

# humanitas

Vol. LXI

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



# HVMANITAS

Vol. LXI



# O PROCESSO DE POMPÓNIA GRECINA, UM CASO DE OPRESSÃO RELIGIOSA NO SÉCULO I D.C.

**NUNO SIMÕES RODRIGUES**

Universidade de Lisboa

nonnius@fl.ul.pt

## **Resumo**

Este estudo centra-se no caso de Pompónia Grecina, matrona romana que, segundo Tácito, foi julgada no tempo de Nero por *superstitio externa* e considerada inocente. A tradição tem considerado Pompónia como uma das primeiras aristocratas romanas a converter-se ao cristianismo. Mas a crença da matrona não seria necessariamente a cristã.

**Palavras-chave:** Pompónia Grecina, Religiões orientais, Perseguição religiosa; Roma, séc. I d.C.

## **Abstract**

This paper studies the case of Pomponia Graecina, a Roman Matron that, according to Tacitus, in the time of Nero was presented to trial for *superstitio externa* and considered innocent. Tradition has pointed out Pomponia as one of the first Roman women and aristocrats to accept Christianity. But Pomponia's belief wasn't necessarily the Christian one.

**Keywords:** Pomponia Graecina, Oriental Religions, Religious Persecution; 1<sup>st</sup> century AD Rome.

Um dos episódios significativos do principado de Nero, quer pelas implicações que dele se retiraram para a História do Cristianismo, quer pela projecção que o Nobel polaco da literatura H. Sienckiewicz lhe deu no

romance *Quo Vadis?*, é o do processo de Pompónia Grecina, dama romana de importante estatuto social, a quem Tácito chama *insignis femina*.

Pompónia Grecina era sobrinha de Lúcio Pompónio Flaco, que foi governador da Síria<sup>1</sup>. Esta matrona casou-se com Aulo Pláucio Silvano, cônsul *suffectus* em 29 d.C. e governador da Panónia em 42 d.C. No ano seguinte, Aulo Pláucio liderou as tropas romanas na conquista da Britânia, derrotando Carátaco e os Silures<sup>2</sup>. Na sequência desse feito militar, no qual participou também o futuro imperador Vespasiano, e uma vez que demonstrara já, no ano anterior, aquando da revolta de Escriboniano, na Dalmácia, a sua fidelidade a Cláudio, Pláucio foi nomeado pelo então imperador o primeiro governador da nova província. Nesse cargo, o general fez um excelente serviço a Roma, conquistando todo o sudeste da ilha britânica, transformando régulos locais em reis-clientes e estabelecendo tratados com outros, como Cartismândua, a rainha dos Brigantes. Em 47 d.C., o marido de Pompónia deixou a Britânia e regressou a Roma.

Os *Plautii* estavam familiarmente relacionados com Tibério e Cláudio, dado que Urgulânia, avó da primeira esposa deste último imperador, Urgulanila, e amiga íntima de Lívia, pertencia a essa família (era mãe de Marco Pláucio Silvano, procônsul da Ásia em 4-5 d.C. e governador da Galácia em 6 d.C.)<sup>3</sup>. Pompónia Grecina casara-se, portanto, com uma personagem bem relacionada com a família imperial e com importantes laços políticos instituídos.

Em 57 d.C., já sob a administração neroniana, Pompónia foi envolvida num processo de contornos religiosos, e o imperador incumbiu o seu marido de julgá-la. É Tácito quem dá esta notícia, mencionando o envolvimento da matrona numa *superstitio externa*, pois o seu comportamento considerado anti-social assim o indicava, que punha em jogo a sua “vida e reputação” (*de capite famaue*), e classificando o julgamento que então se fez como “costume antigo” (*priscum institutum*)<sup>4</sup>. A nota de Tácito

<sup>1</sup> J., *AJ* 18, 150-151.

<sup>2</sup> D.C. 60, 19-20. A parte dos *Annales* que contava estes aspectos, no livro XI, perdeu-se.

<sup>3</sup> TAC., *Ann.* 2, 34, e 4, 21-22; SUET., *Cl.* 26.

<sup>4</sup> TAC., *Ann.* 13, 32: *Et Pomponia Graecina, insignis femina, Plautio, quem ouasse de Britannis rettuli, nupta ac superstitionis externae rea, mariti iudicio permessa; isque, prisco instituto, propinquis coram de capite famaue coniugis cognouit, et insontem nuntiauit. Longa huic Pomponiae aetas et continua tristitia fuit: nam post Iuliam, Drusi filiam, dolo Messalinae interfectam, per quadraginta*

parece coadunar-se com o que, no Direito Romano mais antigo, cabia na jurisdição do *paterfamilias*, visto que este detinha o direito de vida e de morte (*ius uitae necisque*) e o de castigar e punir toda a *persona alieni iuris*, como era a *uxor in manu*. Estas práticas, contudo, caíram em desuso no final da República e no período imperial praticamente desapareceram<sup>5</sup>. Daí a observação do historiador latino. Esse dado permite-nos questionar de imediato a razão por que Nero recuperou o costume, quando ele já não era corrente. Pompônia Grecina tinha conexões importantes dentro da família imperial e Aulo Pláucio tinha sido o conquistador da Britânia. Poderão ter sido essas as razões que justificaram a autorização de Nero para que o julgamento de Pompônia fosse feito em casa, à antiga maneira romana, de modo a abafar um eventual escândalo público que atingisse indivíduos de estatuto social superior, ou mesmo a pedido dos próprios interessados, numa tentativa de mais facilmente controlar os resultados. Tácito refere ainda que Pláucio “indagou em presença dos seus parentes, e declarou Pompônia inocente” (*propinquis coram cognouit, insontem nuntiauit*). Ora, esta declaração está também de acordo com a prática arcaica, segundo a qual, antes de impor medidas punitivas à *uxor in manu*, o *paterfamilias* devia consultar um conselho doméstico (*iudicium domesticum*), cuja opinião sobre a falta e o castigo auscultava<sup>6</sup>. Os parentes

---

*annos non cultu nisi lugubri, non animo nisi maesto egit; idque illi imperitante Claudio impune, mox ad gloriam uertit.*

<sup>5</sup> Sobre esta questão, ver KASER 1999: 319-320, 325; SANTOS JUSTO 2000: 135, 141; MONTENEGRO 1999: 187; TREGGIARI 1991. Através da *coemptio*, o *paterfamilias* da mulher cedia ao marido o poder sobre ela. Era *alieni iuris* toda a pessoa sujeita à *patria potestas* ou à *manus* de um *paterfamilias*. A esposa deste, portanto, incluía-se nessa categoria jurídica.

<sup>6</sup> KASER 1999: 339-340. Como refere este Autor, o exercício do Direito de vida e de morte sem o parecer do *iudicium domesticum* era já proibido pela lei das XII Tábuas, pelo que, tal parecer constituía uma condição *sine qua non*. O episódio de Pompônia Grecina parece ter eco num outro caso igualmente passado no tempo de Nero e relatado por Tácito, segundo o qual o prefeito da Cidade, Pedânio Secundo, teria sido assassinado por um dos seus escravos. De acordo com o costume antigo, numa situação destas, todo o pessoal servil da casa da vítima deveria ser executado. A população de Roma e alguns senadores mesmo, porém, mostraram-se contrários a essa decisão, o que originou descatos e focos de rebelião. A reacção popular contra o costume ancestral, todavia, não evitou a intervenção do Príncipe e o suplício dos inocentes. Ver TAC., *Ann.* 14, 42-45. A aplicação desta pena e o seu contexto mostram que o julgamento “arcaizante” de

de Pláucio, mencionados no passo, corresponderão, portanto, ao *iudicium domesticum*.

O processo de Pompónia resultou na sua absolvição, alegando-se que o comportamento da matrona se devia à morte de Júlia, que tinha sido vítima da imperatriz Messalina. Ora, esta Júlia era filha de Druso César e de Livila, neta de Tibério e de Antónia Menor, portanto. Júlia tinha-se casado com um tal Rubélio Blando, de quem teve um filho. Em 43 d.C., na sequência de uma série de conspirações contra Cláudio e sua descendência, Messalina acreditou existir uma ameaça da parte de Júlia e de seu filho Rubélio Plauto. A imperatriz acabou por conseguir uma acusação contra a neta de Tibério, que foi condenada à morte e executada<sup>7</sup>. Aparentemente, a mulher de Aulo Pláucio mudara desde então.

Os textos omitem o nome da *superstitio* de que Pompónia era concretamente acusada. Mas a descrição de Tácito enuncia características que têm servido para definir a postura religiosa da dama: a *continua tristitia*, as vestes de luto (*lugubris*) que usava constantemente, que poderão, eventualmente, indicar uma atitude de discrição, e o recato são os elementos que levaram à conclusão de que se trataria de uma crença relacionada como o cristianismo. Assim o assumiu H. Sienckiewicz, que, no seu romance, fortemente inspirado pelas obras de Renan e Chateaubriand, transformou Pompónia Grecina numa cristã, que acaba por sofrer o martírio nas arenas de Roma<sup>8</sup>.

Para Marta Sordi, a tese da conversão de Pompónia ao cristianismo é totalmente verosímil. Considera esta historiadora que os anos de 42-43 d.C., aceites como os da vinda de Simão Pedro para Roma, correspondem também ao período em que Pompónia Grecina teria tido contacto com

---

Pompónia pode não ter sido assim tão inusitado. Agradecemos ao *referee* anónimo que nos alertou para este caso.

<sup>7</sup> TAC., *Ann.* 3, 29; 4, 60; 6, 27; 13, 32, 43; 14, 22, 57. Um sobrinho de Aulo Pláucio, Pláucio Laterano, escapou à morte por envolvimento na conspiração de Messalina e Gaio Sílio, em 48 d.C., TAC., *Ann.* 11, 36.

<sup>8</sup> Em *Quo Vadis?*, Pompónia é uma personagem central, mas completamente desconectada dos judeus aí presentes, o que nos parece irreal, se se tratasse de uma cristã. Na verdade, trata-se de uma visão romântica do tema, em que os judeus e o judaísmo não estão muito bem cotados. Também P. Grimal a trata como uma possível cristã nas suas *Memórias de Agripina*. Tem igualmente contribuído para essa ideia a percepção da alegada existência de cristãos na casa imperial desde muito cedo, como se tem deduzido de *Rm* 16; e *Fl* 1,13; 4,22; SORDI 1995: 15-23.

judeus e recebido os ensinamentos da sua fé, provavelmente já na versão cristianizada<sup>9</sup>. De facto, se aceitarmos a relação da vinda de Simão Pedro para Roma nessa data com a hipotética conversão de Pompônia, na sequência da chegada do apóstolo à Urbe (uma vez que o comportamento de *continua tristitia* é datado do tempo da morte de Júlia por ordem de Messalina), significará que a matrona se terá aproximado da espiritualidade cristã no momento em que o marido conquistava a Britânia e estabelecia alianças políticas com os povos e régulos britânicos. A ausência da figura tutelar na casa poderá ter facilitado um percurso dessa natureza.

Apesar de a estada de Simão Pedro em Roma ter sido contestada a partir de 1520, pelos primeiros protestantes (devido essencialmente à ausência de referências explícitas na literatura do Novo Testamento a esse facto e aos exegetas alemães, que se centraram sobretudo nos textos canónicos, preocupando-se em contestar o papado como sede da Cristandade), na Antiguidade proto-cristã era tida como um dado adquirido, o que motivou uma literatura, de natureza apócrifa, baseada nessa premissa, como testemunham os *Acta Petri*, Clemente de Alexandria, Ireneu e Eusébio de Cesareia, e outras composições<sup>10</sup>. Hoje volta a admitir-se a

---

<sup>9</sup> Ver SORDI 1999: 85-94; também para CIZEK 1982: 357, Pompônia parece efectivamente ter sido cristã, testemunhando o grau de difusão e infiltração da crença nos meios aristocráticos.

<sup>10</sup> EUS., *HE* 2, 14-15; 3, 2, 39, 15; *Chron.* 74; IREN., *Ad Haer.* 3, 1, 1; 3; DOROTH., *In Synopsis*; AUGUST., *Ep.* 53; *Contra Epistolam Fundamenti* 4, 8; 5; CLEM. AL., *Hypotyposes* 6; sobre a morte de Simão Pedro em Roma, ver AUGUST., *De Consensu Euangelistarum* 1; EUS., *Chron.* 71, *a Christo nato*; OROS. 7, 8, 2; MAXIM., *Serm.* 5; EUS., *HE* 3, 2; HIERON., *De uiris illustribus* 1 (onde o Autor afirma que Simão Pedro sofreu o martírio dois anos depois da morte de Séneca; como este morreu em 65, deduz-se que S. Jerónimo datava o acontecimento de 67 d.C.). No texto *Cura sanitatis Tiberii* 15, menciona-se a chegada dos apóstolos Pedro e Paulo a Roma. Note-se, porém, que os nomes dos apóstolos não aparecem em alguns dos códices antigos que registam este apócrifo. A documentação de que dispomos acerca de Simão Pedro é bastante escassa, bem como a informação a ele respeitante. Talvez por isso, a figura do apóstolo se tenha visto envolvida em traços lendários que tornam a definição da personagem histórica uma tarefa ainda mais difícil. Na sequência da expansão da mensagem cristã para fora da Judeia, vem a conversão dos primeiros não-judeus ao cristianismo. O caso de Cornélio, centurião romano instalado em Cesareia, caracterizado como “piedoso e temente a Deus” (εὐσεβῆ καὶ φοβούμενος τὸν θεόν), “como aliás toda a sua casa”, é nesse sentido paradigmático, dado que Pompônia pertencia a essa categoria, e cabe a

tradição antiga como válida, defendendo muitos historiadores que não será de desprezar uma ideia tão presente em autores e textos do segundo século da Igreja, ainda que possamos admitir que houvesse uma motivação legitimadora para o efeito<sup>11</sup>.

É Eusébio de Cesareia quem data a vinda de Simão Pedro a Roma do início do principado de Cláudio, mais concretamente de 42 d.C., associando-a à composição do *Evangelho de Marcos*, hoje considerado o mais antigo dos quatro evangelhos<sup>12</sup>. A data indicada por Eusébio coincide com o que se lê nos *Actos dos Apóstolos*, em que Pedro, depois de libertado da prisão em que tinha sido lançado por ordem de “Herodes” Agripa, se “retirou dali e foi para outro lugar”<sup>13</sup>. Efectivamente, Agripa obteve a coroa da Judeia em 41 d.C. e manteve-a até 44, ano da sua morte. Os filólogos têm salientado que a expressão “para outro lugar” (εἰς ἕτερον τόπον), no texto dos *Actos*, evoca um passo do livro do profeta Ezequiel, onde se lê exactamente a mesma expressão, também traduzida pelos Setenta por εἰς ἕτερον τόπον<sup>14</sup>. Neste escrito, “outro lugar” refere-se a Babilónia e, no período romano, “Babilónia” é usada pelos judeus como criptograma ou metáfora de Roma<sup>15</sup>. Por este contexto, não é impossível que a frase com que termina o versículo em causa diga respeito a uma ida de Pedro para a Urbe. Nos passados anos 70, descobriu-se, numa das grutas de Qumran, um fragmento papiráceo com um passo do *Evangelho de Marcos* (Mc 6,52-53), que foi datado, por análise paleográfica, de c.50 d.C. Além disso,

Simão Pedro protagonizá-lo, *Act* 10,1-48.

<sup>11</sup> SORDI 1999: 85.

<sup>12</sup> EUS., *Chron.*, data o evento de 42 d.C. A informação de CLEM. AL., *Hypotyposes* 6, aponta na mesma direcção.

<sup>13</sup> *Act* 12,17.

<sup>14</sup> *Ez* 12,3.

<sup>15</sup> Cf. HADAS-LEBEL 1990: 430-435, e SORDI 1999: 85. Assim tem sido entendido o texto de *IPe* 5,13, onde pode ler-se: “Manda-vos saudações a comunidade dos eleitos que está em Babilónia e, em particular, Marcos, meu filho.” Esta Babilónia dificilmente será a da Mesopotâmia, visto que, no tempo em que este texto foi escrito, essa cidade estaria já esvaziada do seu significado político e, portanto, seria de pouco interesse para o apóstolo difundir aí o evangelho; a possibilidade de se tratar da Babilónia do Egipto é também remota, uma vez que essa não passava de uma guarnição militar. Por outro lado, através de *Is* 13,1-22, e *Dn* 4,27, percebemos que o nome “Babilónia” assumiu um sentido metafórico de nação inimiga de Israel. É com esse mesmo sentido que aparece em *Ap* 14,8; 16,19; 17,1-18; 18,9-18.



foi considerado proveniente de Roma, pelo facto de ter sido encontrado junto a um fragmento de cerâmica com uma inscrição semítica que assinalava o nome da Cidade. A descoberta trouxe de novo à discussão a problemática da estada de Pedro em Roma. Alguns autores modernos consideram que este evangelho terá sido escrito a pedido de romanos que, tendo escutado a pregação de Pedro, pretenderam registar as suas palavras, nomeadamente Lúcio Vitélio e o governador que designou para Jerusalém, de nome Marcelo, colaboradores de Cláudio que precisavam de ser tranquilizados quanto às novidades sócio-políticas que se avizinhavam da Judeia<sup>16</sup>. Há mesmo quem identifique o *Evangelho de Marcos* com a catequese que Pedro teria ministrado aos primeiros cristãos de Roma<sup>17</sup>. Paralelamente, os estudos arqueológicos têm tentado sustentar esta tese com algum êxito<sup>18</sup>. Ainda assim, não deixa de nos causar estranheza a menção ao facto através de uma forma meramente críptica e não de um modo explícito, uma vez que uma eventual viagem do primaz dos apóstolos de Jesus de Nazaré a Roma seria um dado de primeira importância. Recorde-se que Paulo tem isso como uma das suas principais actividades missionárias nos *Actos*. Porque não teria acontecido o mesmo com Pedro? Um balanço destas hipóteses leva-nos a concluir que todas as alusões bíblicas a uma viagem de Pedro a Roma são feitas à base de metáforas, o que acentua questões que colocámos previamente<sup>19</sup>. A referência à *Urbe surge* como código, como se houvesse necessidade de a esconder. Talvez isso estivesse relacionado com a oposição que alguns dos judeus de Roma enfrentaram por parte da administração de Cláudio<sup>20</sup>. O facto de esses textos terem sido escritos posteriormente poderá ser irrelevante, se se tiver em conta que o seu Autor desejou manter o ambiente de tensão que se vivia

---

<sup>16</sup> Cf. CLEM. AL., *Hypotyposes* 6; J., *AJ* 18, 88-89; 20, 199-210, demonstra a agitação político-social que entretanto se instalou na Judeia. MURPHY-O'CONNOR 2000: 60, n. 96, e HENGEL 1985: 28-30.

<sup>17</sup> EUS., *HE* 3, 39, 15.

<sup>18</sup> Alguns estudos sobre esta questão: GUARDUCCI, 1959; TESTINI, 1966.

<sup>19</sup> RODRIGUES 2007: 666-669. Outra objecção colocada pelos que duvidam da presença de Simão Pedro em Roma é o facto de, na sua carta aos Romanos, Paulo de Tarso não saudar Pedro. Isso poderá, todavia, ser pouco relevante, visto que Pedro poderia não estar nesse momento na Cidade e, além disso, o Autor da carta aos Hebreus também não saúda o chefe da igreja em Jerusalém.

<sup>20</sup> Sobre esta questão, ver RODRIGUES 2007, 543-619.

na época ou se se tiver utilizado escritos coevos, que haviam registado esses actos. Não o sabemos.

Por outro lado, como referimos, há textos não canónicos que não só afirmam explicitamente essa viagem como narram acontecimentos que envolvem Simão Pedro e que têm como cenário a capital do Império. Talvez isso aconteça por serem mais tardios e não ser já necessário esconder a missão. No *Catalogus Liberianus*, que data do século IV e que inclui uma lista de papas desde o início até Libério (352-366), Simão Pedro surge como o primeiro papa, assinalado como bispo de Roma por 25 anos<sup>21</sup>. Este texto, como outros, data do período em que Constantino começou a organizar o Império sob a fé cristã, devendo ter alguma pertinência, ainda que se possa evocar que Pedro simplesmente era uma figura de liderança, próxima de Jesus e que, portanto, havia todo o interesse em torná-lo fundador da comunidade cristã da capital do Império. Outrossim, não deixa de ser surpreendente como uma organização, sectária e ligada aos judeus, não só alcançou a capital, e nesse processo a participação dos judeus foi fundamental, como se tornou a religião oficial do Império. Houve necessariamente forças sociais que o motivaram e a presença de figuras como Pedro e Paulo em Roma torna-se imperativa para o compreender. De qualquer modo, desde o estudo de O. Cullman que a maioria dos historiadores aceita pacificamente a estada do apóstolo na capital do Império, o que confere sentido à hipótese de M. Sordi, relativamente à hipotética conversão de Pompónia Grecina ao cristianismo, em 42-43 d.C.<sup>22</sup>

Se assim for, está-se perante um caso de adesão relativamente precoce de uma matrona de família senatorial romana<sup>23</sup>. O processo de Júlia terá, portanto, coincidido com a vinda de Simão Pedro para Roma e Sordi crê, por isso, que a evocação daquela princesa não terá passado de um pretexto, que teria ocultado a verdadeira razão: a conversão de Pompónia à fé em Cristo. O apóstolo Pedro teria sido o conversor de Pompónia Grecina, sendo o passo de Tácito uma informação pouco explícita do que de facto sucedera. Não é impossível que o resultado do processo tivesse sido a justificação dada por Aulo Pláucio para a conversão da esposa. O que não significa, necessariamente, que Pompónia estivesse inocente do que era

<sup>21</sup> O mesmo acontece no *Liber Pontificalis*, do século VI.

<sup>22</sup> CULLMANN 1952.

<sup>23</sup> É dessa opinião, além de SORDI 1994: 26-30, SCARPAT 1983<sup>3</sup>. Outros consideram que os anos 40 do século I são eventualmente demasiado precoces para adesões desta natureza.

acusada, mas que poderia ter existido convivência familiar, em parte até devida a uma partilha de crenças. Reforçando o que atrás ficou registado, talvez mesmo a escolha do tipo de tribunal, baseado no *iudicium domesticum*, tivesse por detrás a intenção da absolvição. Teria o júri sido constituído, com base num costume que caíra já em desuso em Roma, de modo a inocentar Pompônia, porque se sabia da sua culpabilidade? Talvez a ideia do recurso a esse costume tivesse mesmo partido da própria família, tendo-lhe sido permitido aplicá-lo pela influência que os *Plautii* tinham na sociedade romana. Tácito afirma que Pompônia manteve aquele estilo de vida por quarenta anos. Para Sordi, tendo sido absolvida pelo marido, não deverá ter renegado a sua fé<sup>24</sup>. O julgamento doméstico ocorreu no ano 57 d.C., numa altura em que Nero começava a distanciar-se dos estóicos, avizinhando-se a ruptura com Séneca, e da própria mãe, que viria a ser assassinada dois anos depois. Tendo em conta este dado, um estado de luto por uma vítima de Messalina teria sido verosímil até ao momento em que Agripina Menor caíu em desgraça, pelo que a justificação poderia ter sido sustentada com êxito durante esse período. Mas o conservadorismo de Nero deve ter contribuído para a rejeição do proselitismo cristão, herdeiro do judaico<sup>25</sup>. Não obstante, isso não significa que não tenha havido, entre os Romanos, personalidades que tenham levado essa atração até às últimas consequências. Um dos casos paradigmáticos poderá ter sido o de Pompônia Grecina.

Em termos de contexto, a hipótese da conversão de Pompônia Grecina parece enquadrar-se no das matronas referidas nos *Acta Petri*, texto onde a presença de mulheres cristãs é constantemente notada<sup>26</sup>. Cremos, porém, que, por si só, os argumentos da tristeza e do luto, são bastante frágeis, de algum modo até anacrónicos, para que se possa identificar a atitude da personagem com a de uma cristã. Por que razão deveremos associar tristeza e luto ao cristianismo? Não se estará perante uma confusão com o que se deveria entender por recato?

---

<sup>24</sup> SCARPAT 1983: e SORDI 1994, 26-30, discordam nesta matéria.

<sup>25</sup> Sobre esse conservadorismo, ver ALSTON 1998: 101-139.

<sup>26</sup> *Acta Petri* 34; assim acontece também com Cândida, mulher de Quarto, supervisor das prisões, que se converte às palavras de Paulo e acaba por converter o marido, *Acta Petri* 1. De igual modo, os *Acta Pauli et Theclae* salientam o papel das mulheres, especialmente predispostas para a conversão, cf. GOLDHILL 2004: 117-120.

Consideremos algumas outras hipóteses. Seria Pompónia uma judia prosélita? A descrição de Tácito dá-nos margem para colocarmos esta hipótese, que aliás poderá basear-se nos mesmos argumentos que servem para a catalogar como cristã. As fontes dão testemunho de alguns romanos proeminentes, nomeadamente mulheres, que encaravam o Judaísmo com simpatia. O caso mais evidente é talvez o de Fúlvia, esposa do senador Saturnino, que, sob o principado de Tibério, se teria convertido à fé de Abraão. O episódio é narrado por Flávio Josefo e serve como motivo para justificar a expulsão dos judeus de Roma por aquele imperador. Na verdade, parece-nos que o episódio está demasiado rodeado de casuística. Não negamos que a patrícia Fúlvia se tivesse interessado pelo judaísmo; mas daí a usar-se esse episódio como causa da expulsão dos Judeus da Urbe, talvez seja demasiado redutor e limitativo. Há que encontrar outras motivações para tal atitude<sup>27</sup>. É também Josefo quem chama a Popeia Sabina, a segunda esposa de Nero, *theosebés*, salientando a sua simpatia para com os Judeus e o judaísmo, como ele próprio havia testemunhado aquando da sua primeira viagem a Roma<sup>28</sup>. Durante o principado de Domiciano, uma outra patrícia romana, Flávia Domitila, juntamente com o seu marido, Flávio Clemente, passou por um processo semelhante ao de Pompónia Grecina. Ambos eram familiares próximos do imperador: Flávio Clemente era primo de Domiciano e Flávia Domitila sua sobrinha. Enquanto alguns autores pensam que os dois tinham adoptado o cristianismo como religião, outros crêem que ambos se tornaram judeus prosélitos<sup>29</sup>. De qualquer modo, sabemos que Flávio Clemente acabou por ser condenado e executado e Flávia Domitila foi banida para a ilha de Pandatária<sup>30</sup>. Estes nomes podem juntar-se aos das epígrafes judaicas de Roma em que figuram Vetúria Paula, Felicidade, Criseide, a prosélita anónima e até mesmo a patrona Dionísia e a mãe de Cresces Sinicério<sup>31</sup>. Também nos *Acta Petri* se referem mulheres ricas ou simplesmente matronas, como especialmente atraídas pelos feitos do judeu Simão Pedro em Roma<sup>32</sup>. Estas “simpatias”

<sup>27</sup> Discutido em RODRIGUES 2007, 442-462

<sup>28</sup> J., *AJ* 20, 195.

<sup>29</sup> D.C. 67, 14, 1-2, relaciona o processo com outros de judaísmo.

<sup>30</sup> SUET., *Dom.* 15, 1; D.C. 67, 14, 1-2.

<sup>31</sup> RODRIGUES 2007, inscrições n.º 440/523, 398/462, 187/222, 168/202, 220/256, 58/68.

<sup>32</sup> *Acta Petri* 23, 30. Trata-se de uma argumentação retórica, em que se expõem os actos da fé cristã ao juízo de individualidades importantes da sociedade

femininas pelo judaísmo parecem confirmar as ideias associadas à atracção que a religiões sotéricas exerciam sobre as mulheres no mundo romano. Quer as respostas que essas crenças lhes davam ao nível de piedade pessoal, quer o grau de emancipação, de liberdade de acção e de importância que a mulher adquiria no seio das comunidades que as constituíam devem estar entre as causas de tal sucesso entre o sexo feminino. E, provavelmente, essas razões não foram estranhas às romanas citadas. Por outro lado, talvez o evergetismo destas simpatizantes e o prestígio social que isso lhes trouxe as tenha levado a ser bem aceites pelas comunidades em que se inseriram<sup>33</sup>.

Mesmo que tenha sido o cristianismo a confissão adoptada por Pompónia, não é de descuidar a hipótese de a matrona ter primeiro sido atraída pelo judaísmo, seus conteúdos teológicos, práticas sociais e formas culturais. Afinal, esse era o percurso natural dos primeiros convertidos<sup>34</sup>. Note-se que a acusação de *superstitio externa*, feita a Pompónia Grecina, em 57 d.C., pouco antes do processo de Paulo de Tarso, poderia abranger várias manifestações religiosas. Por outro lado, a forma generalista como é descrita a atitude da matrona, e que leva os historiadores contemporâneos a colocarem

---

romana, levando-as mesmo à crença e à conversão. Ora, é bastante improvável que isso tivesse acontecido de uma forma tão generalizada tão pouco tempo depois da evangelização da diáspora ter começado, pelo que se está perante um texto de época posterior a catequizar o seu leitor através da demonstração da aceitação da fé em Cristo pelas próprias autoridades romanas, de uma forma anacrónica. Apesar de o caso de Pompónia parecer justificar esse fenómeno. Não excluimos de todo a hipótese de Pompónia poder ter sido o início da exploração desse filão.

<sup>33</sup> RAJAK 1992: 23; BREMMER 1989: 37-47. Segundo este Autor, a conversão a uma religiosidade nova não reflecte necessariamente um sinal de crença na “teologia” correspondente; há um factor social fundamental que está relacionado com o desempenho activo de funções nas estruturas comunitárias associadas a essas religiosidades ou até mesmo ao nível do patrocínio social. Esta seria uma forma de entrar num mundo essencialmente masculino, bastante exclusivo no ambiente greco-romano. Cf. MATTHEWS 2001.

<sup>34</sup> Esta é a ideia que se salienta de *Act* 11,19: “Entretanto, os que se tinham dispersado, devido à perseguição desencadeada por causa de Estêvão, adiantaram-se até à Fenícia, Chipre e Antioquia, mas não anunciavam a palavra senão aos judeus.” O processo de cristianização seguia, por isso, a diáspora. Daí a enorme aceitação entre os judeus helenizados, por vezes já descendentes de judeus e não judeus. O exemplo mais evidente disso é Timóteo, filho de uma judia e de um grego, *Act* 16,1-3.

a hipótese de se tratar de uma conversão ao cristianismo ou, eventualmente, ao judaísmo, fazendo da dama romana uma prosélita, é sintoma do desconhecimento da verdadeira natureza da acusação por parte do historiador latino que menciona o episódio, ou de uma “ignorância intencional” (visto que Tácito demonstra conhecer algo tanto sobre judeus como sobre cristãos, distinguindo uns dos outros<sup>35</sup>)...

Se Pompónia fosse judia prosélita, teria tido afinidades com Popeia Sabina, visto que pertenciam à mesma elite, mas que a historiografia coeva omite, talvez porque não o considerasse um tema interessante. Por se tratar de um *argumentum ex silentio*, as hipóteses têm uma sustentação frágil, ainda que o processo de Pompónia tenha decorrido um ano antes da influência de Popeia se ter começado a sentir na corte. A hostilidade com que Tácito trata Popeia, bem como a que dirige contra os judeus nas *Historiae*, teria eventualmente também caído sobre Pompónia, se esta fosse uma prosélita. Tácito, contudo, refreia-se de o fazer. Mas, o mesmo argumento é válido para uma eventual adesão ao cristianismo, visto que o historiador não tem palavras melhores para os cristãos condenados em 64<sup>36</sup>. Seria Pompónia de facto cristã ou sequer prosélita? E se Tácito simplesmente não soubesse? Se nunca tiver sido completamente esclarecido de que *superstitio externa* era acusada?<sup>37</sup>

Por outro lado, “tristeza” e “luto” ou até mesmo “recato” poderiam ser predicados atribuíveis não apenas ao cristianismo, ou eventualmente ao judaísmo, mas igualmente a confissões religioso-filosóficas como o orfismo, o pitagorismo, ou até o estoicismo. Seria Pompónia uma adepta do Pórtico? Coadunar-se-á esta hipótese com a classificação de *superstitio externa* feita por Tácito?

Na sua juventude, Séneca experimentou o estoicismo de inspiração neo-pitagórica, por sugestão dos seus mestres Sócion, Átalo e Papírio Fabiano<sup>38</sup>. Com eles, aprendeu a rejeitar as riquezas e a enaltecer a pobreza;

<sup>35</sup> TAC., *Hist.* 1, 10, 3-11, 1; 76, 2; 2, 1, 1; 2, 1; 4, 3-4; 5, 2; 6, 1-2; 73; 74, 1; 76, 1-5; 78-82; 4, 3, 3; 5, 1, 2; *Ann.* 15, 44.

<sup>36</sup> TAC., *Ann.* 15, 44.

<sup>37</sup> É ainda significativo que Tácito, um adepto da tradição da chamada “historiografia senatorial” e simpatizante da República, refira este caso, bem como a absolvição da matrona, pois trata-se de uma forma de exprimir a sua oposição ao que considerava ser o despotismo imperial. Ver CITRONI 2006, 932.

<sup>38</sup> Recordemos que o historiador usa a expressão *superstitio* por mais que uma vez ao longo da sua obra para caracterizar o judaísmo, cf. TAC., *Hist.* 2, 4, 1;

a recusar algumas iguarias, como os cogumelos, as ostras e o vinho, e alguns luxos, como os perfumes; a tomar banhos frios; a nunca abusar do sono e sempre num leito que não fosse mole; a abster-se de carne. Tudo práticas que, como o próprio pai do filósofo reconheceu, o faziam correr o risco de ser confundido com um praticante de cultos estrangeiros. Entre esses estavam o de Ísis ou o Judaísmo, precisamente os mesmos que, em 139 a.C. e no tempo de Tibério, o da juventude de Séneca, tinham sido associados à magia e à astrologia e expulsos de Roma. Provavelmente, estas práticas religiosas são as que o próprio Séneca designa como *superstitiones*, enunciando a possibilidade de existir uma acusação delas derivada e deduzindo-se assim a possibilidade de o estoicismo neo-pitagórico ser associado a *superstitio*<sup>39</sup>. Parece-nos, portanto, que existe a possibilidade de também esta confissão filosófica incorrer na classificação de *superstitio externa*.

Mas a matrona também poderia ter sido neo-pitagórica. Efectivamente, do que sabemos destas confissões filosófico-religiosas, visto que está implícita uma ideia de Deus e uma *praxis* a ela adequada, existem elementos suficientes para que possamos colocar a hipótese de Pompônia Grecina ter sido adepta de uma delas. Têm a abstinência e a austeridade alimentar e de comportamentos como regra e uma dimensão mística evidente, que convida à meditação e à contemplação interior de uma divindade única e todo-poderosa de modo a alcançar a salvação, assemelhando-se nisso, em muito, ao cristianismo. Mais que o orfismo, que chegava a ser misógino, o pitagorismo dava um papel especial às mulheres, contando com elas entre os seus seguidores. Em Roma, os pitagóricos não foram bem aceites e muitas vezes mesmo perseguidos. É o que se tem deduzido das escavações da basílica pitagórica da Porta Maior e de alguns textos. Isso deveu-se à existência de mestres reconhecidos naquela confissão, como Sócion, o mestre de Séneca, Moderato de Gades e Lúcio, seu discípulo, particularmente activos no tempo de Nero<sup>40</sup>. Também no período neroniano, houve hostilizações, expulsões e condenações relacionadas com estas crenças. Isso coincide com o que Tácito diz acerca do processo de Pompônia, que teria

5, 8, 3; 13, 1; *Ann.* 2, 85; 15, 44. Sobre Séneca, ver PIMENTEL 2000, 8-9.

<sup>39</sup> SEN., *Ep.* 108, 22 (*alienigena tum sacra mouebantur, sed inter argumenta superstitionis ponebatur quorundam animalium abstinentia*); PIMENTEL 2000, 10. Sobre Tibério e os cultos estrangeiros, associados à magia, ver V. MAX. 1, 3, 3; TAC., *Ann.* 2, 85; SUET., *Tib.* 36, e RODRIGUES 2007, 429-432, 496-503, 728-734.

<sup>40</sup> SEN., *Ep.* 108, 17.

permanecido incólume sob o principado de Cláudio. O comportamento de dois pitagóricos, Lúcio e Teanor, na obra de Plutarco, coincide, pelo recato e sobriedade, e até de algum modo pelo facto de se lhes atribuir o contacto com as almas dos defuntos e os espíritos, com o que se diz sobre Pompónia Grecina em Tácito, o que fortalece a hipótese de a matrona poder ser uma adepta do pitagorismo<sup>41</sup>. Nesse sentido, não deixa de ser pertinente que Flávio Josefo compare os Pitagóricos aos Essénios, seita judaica em apogeu no século I, o que justifica a proximidade do comportamento de Pompónia com uma faceta do judaísmo, ainda que isso implicasse a presença de essénios em Roma, o que já não nos parece tão verosímil<sup>42</sup>.

Aparentemente, o processo de Pompónia Grecina, bem como as insinuações de Séneca, contradizem a conclusão de L.V. Rutgers, segundo a qual nem *impietas* nem *superstitio* eram consideradas ofensas criminais, pelo que nenhuma conversão ao judaísmo poderia ser considerada crime<sup>43</sup>. O caso de Pompónia, contudo, indica uma acusação e um julgamento por questões religiosas, ainda que, nesse período, “no technical legal term for religious crimes seems to have existed”. Do mesmo modo, a sugestão de uma eventual acusação de Séneca acarreta as mesmas implicações. Mas há a considerar a associação à magia e aos astrólogos que cultos como o isíaco e o judaísmo, e conseqüentemente, o cristianismo enquanto seu derivado, e ainda o pitagorismo, implicavam. Sabemos que, entre os Romanos da República e do Alto Império, a religião não teve efectivamente influência na capacidade jurídica. A tolerância religiosa era um facto, como aliás demonstra a carta de Cláudio aos Alexandrinos<sup>44</sup>, e as sanções conhecidas

---

<sup>41</sup> Sobre o orfismo e o pitagorismo, ver FREYBURGER-GALLAND 1986, 118, 121, 132-133, 141, 160, 211, 221, 232, 233, onde se lê: “Être pythagoricien dans toutes les règles de la doctrine revenait donc à se couper de beaucoup d’activités sociales”; e PORPH., *VP* 32-34; D.L. 8, 13; 54. 40, 29; PLU., *De Genio Socratis* 579F-580C; APUL., *Soc.* 20, 167.

<sup>42</sup> Ainda que não o afirme explicitamente, J., *BJ* 2, 119-161, faz uma digressão acerca dos essénios e no parágrafo 155 chama-lhes ὁμοδοξοῦντες παισὼν Ἑλλήνων, o que sugere tratar-se precisamente dos pitagóricos, que seriam assim razoavelmente conhecidos. Em *Ap.* 1, 162-163, Josefo afirma mesmo que Pitágoras se terá inspirado no judaísmo para elaborar o pitagorismo. Isso explicaria as afinidades entre o judaísmo e o pitagorismo e mostra, acima de tudo, como estas eram grandes.

<sup>43</sup> RUTGERS 1998, 184.

<sup>44</sup> Esta temática suscitou imensa discussão científica aquando do aparecimento



que se associam a questões religiosas nesse período justificam-se com razões de ordem pública, abalada por práticas como magia, astrologia, consideradas *superstitio*<sup>45</sup>, e alegado desenfreio moral<sup>46</sup>. Só assim faz sentido a ideia de opressão religiosa neste contexto: a associação a movimentos estrangeiros ou politicamente ameaçadores da máquina estatal. Assim aconteceu em 186 a.C. com o processo de *Bacchanalibus*, que levou à morte muitos indivíduos, acusados de *sacra externa, religio externa, ritus externus* e *superstitio*<sup>47</sup>. Este, como outros casos, tiveram como justificação o facto de que os cultos em causa estavam a corromper as estruturas religiosas e morais dos Romanos, sendo por isso *religiones illicitae*<sup>48</sup>. É essa a razão que leva o *ordo* de Pompônia, no qual podemos inserir Tácito, a interessar-se pelo seu processo e a clarificar a situação. Segundo Dión Cássio, porém, o judaísmo era uma *religio licita* (em grego, *nomisis parresia*), tendo ganhado o direito à liberdade de culto<sup>49</sup>. Mas, no mesmo passo, Dión refere que esse grupo, apesar de várias vezes reprimido, aumentou em grande quantidade, pelo que não nos parece inverosímil que tenha sido essa a causa da actuação das autoridades romanas no tempo de Tibério e até de Nero, talvez micro-representado pelo processo de Pompônia, ainda que tenha sido o aumento de crentes que tenha contribuído

---

do documento em causa, sendo os principais textos sobre ela publicados os de ENGERS 1926: 168-178; JANNE 1936: 273-295; JONES 1926: 17-35; LAQUEUR 1926: 482-489; SIMON 1962: 20-29; WILLRICH 1925: 482-489.

<sup>45</sup> Sobre o conceito de *superstitio*, CALDERONE 1972: 377-396; GRODZYNSKI 1974: 36-60; JANSSEN 1979: 131-159; PIMENTEL 1997: 233-254.

<sup>46</sup> SANTOS JUSTO 2000: 145-146.

<sup>47</sup> LIV. 25, 1, 6; 39, 15, 3; 16, 8, 10; (as acusações em torno das Bacanais assemelham-se às que envolvem o judaísmo: estrangeiros, associações, concentração de cultuantes, conversões em massa). Outros casos precedentes, em que *senatusconsulta* decidiram a expulsão de aderentes de determinadas práticas religiosas em Roma podem ser lidos em D.C. 4, 30, 10-12; 25, 1, 12; 39, 8. Em todos estes casos, salienta-se a importância do costume romano. GRUEN 1990: 34-78; MONTANARI 1988.

<sup>48</sup> SORDI 1994: 27, usa este termo para classificar a crença de Pompônia, que não está em Tácito e o que significa que se trata de uma conclusão sua, talvez abusiva.

<sup>49</sup> D.C. 37, 17, 1. Sobre esta questão, cf. GUTERMAN 1951: 103-129. Este Autor conclui que o cristianismo começou por ser aceite precisamente porque foi identificado com o judaísmo, 158.

para a legalização do judaísmo em Roma<sup>50</sup>. Quer o cristianismo, como o judaísmo, como o neo-pitagorismo, como o orfismo poderão enquadrar-se nestas características.

Não excluimos a hipótese de Pompónia Grecina ter sido uma das primeiras cristãs de Roma, até porque alguns dos argumentos que têm sido evocados e que podemos reunir em defesa desta hipótese são pertinentes. Para M. Sordi, a paz relativa em que os cristãos do Império se tinham mantido desde o seu aparecimento devera-se à política de influência estóica, exercida por Burro e Séneca sobre o imperador<sup>51</sup>. Outra das figuras influentes terá sido a de Rubélio Plauto, filho de Júlia, a neta de Tibério e Antónia Menor, a mesma que dera a Pompónia Grecina a justificação para o seu comportamento pouco ortodoxo, em relação à mentalidade romana, e que leva os historiadores contemporâneos a relacionar esta matrona com o cristianismo. As famílias de Pompónia e de Júlia estavam ligadas, como se pode atestar pelo *cognomen* do filho desta, e a condenação e execução de Júlia servia bem os propósitos de ocultar uma prática que seria mal recebida entre a elite senatorial romana. Efectivamente, esta hipótese é verosímil e uma tão rápida recepção da fé cristã teria decerto sido facilitada por um prévio contacto com as questões judaicas. Relembremos as conexões desta família com os judeus: “Herodes” Agripa tinha-se relacionado com Lúcio Pompónio Flaco, que fora nomeado governador da Síria, em 32 d.C., e cuja corte era frequentada também pelo irmão mais novo de “Herodes” Agripa, Aristobulo<sup>52</sup>. Pompónia Grecina era sobrinha desse governador. Como já notámos, à família de Pláucio pertencia Pláucia Urgulanila, que foi a primeira esposa do imperador Cláudio, filho de Antónia Menor. Lúcio e Públio Vitélio faziam igualmente parte do círculo de Antónia. Lúcio será o pai do futuro imperador Vitélio e Públio foi inclusive companheiro de armas de Germânico, também filho de Antónia. Esta hipótese tem ainda apoio no facto de posteriormente encontrarmos membros da família *Pomponia* convertidos ao cristianismo: cerca de 50 anos depois um Pompónio Grecino era conhecido como cristão e, no século II, um membro da família dos *Pomponii Graecini* foi sepultado na

<sup>50</sup> D.C. 37, 17, 1.

<sup>51</sup> SORDI 1999, 91.

<sup>52</sup> J., AJ 18, 151. É curioso que haja sempre alguém próximo dos romanos atraídos pelo “judaísmo” que andou pela Síria Palestina, o que pode indicar não tanto um proselitismo em Roma, mas uma atracção originada *in loco*, por vezes um cultivo pela via erudita, quase filosófica. TAC., Ann. 16, 30-34.

catacumba cristã de S. Calisto<sup>53</sup>. É possível que este homem fosse um parente seu e que, na família, a adesão à fé cristã não se tenha ficado por Pompônia. Lembremos ainda que Júlia era neta de Antônia Menor, cujas posições filo-judaizantes foram já destacadas<sup>54</sup>, não nos parecendo também improvável que aquela princesa imperial tivesse igualmente algum tipo de apetência pelas religiosidades orientais, como o judaísmo. Por fim, note-se que existe pelo menos uma inscrição judaica em Roma que assinala o nome “Πομπώνια”<sup>55</sup>. Talvez afinal a justificação enunciada por Pompônia tivesse razão de ser, não faltando de todo à verdade, só não a revelando completamente, e a espiritualidade judaico-cristã tivesse entrado na família imperial mais cedo do que se pensa. Mas nenhum outro facto nos permite fazer qualquer afirmação mais explícita acerca das opções espirituais que estas personalidades terão feito ao longo das suas vidas ou sequer acerca da eventual influência que essas poderão ter exercido sobre os destinos da administração imperial. Os dados, simplesmente, não são suficientemente claros, permanecendo algumas questões: porque estaria Pompônia num luto (*lugubris*) e tristeza contínuos, sendo cristã, se havia a esperança da ressurreição? Porque o recato próprio do cristianismo seria tão-somente considerado tristeza pela mentalidade romana? E se o decretado pelo julgamento fosse apenas a verdade, não tendo a associação passado de uma coincidência provocada por uma confusão dos que observavam de fora? Nada impede que assim não tivesse sido<sup>56</sup>. Quem denunciou Pompônia? Judeus, como vingança por ela se ter convertido ao cristianismo?<sup>57</sup>

Como judia prosélita, Pompônia teria sido mais facilmente atraída pelo cristianismo, dada a coincidência de elementos religiosos. Além do que, o convívio com o judaísmo atenua a estranheza de uma conversão precoce e poderá mesmo justificá-la. As cronologias permitem inclusive que tivesse conhecido Simão Pedro e até ouvido a mensagem cristã da sua boca. Assim, saber se a matrona efectivamente se terá convertido a alguma destas crenças não diz meramente respeito a um interesse superficial pela

<sup>53</sup> SORDI 1994: 27. Há ainda que ter em conta que, sob Nero, os *Plautii*, família até então de grande influência na corte, começaram a ser alvo de perseguições, cf. LEVICK 1999: 21.

<sup>54</sup> RODRIGUES 2007: 463-477.

<sup>55</sup> N° 473/11#.

<sup>56</sup> Sobre Pompônia Grecina, ver ainda LAMPE 1989: 164-165.

<sup>57</sup> Como eventualmente aconteceu com o incêndio de Roma? Ver RODRIGUES 2007: 658-666.

iedade pessoal individual, mas poderá fornecer dados importantes para percebermos o *status* do cristianismo e do judaísmo no final da primeira metade do século I entre as elites romanas, qual o seu grau de difusão através das motivações culturais para a conversão. Esta é, quanto a nós, uma problemática historiográfica totalmente pertinente.

De qualquer modo, cremos que é legítimo levantar algumas dúvidas, quanto à especificidade da crença religiosa de Pompónia Grecina, visto que os dados disponíveis são de tal modo generalistas que podemos afirmar que tanto pode tratar-se de referências ao judaísmo, como ao cristianismo, como até ao neo-pitagorismo e ao estoicismo, ou até mesmo eventualmente outros. A coincidência de factores permite-nos, porém, aceitar a verosimilhança de que o que atraiu Pompónia terá sido o cristianismo, depois de uma provável iniciação no judaísmo. Apenas quisemos salientar que há outras possibilidades interpretativas, por vezes desconsideradas ou até mesmo obscurecidas pelo interesse de fazer salientar determinadas leituras.

## Bibliografia

- ALSTON, R. (1998), *Aspects of Roman History*, London, Routledge.
- BREMMER, J. (1989), «Why did Early Christianity attract Upper-class Women?» in A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, eds., *Fructus Centesimus. Mélanges offerts à Gerard J.M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugis, Abatia S. Petri, 37-47.
- CALDERONE, S. (1972), «*Superstitio*», *ANRW I. 2*, 377-396.
- CITRONI, M. et al. (2006), *Literatura de Roma Antiga*, Lisboa, FCG.
- CIZEK, E., (1982), *Néron*, Paris, Fayard.
- CULLMANN, O. (1952), *Petrus Jünger, Apostel, Märtyrer; das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich, SCM Press.
- ENGERS, M. (1926), «Der Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner», *Klio* 20, 168-178.
- FREYBURGER-GALLAND, M.L., FREYBURGER, G. et TAUTIL, J.C. (1986), *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris, Les Belles Lettres.
- GOLDHILL, S. (2004), *Love, Sex and Tragedy*, Chicago, University Press.
- GRODZYNSKI, D. (1974), *Superstitio*, sep. *REA* 76, 36-60.

- GRUEN, E.S. (1990), «The Bacchanalian Affair» in *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Berkeley, University of California Press, 34-78.
- GUARDUCCI, M. (1959), *La tomba di Pietro*; *idem*, *Le reliquie di Pietro sotto la Confessione della Basilica vaticana*, Roma, Editrici Studium.
- GUTERMAN, S.L. (1951), *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*, London, Aiglon Press.
- HADAS-LEBEL, M. (1990), *Jérusalem contre Rome*, Paris, Éditions du Cerf.
- HENGEL, M. (1985), *Studies in the Gospel of Mark*, London, SCM Press.
- JANNE, H. (1936) «Lettre de Claude aux Alexandrins et le Christianisme», *AIPhHO* 4, 273-295.
- JANSSEN, L.F. (1979), «*Superstitio* and the Persecution of the Christians», *VCh* 33, 131-159.
- JONES, H.S. (1926), «Claudius and the Jewish question at Alexandria», *JRS* 16, 17-35.
- KASER, M. (1999), *Direito Privado Romano*, Lisboa, FCG.
- LAMPE, P. (1989), *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, Tübingen, JCB Mohr.
- LAQUEUR, R. (1926), «Der Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner», *Klio* 20, 482-489.
- LEVICK, B. (1999), *Vespasian*, London, Routledge.
- MATTHEWS, S. (2001), *First Converts: Rich Pagan Women and the Rhetoric of Mission in Early Judaism and Christianity*, Stanford, University Press.
- MONTANARI, E., (1988), *Identità Culturale e Conflitti Religiosi nella Roma Repubblicana*, Roma, Edizioni dell'Ateneo.
- MONTENEGRO, A. (1999), *A conquista do Direito na sociedade romana*, Lisboa, Cosmos.
- MURPHY-O'CONNOR, J. (2000), *Paulo. Biografia crítica*, São Paulo, Edições Loyola.
- PIMENTEL, C. (1997), «*Praesagia, prodigia, omina*: da ténue fronteira entre religio e superstitio» in J.M.N. Torrão, *II Colóquio Clássico. Actas*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 233-254.
- PIMENTEL, M.C. (2000), *Sêneca*, Mem Martins, Edições Inquérito.
- RAJAK, T. (1992), «The Jewish Community and its Boundaries» in J. Lieu, J. North. T. Rajak, eds., *The Jews among Pagan and Christians in the Roman Empire*, London, Routledge, 9-28.
- RODRIGUES, N.S. (2007), *Iudaei in Vrbe. Os Judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*, Lisboa, FCG.

- RUTGERS, L.V. (1998), *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*, Leuven, Peeters.
- SANTOS JUSTO, A. (2000), *Direito Privado Romano-I*, Coimbra, Universidade de Coimbra.
- SCARPAT, G. (1983, 2ª ed.), *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia, Paideia.
- SIMON, M. (1962), «A propos de la lettre de Claude aux Alexandrins» in *Recherches d'Histoire Judéo-Chrétienne*, Paris, Mouton, 20-29.
- SORDI, M. (1994), *The Christians and the Roman Empire*, London, Routledge.
- SORDI, M. (1995), «La prima comunità cristiana di Roma e la corte di Claudio» in E. Dal Covolo, R. Uglione, eds., *Cristianesimo e Istituzioni politiche da Augusto a Costantino*, Roma, Editrice Las, 15-23.
- SORDI, M. (1999), «L'Apostolo a Roma» in AA. VV., *Pietro: la storia, l'immagine, la memoria*, Milano, Electa, 85-94
- TESTINI, P. (1966), *Le Catacombe e gli antichi Cimiteri Cristiani in Roma*, Bologna, Casa Editrice Licio Cappelli.
- TREGGIARI, S. (1991), *Roman Marriage. Iusti coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*, Oxford, University Press.
- WILLRICH, H. (1925), «Zum Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner», *Hermes* 60, 482-489.