

*Os embates entre cristãos e pagãos no Império Romano do século IV: discurso e recepção**

MÁRCIA SANTOS LEMOS**

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

Resumo: As medidas adotadas pelo imperador Juliano em prol das práticas politeístas, as invectivas de Gregório Nazianzeno contra o monarca “apóstata”, a resistência pagã chefiada pelo senador Símaco e as intervenções de Ambrósio de Milão em favor do cristianismo, constituem um conjunto de episódios e discursos que foi interpretado como indício de um violento embate entre cristãos e pagãos no Império Romano do século IV. O objetivo deste artigo é perscrutar os discursos dos intelectuais supracitados e analisar como a historiografia contemporânea aborda o conflito entre os dois grupos.

Palavras-chave: Cristãos; Pagãos; Discurso.

Abstract: The actions taken by the Emperor Julian in favor of the polytheistic practices, Gregory of Nazianzus' invectives against the "apostate" monarch, the pagan resistance led by the Senator Symmachus and Ambrose of Milan's interventions in favor of Christianity constitute a set of episodes and discourses which was interpreted as an evidence of a violent clash between Christians and pagans in the Roman Empire of the 4th Century. The aim of this article is to scrutinize the discourses of the aforementioned intellectuals and to analyze how the contemporary historiography addresses the conflict between the two groups.

Keywords: Christians; Pagans; Discourse.

* Artigo submetido à avaliação em 12 de agosto de 2012 e aprovado para publicação em 07 de dezembro de 2012.

** Profa. Dra. do Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Pesquisa atual: “Cultura escrita, Intelectuais e Poder no Império Romano do século IV d.C.”, financiada pela Uesb. E-mail: marcialemos.uesb@gmail.com.

O século IV, três monarcas do Império Romano – Diocleciano (284–305), Constantino (306–337) e Teodósio (379-395) – marcaram de modo definitivo a história da Igreja cristã. Diocleciano desencadeou a última ação sistemática contra os cristãos, já no final do seu reinado. Constantino, após acordo com Licínio, autorizou a liberdade de culto e a restituição dos bens confiscados aos cristãos em 313. Quanto ao imperador Teodósio, em 380, por meio do Edito de Tessalônica, adotou o cristianismo como a religião oficial do Império. Após esta decisão, em algumas províncias, ocorreu a destruição de templos e lugares consagrados aos cultos politeístas, bem como a proibição de ritos e sacrifícios. Todavia, a legalização do cristianismo e seu *status* de religião oficial não lhe conferiram imediato prestígio, nem tão pouco levaram a uma mudança generalizada na forma dos homens conduzirem suas vidas, seja no âmbito privado ou público. O processo de conversão foi lento, o cristianismo precisou conviver com as crenças pagãs e a diversidade de pensamento entre os seus fiéis.¹

Apesar do debate sobre o ritmo do processo de cristianização, há um fato considerado incontestado pelos historiadores, a Igreja, entre os séculos IV e V, tornou-se uma instituição organizada, hierarquizada, forte e disposta a empreender esforços para converter o Império Romano num Império cristão. Neste período, ocorreram grandes discussões entre os cristãos e destes com os adeptos das práticas pagãs. Alguns episódios foram registrados pelos seus protagonistas e se constituíram numa importante referência para a historiografia contemporânea. Entre estes, a publicação da lei escolar - promulgada por Juliano em 362 e rigorosamente censurada por Gregório Nazianzeno - e a petição de Símaco em defesa dos cultos ancestrais - datada de 384 e contestada pelo bispo Ambrósio de Milão. Vejamos porque essas

¹ Sobre o processo de conversão e os conflitos entre o paganismo e o cristianismo, além dos textos citados no artigo, cf. DODDS, E. R. *Pagans and Christians in an age of anxiety*. London: Cambridge University Press, 1965. FOX, R. L. *Pagans and christians*. London: Penguin, 1986 e MACMULLEN, R. *Christianisme et paganisme du IV au VIII siècle*. Paris: Les Belles Letres, 1998.

querelas reforçaram a imagem de um estado de tensão permanente entre cristãos e pagãos no Império Romano.

Juliano, sobrinho de Constantino, nasceu em Constantinopla em 331, foi educado em ambiente cristão, conheceu o helenismo por meio do eunuco Mardônio e estudou na escola de filosofia de Atenas. Em 355 foi nomeado César por Constâncio II e, em 360, foi proclamado Augusto por suas tropas. Seu reinado transcorreu essencialmente no Oriente em meio a uma relação conflituosa com Constâncio II. Empreendeu uma série de reformas, entre elas, medidas que beneficiavam os antigos cultos romanos. Ficou conhecido como o apóstata, e seu governo como o período da “restauração pagã”.

No Edito, escrito em 362, Juliano não proibiu abertamente os cristãos de ministrarem aulas, mas fixou condições para que um indivíduo pudesse assumir a função de mestre: seria preciso sobressair-se pelos costumes e submeter-se a uma avaliação da “cúria municipal”, cujo resultado deveria ser encaminhado ao próprio imperador:

Nos estudos, é necessário que os mestres e doutores se destaquem primeiramente nos costumes, e depois na eloquência. Mas, visto que não posso, eu mesmo, estar presente em cada cidade, ordeno a quem quiser ensinar que não agarre esse ofício de maneira precipitada e sem consideração, mas que seja aprovado pelo conselho da cidade e mereça um decreto dos membros da cúria com a decisão unânime dos principais habitantes. Assim, esse decreto deve ser enviado a mim para que o examine, e por meio de nosso parecer, como uma forma de recomendação maior, tenham acesso às escolas das cidades. Dat. XV das calendas de julho; recebido em Espoleto, IV das calendas de agosto, sob o consulado de Mamertino e Nevita. (17 de junho, 362). (*Cod. Th.* XIII, 3, 5, tradução nossa).²

² A versão do código teodosiano usada neste trabalho está disponível em: THEODOSII IMPERATORIS CODEX. In: <http://www.thelatinlibrary.com/theodosius.html>.

Na perspectiva de Juliano, os mestres cristãos não estavam habilitados para atuarem como gramáticos ou retores porque os autores utilizados na formação dos jovens – Homero, Hesíodo, Demóstenes, Heródoto, Tucídides, Isócrates e Lísias – traziam um conjunto de crenças e práticas das quais eles discordavam; e, segundo o Imperador, nenhum homem honrado deveria ensinar sobre o que não acreditava. Como aos professores cabia a tarefa, não apenas de ensinar as letras, mas de educar nos costumes, era incompatível professar a fé cristã e ministrar aulas sobre doutrinas que os cristãos criticavam e discordavam de forma veemente. Quando o Edito foi divulgado, Constâncio II já havia falecido, Juliano se sentiu livre para afirmar sua crença nos deuses romanos e adotar medidas em favor dos cultos ancestrais, as quais se expressam na lei de 362 que opõe a idoneidade dos mestres pagãos à desonra dos mestres cristãos (LEMOS, 2010, p. 9).

As críticas ao edito de Juliano vieram dos dois lados, intelectuais de credos distintos manifestaram sua insatisfação. Agostinho de Hipona, cristão e com formação em retórica, censurou o Imperador (*A Cidade de Deus*, VXIII, 52). Amiano Marcelino, pagão e admirador de Juliano, também reprovou a lei (*História*, XXV, 4, 20); talvez essa crítica tenha sido circunstancial, pois Marcelino redigiu sua obra sob imperadores cristãos; talvez, segundo Matthews (1983, p. 35), o cronista compreendesse que a restauração da política religiosa do Império e da integridade cívica a ela vinculada eram limites para a concretização do projeto do Monarca. Contudo, a crítica mais severa veio de Gregório Nazianzeno no *Contra Juliano*: Discursos 4 e 5.

Sobre Gregório Nazianzeno é possível colher informações em suas próprias obras: discursos, cartas e poemas. Ele nasceu numa família abastada, provavelmente entre 325 e 330, na Capadócia. Teve acesso a uma educação completa e oportunidade de estudar em Cesaréia da Palestina, em Alexandria e na escola de Atenas, onde conheceu Juliano, antes de ser nomeado César por Constâncio II. Posteriormente, seu irmão, Cesário, foi médico da corte desse imperador.

Gregório atuou como professor de retórica até 362, mas acabou ingressando no sacerdócio por ordem paterna. Tornou-se bispo de Nazianzo em 374 e da importante sé de Constantinopla em 381.³ O Bispo tem uma obra escrita considerável, mas ficou conhecido pela posteridade pelas invectivas que escreveu contra Juliano. Este texto censurou o Imperador por suas crenças pagãs e pela lei que criava barreiras para os mestres cristãos lecionarem. *Contra Juliano* é composto por dois discursos, escritos em grego, entre 364 e 365, após a morte do Monarca, e divulgados entre um grupo restrito em Nazianzo.⁴

Para Nazianzeno, a intenção de Juliano, ao interditar o ofício aos mestres cristãos, era destruir o cristianismo como elemento da unidade imperial e atentar contra a ordem estabelecida (4,45). Como estratégia para desqualificar as medidas adotadas pelo Imperador, o clérigo buscou expor, por meio da escrita, um Juliano criminoso, indigno de ser honrado: “Depois de apresentar os detalhes de algumas de suas ações dentre tantas outras, elaboramos para a posteridade este discurso como uma estela infamante de seus malefícios, limitando-nos aos mais importantes e mais notáveis (4, 20).” Gregório denota em seu texto um forte investimento emocional, elabora do Monarca uma imagem negativa construída a partir do primeiro contato que teve com ele na Escola de Atenas, quando ambos eram apenas estudantes:

Que necessidade tenho eu de descrever as coisas em detalhe? Eu vi tudo antes dos fatos, tudo que depois foi confirmado através de sua conduta. Se eu tivesse ao meu lado alguns dos que estavam por perto e me escutavam naquele momento, eles facilmente testemunhariam. Logo que vi esse espetáculo, disse-lhes veementemente: “Que monstro alimenta o Império Romano!” E eu lhes advertira solenemente, expressando o desejo de ser um mau profeta! Teria sido melhor do que ver o mundo

³ Sobre Gregório cf. CARVALHO, 2002, p. 98-113.

⁴ Para detalhes sobre a data, o significado e a tradição manuscrita dos discursos, ver BERNARDI, J. Introduction. In : GRÉGOIRE DE NAZIANZE. *Contre Julien*. Discours 4-5. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi. Paris: Du Cerf, 1983. p. 11-50; 67-82. Edição utilizada neste trabalho.

repleto desses males, do que ver surgir um monstro tal qual jamais se viu antes, apesar de todas as inundações das quais se fala, todos os incêndios, todos os tremores de terra, todos os abismos, e até mesmo os homens mais ferozes, ou feras prodigiosas formadas de elementos díspares que a natureza tenha forjado (*Contra Juliano*, 5, 24, tradução nossa).

Juliano é descrito como um governante com hábitos censuráveis e inclinado ao mal. O Imperador é qualificado como um homem ímpio porque optou pelo antigo sistema de crença dos romanos, interessou-se por filosofia, horóscopos e magia; é acusado de ultrajar os mártires e atentar contra os edifícios sagrados. Com o objetivo de desqualificar o “mundo de Juliano”, Nazianzeno afirma que mesmo as figuras mais destacadas da filosofia pagã não poderiam servir como modelo de conduta, pois eram marcadas por graves vícios, como a pederastia, a avidez, a ambição e a gula (4, 72). Os deuses são representados como ídolos e demônios, criaturas que se movem pelo desejo, pela vingança e pela intolerância (4, 98, 116). Já o cristão, em *Contra Juliano*, é aquele que é generoso e justo, adota Cristo como modelo de virtude (4, 6), tem a capacidade de abdicar dos prazeres terrenos, de aceitar a espoliação dos seus bens, de suportar o exílio e manter-se na fé (4, 7, 51). O clérigo utiliza artifícios retóricos para demonstrar que os discípulos de Cristo reagem aos inimigos com doçura e não se movem pela ira como é próprio aos pagãos:

Examinai a situação nesta perspectiva. Houve um tempo em que nós tínhamos o poder e um tempo em que vós o tínheis, porque essas coisas estão sujeitas à mudança e à alternância: alguma vez os cristãos já infligiram a vós um tratamento semelhante àqueles que vós lhes impusestes em várias ocasiões? Que liberdade tiramos de vós? Contra quem excitamos a fúria das multidões? Contra quem excitamos os magistrados que obedecem além das ordens recebidas? Colocamos a vida de quem em perigo? Ou melhor: excluímos quem das magistraturas e de outros cargos reservados à aristocracia? Em suma, a quem

fizemos qualquer coisa que se assemelhe ao que muitas vezes vós perpetrastes contra nós ou com que nos ameaçastes? Vós não o saberíeis dizer, vós que censurais nossa doçura e nossa mansidão (4, 98, tradução nossa).

O *Contra Juliano*, parece expressar mais do que uma contenda religiosa, revela uma disputa pelo poder, pois falar de um imperador implica qualificar seu governo e os princípios que o organizam. Assim como Carvalho (2002, p. 271-276), observamos que Gregório ao passo que condena o helenismo de Juliano como elemento da unidade imperial o substitui pela fé cristã. Daí a importância dos mestres nessa disputa (o binômio Paideia e retórica), seriam eles os responsáveis por instruir os jovens no *logos* cristão ou grego, por consolidar as ideias que legitimavam o lugar do poder nessa sociedade.

A segunda polêmica que fomentou a tese do conflito aberto entre cristãos e pagãos no quarto século foi protagonizada pelo líder senatorial, Símaco, pelo influente bispo de Milão, Ambrósio, e pelo imperador Valentiniano II.

Símaco viveu entre 340 e 402 no Império Romano do Ocidente, foi procônsul da África em 373 sob Valentiniano I, prefeito de Roma nomeado em 384 por Valentiniano II e cônsul em 391. Exerceu papel de liderança no Senado, envolveu-se em disputas em defesa das tradições romanas e aparece na historiografia como chefe de um círculo pagão. As cartas que escreveu, todas em latim, fornecem muitas informações sobre os problemas de Roma, os procedimentos judiciais e as tensões políticas e religiosas do período.

De suas cartas, o texto mais conhecido é a solicitação ao imperador Valentiniano II (*Relatio 3*)⁵, datada de 384, para recolocar o altar da deusa

⁵ *Relatio* é o termo que Símaco empregava para designar suas cartas oficiais, significa a ação de relatar, narrar, expor e relacionar. Neste artigo, utilizamos a carta que foi publicada pela Gredos: SÍMACO. *Informes*. Introducciones, traducción y notas de José Antonio Valdés Gallego. Madrid: Editorial Gredos, 2003. (Biblioteca clásica Gredos, v. 315), cotejada com a versão disponibilizada na obra de Ambrósio de Milão: *Discorsi e lettere*. In: *Opera Omnia di Sant' Ambrogio*. Introduzione, traduzione, note e indici di Gabriele Banterle. Roma: Città Nuova Editrice, 1988. 3v, 72a – Maur. 17a.

Vitória na sala do Senado, retirada por Graciano⁶, e restaurar as prerrogativas dos cultos pagãos. Neste discurso, Símaco apresenta-se como prefeito de Roma e legado dos seus concidadãos. O objetivo é fixar seu pedido como expressão do desejo da casa senatorial e não apenas de um grupo de senadores. Seus argumentos foram estruturados a partir da valorização das tradições ancestrais – sem censurar as práticas cristãs – e organizados para demonstrar que a observância dos antigos cultos romanos trouxe benefício ao Império; a prática do Estado em relação a esses cultos sempre foi de respeito e o rompimento das obrigações com os deuses tutelares resultaria em graves prejuízos para todos.

Com este propósito, Símaco buscou afirmar a importância do papel dos ritos sagrados na defesa das muralhas de Roma e a eficácia da deusa Vitória nos triunfos romanos e na manutenção da *concordia*. O Senador desejava provar que a iniciativa do imperador Graciano foi isolada e precisava ser corrigida. Símaco ainda censurou as ações do Estado que privavam os cultos públicos de suas regalias; discutiu os benefícios para o erário público com a supressão dos privilégios das vestais e das doações por herança feitas aos sacerdotes; questionou como deveria ser qualificada a suspensão de direitos que não foram revogados por lei; defendeu as vestais como aquelas que consagravam o corpo casto ao bem-estar público e à eternidade do Império; por fim, associou a fome e as más colheitas à falta de observância dos costumes ancestrais, pois, se os benefícios recebidos pelas vestais retornavam em riqueza para os romanos, a sua extinção redundava em penúria.

De acordo com o Senador, o respeito aos deuses tutelares de Roma preservou o Império e proporcionou fortuna ao Monarca e aos seus herdeiros – o autor refere-se, neste caso, a Valentiniano I. Símaco defende

⁶ Graciano, instruído na fé nicena por Ambrósio de Milão, adotou uma série de medidas em benefício da Igreja, convocou o Concílio de Aquiléia (381) com o objetivo de eliminar o arianismo no Império Romano do Ocidente; reuniu o concílio em Roma (382) para tratar dos priscilianistas e desenvolveu uma política de apoio irrestrito a fé católica: ordenou a remoção do altar da Vitória da sala do Senado (382), aboliu as subvenções e as imunidades concedidas aos sacerdotes pagãos e vestais, instituiu leis antipagãs (*Cod.Th.*, XVI, 7, 1-2; 10, 7, 8).

que o príncipe justo, independente de sua crença, deveria favorecer a defesa das antigas instituições, praticar os ritos dos seus ancestrais ou, pelo menos, garantir a sua existência. O imperador virtuoso aumentaria os ganhos do erário público com os despojos dos inimigos derrotados e não suprimindo os benefícios que os cultos ancestrais tinham direito. A um monarca clemente, não conviria a ganância, a avareza, a cobiça e as conquistas movidas pelo desejo de rapinar. Enfim, o *princeps bonus* não é ingrato, isto é, não esquece que a grandeza de Roma é devida aos deuses e à observância dos ritos cultuais (3, 2-3, 12-14). Essas características atribuídas ao bom governante constituem parte dos argumentos de Símaco para convencer Valentiniano II a instituir uma política de tolerância e convivência pacífica entre os cultos (LEMOS, 2010, p. 9-10).

Ambrósio de Milão, informado sobre a petição de Símaco, escreveu ao imperador Valentiniano II com o intuito de refutar os argumentos do Senador e interferir na decisão do Monarca. Ambrósio, originário de uma família aristocrática, já convertida ao cristianismo (algo raro no século IV d.C.), recebeu uma ampla formação, estudou retórica, foi retor, aprendeu o grego e leu os clássicos da literatura. Ingressou na administração imperial e ocupou cargos importantes, em 370 foi nomeado *consularis Liguriae et Aemiliae*. No ano de 373, ou 374, foi consagrado bispo de Milão e Valentiniano I ratificou sua eleição (GARRIDO BONAÑO, 1976, p. 3-5).

O Império era, na perspectiva do Bispo de Milão, uma sociedade cristã na qual a Igreja teria a prerrogativa de modelar a vida pública e as instituições; o imperador era um filho da Igreja, e as coisas divinas não poderiam estar submetidas à sua autoridade. Ambrósio assevera que havia um princípio hierárquico que orientava a delimitação das fronteiras entre as duas esferas de poder: o ensinar e o aprender; isto significava dizer que cabia aos clérigos as matérias eclesiásticas e, nestes assuntos, cabia aos leigos se submeterem àqueles.⁷

⁷ As concepções ambrosianas foram apropriadas e desenvolvidas por vários intelectuais cristãos, especialmente pelos papas. A intervenção do poder secular nos negócios eclesiásticos levou o Papa Gelásio I, entre outros, a orientar os dirigentes cristãos a negar o caráter sagrado da função imperial e a concepção de um rei-sacerdote.

As ideias de Ambrósio encontram-se refletidas em sua intensa atividade literária. O Bispo escreveu hinos, orações, homilias, tratados e várias cartas. Neste trabalho, interessa-nos seu epistolário⁸, considerado uma das fontes mais importantes para o conhecimento da situação política e religiosa do século IV d.C. Como alguns literatos do mundo antigo, o Bispo coligiu pessoalmente sua correspondência, atualmente organizada em dez livros. No plano formal, provavelmente seguiu o modelo de um epistolário famoso, o de Plínio, o Jovem. Influenciado pela tradição literária antiga, trouxe para suas composições o estilo de Cícero e de Virgílio.

Nas epístolas 17 e 18, escritas ao imperador Valentiniano II em 384 para convencê-lo sobre a improcedência da petição do senador Símaco, Ambrósio fundou seus argumentos na censura aos pagãos e na afirmação da superioridade cristã. O Bispo buscou provar que a supressão dos privilégios dos templos já havia ocorrido anteriormente e negou a necessidade dos senadores jurarem fidelidade ao imperador invocando a Vitória (18, 19, 31-32). Ambrósio combateu a tese da importância da Deusa na defesa da cidade de Roma, lembrando que o Capitólio já fora tomado pelos galos e que Aníbal, derrotado pelos romanos, cultuava os mesmos deuses e que estes não impediram sua ruína (18, 4-6). O clérigo também contestou a relação que Símaco fez entre as medidas de Graciano em 382 e a escassez de alimentos, afirmando que houve colheitas ruins em outros tempos e que a de 384 fora boa; assegurou que os deuses não eram capazes de proteger os imperadores ou trazer qualquer benefício para quem os honrava (18, 17-22).

Segundo Ambrósio, os pagãos não tinham o direito de reivindicar o retorno dos privilégios concedidos aos seus templos e sacerdotes, pois, no tempo em que suas crenças prevaleceram no Império Romano, nenhuma concessão foi feita aos cristãos; pelo contrário, perseguiram, destruíram igrejas e proibiram os fiéis de ensinar (17, 4). Para o Bispo de Milão, a fé cristã cresceu em condições adversas. Já os pagãos, eram incapazes de enfrentar dificuldades porque cultuavam ídolos e não o “Deus verdadeiro”:

⁸ Para o epistolário de Ambrósio de Milão utilizamos a reconhecida edição italiana bilíngue já citada na nota seis.

Veja a grandeza da alma deles! Nós crescemos pela perda, pela vontade, pelo castigo; eles não acreditam que os ritos deles possam continuar sem contribuições (18, 11).

Ambrósio, para provar a necessidade de abolir as práticas pagãs, argumenta que as crenças dos antigos romanos eram superstições (18, 17) e que a defesa de Símaco era movida pela paixão (17, 6), suas palavras eram vazias e tinham como objetivo ludibriar Valentiniano II. Afirma que o Senador falava em seu próprio nome e não representava seus pares cristãos, pois estes reprovavam o pleito e deixariam de frequentar o Senado caso o Monarca acatasse a solicitação (17, 8, 10). Para o Bispo, o retorno da ara da Vitória à sala do Senado implicava em despojar os senadores cristãos de sua dignidade e obrigá-los a compartilhar de práticas ímpias, tendo em vista que passariam a se reunir frente a um altar erguido em honra de um ídolo. No discurso ambrosiano, os deuses são representados como demônios (18, 2); os sacrifícios são sacrilégios; as crenças politeístas são superstições e os pagãos são inimigos do Império cristão (17, 9-10,14,16). Com esses argumentos, Ambrósio apela à fé do Imperador e busca convencê-lo a refutar a petição do Senador (17, 10).

Ainda com o intuito de persuadir Valentiniano II, Ambrósio assevera que seria impossível para o Monarca, diante dos bispos, justificar a supressão de uma ordem emitida por seu irmão Graciano (17,16) e explicar a legitimidade da concessão de privilégios às vestais e não às virgens cristãs (17,14; 18, 11). O Bispo implora ao Imperador que refute a solicitação de Símaco para não correr o risco de ser injusto e ameaçar a sua própria salvação (17, 18; 18, 39). Além dessa estratégia persuasiva, o clérigo justifica a legitimidade de sua intervenção: “Se fosse uma causa civil, o direito à resposta seria reservado à parte contrária; é uma causa religiosa, e eu, o bispo, faço uma reivindicação. Que uma cópia do memorial que foi enviada, seja entregue a mim, para que eu possa responder mais completamente (17, 13).” Ou seja, assim como em assuntos militares era necessário escutar homens experientes em guerra, em temas religiosos seria preciso aplicar a mesma prática, ouvir “o verdadeiro Deus” (17, 7).

Estes foram alguns dos argumentos utilizados pelo Bispo de Milão para desqualificar a petição de Símaco e pressionar o Imperador. Tarefa na qual obteve êxito, em virtude da sua influência política, pois Valentiniano II não atendeu ao pedido do Senador.

Pois bem, Símaco não censurou o cristianismo – afinal estava redigindo uma solicitação para um monarca cristão –, mas defendeu a importância dos cultos cívicos e a convivência entre os distintos credos. Juliano, por sua vez, questionou a idoneidade dos mestres cristãos e declarou sua predileção pelas tradicionais crenças romanas. Gregório e Ambrósio condenaram com severidade as práticas pagãs e os imperadores propensos aos antigos cultos. As ideias defendidas por cada um desses intelectuais foram apropriadas pela historiografia contemporânea que produziu interpretações distintas sobre a relação entre cristãos e pagãos no Império Romano. Aqui não propomos passar em revista a produção historiográfica, tarefa demais ambiciosa para um artigo, mas fazer um exercício de reflexão a partir das ideias de alguns autores que consideramos representativos para o estudo do tema.

Entre 1958 e 1959, uma série de conferências sobre “o conflito entre o paganismo e o cristianismo no século IV” foi ministrada no Warburg Institute de Londres. Essas conferências deram origem a um livro que foi organizado pelo historiador italiano Arnaldo Momigliano, publicado em 1963, reeditado em várias línguas e se tornou referência para os estudiosos do assunto. Entre os artigos que fazem parte desse livro, o de Herbert Bloch e o do próprio Momigliano ilustram perspectivas distintas. O primeiro se vincula à tradição historiográfica do “conflito aberto entre pagãos e cristãos”, e o segundo relativiza essa ideia.

Herbert Bloch escreveu sobre “o renascimento do paganismo no Ocidente no final do século IV”. Para este autor (1989, p. 208-224), a resistência pagã estava difundida por todo o Império. Contudo, o Ocidente demonstrou maior vigor, pois o Senado romano, como guardião das tradições ancestrais e defensor da antiga religião, empenhou-se na manutenção do *mos maiorum* e na observação dos ritos culturais. Conforme Bloch, o esforço para proteger e difundir a cultura pagã foi direcionado pelos

círculos intelectuais, em especial o de Símaco, que investiu na produção escrita para propagar a “causa pagã” e preservar a literatura latina, por meio da correção de manuscritos de obras clássicas como as de Virgílio e de Cícero.

Na perspectiva de Bloch, o final do século IV d.C. é marcado pelo conflito entre cristãos e pagãos. Este se encontra refletido nas ações do imperador Juliano e no empenho da aristocracia pagã em preservar as tradições romanas, em especial, a literatura clássica.

Antes de passar às ideias de Momigliano, é importante citar Guglielmo Cavallo, que em *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, publicado em 1975, também se refere a “reação pagã” do século IV d.C. como um esforço da aristocracia senatorial do Ocidente para revigorar o culto das tradições e colocar em prática um programa de restauração política. Recuperar, preservar e transmitir a literatura clássica faziam parte desse esforço, que no Ocidente, de acordo com Cavallo, foi uma investida da aristocracia pagã mais resistente ao cristianismo que os homens cultos do lado greco-oriental:

Diferentemente de Roma, no Oriente não havia uma poderosa aristocracia hereditária, educada segundo os métodos tradicionais, capaz de servir de guia a um programa de oposição político-cultural. A classe dirigente de Constantinopla estava formada em grande parte por *parvenus* procedentes dos estratos mais profundamente impregnados de cristianismo: as classes médias baixas. Com ironia, observa Libânio que o senado não estava composto inteiramente por nobres cujos antepassados ocuparam cargos durante quatro ou mais gerações. A elite senatorial constantinopolitana estava formada, portanto, por homens que chegaram a uma alta posição, mas possuíam origem humilde: muitos deles eram cristãos e todos os que não eram, com frequência, não tiveram uma educação retórica que os predispuessessem contra o cristianismo; por outra parte, os estratos greco-orientais tradicionalmente cultos, que formavam os estratos superiores da ordem curial, mostraram na época de

Constantino uma disposição para converter-se muito maior que no Ocidente (1995, p. 130).

Conforme Momigliano (1989, p. 95-97), a partir do reinado de Constantino, apareceu uma produção textual que tratava da vingança divina contra aqueles que perseguiram os seguidores de Cristo. Os escritores cristãos atacavam o modo de vida dos pagãos e dos imperadores que foram hostis ao cristianismo. Merece destaque a obra de Lactânio, *Sobre a morte dos perseguidores* e a de Eusébio de Cesaréia, *História Eclesiástica*. A primeira chama a atenção pela violência da ira divina; a segunda, por abordar a ação da Providência divina na história, em especial na punição daqueles que flagelaram os cristãos. Já a historiografia pagã do século IV d.C. apresentou um conteúdo mais defensivo e críticas veladas. Passada a “euforia inicial”, produzida pela legalização do culto, a produção escrita cristã se ocupou em responder às exigências de sua época. Os cronologistas buscavam demonstrar a antiguidade do cristianismo e apresentaram um modelo de história providencial. Os escritores pagãos preocupavam-se em manter vivo o conhecimento do passado romano. Os “homens novos”, que haviam ascendido em riqueza e poder tinham origens variadas, desde as províncias mais afastadas do Oriente até a Germânia, pouco ou nada conheciam das tradições romanas, normalmente preservadas pelos membros da aristocracia senatorial. Com o objetivo de “ilustrar” o novo grupo social, eram redigidos brevíários sobre a história de Roma.

Ainda segundo Momigliano (1989, p. 97), com a morte do imperador Teodósio, a crise política do Império e a presença intensa dos germânicos, a relação entre cristãos e pagãos ficou mais hostil. A intolerância e as acusações acerca da responsabilidade sobre os últimos acontecimentos no Império eram mútuas. Os discursos de ambos os lados ficaram mais ofensivos. Eunápio de Sardes e Agostinho de Hipona são expressões dessa nova tendência. Na perspectiva do historiador italiano, algumas conjunturas produziram situações de conflito entre os dois grupos e não um campo de tensão perene.

Num artigo publicado em *L'Antiquité Classique* em 1976, Alan Cameron criticou a historiografia que afirmava ter ocorrido uma intensa reação pagã no século IV d.C., motivada pelo círculo de Símaco, e propõe uma revisão. Cameron (1976, p. 1-5) reflete sobre a existência de uma aristocracia senatorial pagã ativa, empenhada em preservar a literatura clássica e investir contra os cristãos, e afirma que esta tese não resiste a uma análise criteriosa.

Para os historiadores que defendem o vigor da “restauração pagã”, um dos méritos desse movimento foi “resgatar os trabalhos dos grandes autores latinos, copiá-los, corrigi-los e preparar edições para colocar em circulação”. Segundo Cameron (1976, p. 8, 26-27), esta afirmação é um equívoco, pois a aristocracia do século IV d.C. nada fez para preservar ou popularizar os autores antigos, ela estava interessada em um número reduzido de grandes nomes e se dedicava a ler, transcrever e retificar seus textos preferidos e seus próprios trabalhos. Também não há provas ou indícios de que as transcrições do período foram realizadas por pagãos. Verifica-se, ainda, que os breviários não serviram como um veículo de propaganda anticristã, com raras exceções.

Cameron (1976, p. 22; 30) também questiona a afirmação de ser o Ocidente o “lugar” da resistência pagã. De fato, o lado ocidental tinha mais famílias de origem tradicional, por consequência, mais pagãos. Contudo, o lado oriental apresentou maior vigor intelectual. Segundo o autor, o círculo de Símaco, por exemplo, considerado um ícone da resistência pagã no Ocidente, não empreendeu esforços para responder ao cristianismo nem apresentou uma produção textual anticristã – por tolerância, prudência, medo ou indiferença; ao contrário do Oriente, que tem nomes como o de Eunápio e o de Zósimo, autores que criticaram abertamente o credo oficial, além dos círculos filosóficos de Atenas e de Alexandria.

Para Cameron (1976, p. 15), no século IV d.C., “as grandes famílias aristocráticas continuaram a representar um papel proeminente na vida social, literária e religiosa de Roma. Mas, foram as famílias cristãs que dominaram a cena, inclusive fornecendo patrocínio literário.” A relação entre os eruditos, independente da fé professada, parece não ter sido hostil:

Ausônio, um poeta provavelmente cristão, era amigo de Símaco; Claudiano, poeta e retórico pagão, era financiado por uma família cristã. Ou seja, o que existiu no século IV d.C. foi a afirmação do vigor intelectual dos cristãos e do Oriente. Apesar de o lado ocidental contar com um representativo grupo defensor das tradições ancestrais romanas, no campo literário foram os pagãos greco-orientais que ofereceram maior resistência por meio de suas obras. Portanto, os círculos intelectuais como o de Símaco não conseguiram, ou não buscaram, fazer uso da escrita para divulgar o ideário da elite senatorial pagã.

A polêmica entre cristãos e pagãos no Império Romano do século IV d.C., em linhas gerais, deu origem a duas correntes historiográficas: a primeira que trabalha com a ideia de conflito aberto e intenso entre os dois grupos; a segunda que afirma não ter havido um campo de tensão constante, mas uma supervalorização dos embates intelectuais, pelos historiadores que defendem a tese de uma vigorosa reação pagã no Ocidente.

De fato, a cristianização do Império Romano impôs a necessidade de definir uma identidade para o cristão, separá-lo do “outro”, do pagão, denominado pela comunidade cristã de ímpio. Esse objetivo encontrou limitações para se concretizar, a sociedade romana continuava pagã na maioria dos seus gestos, ações, gostos, vestuário, enfim, em suas práticas cotidianas. Ainda assim, pagãos e cristãos partilhavam espaços, categorias sociais, empregos, cargos públicos, escolas, conforme revela a biografia dos próprios intelectuais utilizados como referência para sustentar a tese do conflito aberto.

Juliano, Gregório Nazianzeno, Símaco e Ambrósio eram procedentes de famílias abastadas, tiveram acesso à educação completa e estavam vinculados a elite dirigente do Império. Juliano e Gregório frequentaram a mesma escola em Atenas; Símaco foi nomeado prefeito de Roma por um imperador cristão (Valentiniano II); Ambrósio e Nazianzeno foram professores de retórica. O fato de professarem credos diferentes não impedia a convivência intelectual e parece não ter interferido na ocupação de cargos públicos ou na proximidade com o poder imperial. Trata-se de uma mesma elite que se separa de forma tênue em função de uma pertença religiosa.

É interessante lembrar que a interdição de Juliano, ou seja, os limites impostos aos professores que professavam a fé cristã, produziu insatisfação entre os dois grupos e indica que a oposição pagão/cristão, tão cristalizada hoje, provavelmente “era mais matizada entre os intelectuais do século IV d.C. do que parte da historiografia apregoa”. Exemplo do tênue limite entre o cristianismo e o paganismo é o comportamento de Gregório e Juliano. O primeiro, para demonstrar sua insatisfação com o edito de 362, comporta-se como um autor clássico, utiliza a retórica e todos os seus recursos; o segundo, para reforçar os antigos cultos romanos comporta-se com o “fervor” de um cristão e emprega recursos próprios da Igreja. M. L. Clarke lembra de uma epístola de São Jerônimo (21, 13) bastante expressiva desse contexto cultural:

Em uma famosa passagem em uma de suas cartas, São Jerônimo conta que quando ele estava a caminho de Jerusalém para abraçar a vida de um ascético ele achou que era impossível abrir mão de sua biblioteca. Jejum e penitência se alternavam com a leitura de Cícero e Plauto [...]. Então ele ficou doente, e em um sonho febril pareceu ser trazido diante do banco de julgamento. Inquirido a dar um relato de si mesmo, ele respondeu: ‘Eu sou cristão.’ ‘Você está mentindo’, respondeu o juiz. ‘Você é um ciceroniano, não um cristão. Pois onde seu coração estiver, lá estará seu tesouro.’ ‘Eu fiquei mudo na mesma hora’, Jerônimo continua, ‘e entre minhas chicotadas (pois ele tinha ordenado que me chicoteasse) eu era mais torturado pelo incêndio de minha consciência (1996, p. 148).

Henri-Irénée Marrou (1989, p. 147- 159), em sua conferência no Warburg Institute de Londres, também se posicionou sobre as fronteiras que separavam cristãos e pagãos. O historiador partiu do princípio de que a relação entre os dois grupos sempre foi paradoxal. No intuito de comprovar sua tese, Marrou utilizou a história de Sinésio, discípulo de Hipatia de Alexandria - uma filósofa pagã assassinada por cristãos – que foi consagrado bispo na província de Cirenaica, para demonstrar como o limite podia ser

rígido ou sutil. Os casos de Sinésio e de “São Jerônimo” revelam dois aspectos interessantes, o convívio entre os intelectuais de distintos credos nas escolas de filosofia e o conflito intrínseco vivido pelos eruditos convertidos que ficavam entre a tradição clássica e as “verdades” impostas pela nova fé. Polymnia Athanassiadi em 1992, citada por Carvalho, fez referência a relações estabelecidas entre monarcas e intelectuais que pareciam passar ao largo das questões religiosas (Temístio é o caso mais expressivo, foi o panegirista oficial dos imperadores entre Constâncio II e Teodósio), “todas figuras complexas e poderosas na máquina governamental do século IV, que se posicionaram entre o cristianismo e o paganismo adotando pensamentos de ambas as filosofias (2010, p. 22).”

Em *Authority and the sacred: aspects of the christianisation of the roman world*, publicado em 1997, Peter Brown chama a atenção sobre as fontes que apontam para uma coexistência pacífica entre diferentes crenças na Roma Tardia e para a deficiência na aplicação de leis intolerantes. O autor lembra que o Império buscava mobilizar a lealdade das elites locais e construir o consenso apelando aos códigos comuns de comportamento: “A *Paidéia*, o preparo cuidadoso de jovens de acordo com um cânone tradicional de decoro e de excelência literária, era usada para ter o efeito de socializar governantes e governados igualmente. A *devoção*, portanto, tanto era ofertada quanto exigida de acordo com um ideal antigo de civilidade” (1997, p. 38-40). Neste sentido, a coesão do Império era construída no campo político por meio de um jogo de concessões que incluía a permanência de práticas religiosas diversas:

No que diz respeito à formação da nova classe governante do império pós-Constantino, o século IV não foi, de maneira alguma, um século ofuscado pelo ‘Conflito entre Paganismo e Cristianismo’. Nada, de fato, teria sido mais desesperador para um membro da classe alta da Roma tardia do que a sugestão de que o ‘pagão’ e o ‘cristão’ foram designações de importância predominante em seu estilo de vida e em sua escolha de amigos e aliados. A tendência de divisão em questões de

religião, apesar de apreciada por eruditos modernos de pensamento metódicos, teria sido uma fórmula para o desastre (BROWN, 1997, p. 47).

Após estas considerações, percebemos que a ênfase exagerada nas declarações de filósofos pagãos e apologistas cristãos construiu a imagem de um Império pós-Constantino cindido pelo cristianismo e tem levado a historiografia a projetar noções modernas de tolerância e intolerância na Antiguidade Tardia (BROWN, 1997, p. 38). Ao analisar os embates entre cristãos e pagãos verificamos que os cânones já fixados nessa matéria precisam ser repensados, pois a tese de uma sociedade dividida pelos conflitos religiosos do século IV é simplista e desconsidera as relações de interesse que se estabeleceram no campo político, intelectual e religioso no Império Romano.

Referências

Obras Completas

- AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. 4. ed. Traducción de Santos Santamarta; Miguel Fuertes. Introducción y notas de Victorino Capanaga. Madrid: La Editorial Católica, 1988. (Biblioteca de Autores Cristãos. Obras completas de San Agustín, v. XVII).
- AMMIEN MARCELLIN. *Histoire*. Texte établi et traduit par Jacques Fontaine. T. IV, livres XXIII-XXV. Paris. Les Belles Lettres, 1977.
- BROWN, P. *Authority and the sacred: aspects of the christianisation of the roman world*. Londres: Cambridge University Press, 1997.
- CARVALHO, M. M. *Paidéia e retórica no século IV d.C: a construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno*. 2002. 205f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

- _____. *Paidéia e retórica no século IV d.C.* A construção da imagem do imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno. São Paulo: Annablume, 2010.
- CLARKE, M. L. *Rhetoric at Rome.* A historical survey. Revised and with a new introduction by D. H. Berry. London and New York: Routledge, 1996.
- MOMIGLIANO, A. et al. *El conflicto entre paganismo y el cristianismo en el siglo IV.* Madrid: Alianza, 1989.

Capítulos de Obras

- CAVALLO, G. Libros y público a fines de la Antigüedad. In: _____. (dir.). *Libros, editores y público en el mundo antiguo.* Guía histórica y crítica. Lisboa: Alianza, 1995.
- GARRIDO BONAÑO, M. Introduccion. In: AMBROSIO. *Tratado sobre el Evangelio de San Lucas.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristãos, 1976.
- MATTHEWS, J. Ammianus' Historical evolution. In: CROKE, B.; EMMETT, A. M. *History and Historians in Late Antiquity.* Oxford: Pergamon Press, 1983.

Artigos

- CAMERON, A. Paganism and literature in late fourth century Rome. In: *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité Tardive en Occident.* Vandouevres-Genève: Fondation Hardt, 1976, (Entretiens sur l'Antiquité Classique t. XXIII).
- LEMOS, M. S. O “mos maiorum” e a fortuna do Império Romano no século IV d.C. *Dimensões*, Vitória, vol. 25, p. 46-62, 2010.