

# Cultura literária e polêmica anticristã no κατὰ τῶν Γαλιλαίων, de Juliano, o Apóstata

Darío N. SÁNCHEZ VENDRAMINI<sup>1</sup>

Poucas figuras do mundo antigo seguem despertando tanta fascinação da mesma forma que o imperador Juliano, com seu breve reinado de apenas 19 meses, entre os anos de 361 e 363 d.C. Durante o século XX, sua pessoa foi fonte de inspiração de numerosas obras literárias e também de um número muito grande de estudos acadêmicos. O interesse vem se mantendo inalterado nas últimas décadas, nas quais apareceram mais de vinte biografias e monografias especializadas e centenas de artigos sobre todos os aspectos de sua vida e obra. Carecemos de estudos bibliográficos recentes sobre Juliano. Os trabalhos da recente pós-guerra são de W. E. Kaegi Jr. (1965). Alguns estudos recentes podem servir de orientação sobre a bibliografia, ver, especialmente: K. Rosen (2006) e K. Bringmann (2004). Os trabalhos mais relevantes sobre a temática do presente estudo se encontram na bibliografia proporcionada no final deste capítulo.

No centro da fascinação que exerce a figura de Juliano se encontram, sem dúvida, sua renúncia à fé cristã e sua pretensão em restaurar a antiga religião politeísta do Império Romano. Seu fracasso neste objetivo faria dele, no juízo da posterioridade, uma figura entre o trágico e o romântico, capaz de suscitar as paixões mais encontradas: diabólico apóstata para alguns, herói defensor do helenismo para outros.

O *Contra os Galileus* é, apesar de sua conservação apenas fragmentária, uma fonte sob um ponto de vista chave para compreender o pensamento religioso deste imperador e as motivações e objetivos de sua política de restauração dos cultos tradicionais. Nesta obra,

---

1 Professor da Cátedra de Historia Antigua General – UNC – Universidad Nacional de Córdoba – Argentina. CONICET – Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”. Tradução, com autorização do autor, feita a partir do original em espanhol por Semíramis Corsi Silva (Universidade Federal de Santa Maria –UFSM – RS – Brasil).

Juliano apresenta uma ambiciosa refutação das crenças cristãs no gênero da polêmica filosófica pagã representada pelas obras clássicas de Celso e Porfírio. Pode-se afirmar que, junto com seus hinos ao rei Hélio e a deusa mãe, o *Contra os Galileus* constitui praticamente uma *summa* da teologia filosófica do imperador.

Diversos estudos sinalaram que um dos argumentos de ataque fundamentais apresentados por Juliano é a ἀπαιδευσία dos seguidores de Jesus, ou seja, sua ignorância, sua falta de educação e incultura, um tema que formava parte já dos *topoi* da polêmica anticristã (MEREDITH, 1980). No entanto, a respeito deste ponto, *há matizes complexas no discurso de Juliano que não têm sido destacadas em sua justa relevância pela pesquisa especializada. Além de um ataque, pode-se reconhecer, em algumas passagens, uma defesa decidida da cultura helênica que é percebida como ameaçada pela assimilação cristã, assimilação que implicaria, para Juliano, em sua transformação em um mero saber técnico e inerte.*

Como assinalou P. Athanassiadi, uma das linhas centrais do pensamento e da ação política de Juliano é a defesa da unidade do helenismo frente aos que pretendem divorciar a literatura e a filosofia das crenças religiosas tradicionais. Surpreendentemente, no entanto, Athanassiadi *não reconhece este aspecto em sua análise do Contra os Galileus* (ATHANASSIADI-FOWDEN, 1981:1-12;161). O objetivo deste capítulo é aprofundar sobre este ponto.

## **O contexto do *Contra os Galileus*: a política religiosa de Juliano**

Depois de transformar-se, com a morte de Constâncio II, em soberano único do Império Romano, em dezembro de 361 d.C., Juliano fez pública sua recusa da religião cristã e sua adesão aos cultos tradicionais, realizando sacrifícios aos antigos deuses. Era o primeiro imperador a abandonar a fé cristã na qual havia sido educado. Sua apostasia não era, certamente, um feito privado simplesmente, mas constituía a afirmação expressa de uma mudança na política religiosa que havia

caracterizado o império desde a conversão de Constantino e que avançava até uma gradual cristianização da sociedade.<sup>1</sup>

Os primeiros meses de reinado de Juliano, em Constantinopla, estiveram caracterizados por uma frenética atividade reformista em muitos aspectos. Um dos aspectos que recebeu atenção especial foi, certamente, o culto. Juliano começou a desenvolver uma série de políticas de alto impacto cujo objetivo inconfundível era diminuir a influência do cristianismo na sociedade e, sobretudo, no Estado imperial. Um dos primeiros passos que anunciou claramente seus objetivos foi o afastamento de alguns cristãos proeminentes de seus cargos e da corte (AMIANO MARCELINO, 22.3). Outra medida precoce, com o objetivo de debilitar o cristianismo, foi o indulto a todos os bispos dissidentes que haviam sido exilados por seus predecessores, uma disposição cuja finalidade, segundo Amiano Marcelino, era reviver as disputas internas entre as diferentes vertentes cristãs. Pouco depois, seguiram um edito renovando os cultos pagãos e restituindo aos templos as terras e bens que haviam sido confiscados por Constantino e Constâncio. Alguns meses mais tarde, em junho de 362 d.C., Juliano proclamou outro edito que impedia aos professores cristãos o ensino de gramática e retórica (AMIANO MARCELINO, 22.5.4).

No mesmo ano de 362, Juliano partiu até Antioquia para dirigir os preparativos de uma ambiciosa campanha militar contra os persas. Sua estadia seria de apenas nove meses, mas se revelaria fortemente conflitiva. Sua devoção aos antigos deuses e sua insistência na prática de sacrifícios não foram as melhores cartas de apresentação em uma cidade em que o setor provavelmente majoritário da população aderira à fé cristã. A isso somaram problemas no abastecimento de grãos da cidade, o que contribuiu para sua impopularidade (Ver: DOWNEY, 1951).

Juliano rompia de forma decisiva com a tradição recente de representação do poder imperial ao apresentar-se como um filósofo asceta com densa barba e hábitos simples. Uma prática que contradizia decididamente com a tradição de representação do poder imperial e que foi reduzida á círculos intelectuais, não podia esperar muita compreensão. Inclusive, a população pagã de Antioquia não parecia sentir-se atraída pela sofisticada teologia neoplatônica de Juliano e sua ênfase na realização de inumeráveis sacrifícios.<sup>2</sup> Os antioquenos viam, em síntese, o novo soberano como um portador de valores ultrapassados e

anacrônicos. Imediatamente epigramas burlescos sobre a aparência e sobre a política do imperador começaram a circular pela cidade.

Neste contexto hostil, Juliano se concentrou nas tarefas de governo e na escrita de obras polêmicas que representaram, de um lado, sua resposta aos questionamentos contemporâneos, mas, de outro lado, também um intento de passar a ofensiva no plano cultural e difundir argumentos para ganhar as elites cultas do Oriente romano para sua perspectiva e objetivos.

Seu ritmo de trabalho durante a estadia em Antioquia foi intenso. Em poucos meses surgiram de sua pena algumas das que seriam suas obras mais famosas, entre as que destacam *Os Césares* e o *Misopogon*. Seria também nestes meses (mais precisamente, segundo Libânio, Or.18, 178, no inverno entre os anos de 362 e 363) que Juliano comporia seu *Contra os Galileus*.

## História do texto

Lamentavelmente, o *Contra os Galileus* não chegou até nós por uma tradição direta, tal como sucedeu com numerosas obras do mundo antigo que não atraíram interesse suficiente para seguir sendo lidas e copiadas em épocas posteriores. A ele se soma, certamente, a política anticristã que conhecemos expressadas por diversos editos imperiais posteriores (Ver: NEUMANN, 1880:8). A obra não se perdeu, no entanto, de forma completa, porque, tal como aconteceu com os escritos de Celso e Porfírio, um apologista cristão que compôs uma resposta para refutá-la, preservou um número significativo de passagens, o que permite formar uma ideia geral de alguns dos argumentos mais importantes do original. No caso da obra de Juliano, se trata de Cirilo de Alexandria (c. 370-444 d.C.), patriarca dessa cidade desde o ano de 412 até sua morte, e um dos teólogos mais prolíficos, influentes e polêmicos de sua época. Sabemos que houve outras refutações cristãs da obra de Juliano, mas elas se perderam.

Cirilo de Alexandria compôs uma elaborada e extensa refutação do *Contra os Galileus*, conhecida, por sua vez, como *Contra Juliano (C.I.)*.

Esta obra também não se conserva completa, possuímos os primeiros dez livros, dedicados, aparentemente, a refutar o primeiro da obra de Juliano, e fragmentos dos livros XIX e XX. Além das citações de Cirilo de Alexandria, contamos com alguns escassos fragmentos contidos em diversos escritos de Teodoro de Mopsuestia (*comm. in ev. Luc*), São Jerônimo (*comm. in Math.* 1.13; *comm. in Osee* 1.11), Focio (*quaest. Amphil.* 101) e Aretas de Cesareia (*scripta minora.* 24 vol. 1, p. 221, 4. 224, 8. 225, 11).

Segundo a interpretação geralmente aceita de Karl Johannes Neumann, a obra de Cirilo contava com trinta livros no total. Três grupos de dez destinados cada um a refutar os argumentos de um livro da obra de Juliano que, conseqüentemente, contava com três no total.

O *C.I.* foi editado em várias oportunidades desde a *editio princeps* de 1528<sup>3</sup> e, em ocasiões, publicado como complemento das obras conservadas de Juliano, como a edição de E. Spanheim, de 1689.<sup>4</sup> A primeira intenção em reunir as extensas citações da obra de Juliano no *C.I.* foi desenvolvida pelo marques D'Argens e publicada em Berlim em 1764.<sup>5</sup> A primeira edição crítica do texto será produzida no final do século XIX pelo já mencionado filólogo alemão K.J. Neumann (1880) e segue sendo fundamental para toda aproximação a esta obra perdida. Durante o século XX se produziram alguns avanços na crítica do texto, mas a edição crítica com tradução italiana de G. Masaracchia, de 1990, é a que representa uma nova base atualizada para o trabalho com esta obra.

Ao ignorar a extensão do original, não sabemos quanto se perdeu, mas é seguro que possuímos muito pouco e, além disso, que se trata de uma seleção feita por um crítico obstinado com o objetivo expresso de desqualificar as afirmações de Juliano. A partir dessa base textual, todas as conclusões que podem ser realizadas sobre seu conteúdo enfrentam a uma considerável incerteza. A comparação com as demais obras de Juliano e com os testemunhos sobre suas ações e sobre suas políticas em outras fontes do período permitem, no entanto, identificar algumas constantes e eixos interpretativos representativos de seu pensamento.

## Os argumentos do *Contra os Galileus*

Juliano designa em todos seus escritos – o que vemos com mais frequência em sua correspondência – aos cristãos sempre como “Galileus”, um termo que tem uma clara conotação pejorativa e que busca ressaltar o caráter regional e periférico de suas crenças no contexto do mundo greco-romano.

Trata, sem dúvida, de uma forma de negar as aspirações universalistas da fé cristã e de situá-la em um contexto provincial e marginal. Ao relacioná-los com Galileia, Juliano, conecta, além disso, os cristãos com sua origem judia, um tema central no seu repertório de argumentos contra eles.

O termo “galileus” não é frequente nos escritos polêmicos anticristãos, mas foi utilizado por Epiteto e outros autores. A designação é, por outra parte, na obra que nos ocupamos, programática, pois revela já no título o que será um dos eixos de ataque de Juliano: os cristãos são uma seita derivada do judaísmo, mas que nem sequer respeitou as crenças deste e que, por tradição e doutrina é alheia e oposta à cultura clássica.

A diferença de Celso e Porfírio, que escreveram em épocas nas quais os seguidores de Jesus pareciam, entretanto, muito distantes de obter uma posição hegemônica na sociedade do Império, Juliano enfrenta precisamente essa situação. O caráter marginal do cristianismo é simplesmente descontado pelos polemistas anteriores, mas Juliano deve relocar o cristianismo nessa condição e um dos seus recursos para fazê-lo é optar por designá-los como Galileus. Nos tempos de Porfírio e, especialmente, de Celso, o mesmo termo grego Χριστιανός (tal como seu equivalente latino *christianus*) conservava para os defensores da cultura helênica tradicional um tom exótico e estrangeiro que, evidentemente, já havia se perdido nos tempos de Juliano, após várias décadas de favor imperial e de rápida expansão da Igreja.

Apesar de seu estado fragmentário, a estrutura geral do C.G. é conhecida porque se conservou uma passagem (42E-43A) no que Juliano resume qual é a origem da ideia de deus, depois analisa o que os helenos e judeus afirmaram sobre a divindade e, finalmente, vê porque os cristãos preferiram a via dos hebreus antes da helênica e

porque separaram, inclusive, da última para seguir sua própria e totalmente inédita.

Juliano declara expressamente no início da obra que adota o formato de um discurso judicial (41A-42E). O que conserva do texto confirma uma estrutura na qual passo a passo se constrói um caso mediante a sucessão de argumentos desqualificadores. Em linhas gerais, os fragmentos podem agrupar-se nos grandes blocos. No primeiro, Juliano critica a história dos gêneses e a tradição hebraica, destacando sua inferioridade diante da cultura helênica e, especialmente, diante da tradição platônica. No segundo, o foco da atenção muda para os cristãos, que são censurados por terem abandonado as tradições dos hebreus e pelo caráter profundamente irracional e fantástico de suas crenças. Dentro deste segundo conjunto, um subgrupo de fragmentos oferece o que, a meu ver, é um dos eixos centrais das preocupações de Juliano, a defesa da Paideia helênica frente aos cristãos por assimilá-la.

A maioria dos argumentos apresentados por Juliano nos fragmentos conservados se encontram na tradição do que afirma Celso, Porfírio e outros críticos do cristianismo. Igual a eles, Juliano ressalta as contradições nas histórias do velho testamento, destaca a personalidade zelosa e vingativa do deus hebreu e o caráter particularista de sua revelação. Igualmente, defende a superioridade da visão teológica dos filósofos gregos sobre a cristã e apresenta o cristianismo como uma apostasia do judaísmo, que abandonou a lei mosaica e outros fundamentos de sua religião.

Mais além destes elementos habituais do repertório da polêmica anticristã, Juliano enfatiza especialmente a inferioridade cultural dos cristãos. Para o imperador, a tradição cultural grega e, sobretudo, sua filosofia e literatura são as únicas formas elevadas de civilização que a humanidade conheceu. Um dos objetivos centrais desta obra é demonstrar, precisamente, que o cristianismo é totalmente alheio e, em última instância, radicalmente incompatível com a tradição helênica. Juliano apresenta este argumento ao princípio mesmo de sua obra (39B) ao afirmar que o cristianismo logra convencer sobre a verdade de sua doutrina apelando para aquela parte da alma humana que ama as lendas, é pueril e falta de entendimento:

ἔχουσα μὲν οὐδὲν θεῖον, ἀποχρησαμένη δὲ τῷ φιλομύθῳ καὶ παιδαριώδει

καὶ ἀνοήτῳ τῆς ψυχῆς μορίῳ, τὴν τερατολογίαν εἰς πίστιν ἤγαγεν ἀληθείας.

Celso já havia criticado os cristãos por sua ignorância, os acusando, mais precisamente, de rejeitar a sabedoria e optarem por uma fé sem apoio racional que concebe o conhecimento como um obstáculo para a salvação. Celso os culpa por recrutarem os adeptos entre setores marginais, apontando aos mais rústicos e incultos, pois estes eram os únicos que podiam ser convertidos facilmente (III, 5).

Os argumentos de Juliano são, no entanto, diferentes. O imperador, igual a Celso, destaca a inferioridade cultural dos hebreus comparados com os helenos em todos os âmbitos da civilização, lei, administração, literatura, sabedoria, mas sua reprovação aos cristãos não é precisamente o de serem incultos, mas de recorrerem ao conhecimento e à educação helênica para garantir sua própria formação, o que equivale, em sua visão, a uma confissão expressa sobre a inferioridade da bíblia e de sua sabedoria frente àquela da tradição grega. Esta mudança de perspectiva é facilmente compreensível. Enquanto Celso escrevia em uma época na qual o cristianismo era uma verdade, uma pequena minoria em que em muitos sentidos podia ser considerada como marginal e na qual muitos de seus prosélitos recusavam a atitude clássica. Juliano escreve em uma situação completamente diferente: o cristianismo avançou até a hegemonia e colonizou um setor provavelmente majoritário da elite imperial. Encontrava-se, além disso, em pleno processo de adaptação da tradição educativa e literária clássica conforme suas próprias necessidades.

Em um estudo de grande relevância, A. Meredith (1980) resume esta linha argumentativa de Juliano, afirmando que o centro de seu ataque passa pela ἀπαιδευσία dos cristãos, ou seja, por sua ignorância, falta de educação e incultura. Mais certamente, R. Smith (1995:198-200;207) reconhece que a reprovação da ignorância é em boa medida convencional e que na obra percebe-se uma recusa clara a assimilação cristã da cultura helênica, mas em sua valorização geral do *Contra Galileus*, a concebe como produto do ódio profundo de Juliano frente à doutrina e prática dos cristãos e seus efeitos no Império.

No entanto, creio que ele não é uma reprodução adequada do argumento de Juliano mostrado nesta obra, nem de seu pensamento e de sua política anticristã em linhas gerais. De fato, o cargo de *apai-*



*deusía* não é apresentado expressamente por Juliano em nenhum dos fragmentos conservados do *Contra Galileus*, um fato chamativo, uma vez que Juliano utiliza o termo no resto de sua obra. O mesmo é o eixo central do ataque contra outro grupo sobre o qual o imperador tem uma visão fortemente crítica, os representantes contemporâneos desta seita filosófica dos cínicos, contra os que redigem suas orações V e VI durante sua estadia em Constantinopla em 361 d.C. A segunda assinala o centro dos argumentos de Juliano em seu mesmo título: *Εἰς τοὺς ἀπαίδευτους κύνας*.<sup>6</sup> Juliano critica os cínicos de seu tempo afirmando que são representantes legítimos das ideias de Diógenes, o fundador da seita e os condena, ao mesmo tempo, por sua recusa da *paideia* e dos demais valores do helenismo e por acreditarem que é possível acender a sabedoria por um caminho independente daquela. Juliano pode acusar de *apaideusía* aos cínicos, porque eles de fato recusavam a educação tradicional, enquanto o problema com os cristãos era muito diferente.<sup>7</sup>

Que Juliano considera a tradição cultural judaico-cristã profundamente inferior à helênica está, como vimos, fora de discussão. No entanto, seu argumento é algo mais complexo que uma simples acusação de *apaideusía*. Devemos remeter-nos à análise dessas passagens fundamentais:

Τοῦ χάριν ὑμεῖς τῶν παρ' Ἑλλησι παρεσθίετε μαθημάτων, εἶπερ αὐτάρκης ὑμῖν ἐστὶν ἢ τῶν ὑμετέρων γραφῶν ἀνάγνωσις; καίτοι κρεῖττον ἐκείνων εἴργειν τοὺς ἀνθρώπους ἢ τῆς τῶν ἱεροθύτων ἐδωδῆς. ἐκ μὲν γὰρ ἐκείνης, καθὰ καὶ ὁ Παῦλος λέγει, βλάπτεται μὲν οὐδὲν ὁ προσφερόμενος, ἢ δὲ συνείδησις τοῦ βλέποντος ἀδελφοῦ σκανδαλισθεῖν ἂν καθ' ὑμῶν, σοφώτατοι καὶ ὑπερήφανοι. διὰ δὲ τῶν μαθημάτων τούτων ἀπέστη τῆς ἀθεότητος πᾶσι ὅτι περὶ παρ' ὑμῖν ἡ φύσις ἦνεγκε γενναῖον. ὅτῳ οὖν ὑπῆρξεν εὐφυΐας κἂν μικρὸν μόριον, τούτῳ τάχιστα συνέβη τῆς παρ' ὑμῖν ἀθεότητος ἀποστῆναι. βέλτιον οὖν εἴργειν μαθημάτων, οὐχ ἱερείων τοὺς ἀνθρώπους. ἀλλ' ἴστε καὶ ὑμεῖς, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τὸ διάφορον εἰς σύνεσιν τῶν παρ' ὑμῖν γραφῶν πρὸς τὰς ἡμετέρας, καὶ ὡς ἐκ τῶν παρ' ὑμῖν οὐδεὶς ἂν γένοιτο γενναῖος ἀνὴρ, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἐπεικῆς, ἐκ δὲ τῶν παρ' ἡμῖν αὐτὸς αὐτοῦ πᾶσι ἂν γένοιτο καλλίων, εἰ καὶ παντάπασιν ἀφυῆς τις εἴη. φύσεως δὲ ἔχων εὖ [p. 386] καὶ τὰς ἐκ τούτων προσλαχῶν παιδείας ἀτεχνῶς γίνεται τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δῶρον, ἥτοι φῶς ἀνάψας ἐπιστήμης ἢ πολιτείας

γένος ὑφηγησάμενος ἢ πολεμίους πολλοὺς τρεψάμενος ἢ καὶ πολλὴν μὲν γῆν, πολλὴν δὲ ἐπελθὼν θάλασσαν καὶ τούτῳ φανεῖς ἠρωικός... (229c-229e).

Se a leitura de suas próprias escrituras é suficiente para vocês, por que provam dos ensinamentos dos helenos? E, no entanto, farão melhor em manter aos homens longe daquela aprendizagem antes do consumo da carne em sacrifício. O que consome da mesma não deriva dela nenhum dano, como disse o próprio Paulo, mas, de acordo com vocês, a consciência do irmão que não vê pode ser ofendida, oh homens sábios e arrogantes! Mas nosso ensino fez com que qualquer criatura nobre, que a natureza tenha gerado entre vocês, abandone sua impiedade. Uma vez que, qualquer um que possua se quer uma pequena fração de virtude inata se distancie imediatamente de suas ações ímpias. Seria, portanto, melhor para vocês manter os homens longe de nossa aprendizagem do que das carnes sacrificadas. Mas vocês mesmos sabem, a mim me parece, o efeito muito diferente que a inteligência produz seus escritos, em comparação com os nossos, e que mediante o estudo daqueles, nenhum homem poderia alcançar a excelência, inclusive uma virtude ordinária, enquanto que graças ao estudo da nossa, cada homem se converta em melhor que antes, ainda sim careceria por completo de toda aptidão natural. Mas quando um homem é bem dotado pela natureza, e, além disso, recebe a educação de nossa literatura, se converte em realidade um presente dos deuses para a humanidade, já seja para ativar a luz do conhecimento, ou para fundar alguma espécie de constituição política, ou por derrotar completamente aos inimigos de seu país, ou, inclusive, por viajar longe sobre a terra ou pelo mar, revelando-se, assim, como um herói.

Se o estudo da Bíblia é a única base intelectual do cristão piedoso, por que, então, Juliano se pergunta das razões dos cristãos recorrerem aos clássicos helênicos para sua formação? O argumento de que eles deveriam se abster da literatura antes dos sacrifícios não é, certamente, sincero. Se o imperador confiasse somente na força transformadora do helenismo para combater ao cristianismo, sua lei sobre os professores seria supérflua.

Fica claro, conseqüentemente, que o objetivo do ataque não é a ignorância dos cristãos, mas o fato de que pretendiam cobrir a inferioridade cultural de sua própria tradição recorrendo aos clássicos helênicos para sua formação. Neste ponto, cai o véu e trás a prolixa concatenação de argumentos com que Juliano constrói seu caso, se reconhece uma de suas preocupações recorrentes, o temor frente a cristianização da educação clássica, ou pelo menos, frente a sua transformação em um mero conhecimento técnico, desprovido do conteúdo filosófico-religioso que para ele é crucial. Um processo que em meados do século IV já estava avançado.

Um dos perigos iminentes que Juliano vê, então, no êxito do cristianismo é sua colonização da tradição clássica. Essa é também, ao mesmo tempo, uma de suas debilidades mais evidentes, a ausência de uma tradição educativa própria que podia competir com aquela. Esta contradição é um dos eixos de seu programa político para combater o cristianismo. Nela se fundamenta sua lei sobre os professores cristãos. Juliano havia promulgado a mesma em 17 de junho de 362 d.C., ou seja, pouco antes de sua partida para Antioquia, onde redigiria o *Contra os Galileus*. O texto da constituição é breve e suficientemente ambíguo para que os sucessores de Juliano não sentissem a necessidade de cancelá-lo:

CTh. 13.3.5.

Idem a. magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia. Sed quia singulis civitatibus adesse ipse non possum, iubeo, quisque docere vult, non repente nec temere prosiliat ad hoc munus, sed iudicio ordinis probatus decretum curialium mereatur optimorum conspirante consensu. Hoc enim decretum ad me tractandum referetur, ut altiore quodam honore nostro iudicio studiis civitatum accedant. Dat. XV kal. iul., acc. IIII kal. augustas Spoletio Mamertino et Nevitta cons. (362 iun. 17).

As únicas disposições efetivas dessa constituição eram a submissão dos professores de gramática e retórica à aprovação das ordens decurionais das respectivas cidades e o dever de comunicar todas as designações do imperador. O objetivo expresso da medida era, no entanto, explicado fora de toda dúvida por um reescrito emitido junto a mesma que não se conservou nas compilações jurídicas posteriores (a

dizer, nem o Código Teodosiano, nem no corpus justiniano) mas que havia sido transmitido em grego dentro da correspondência de Juliano. As ideias expostas em *C. G.* são completas e por isso me permitem citar o texto completo da passagem mais importante:

τί οὖν; Ὀμήρω μέντοι καὶ Ἡσιόδω καὶ Δημοσθένει καὶ Ἡροδότῳ καὶ Θουκυδίδῃ καὶ Ἰσοκράτει καὶ Λυσία θεοὶ πάσης ἡγοῦνται παιδείας. οὐχ οἱ μὲν Ἑρμοῦ σφ ῆς ἱερούς, οἱ δὲ Μουσῶν ἐνόμιζον; ἄτοπον μὲν οὖν οἶμαι τοὺς ἐξηγουμένους τὰ τούτων ἀτιμάζειν τοὺς ὑπ αὐτῶν τιμηθέντας θεοὺς. οὐ μὴν ἐπειδὴ τοῦτο ἄτοπον οἶμαι, φημί δεῖν αὐτοὺς μεταθεμένους τοῖς νέοις συνεῖναι: δίδωμι δὲ αἴρεσιν μὴ διδάσκειν ἅ μὴ νομίζουσι σπουδαῖα, βουλομένους δὲ διδάσκειν ἔργῳ πρῶτον πείθειν τοὺς μαθητὰς ῆς ο τε μηρος ο τε Ἡσίοδος ο τε τούτων τις, ο ῆς ἐξηγοῦνται καὶ ν κατεγνωκότες [p. 120] εἰσὶν ἀσέβειαν ἄνοιάν τε καὶ πλάνην εἰς τοὺς θεοὺς, τοιοῦτός ἐστιν. ἐπεὶ δ ἔξ ν ἐκεῖνοι γεγράφασι παρατρέφονται μισθαρνοῦντες, εἶναι ὁμολογοῦσιν αἰσχροκερδέστατοι καὶ δραχμῶν ὀλίγων ἔνεκα πάντα ὑπομένειν. ἕως μὲν οὖν τούτου πολλὰ ἦν τὰ αἴτια τοῦ μὴ φοιτ ν εἰς τὰ ἱερά, καὶ ὁ πανταχόθεν ἐπικρεμάμενος φόβος ἐδίδου συγγνώμην ἀποκρύπτεσθαι τὰς ἀληθεστάτας ὑπὲρ τῶν θεῶν δόξας: ἐπειδὴ δὲ ἡμῖν οἱ θεοὶ τὴν ἐλευθερίαν ἔδοσαν, ἄτοπον εἶναί μοι φαίνεται διδάσκειν ἐκεῖνα τοὺς ἀνθρώπους, ὅσα μὴ νομίζουσιν εὖ ἔχειν. ἀλλ εἰ μὲν οἶονται σοφοὺς ν εἰσὶν ἐξηγηταὶ καὶ ν ὥσπερ προφήται κάθηνται, ζηλούντων αὐτῶν πρῶτοι τὴν εἰς τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν: εἰ δε εἰς τοὺς τιμιωτάτους ὑπολαμβάνουσι πεπλανῆσθαι, βαδιζόντων εἰς τὰς τῶν Γαλιλαίων ἐκκλησίας ἐξηγησόμενοι Ματθαῖον καὶ Λουκ ν, οἷς πεισθέντες ἱερείων ὑμεῖς ἀπέχεσθαι νομοθετεῖτε.

Por um acaso não foram os deuses que revelaram todos seus conhecimentos a Homero, Hesíodo, Demóstenes, Heródoto, Tucídides, Isócrates e Lísias? Por acaso não acreditavam estes homens que haviam sido consagrados, alguns a Hermes, outros a musas? Creio que é absurdo que os homens que expõem as obras destes escritores desonrem aos deuses que lhes tiveram tanta estima. No entanto, ainda acredito que isto seja absurdo, eu não digo que deveriam mudar suas opiniões e logo instruir aos jovens. E permito esta escolha: melhor que não ensinem o que é não acreditam que é digno de admiração, ou, se desejam ensinar, que convençam pri-

meiro realmente aos seus alunos de que nem Homero, nem Hesíodo, nem nenhum destes escritores que expõem e declararam culpados de impiedade, loucura e erro no que diz respeito aos deuses, é realmente como eles o apresentam. Porque já que ganham a vida e recebem pagamentos pelas obras destes autores, confessem, desta forma, que possuem a mais vergonhosa cobiça e que, com o propósito de obter poucos dracmas, aceitaram qualquer coisa. É certo que, até agora havia muitas desculpas para não assistir aos templos, e que o terror ameaçava em todas as partes aos homens absolvidos porque ocultaram suas verdadeiras crenças sobre os deuses. Mas agora que os deuses não outorgaram a liberdade, me parece absurdo que os homens devam ensinar o que não acreditam verdadeiramente. Mas se acreditam que aqueles cujos interpretes são para que se sintam, por assim dizer, na sede dos profetas, eram muito sábios, que sejam os primeiros a imitar sua piedade até os deuses. Se, ao contrário, pensam que estes escritores estavam errados a respeito dos mais honráveis deuses, então, que se retirem das igrejas dos Galileus e exponham a Mateus e Lucas, posto que é a eles a quem vocês, Galileus, obedecem quando ordenam abster-se de adorar nos templos.

Fica claro, concluindo, que a acusação contra os cristãos não é a sua apaideusía, mas, ao contrário, seu esforço por usurpar e, neste processo, desvirtuar a *paideia* helênica. Trata-se, assim, de uma linha de pensamento que é recorrente nos escritos e nas ações políticas de Juliano. O contexto no qual o imperador argumenta é muito diferente do enfrentado pelos antigos polemistas anticristãos. Era impossível, em meados do século IV, repetir os ataques que Celso havia realizado em finais do século II. O cristianismo contava agora com eminentes intelectuais, ainda fora do clero. Lembremos somente do exemplo de Proaeresio, um dos oradores gregos mais eminentes da época. O próprio Juliano quis propor uma exceção em sua lei para um homem de tanto talento, lhe permitindo seguir ensinando com uma dispensa especial, que Proaeresio não aceitou, preferindo e retirar junto com seus correligionários.

Acredito que A. Meredith e os autores que aceitam sua interpretação representam erroneamente os argumentos de Juliano no ponto central de seu pensamento e política anticristã. Antes de acusá-los por sua ignorância, Juliano quis colocá-los no lugar de excluídos da

*paideia* que tentava assimilar aos seus próprios fins. O imperador se esforça para conectar o cristianismo com o judaísmo para excluí-lo do helenismo com o qual, crescentemente, se esforça para fundir. Esse é o perigo central contra todo programa de governo que Juliano se dirige. Longe de ser uma expressão de “ódio” de Juliano aos cristãos, o C.G. é uma sofisticada fundamentação teórica de sua política educativa.

Os cristãos pretendem transformar as tradições pagãs em meras lendas e lhes dar apenas um valor literário. O perigo que representa não é, portanto, apenas sua contestação de determinadas práticas religiosas como o sacrifício, mas o que, com elas, ameaça destruir os verdadeiros fundamentos de toda tradição helênica e assimilá-los como um mero saber técnico e inerte. É, neste contexto, que faz pleno sentido o edito de Juliano proibindo aos cristãos de exercerem o ofício de professores, argumentando que sua recusa da verdade das histórias tradicionais os inabilita de ensiná-las. Há, aqui, mais que uma manobra tática de Juliano. Trata-se de uma defesa da unidade fundamental da cultura helênica frente a um cristianismo que busca dividi-la e assimilar sua tradição literária a seus próprios fins.

Juliano havia reconhecido corretamente o problema, mas seu breve reinado não produziria um impacto significativo neste sentido. O cristianismo teve êxito em colonizar a tradição educativa clássica e desativar seu, já em si mesmo, tênue conteúdo religioso. Antes de meados do século V, o processo estava completo e ele permitiria ao cristianismo avançar até uma conversão quase total das elites dirigentes do Império, tanto no Oriente, como no Ocidente.

# Bibliografia

## Fontes

MASARACCHIA, E. (Ed.). *Giuliano Imperatore. Contra Galilaeos*. Introdução, Texto Crítico, Tradução. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1990.

WRIGHT, W.C. *The Works of the Emperor Julian*. 3 Vols. Loeb Classical Library. Harvard: Harvard University Press, 1913 (Reimpr. 1980).

## Referências Bibliográficas

ARCE, J. *Estudios sobre el Emperador Fl. Cl. Juliano*, Madrid, 1984.

ATHANASSIADI-FOWDEN, P. A contribution to Mithraic theology: the Emperor Julian's Hymn to King Helios. *JThS*, 28, p.360-371, 1977.

\_\_\_\_\_. *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, Oxford University Press, 1981.

BARNES, T.D. Porphyry, Against the Christians: date and the attribution of Fragments. *JThS* 24, 1973.

BOUFFARTIGUE, J. *L'Empereur Julien et la culture de son temps*. Paris, 1992.

BOWERSOCK, G.W. *Julian the Apostate*. Harvard: Harvard University Press, 1978.

\_\_\_\_\_. The Emperor Julian on his predecessors. *YCIS*, 27, p.159-172, 1982.

\_\_\_\_\_. *Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge, 1990.

BRINGMANN, K. *Kaiser Julian. Der letzte heidnische Herrscher*. Darmstadt, WBG, 2004.

DOWNEY, G. The Economic crisis at Antioch under Julian. In: COLEMAN-NORTON, P.P. (Ed.). *Studies in Roman Economic and Social History in Honor of A. C. Johnson*. Princeton: Princeton University Press, p.312-321, 1951.

FOWDEN, G. Pagan holy man in late antique society. *JHS*, 82, p.33-59, 1982.

\_\_\_\_\_. *The Egyptian Hermes*, Cambridge, 1986.

HARGIS, J. W. *Against the Christians, The Rise of Early Anti-Christian Polemic* (Patristic Studies nr. 1). Nueva York: Peter Lang, 1999.

KAEGI, W. E. Research on Julian the Apostate 1945-1964. *The Classical World*, 58.8, p.229-238, 1965.

KLEIN, R. (Ed.). *Julian Apostata*. Darmstadt: WBG, 1978.

LIEU, S. (Ed.). *The Emperor Julian: Panegyric and Polemic*. Liverpool, 1986.

MEREDITH, A. Porphyry and Julian Against the Christians. *ANRW II*, 23.2, p.1119-1149, 1980.

NEUMANN, K. J. *Iuliani imperatoris Librorum contra Christianos quae supersunt*. Leipzig, Teubner, 1880.

NOCK, A.D. *Sallustius: Concerning the Gods and the Universe*. Cambridge, 1926.

\_\_\_\_\_. *Conversion*. Oxford, 1933.

\_\_\_\_\_. *Essays on Religion and the Ancient World I—II*, ed. Z. Stewart, Oxford, 1972.

O'DONNELL, J. The demise of paganism. *Traditio*, 35, p.45-88, 1979.

ROSEN, K. *Julian. Kaiser Gott und Christenhasser*. Stuttgart: Klett Cotta, 2006.

SCHÄFER, Ch. *Kaiser Julian Apostata und die philosophische Reaktion gegen das Christentum*. Berlín: De Gruyter, 2008.

SMITH, R. *Julian's Gods. Religión and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*. Londres: Routledge, 1995.

STEIN, E. *Histoire du Bas-Empire*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1959.

WILKEN, R. *The Christians as the Romans Saw Them*. New Haven, 1984.



## Notas

- 1 Uma análise detalhada do reinado de Juliano e sua política religiosa em: K. Rosen (2006:226-344); K. Bringmann (2004:83-168); E. Stein (1959:159-169); G. Bowersock (1978:66-105).
- 2 Os comentários de Amiano, em 22.12.6, são muito ilustrativos a respeito deste ponto.
- 3 *Operum divi Cyrilli*, Basilea, 1528, tradução latina de Joannes Oecolampadius, *Contra Julianum apostatam pro religione Christiana*, Vol. 3, pp. 1-99. Esta tradução foi reimpressa em Basileia, em 1546 e em Paris, em 1573.
- 4 E. Spanheim (ed.), *Iulani Imperatoris opera quae supersunt omnia, et S. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi Contra impium Iulianum libri decem*, Leipzig, 1696.
- 5 *Déffense du paganisme par l'Empereur Julien: en grec et en françois ; avec dissertations et des notes pour servir d'éclaircissement au texte et pour en refuter les erreurs*, Berlim, 1764.
- 6 Sigo a ordem das obras de Juliano de: W.C. Wright, *The Works of the Emperor Julian*, 3 Vols., Loeb Classical Library, Harvard, Harvard University Press, 1913 (Reimp. 1980).
- 7 A tese tradicional de que Juliano considera os cínicos como um grupo perigoso para sua política de restauração do helenismo tem sido recusada por R. Smith (ver: 1995:49-90). Para Smith, o conteúdo das invectivas de Juliano contra os cínicos é completamente derivado e se limita a reproduzir lugares comuns de obras, entre outras, de Epiteto e Luciano. Seus argumentos não são, em minha opinião, conclusivos. Se bem que não podemos afirmar (como faz P. Athanassiadi, 1981:128), que Juliano via nos cínicos um problema para seu programa comparável ao representado pelo cristianismo, esvaziando suas invectivas de todo conteúdo como faz Smith. Que Juliano recorre a argumentos comuns na tradição de escritos polêmicos contra os filósofos cínicos, não significa que não adere sinceramente aos mesmos ou que não conceba os cínicos como um grupo problemático.