1971.

Dunn, Geoffrey D. «The carthaginian synod of 251: Cyprian's model of pastoral ministry». *I Concili della Cristianità Occidentale Secoli III-IV*, n.º XXX (3-5 maio 2001): 235-257. https://www.academia.edu/6400105/The_Carthaginian_Synod_of_251_Cyprians_Model_of_Pastoral_Ministry.

Freitas, Heres D. de O. «Introdução». Em *Santo Cipriano, Obras completas I*, traduzido por Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni, 42-48. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. «Posteridade, obras e pensamento do doutor suavíssimo». Em *Santo Cipriano, Obras completas I*, traduzido por Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni, 14-22. São Paulo: Paulus, 2016.

Galtier, Paul. *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*. Paris: Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1932.

García Sanchidrián, L. «Introducción». Em *Cipriano de Cartago, Cartas*, traduzido por L. García Sanchidrián, 9-44. BCG 255. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

Gil-Tamayo, J. A. «Introducción general: La *vita Cypriani* del diácono Poncio». Em *Cipriano de Cartago, Obras completas*, editado por J. A. Gil-Tamayo, LIV-LXII. BAC II. Madrid: Edición bilingue, 2016.

_____. «La Iglesia como *Sacramentum Unitatis* en Cipriano de Cartago». *Scripta Theologica* 39, n.º 2 (2007): 337-365.

<https://core.ac.uk/download/pdf/83562738.pdf>.

Guy, J. Claude e François Refoulé. *Chrétien des premiers temps*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965.

Kelly, J. N. D. *Early christian doctrines*. London: Adam & Charles Black, 1968.

Lamelas, Isidro P. «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano». *Didaskalia* XLV, n.º 1 (2015): 33-85.

<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/25439/1/V04501-33-85.pdf>.

_____. «Eucaristia e comunhão eclesial segundo S. Cipriano de Cartago». *Eboresia* 13, n.º 25-26 (2000): 271-312.

_____. *Una domus et Ecclesia Dei in saeculo*. Lisboa: Edições Didaskalia, 2002.

Lepelley, Claude. «Les chrétiens et l'Empire romain». Em *Histoire du christianisme: des origines a nous jours*, sob a direção de Jean-Marie Mayeur et al., 227-265. Vol. I. Paris: Desclee-Fayard, cop. 1990-2001.

Macina, M. R. «Un modèle pour délier les divorcés remariés: l'«admission provisoire» des *lapsi* par Cyprien de Carthage». *Revue d'Ethique et Théologie Morale*, n.º 165 (junho 1988): 94-134.

Nsuka, Jean B. «Misericordia Dei in Cipriano de Cartagine: da Dio indulgente al peccatore riconciliato». *Ricerche Teologiche* 12, n.º 1 (2001): 193-202.

Palma, Luigi M. de. «Accoglienza dei peccatori e riconciliazione dei penitenti nella Chiesa antica». *Apollinaris* LXXXX (2017): 153-171.

https://www.academia.edu/37714396/Accoglienza_dei_peccatori_e_riconciliazione_dei_penitenti_nella_Chiesa_antica.

Rauschen, Gerardus. *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église*. Traduzido por Michel Decker e E. Ricard. Paris: Libr. Victor, J. Gabalda 6 Cie, 1910.

Saint-Roch, Patrick. *La penitence dans les conciles et les lettres des papes des origines a la mort de Gregoire le Grand*. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1991.

Saxer, Victor. *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III Siècle: le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1969.

Silva, Serafim F. «Comentários». Em *Cipriano de Cartago, Tratados*, traduzido por Serafim F. Silva, 88; 98-99. Lisboa: Ed. Paulistas, 19--?

Smarius, Alexander. «Roman persecution of christians: the scillitan martyrs». *Ancient History Magazine*, n.º 2 (2016): 47-51.

<https://www.livius.org/sources/content/acts-of-the-scillitan-martyrs/translation/>.

Taylor, John H. «St. Cyprian and the reconciliation of apostates». *ThSt* 3, n.º 1 (fevereiro 1942): 27-46.

<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004056394200300102>.

Tilley, Maureen A. *The Bible in christian north Africa: the donatist world*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

Vogel, Cyrille. *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.

ÍNDICE

SIGLAS E ABREVIATURA.....	3
INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO 1: A IGREJA PERSEGUIDA SOB O IMPERADOR DÉCIO.....	8
1.1. Igreja e Império.....	8
1.2. A perseguição do imperador Décio.....	13
1.2.1. O édito de Décio.....	13
1.2.2. O édito e a interpretação de S. Cipriano.....	16
1.2.3. As consequências da perseguição na Igreja de Cipriano.....	18
a) Os <i>lapsi</i>	18
i) <i>Sacrificati e thurificati</i>	19
ii) <i>Libellatici</i>	22
iii) “Os caídos em pensamento”.....	23
b) Os <i>confessores</i> e os <i>stantes</i>	24
c) O problema dos <i>libelli martyrum</i>	28
1.3. Conclusão.....	29
CAPÍTULO 2: A RESPOSTA DE CIPRIANO NO <i>DE LAPISIS</i>.....	31
2.1. A Redação do <i>De lapsis</i>	31
a) Plano geral da obra.....	32
i) <i>Introdução (Laps. 1-4)</i>	32
ii) <i>Desenvolvimento (Laps. 5-28)</i>	33
iii) <i>Conclusão (Laps. 29-36)</i>	37
2.2. Duas tendências.....	38
a) Laxistas.....	39
b) Rigoristas.....	40
2.3. A Proposta do bispo de Cartago.....	41

a) Os graus da apostasia.....	42
b) Penitência dos <i>sacrificati, thurificati e libellatici</i>	44
2.4. Retórica da “reconstrução”.....	46
a) O uso da Escritura.....	46
b) As variações no relacionamento com o leitor.....	47
c) O uso de metáforas.....	48
2.5. Reconciliação dos <i>lapsi</i> : uma pedagogia de misericórdia.....	49
2.6. Conclusão.....	51
CAPÍTULO 3: A DOUTRINA PENITENCIAL NO <i>DE LAPSI</i>	53
3.1. Penitência e comunhão.....	53
3.1.1. A readmissão à comunhão da Igreja.....	54
3.1.2. Eucaristia.....	55
3.1.3. Esperança de uma vida futura.....	58
3.2. Os <i>lapsi</i> e perdão dos pecados após batismo.....	60
3.2.1. Reconhecimento dos pecados.....	61
3.2.2. Penitência pública (<i>Exomologesis</i>).....	62
a) <i>Paenitentia iusto tempore agere</i>	64
b) <i>Exomologesis</i>	65
c) <i>Ad communicationem venire</i>	66
3.2.3. O ministro (<i>in nomine ecclesiae</i>).....	67
3.3. Reconciliação dos <i>lapsi</i> e a reintegração dos divorciados e recasados na Igreja atual.....	68
3.4. Síntese final da doutrina sacramental e penitencial de São Cipriano.....	71
3.5. Conclusão.....	74
CONCLUSÃO	76
BIBLIOGRAFIA	80
ÍNDICE	86