

LEITURA COMPLEMENTAR

AULA 41

Material Complementar II

HISTÓRIA DAS RELIGIÕES

Igreja Católica: Concílios e Formação Doutrinária

A IGREJA DOS APÓSTOLOS E DOS MÁRTIRES

DANIEL-ROPS

Páginas 531-580

Pe. Daniel Antonio de Carvalho Ribeiro, scj

XII. REVEZAMENTO DO IMPÉRIO PELA CRUZ

Num mundo que se sabe perdido

O espetáculo de uma sociedade que caminha para o seu fim deprime a inteligência e parece que esta hesita em considerá-lo de frente. As agônias das civilizações não são mais agradáveis de presenciar do que as das pessoas. Por isso, esses momentos de decadência são os menos conhecidos da história. Que se reteve de Roma? As grandes épocas de um Júlio César, de um Augusto, de um Marco Aurélio, talvez de um Diocleciano ou de um Constantino; os reinados dos sucessores menos brilhantes parecem perdidos em densos nevoeiros. No entanto, é nesses períodos de trágica confusão que se preparam os renascimentos; é sobre a podridão das civilizações mortas que germinam as realidades vivas do futuro. E se, contrariamente ao preconceito romântico, é verdade que a desagregação é desagradável, o que é admirável é o esforço realizado por alguns para atravessarem as trevas ameaçadoras, é a luta contra a morte, contra a decadência, levada a cabo por uma lúcida minoria.

Não há diferenças essenciais entre o século III e o século IV. Os sintomas de declínio que pudemos observar num tornam-se mais evidentes ainda no outro¹; apenas os fatores de morte são mais acentuados, mais ativos. Nesta evolução das sociedades manifesta-se uma lógica imperiosa, uma irreversibilidade tão categórica como a que se observa na fisiologia.

Há, porém, um fato psicológico que se impõe à nossa consideração: o mundo antigo tem cada vez mais o pressentimento das terríveis ameaças

(1) Cfr. cap. VII, par. *Um mundo que nasce, um mundo que vai morrer.*

que traz dentro de si. A inquietação do século III transforma-se numa dolorosa resignação. Não é que esta noção se imponha unânime e perpetuamente. A inteligência fria sabe que a queda próxima é mais do que verossímil, mas o instinto recusa-se a tais previsões e o coração agarra-se às mais fugidias razões para alimentar a esperança. Consciência ambígua e contraditória do destino, que um europeu do século XX está em condições de compreender muito bem.

O sentimento geral é que terminou definitivamente alguma coisa que jamais poderá renascer. São numerosos os indícios deste estado de coisas. Ao visitar Roma em 356, Constâncio II surpreende-se com a estátua eqüestre de Trajano que ornava o Forum, e exclama doloridamente que já não há escultor capaz de fazer uma obra de arte semelhante. Um cortesão, mostrando-lhe com um gesto circular as perfeitas colunatas e os pórticos majestosos, e toda essa cidade vazia em que subsistia a imagem da grandeza passada, responde com um encolher de ombros: "Começai então, ó Imperador, por fazer para o vosso cavalo de bronze umas cavaliças tão belas como estas".

A consciência de uma ameaça traduz-se num mal-estar generalizado. Para o homem da rua, o que prova que "tudo vai mal" é o desequilíbrio econômico, cujas conseqüências são sentidas até pelo último dos cidadãos. Depois que o Império deixou de expandir-se, deixou também de poder alimentar as suas finanças com o produto das rapinas (as últimas entradas de ouro fresco foram as riquezas de Palmira). A crise monetária torna-se crônica e observam-se todos os sintomas dos regimes doentes, tais como a inflação, o mercado negro, a evasão da moeda etc. A mesma causa impede a chegada de novos escravos; os romanos, por sua vez, trabalham cada vez menos, e assim os campos se convertem em matorrais e a fome ronda por toda a parte. O Estado ainda socorre com as suas esmolas as plebes irrequietas das cidades, mas não se preocupa com o resto da população. Não há parte alguma do Império que não sofra esta angústia surda e quotidiana que resulta dos regimes econômicos em desequilíbrio. E para o caso de alguém se esquecer desta situação calamitosa, lá está o próprio Estado para lhe avivar a memória com o seu esmagador sistema de tributos.

As finanças imperiais, cada vez mais endividadas, são como um Moloc devorador. "Mede-se cada campo, escreve uma testemunha, contam-se todas as árvores e cepas, faz-se o registro dos animais e recenseiam-se os homens. Quando o cobrador de impostos vem à aldeia, estalam tumultos. Não se admite a menor desculpa: doentes e fracos, crianças e velhos, ninguém escapa". Em breve, passa a ser preciso comparecer perante o fisco com um volume exato de mercadorias, porque o Estado, desconfiando da

sua própria moeda, faz-se pagar em gêneros; ou então, a cada cinco anos, exige ouro, o que é tão terrível que — segundo afirma São Crisóstomo — se viam muitos pais vendendo as filhas para poderem atender às exigências do erário.

É claro que este sistema tributário, verdadeiramente demencial, arrasta consigo um nunca mais acabar de funcionários. “Neste momento — escreve Lactâncio — o número de funcionários começa a ultrapassar o dos contribuintes”. Já não se pode trabalhar nem viajar sem licença de um fiscal. Se ao menos esse Estado tão incômodo desempenhasse o seu papel! Mas, desde o mais alto até o mais baixo, todos os seus agentes roubam e pilham. Reapareceu o banditismo, e nunca se sabe se os encarregados de persegui-lo não serão também seus cúmplices. Que confiança pode merecer semelhante regime? É a corte de Milão, a de Tréveris ou a de Constantinopla que manda? A ordem, a paz, a universalidade dos tempos antigos já não passam de uma pungente saudade.

Por outro lado, mesmo que nos quiséssemos enganar sobre a decrepitude em que o Império se encontra, veríamos impor-se ainda outro sintoma. Nas ruas ou nas estradas, quando nos cruzamos com soldados, verificamos que falam línguas estranhas. Já não há romanos nas legiões romanas, porque o cidadão, degenerado, já não quer combater, como também não quer trabalhar. Os alistados cortam o polegar para não poderem disparar o arco, e muitas vezes é preciso marcar os oficiais a ferro para os impedir de desertar. Os soldados do Império são, portanto, mouros, partos, osroenos, bretões e, cada vez mais, todas as variedades de germanos.

O problema bárbaro, que existe desde os últimos tempos da República, já não se apresenta como no Alto Império, quando era suficiente um punho vigoroso para afastá-lo. Agora é um problema político e moral, mais que militar. Os bárbaros, desde o fim do século II, instalaram-se em massa no Império; constituem bandos inteiros, com os seus chefes, os seus costumes, as suas leis e as suas línguas. E, como há necessidade deles, estes mercenários tão irrequietos são adulados, acarinhados e cobertos de honras. Pode-se mesmo afirmar que esses homens violentos, incultos, mas enérgicos e sãos, impressionam os últimos civilizados: Roma está fascinada pela barbárie. Custa-nos crer neste paradoxo estratégico: exércitos bárbaros, comandados por bárbaros, são encarregados de defender as fronteiras contra os seus irmãos de raça, seus companheiros da véspera, que não esperam senão uma brecha para entrar.

Com efeito, do outro lado das fronteiras estão já os invasores de amanhã. Em colunas cerradas, por trás do Reno e do Danúbio (foi preciso reduzir a frente e abandonar o antigo *limes* que cobria outrora os dois rios com uma muralha protetora), encontram-se ostrogodos, visigodos, lom-

bardos e burgúndios junto do Elba e do Oder, alamanos na margem do Reno, francos e saxões na atual Holanda. Durante a primeira metade do século, estes homens de dentes compridos não parecem muito agressivos; de tempos a tempos, um dos seus grupos tenta uma "razzia" nas terras férteis: os francos em 342 e os alamanos em 354. São repelidos e fica-se com a impressão de que, uma vez impelidos a tornar-se "federados" de Roma e a servir nas suas tropas, estes honestos bárbaros continuarão a ver no Império, segundo a expressão de Fustel de Coulanges, "não um inimigo, mas uma carreira". Em 360, vindo do Extremo Oriente, aparece uma nova tribo — os hunos —, que atravessa o Volga em 376 e desloca os godos. Assim se origina uma pressão terrível sobre toda a massa germânica, que se põe em marcha: 365, invasão alamana; 370, invasão sárмата; 378, invasão quada; 380, invasão vândala. O Império resiste ainda a todos estes ataques; por quanto tempo?

Perante um espetáculo desta natureza, qual é a reação da consciência romana? Quase nenhuma. À parte alguns espíritos mais avisados, há — segundo as palavras definitivas do melhor historiador deste drama² — "uma espantosa atonia da população. A monarquia do Baixo Império ergue-se sobre uma massa morta. A plebe do campo foi sistematicamente reduzida ao papel de gado humano cedido em arrendamento, e a plebe das cidades, que vive na fartura, despreocupada, não se interessa verdadeiramente senão pelos seus prazeres e, mais tarde, quando se tiver tornado cristã, pelas controvérsias religiosas. Os maiores acontecimentos políticos passam como nuvens, sombrias ou douradas, por cima da cabeça do povo, que assistirá com indiferença à ruína do Império e à chegada dos bárbaros. É um corpo gasto, cujas fibras já não reagem a qualquer estímulo. Se não houver outra saída, deixar-se-á massacrar por um inimigo bem pouco numeroso e, no fundo, nada temível, sem ter sequer o sobressalto próprio do animal que defende a sua vida".

Não é preciso dizer que todos os valores do homem desapareceram. A moral já não existe, afundada sob um mar de lama e de escândalos. As cortes imperiais, onde os funcionários, cortesãos, eunucos e princesas cozinham as suas intrigas, dão o exemplo de mau comportamento. "O palácio — diz Amiano Marcelino — é uma sementeira de vícios, cujos germes se propagam por toda a parte". E da massa do povo pode-se esperar coisa melhor? A devassidão, a queda da natalidade e a desonestidade são gerais, e é inútil fazer-lhes frente. Quanto aos valores criadores, seguem a mesma curva de decadência. O pensamento pagão e a literatura debatem-se na senilidade; é a época dos eruditos, dos gramáticos, dos fabricantes

de dicionários como Carísio, Diomedes, Macrôbio, Sérvio e Marciano Capella, editor de uma *Enciclopédia das sete artes liberais*, dos vastos compiladores da *História Augusta*, dos autores de manuais e de “súmulas” — como diríamos nós — no gênero de um Aurélio Vítor e de um Eutrópio. Amiano Marcelino, historiador inteligente e sagaz, é o único escritor original deste tempo. E basta considerar os monumentos e obras de arte para se ver até que ponto a vitalidade romana se exauriu: enormes construções improvisadas, estilo colossal inaugurado em Baalbeck, baixos-relevos copiados ou mesmo roubados aos monumentos dos bons tempos, estátuas estereotipadas em que já nada resta do saboroso realismo romano, uma sobrecarga e uma falta de gosto na glíptica, na ourivesaria, na olaria e na vidraria. Tudo o que compõe a grandeza do homem se desagrega quando a alma está ferida de morte.

É num mundo desta natureza que o cristianismo instala as suas bases definitivas. Tinha lançado as suas sementes no mais belo Império da terra; agora triunfa numa sociedade em decomposição. É de atribuir-lhe a responsabilidade de tal desfecho? Depois do que disse Renan, tem-se feito essa afirmação, mas sem aduzir a menor prova. Não foram os princípios cristãos que levaram a sociedade antiga à decadência, nem foram os seguidores do Evangelho que desagregaram os órgãos do Império. Roma morria de velhice. As instituições e as crenças que a tinham sustentado já não eram senão formas vazias; já não havia, para o homem, qualquer meio de exercer uma atividade criadora e livre. Era preciso que tudo isso mudasse. Este Império, que outrora tinha ajudado, sem o querer, a implantar o Evangelho, devia agora ceder o lugar à nova comunidade. Assim tivera que desaparecer o judaísmo, nos primeiros tempos, para que a nova religião não fosse acorrentada pela Lei.

O cristianismo não destruiu o mundo antigo, mas substituiu-o. Tudo o que havia preparado para a tarefa de revezamento que lhe ia ser oferecida. Tudo o que a Igreja experimentara no decurso dos três primeiros séculos parecia ter trabalhado para pô-la em condições de substituir a Roma pagã no dia em que esta deixasse cair o bastão. No meio de uma sociedade senil, a Igreja possui a vitalidade empreendedora da juventude; diante de uma civilização minada pelas taras, ela é um relicário de virtudes; perante uma consciência atormentada, que duvida do fim e dos meios, ela sabe onde se encontram “o Caminho, a Verdade e a Vida”. Como não havia de impor-se uma força espiritual desta natureza? Nas piores circunstâncias, o cristão contempla uma imagem consoladora sobre o morro calvo de Jerusalém, e exclama com Prudêncio: “Cristo, Tu és a minha luz, Tu és a minha esperança, Tu és a minha força e o meu apoio”. Chegou o dia em que a civilização ocidental se vai identificar com o cristianismo;

mas, nestes anos decisivos, a Igreja tem ainda três tarefas a realizar: desvincular o seu destino temporal do dos poderes laicos que agora procuram desesperadamente agarrar-se a ela para sobreviver; vigiar os estertores de um paganismo moribundo, mas ainda momentaneamente temível; e preparar o revezamento de quadros que amanhã se tornará necessário. São estes, no exato momento em que triunfa, os últimos esforços da Revolução da Cruz.

A Igreja e o poder civil

A primeira dessas tarefas impusera-se à Igreja a partir do dia em que Constantino se passara para o cristianismo. Por mais sincera que tivesse sido a conversão do grande imperador, não havia nenhuma certeza de que, ao impor pela sua autoridade a nova doutrina, não tivesse a intenção de servir-se dela tanto quanto a servia. Deixara-se guiar pela intuição genial de dar a um mundo antigo e envelhecido um novo vigor, injetando-lhe o sangue fresco do cristianismo. Mas, entre um absolutismo que era agora ilimitado e uma instituição que colocava no primeiro plano a afirmação da liberdade humana em Deus, as relações não podiam ser regidas pela submissão que os políticos desejavam. Reinará, pois, a maior parte do tempo, uma viva tensão entre a Igreja e os poderes públicos.

Por um lado, a Igreja, que conhece muito bem o preço dos valores que defende, opõe-se a todas as interferências oficiais nos seus domínios; por outro, o governo, cada vez mais despótico, aceita cada vez menos os elementos irredutíveis. Duas soluções pareciam, pois, possíveis: absorver o cristianismo ou pô-lo de parte. Ambas serão tentadas no decorrer do século IV. A segunda, efêmera, é a de Juliano, o Apóstata, isto é, a da volta ao paganismo oficial, acompanhada de uma regeneração das crenças antigas; mas, humana e historicamente, os mortos não ressuscitam e o neopaganismo de Juliano morre à nascença. A outra solução será a de todos os demais imperadores, que tentam encaixar a Igreja como uma peça no seu sistema e impor a sua vontade à dos chefes religiosos. Surge assim um perigo mais sutil e mais temível: o do cesaropapismo. Mas também esse perigo será afastado. Poderá haver bispos que se mostrem vis cortesãos, mas a Igreja, considerada no seu conjunto, não se deixará dominar. O Baixo Império, que conheceu todas as formas de absolutismo, não conhecerá o absolutismo religioso. "A verdade vos libertará", dissera Cristo; e a Igreja não o esqueceu.

res públicos após a morte de Constantino. Os cristãos teriam sido tentados, talvez, a conformar-se com os chefes que a Providência lhes ia depa-
rando, se a autoridade de que estavam revestidos tivesse sido benéfica e
se o seu despotismo tivesse podido aparecer como uma espécie de imagem
antecipada do "Reino de Deus". Mas não sucedeu nada disso. O século
IV assiste de novo àquelas rivalidades e às sangrentas desordens de que
Diocleciano, e depois Constantino, pensavam ter livrado o Império, embo-
ra por métodos opostos. Como poderia a Igreja ligar a sua sorte à de so-
beranos tão contestados e temerários?

Em 335, dois anos antes de desaparecer, Constantino dividira o Impé-
rio entre os seus três filhos e dois sobrinhos; destruindo a unidade que
ele mesmo havia restabelecido e voltando, em resumo, à política de Dio-
cleciano, esperava tornar a sua obra mais sólida. Mas, logo que morreu,
em 337, rebentou uma insurreição e os soldados assassinaram vários mem-
bros da família imperial, entre os quais os dois sobrinhos. Os filhos divi-
diram entre si o mundo, que governaram coletivamente durante três anos
com três imperadores (337-340), e durante outros dez apenas com dois
(340-350), depois de Constantino II ter sido morto numa batalha contra
seu irmão Constante. Constante passou a dirigir o Ocidente e Constâncio
o Oriente. Mas o primeiro, jovem e medíocre, desempenhava mal o seu
cargo, e um dos seus oficiais, Magnêncio, um franco hábil, levantou con-
tra ele o exército, perseguiu-o através da Gália e matou-o ao pé dos Pire-
neus.

Tendo eliminado Magnêncio e ficado só, Constâncio (350-361) não ten-
tou governar como senhor único. A tarefa era tão pesada para a sua pe-
quena estatura que associou ao poder o seu primo Galo e, depois, Julia-
no, que foi um excelente administrador. Mas as relações entre o impera-
dor de Constantinopla e o seu associado de Lutécia não demoraram a tor-
nar-se tensas. Quando Constâncio, em luta com os persas, pediu reforços
a Juliano, as tropas galo-germânicas revoltaram-se, proclamaram Juliano
Augusto e empurraram-no, mais ou menos com o seu consentimento, con-
tra o primo. Ia recomeçar a guerra civil, quando se soube que Constâncio
morrera na Ásia Menor e que Juliano era o único imperador.

Restabelecida por acaso, a unidade não devia durar muito tempo. Ju-
liano reinou vinte meses (361-363) antes de ser morto junto do Tibre. De-
pois dele, Joviano, chefe dos guardas coroado pelo exército, durou menos
tempo ainda — oito meses (363-364) —, o suficiente para assinar com o
rei Sapor II um tratado absurdo e desonroso. Veio de novo a partilha, en-
tre Valentiniano (364-375), bom general do exército panônio, e seu irmão
Valente (364-378), sem que tivesse desaparecido a tensão entre as duas
partes do Império, acentuada agora pela diferença de fé entre os dois ir-

mãos, um ortodoxo e o outro ariano. Por fim, a morte de Valentiniano trouxe novamente a desordem. Embora impusessem um tutor — o sábio Teodósio — a seus filhos Graciano (375-383) e Valentiniano II (383-392), a anarquia recomeçou. Surgiram usurpadores, um dos quais o terrível Máximo, que matou Graciano e expulsou o pequeno Valentiniano II. Máximo acabou por ser decapitado, mas apareceram outros ambiciosos. Era a doença do século. Foi somente em 394, após uma encarniçada batalha travada perto de Aquiléia, que Teodósio, já senhor do Oriente desde 378, conseguiu eliminar os seus adversários. Mais uma vez se restabelecia a unidade imperial. Mas não por muito tempo.

Perante um regime visivelmente senil, a tarefa da Igreja tornava-se fácil. Uma personalidade moral tão sólida como a dela, tão consciente dos seus destinos, não se arriscava a arriar a bandeira perante um poder tão provisório. Mas os Estados frágeis são despóticos. Estes imperadores, antecipadamente condenados a morrer às mãos de assassinos, nem por isso deixam de fazer sentir o peso da sua autoridade tão contestável. Salvo raras exceções, como Juliano, todos eles se comportam como os autocratas orientais, cujo cerimonial e costumes tinham assimilado. Prosternações rituais e beija-pés, títulos superlativos de adulação, um aparato prodigioso que faz da etiqueta uma verdadeira liturgia: os remotos sucessores de Augusto parecem-se cada vez mais com os herdeiros dos “reis dos reis” de Pérsia e de Ecbátana. Amiano Marcelino deixou descrições de toda esta pompa ao evocar, quando da entrada de Constâncio II em Roma, a caruagem imperial de ouro, toda incrustada de pedras preciosas, os dragões com as asas abertas no alto das hastes das bandeiras rutilantes de pedrarias, a imensa fila dos encarregados de preservar a ordem, os *clibanarii* e os *cataphractarii*, todos revestidos com tecidos de malha de aço; e, no meio, o imperador, hirto, imóvel no seu carro, sem pestanejar, “sem se assoar, sem espirrar, sem voltar a cabeça, como se tivesse o pescoço entre talas”, testemunhando assim a sua natureza sobre-humana e o seu desprezo incomensurável.

A Igreja não se deixa influenciar por esta empáfia. A todo este alarde de orgulho responde com uma frase muito simples, que Ósio de Córdova escreve a Constâncio e que Santo Ambrósio repetirá a Teodósio: “Lembra-te de que és um homem mortal”. Assim, simplesmente pelo fato de ser fiel aos princípios do Evangelho, a Igreja surge como antídoto contra os excessos do poder.

O absolutismo estende-se a todos os domínios. No campo da política, já não há qualquer contrapeso para as investidas do governo, pois a administração pretende imiscuir-se em tudo. Perante o monstro do Estado, porém, tão temível então quanto na nossa época, basta que se erga um bis-

po ou um Padre da Igreja para que o homem se sinta defendido. É na ordem social e econômica que se observa o exemplo mais expressivo. Nesse campo, acuado pela necessidade, o absolutismo torna-se feroz. Tudo para o Estado! Um sistema de coação universal encerra num colete de ferro o corpo social que define. Para impedir que os operários abandonem os seus ofícios, que não passam de pretexto para o fisco exercer a sua ação, marcam-nos com um ferro em brasa. Ninguém pode abandonar a sua classe ou as suas funções. É contra estes excessos que a Igreja se levanta. É ela que reclama de Valentiniano I a instituição dos *defensores da cidade*, cuja missão é proteger o povo contra as intoleráveis exigências dos poderes públicos e “lutar — como dirá o próprio imperador Teodósio (que testemunho!) — contra a insolência dos funcionários e a avidez dos juizes”. E bem cedo vemos os bispos serem investidos nesse cargo; Santo Agostinho, em Hipona, será *defensor civitatis*³.

A fidelidade da Igreja aos seus princípios devia levá-la a afirmar ainda de outro modo a sua liberdade em face dos poderes constituídos. A aparição e o desenvolvimento do arianismo, que induzira Constantino a intervir nos assuntos da cristandade, tem um desdobramento inesperado: a heresia abre completamente os olhos aos cristãos. Mais uma vez *oportet haerese esse*. Quando Constantino II tenta promover a unidade religiosa segundo a doutrina ariana, e quando Valente, ariano fanático, se lança numa verdadeira perseguição aos católicos, o dever da Igreja configura-se claramente. No tempo de Constantino, podia haver alguma hesitação sobre a atitude a tomar, e de fato não tinha havido nenhuma oposição nítida à ação imperial; pelo contrário, a Igreja favorecera essa ação a fim de combater Ário. Agora, porém, não há hesitação possível. Lutando pela verdade da sua fé, a Igreja encarna a resistência ao tirano.

Esta independência diante de todos os poderes exprime-se em termos de uma audácia quase incrível. É a grande voz dos profetas de Israel, erguidos contra os reis infiéis, que retine nas bocas destas novas testemunhas de Deus. Nesta suprema batalha, em que está em jogo o futuro do cristianismo, a Igreja dos Apóstolos e dos mártires conserva-se fiel a si

(3) Cfr. par. *Os quadros do revezamento: os bispos*. Os “defensores” são o ponto de partida do futuro regime senhorial da Idade Média. Contra ameaças de todas as espécies, abusos de poder dos funcionários e perigos dos bárbaros, a gente humilde, que já não podia contar com um Estado eficiente, procura a proteção dos grandes senhores. Esta tendência inicia-se por volta de 350, e depois passa a ser generalizada. Salviano descreve perfeitamente o mecanismo desta proteção: “Os pobres colocam-se sob a tutela dos poderosos para obter ajuda e proteção, e assim se tornam colonos dos ricos e ficam sob o seu domínio”. Quando estes “defensores” assim escolhidos são bispos plenamente conscientes dos seus deveres, a instituição é benéfica; mas, em certos casos, os humildes têm de submeter-se à força bruta, à força armada. Neste caso, continua Salviano, “para garantir a segurança própria, é preciso entregar aos defensores os bens que se possuem, e assim, para que os pais tenham proteção, os filhos ficam deserdados”.

mesma. Aquilo que o Império hostil não pudera obter dela, não o obterá um Império fingidamente amigo ou desviado da verdade: que ela se cale ou que capitule.

São inúmeras as vozes da liberdade cristã! É Ósio de Córdova, o velho bispo da Espanha, que escreve ao todo-poderoso senhor Constâncio: “Não tendes o direito de imiscuir-vos em assuntos religiosos! Deu-vos Deus a autoridade sobre o Império, mas foi a nós que a deu sobre a Igreja. Em matéria de fé, são as nossas lições que tendes de ouvir”; é Atanásio, a quem ouvimos dizer: “Misturar o poder romano com o governo da Igreja é violar os cânones de Deus”; é Hilário, que chama ao imperador Anticristo e pronuncia palavras incisivas a respeito das seduições do poder: “Inimigo insinuante, perseguidor manhoso, chicoteia-nos as costas, mas acaricia-nos o ventre; não nos reserva a liberdade da prisão, mas a servidão do palácio; não nos corta a cabeça, mas procura estrangular-nos a alma”. São palavras intrépidas, mas que se fazem também acompanhar de atos, como sucedeu quando Crisóstomo, com risco da própria vida, protegeu o favorito Eutrópio, caído em desgraça; ou quando Ambrósio obrigou o imperador Teodósio à confissão pública e à expiação.

Esta atitude é decisiva. No momento em que o Império e a Igreja se vão associar, teria sido um perigo que o cristianismo fosse absorvido pelo Estado, que o imperador se tornasse o *Pontifex Maximus* de Cristo, como havia sido dos ídolos, e que o Evangelho se convertesse numa moral de oportunismo político. A luta tenaz dos maiores chefes cristãos afasta essa ameaça. É certo que um Eusébio, cortesão, fez ajoelhar a sua dignidade eclesiástica diante do teocrático imperador; mas os verdadeiros representantes de Cristo insurgiram-se contra essa atitude. “O poder da Igreja — proclama São João Crisóstomo — ultrapassa em valor o poder civil tanto quanto o céu ultrapassa a terra, ou ainda mais”. E Santo Ambrósio, com aquela voz que submete o senhor do mundo, exclama: “O imperador está na Igreja; não está acima dela”. O princípio do Império cristão, que a Idade Média procurará pôr em prática com desigual felicidade, está já perfeitamente estabelecido.

O paganismo no século IV

A tentativa de absorção do cristianismo pelos poderes públicos estava votada ao malogro; mais ainda quando se pretendeu cortar o seu avanço opondo-lhe um paganismo revivificado. Foi uma tentativa curiosa, levada a cabo por espíritos de grande inteligência e cujas intenções não envolviam qualquer baixeza, mas foi uma tentativa viciada na sua origem por um

completo desconhecimento das realidades da história. O imperador Juliano nasceu com dois séculos de atraso.

Qual era no século IV a situação do paganismo? Legalmente, depois de 313, os cultos oficiais já não eram obrigatórios para ninguém, mas o seu estatuto não fora abolido, como não fora abolida a sua prática. - Os seus ritos estavam excessivamente associados à vida dos particulares e aos atos públicos para que pudessem desaparecer de um momento para outro. Uma grande parte da população continuava apegada às suas antigas fidelidades. Constantino, como já vimos, havia mantido a balança mais ou menos equilibrada entre cristãos e pagãos. No Senado de Roma, antes de cada sessão, continuavam a fazer-se as libações diante do bronze tarentino da Vitória alada; em 367, chegou-se a construir no Foro um templo consagrado aos doze casais divinos do Panteão; as peregrinações rituais aos brejos do Aqueronte hão-de durar até 387, e os feriados nos dias das festas pagãs só serão suprimidos em 389. E quando, no reinado de Valentiniano, a grande vestal Cláudia se fizer cristã, causará um verdadeiro escândalo em Roma...

Em que se apoiava este paganismo que, vencido desde a vitória de Ponte Mílvio, não estava ainda disposto a ceder o seu lugar? Apoiava-se sobre elementos de importância desigual. Em primeiro lugar, sobre as intenções ocultas dos imperadores que, embora oficialmente convertidos ao cristianismo, não renunciavam de bom grado a esse instrumento de autoridade que era o culto público de "Roma e Augusto". Em segundo lugar, sobre boa parte dos camponeses, que se mantinham fiéis aos velhos deuses, dos quais sempre tinham esperado a fecundidade da terra. Por último, sobre os quadros universitários, principalmente na Grécia e no Oriente, onde o amor pela cultura antiga parecia opor uma muralha à difusão do Evangelho.

Quando observamos esse paganismo oficial do século IV, o que mais impressiona é o seu caráter já caduco. Continuar agarrado às formas do passado mais do que permanecer fiel às suas virtudes é uma atitude estéril: os museus são necessários, mas não é das suas salas que brota a vida. O retórico Libânio, falando dos templos abandonados com acentos dignos do Barrês da "grande piedade das igrejas da França", é tão ineficaz como ele: não eram tais lamentos que poderiam dar forças vivas à antiga religião.

E quanto a todos esses homens de letras, todos esses intelectuais antigos, que têm sido julgados com tanta exatidão como verdadeiros "Chateaubriand em êxtase perante o gênio do paganismo", basta abrir os livros que escreveram — a *História Augusta*, o *Asclépio*, as *Saturnais*, de Macróbio, as *Vidas dos sofistas* — para lhes avaliar a fraqueza espiritual, a fal-

ta de vigor e, principalmente, de caridade que neles se nota. É uma religião de “gente da alta”⁴.

Mas esse paganismo não é o único. Sobrepondo-se a ele, continua a viver um outro, que vimos nascer nos últimos tempos da República, desenvolver-se durante o Alto Império e, no século III, invadir a alma inquieta de todos os não-cristãos⁵. É o paganismo dos mistérios, das religiões asiáticas, das filosofias gregas e orientais. O neoplatonismo impregna todo o pensamento pagão. O mitraísmo, embora em declínio, conserva grande número de adeptos, sobretudo nos exércitos, e tem templos por toda a parte, mesmo na “Nova Roma” edificada por Constantino. A astrologia também não perdeu terreno, antes pelo contrário. É no próprio reinado de Constantino que aparece a obra-prima desta doutrina, a *Mathesis* (entre 334-337), em que Fírmico Materno tenta ordenar os princípios insistindo na idéia central de uma correspondência metafísica entre o universo e o homem, e exaltando um panteísmo em que o deus supremo é “o mundo, esse imenso animal dotado de uma vida universal, isto é, divina”. Por fim, a magia está em pleno vigor; as teorias dualistas carregadas pelo mitraísmo, que afirmam a existência de um deus do mal, e os princípios astrológicos que proclamam a relação do homem com o universo, impelem às práticas da magia. Procura-se utilizar — ou anular — as forças incontroláveis. A magia já não é, portanto, uma amálgama disparatada de superstições populares, mas uma religião às avessas, na qual as mais estranhas e temíveis liturgias são acompanhadas de crimes, necromancia e encantamentos⁶.

Todos estes elementos se apresentam cada vez mais misturados e confusos. Há uma tendência geral para o sincretismo. Os indivíduos não só aderem simultaneamente a todas as religiões e aceitam títulos sacerdotais de todas as origens, à semelhança do que ocorria no passado, como se esforçam intelectualmente por amalgamar todos os dados do que poderemos chamar a busca do divino. Os neoplatônicos, seguindo Plotino, declaram

(4) O único interesse desta tendência arcaizante é que ela provoca, no decurso do século IV e depois no V, um grande movimento em favor dos textos clássicos. Fizeram-se numerosas edições desses livros, com a preocupação de “editar” o melhor texto. Desta época datam os mais antigos manuscritos das grandes obras-primas, como por exemplo o códice de Virgílio em maiúsculas e ornado de miniaturas conhecido como *Vaticanus latinus*, ou o *Bembinus* de Terêncio. Muitos manuscritos deste tempo foram depois raspados e substituídos por um novo texto, geralmente piedoso. A química moderna conseguiu fazer reaparecer o texto antigo no pergaminho; são os chamados *palimpsestos*.

(5) Cfr. cap. VII, par. *Em busca de uma religião*.

(6) Esta tendência do paganismo durará muito tempo. No fim do século V, em Beirute, ocorre ainda um escândalo bem significativo: uns estudantes degolam de noite um escravo, para conseguir que um dos seus amigos caia nas boas graças de uma donzela. Descobriu-se depois que existia em casa deles uma biblioteca de magia, de astrologia e de ocultismo.

respeitar a religião pagã, pois reconhecem nela a expressão de uma antiga revelação. E proclamam inspirados os livros de Hermes Trismegisto, os Oráculos Caldeus e o próprio Homero, interpretado esotericamente! A voga dos poemas chamados “órficos” é imensa; lê-se e relê-se a *Vida de Apolônio de Tiana*, e faz fortuna uma obra intitulada *O Oitavo Livro de Moisés*, que inclui no marco deste sincretismo as especulações do gnosticismo.

Mas nem tudo é para desprezar neste paganismo tão incoerente; temos de ver nele também o testemunho da alma antiga roída pela inquietação, que não compreendeu ainda que a luz estava ao seu alcance, embora já tivesse recebido dela uma espécie de reflexo. Através de tantas miragens, por vezes grosseiras, distinguimos uma autêntica aspiração espiritual que chega aqui e acolá a exprimir-se de uma forma admirável. Conforme a bela expressão de Festugière, há “pagãos devotos” cuja piedade chega a ser comovente. Quando Porfírio, o anti-cristão, que é muito lido, escreve: “Não há salvação exceto na conversão a Deus” ou ainda: “Deves ver o fundamento da piedade no amor aos homens e no domínio de ti mesmo”; quando Fírmico Materno exclama: “No breve espaço da nossa vida, não temos outra tarefa senão restituir a Deus, nosso criador, livre de toda a corrupção, a divindade do espírito, depois de termos lavado a imundície do corpo terrestre e de termos extirpado, se possível, os nossos vícios...”, como não havemos de reconhecer a nobreza de tais palavras? Os ritos e os mitos, mesmo os mais grosseiros, têm uma tendência a espiritualizar-se pela intenção: o tauróbolo mitríaco, repugnante ducha de sangue, é considerado como um meio de alcançar um renascimento eterno; as mais estranhas lendas da fábula antiga são interpretadas — segundo escreve Salústio por volta de 360 — como significando “o destino da alma, a sua queda e a sua ascensão para o divino”.

Assim, o paganismo do século IV encontra-se muito distanciado daquele que Augusto quisera restaurar, e, pelo menos na aparência, está cada vez mais próximo do seu inimigo, o cristianismo. É freqüente que se passe daquele para este, como o provam os exemplos de Fírmico Materno e de Santo Agostinho. Mais tarde, perante algumas obras do século IV, os eruditos chegarão a perguntar-se se o autor seria pagão ou cristão. Evidentemente, dá-se isto mais por alguns dados ambíguos e coincidências de vocabulário do que por realidades espirituais idênticas; a caridade cristã e o dogma de Deus encarnado estão sempre ausentes das perspectivas do paganismo, mesmo do paganismo mais depurado. Mas esta semelhança, meramente externa, é bem significativa: as sociedades em declínio sofrem a atração dos seus adversários mais declarados e, quer o saibam, quer não, são por eles influenciados.

Estas influências são tanto mais prováveis quanto é certo que o paganismo e o cristianismo se cruzam por toda a parte e forçosamente mantêm relações de homem para homem. Tendo deixado de ser perseguida, a Igreja perdeu o seu caráter de minoria clandestina, da qual era vedado aproximar-se. No século IV, já não podemos ver a sociedade cristã e a sociedade pagã como dois blocos separados: temos de vê-los, pelo contrário, como que intimamente compenetrados, exatamente como vemos nos nossos dias, nas democracias européias ocidentais, os defensores do comunismo e os defensores das diversas formas de liberalismo encontrarem-se e misturarem-se, por vezes amigavelmente.

As grandes damas cristãs, que correm a ouvir os ensinamentos de São Jerônimo, encontram-se diariamente com as suas amigas pagãs. Certos Padres da Igreja, como São Basílio, mantêm correspondência com os mestres pagãos que os educaram no pensamento clássico. Não são raras a tolerância e a generosidade entre os dois elementos. Citam-se muitos cristãos (Santo Agostinho, por exemplo) que foram solicitados a intervir em favor de um pagão ameaçado, e no tempo de Juliano houve sofistas e retóricos que intervieram para proteger cristãos. Seria errôneo ver as relações entre pagãos e cristãos somente através das polémicas conduzidas com violência por fanáticos como Eunápio de Sardes, autor do *Asclépio*, ou o imperador Juliano, e não as ver através das respostas que os Padres da Igreja, como São Gregório Niceno, opõem aos pagãos. Exatamente porque a Igreja sabe que é a única que está na posse da verdade, não proíbe aos seus fiéis contactos que, no fim das contas, só favorecem a sua expansão.

É, pois, através de um conjunto de elementos extremamente complexos que temos de encarar este paganismo do século IV, e não pensar que o triunfo do cristianismo foi imediato e geral, logo no dia seguinte ao da vitória de Constantino. O paganismo conserva a sua vitalidade, e disso temos uma última prova. A política dos imperadores — mesmo quando se trata de imperadores cristãos — está longe de mostrar muita coerência. Constantino, ao invés de ser aquele destruidor de ídolos que Eusébio pretende, proibiu apenas os cultos imorais e os sacrifícios, mas não fechou os templos. Se os seus filhos, principalmente Constâncio, vão mais longe do que ele e mandam destruir alguns edifícios idólatras, nem por isso deixam de arrogar para si, como o pai, o título de *Pontifex Maximus*. Certos decretos imperiais proscrevem, entre 343 e 356, as cerimônias mágicas noturnas (em que a moral era bem pouco respeitada), mandam fechar os templos e chegam a cominar com a pena de morte os pagãos que façam sacrifícios, mas a sua redação é tão ambígua que antes parece tratar-se de um simples proforma. A verdade é que, até meados do século, a luta entre o cristianismo em pleno progresso e o paganismo ainda ativo não é de-

cisiva. Num regime despótico, é sempre possível uma reviravolta da política imperial, e alguns permanecem nessa expectativa. Foi o que aconteceu no reinado de Juliano, o Apóstata.

A contra-ofensiva do paganismo: Juliano

É bem curiosa e até, sob muitos aspectos, bastante atraente a figura de *Juliano*, o último imperador pagão. A sua fronte pensativa e precocemente envelhecida, a barba espessa e as órbitas cavadas, mais lembravam um filósofo do que o chefe de um exército, mais um diletante do que um tirano. O seu reinado, muito curto, não lhe permitiu mostrar a medida do seu valor, e temos de formar o nosso juízo mais pelas suas intenções do que pelas suas realizações. Por isso, a sua personalidade, freqüentemente explorada na literatura, serviu de bandeira a muitas paixões, e de Voltaire a Vigny, de Ibsen a Merejkowski, conheceu estranhas metamorfoses. Aos olhos do historiador, aparece como uma dessas testemunhas lúcidas que se vêem surgir nas épocas de decadência e que, conscientes dos perigos, se esforçam por enfrentá-los empenhando-se tenazmente numa empresa de cujo triunfo talvez duvidem no mais íntimo do seu coração; e que, além disso, também se mostram capazes — como verdadeiros intelectuais que são — de se deixar matar por uma causa que sabem perdida.

Juliano errou quanto aos meios, mas as suas intenções eram nobres. Notando a espantosa desagregação do mundo antigo, julgou que o cristianismo era o responsável por esse estado de coisas e que, suprimindo-o, eliminaria um fermento de morte; estava enganado, pois tomou o efeito pela causa. Mas tinha razão ao pensar que, para uma sociedade em declínio, nada era mais necessário que restituir-lhe as razões de viver. Este homem tinha coração, queria sinceramente o bem e não foi um perseguidor feroz. Desejaria que os ricos fossem menos duros e que o povo humilde sofresse menos com a carestia de vida. Mas não era de forma alguma esse “príncipe tolerante” que se tem retratado, nem mesmo esse “fanático tolerante” de que nos falou Anatole France, e é igualmente absurdo ver nele, como fez Simon, um paladino do “espírito liberal” em face de um cristianismo baixamente sectário. É preciso repetir mais uma vez que a idéia de tolerância não tinha nenhuma raiz na alma antiga, como não havia de tê-la na alma medieval; e a doutrina de Juliano, idêntica à dos seus predecessores imperiais, servirá igualmente para justificar mais tarde a cruzada contra os albigenses, os excessos da Inquisição ou a implantação do protestantismo neste ou naquele país por decreto do seu príncipe. É em

nome de uma unidade de princípios, cuja necessidade ninguém na época punha em dúvida, que Juliano, tendo abandonado o cristianismo, quis suprimi-lo em terras romanas; esta intenção contava de tal modo com a aceitação geral que não lha podemos censurar com honestidade.

Resta agora compreender a reviravolta psicológica que levou o jovem príncipe a abandonar a Igreja e a tornar-se seu inimigo. O termo *apóstata*, com que a posteridade há de estigmatizar a sua memória, é materialmente verdadeiro, mas precisa ser explicado. Uma abjuração e uma conversão são fenômenos de natureza similar, cujo mecanismo nunca é compreensível quando visto apenas do exterior, e que só Deus pode julgar. Não se podem considerar baixos os motivos que levaram Juliano a apostatar. Se medirmos o poder do cristianismo no seu tempo, veremos que o imperador não lucrava nada em combatê-lo e que teria sido mais hábil da sua parte tentar, como os seus antecessores, servir-se dele servindo-o. Se este batizado foi infiel ao seu batismo, é razoável que apreciemos os seus atos à luz das demais fidelidades que o prendiam, à luz de um conjunto de tradições e de princípios que tinham feito a grandeza de Roma e dos quais o cristianismo podia parecer inimigo. Para um romano ainda apegado a esses elementos caducos, podia um imperador cristão deixar de constituir um escândalo? Imaginemos um rei da França que se convertesse ao islamismo e fechasse a catedral de Reims...

Enfim, a estas razões que, no plano da alta política, nos permitem tentar compreender Juliano, é necessário acrescentar outras de uma ordem mais modesta e mais íntima. A sua decisão nasceu de um complexo de dissabores, de cóleras, de desprezos e de receios acumulados em face do êxito da Igreja. E teve por marco o ambiente de um cristianismo palaciano, em que a fé pura dos primeiros tempos cederá o lugar com excessiva frequência ao conformismo, em que havia mais a preocupação pelas posições a tomar do que pelos exemplos a dar, e em que uma ortodoxia que-silenta havia levado a palma à caridade de Cristo. Primeiro dos anticlericais, Juliano, o Apóstata, é no plano da história romana a última cartada, já antecipadamente perdida, de uma tradição agora estéril; e num plano mais geral, é talvez a primeira dessas testemunhas contraditórias que chamarão periodicamente a Igreja ao sentido das suas fidelidades.

Sobrinho de Constantino, primo de Constante e de Constâncio, Juliano, nascido em 331, era cristão de nascimento e não há qualquer motivo para pensar que o batismo lhe tivesse sido imposto contra a sua vontade. Em 337, foi o único que escapou, com o seu meio-irmão Galo, à carnificina dos seus familiares, uma carnificina que reverteu em benefício dos filhos de Constantino, embora não se lhes possa atribuir com certeza a responsabilidade por ela. Considerado pelos primos como um parente perigo-

so, foi exilado para um longínquo castelo da Capadócia e mantido sob vigilância. Em 351, Constâncio ficou senhor único do Império e, preocupado com a sua herança, nomeou Galo seu César, mas logo se desfez dele. Em 355, Juliano, que depois de quatro anos de exílio gozava de certa liberdade, visitou a Ásia Menor, Constantinopla e a Grécia. Foi então chamado a Milão, associado ao governo e enviado para a Gália. Este homem jovem, de apenas vinte e quatro anos, logo se revela um César emérito, um eficaz chefe de guerra contra os germanos e um administrador de primeira ordem. Em 361, quando as tropas exigem que ele marche contra Constâncio e a morte de seu primo faz dele senhor único, assiste, em Paris, a 6 de janeiro, à festa da Epifania. Mas, no seu coração, já não é cristão, pois se havia iniciado nos mistérios de Mitra...

Como se operou semelhante reviravolta? Foi no limiar da sua adolescência, no decurso desses obscuros debates em que os jovens procuram o seu caminho, que Juliano perdeu a fé. Que era, a seus olhos, o cristianismo? Um meio de tirania de que Constâncio se servia para domesticar o mundo e para controlar um primo que não lhe era simpático? Terá essa reviravolta resultado dos fracos exemplos dos seus pedagogos, do chamado Hecebólio, que mudara quatro vezes de religião, do bispo ariano Jorge de Capadócia, antigo vendedor de porcos? A desgraça de Juliano foi não ter tido perto de si um verdadeiro sacerdote que o soubesse compreender e guiar na verdade que é o amor. Na Capadócia, no seu castelo de exílio, descobriu o pensamento grego: Homero, que o encantou, os neoplatônicos Porfírio e Jâmblico. Este adolescente, de vida reservada, viu neles um meio de reencontrar a sua liberdade interior. Rejeitar o cristianismo era rejeitar tudo o que ele odiava, tudo o que o perseguia. Em Pérgamo, um filósofo neoplatônico, Máximo, fez o resto. Examinando o que tinha sido a fé decepcionante da sua infância, Juliano, aos vinte anos, desfez-se dela como de coisa morta. "Li — disse ele —, compreendi e recusei".

Foi, portanto, no drama da sua alma que se situou a sua apostasia, e nada será mais falso do que ver nesse jovem um racionalista, hostil por temperamento à fé cristã. São Gregório Nazianzeno, que o conheceu, fala da sua exaltação, do ardor quase doentio que se observava no seu comportamento. Aos dezesseis anos, tinha pensado em fazer-se sacerdote cristão. Havia nele qualquer coisa do místico que se sente capturado pelo divino e, por isso, no dia em que quis combater o cristianismo, não teve senão uma idéia: opor à fé inimiga uma fé tão sublime como essa. Não seria possível substituir o paganismo fossilizado por um neopaganismo depurado, ao qual o neoplatonismo imprimisse a sua tensão mística, a sua aspiração para o contacto com Deus; em que as diversas formas de religião se encontrassem fundidas, ordenadas em torno de um deus único, com apa-

rências solares, mas concebido como espiritual e inefável; em que os mitos das veneráveis tradições fossem interpretados segundo um alto simbolismo; e em que, finalmente, uma organização mais ou menos inspirada no cristianismo substituisse a antiga anarquia dos velhos cultos?

Ao lado de Juliano, um grupo de homens inteligentes aplicou-se em levar avante tal empresa: o seu mestre Máximo, o filósofo neoplatônico Prisco, o velho retórico Libânio e sobretudo Salústio, cuja obra *Dos deuses e do mundo* devia constituir a súpula dos novos dogmas. Era a velha tentativa de Aureliano e de Maximino Daia, posta novamente em prática, mas desta vez de forma mais sistemática e por intelectuais não desprovidos de méritos — mas que não passavam de intelectuais...

A subida de Juliano ao trono foi, portanto, assinalada por uma contra-ofensiva do paganismo. Ao longo da sua viagem para Constantinopla, reabriram-se os templos e os sacerdotes dos ídolos vinham aclamá-lo. A princípio, limitou-se a dar a conhecer as suas preferências, sem usar da força. Como gostava de escrever e estava imbuído de Platão e de Heródoto, traduziu as suas novas idéias em verdadeiros mandamentos — que chegaram a ser conhecidos como “epístolas pastorais” —, em que aconselhava os sacerdotes pagãos a imitarem as virtudes cristãs, “a humanidade para com os estrangeiros, o cuidado com os mortos e uma compostura grave”, e em que os incitava a constituir um verdadeiro clero, casto e zeloso. Mas, se afetava a atitude de um árbitro que pretendia manter em equilíbrio a balança entre pagãos e cristãos, a verdade é que favorecia os primeiros; aumentou o número de pagãos entre os funcionários e deixou de nomear mais juízes ou oficiais cristãos. Qualquer membro da Igreja que apostatas-se era imediatamente recompensado. A cidade palestina de Gaza, que rejeitava o Evangelho, recebeu de presente o porto cristão mais próximo. Presão oficial, mas não perseguição.

Ao fim de alguns meses, a situação mudou. Os cristãos eram demasiado poderosos para que não houvesse resistências. Um decreto que mandava restituir ao culto pagão as igrejas que tivessem sido templos não pôde ser executado sem incidentes. Em breve aumentou a tensão entre o clero neopagão, sustentado pelo imperador, e as autoridades da Igreja. Dentro do próprio cristianismo, os hereges arianos, donatistas e novacianos, sabendo-se apoiados, enervavam a opinião pública. Em 362, uma lei escolar afastava os cristãos do ensino, sob pretexto de que não se podiam ensinar os clássicos “desprezando os deuses que ali são honrados”. Aqui e acolá houve episódios sangrentos; a população saqueou as igrejas na Síria e na Fenícia; o bispo de Aretusa, o mesmo que em 337 havia livrado Juliano de ser assassinado, foi torturado até à morte por ter atacado os pagãos; presbíteros e simples fiéis, que se tinham lançado contra os ídolos, foram exe-

cutados. Juliano não aprovou esses excessos e chegou até a desaprová-los; mas não eram eles o resultado lógico da sua política?

Durante o inverno de 362 a 363, em Antioquia, onde teve de permanecer para preparar a guerra contra os persas, irritado certamente por sentir o malogro da sua tentativa, Juliano pôs-se a escrever livros violentos contra os cristãos. Já não tratava de se mostrar condescendente, deixando agir o tempo e o desprezo que o dominava. Da sua pena corria agora o pior veneno. "A maquinação cristã é uma invenção da malícia humana", um regresso à barbárie. Os cristãos são traidores. Os seus dogmas, mentiras. As narrativas da Bíblia, absurdos. Cristo não foi senão um homem, uma espécie de anarquista cujos princípios arruinariam a sociedade se fossem aplicados. São Paulo é um impostor; os mártires, uns maníacos; e os monges, uns seres asquerosos. A polêmica anticristã, como vemos, encontrou em Juliano um modelo ilustre. Mas esses gritos não eram senão os da cólera inútil e a confissão de um fracasso.

No mês de junho de 363, lançado numa perigosa campanha nos planaltos iranianos, e tendo que bater em retirada, Juliano corre em socorro da sua retaguarda, mas fá-lo tão precipitadamente que se esquece de vestir a couraça. Um dardo crava-se-lhe no fígado; o imperador tenta em vão arrancar o projétil, cujo ferro lhe corta os dedos. Cai por terra e é levado para a sua tenda, onde morre durante a noite, entretendo-se até o fim — diz Amiano Marcelino — em conversa com os seus amigos filósofos. A morte deste chefe de trinta e dois anos, que até então não conhecera senão êxitos, pareceu tão nitidamente providencial que depressa se espalhou o boato de que, no momento de entregar a sua alma a Deus, o apóstata exclamara: "Venceste, Galileu!"

O cristianismo, que num dia de cólera Juliano jurara "extirpar", saía intacto da última prova. A tormenta foi demasiado breve — menos de dois anos — para que a apostasia dos astutos, a depuração dos quadros e as medidas de violência pudessem ser eficazes. Vigny, ao imaginar que os nazarenos, alarmados, viram metade dos seus regressarem aos ídolos, deixa-se levar pela sua paixão anticristã. Este neopaganismo de intelectuais, mais fraco do que o pensamento de um Atanásio, de um Basílio, de um João Crisóstomo, não era suficientemente vivo e humano para que as multidões reconhecessem nele um rival da caridade de Cristo. De nada serve execrar Juliano, como fez São Gregório Nazianzeno, que o compara ao ímpio Acab e a Nabucodonosor. Não é necessário fazer dele, como os nossos contistas da Idade Média, uma espécie de Barba-Azul que se alimentasse de crianças cristãs. A verdade é mais humilde e mais simples: transviado por uma antipatia cuja responsabilidade está longe de lhe caber por inteiro, Juliano tentou devolver vida ao que era já quase um cadáver. Foi

mal sucedido, porque tinha contra si a lógica da história — isto é, a vontade de Deus.

A agonia do paganismo

Com Juliano, o paganismo perdeu a sua última oportunidade. Nenhum dos seus sucessores tentou reiniciar uma luta tão desesperada. Joviano, que o exército empoleirou no trono por pouco tempo, era um cristão convicto e deitou por terra a política do apóstata. Proibiu os sacrifícios “que Juliano tinha multiplicado até a náusea”, diz o historiador Sócrates; ordenou talvez — não há certeza disso — que se encerrassem os templos e — isto é certo — anexou muitas terras que outrora tinham sido legadas aos templos por pagãos piedosos.

A partilha do Império entre Valentiniano I e Valente, irmãos cristãos mas dogmaticamente separados, pareceu dar ao paganismo uma nova esperança. O primeiro, Valentiniano, de princípios (se não de costumes) muito católicos, não pretendia de forma alguma impor as suas convicções e, se ajudou a Igreja, somente proibiu aos pagãos as práticas de magia e os sacrifícios noturnos; o segundo, Valente, ariano fanático, perseguiu os católicos com um ódio tão intenso que se esqueceu de combater os idólatras, cujas festas públicas, e até as bacanais, voltaram a fazer a sua aparição em Roma. Mas esta indulgência temporária em nada podia alterar o fato de que o Império, agora cristão, era logicamente impelido a lutar contra o culto pagão.

Essa era a realidade histórica que se ia impor. A situação tinha mudado: tornava-se, pois, necessário tirar as devidas conseqüências. Numa época em que não se concebia o governo dos homens senão associado a elementos religiosos, um Império cristão não podia tolerar no seu seio um paganismo poderoso, exatamente como um Império pagão não tolerara um cristianismo em pleno crescimento. Era fatal que o Império renovado perseguisse o paganismo, como era fatal que acabasse por fazer corpo com o próprio cristianismo.

Por outro lado, a própria opinião pública forçava os poderes a destruir os ídolos e a confiscar os templos. Recém-convertido, Fírmico Materno, que tinha muito de que pedir perdão, rogava aos imperadores que “extirpassem, aniquilassem, ferissem” por meio de prescrições severas aquelas coisas abomináveis que ele tanto havia louvado. Esta opinião do fogoso polemista espalhar-se-á cada vez mais na segunda metade do século. Se os grandes chefes da Igreja, um João Crisóstomo e um Ambrósio, têm palavras eloqüentes para aconselhar a doçura em vez da violência, a massa dos

cristãos compreenderá cada vez menos que o triunfo da Cruz não se venha a manifestar à custa dos seus inimigos.

A agonia do paganismo começou aproximadamente a partir de 375. Graciano, filho de Valentiniano I, jovem príncipe profundamente cristão, toma as primeiras medidas que vão cortar os laços entre o Estado e a religião tradicional. Quando assume o poder, recusa-se a aceitar as insígnias de *Pontifex Maximus* que os seus antecessores cristãos tinham recebido até então. Se não manda fechar os templos, promulga uma importante decisão legislativa: o Estado deixa de custear as despesas do culto pagão. Desaparecem as isenções e dotações dos sacerdotes oficiais. As verbas destinadas às vestais e aos sacerdotes são transferidas para o correio imperial. O fisco aproveita-se disso para apoderar-se das terras que pertenciam aos templos. Mais um passo e, em 391, Valentiniano II proíbe terminantemente os sacrifícios, a predição do futuro por meio de presságios e arúspices e a adoração de estátuas idólatras; os templos não são destruídos, mas é proibido lá entrar. No ano seguinte, enfim, Teodósio porá o último selo nesta política que condena o paganismo.

Desta maneira, num período de quarenta anos, a situação modifica-se completamente. Constantino havia poupado os pagãos durante toda a sua vida. Constâncio, ao entrar em Roma, tinha olhado os templos sem cólera e procurara informar-se acerca dos deuses. Mas, neste último quartel do século, os templos já não passam de grandes prédios vazios, interessantes para os turistas, enquanto do outro lado da rua se erguem, cada vez mais numerosas, as igrejas onde se amontoam as multidões.

Como se pode calcular, estas mudanças não deixaram de suscitar reações. Havia ainda muitos pagãos convictos para que os protestos não fossem veementes. A indignação desses corações sinceros exprime-se perfeitamente no discurso *A favor dos templos*, de Libânio; com uma emoção que chega a tocar o coração, o velho retórico fala desses "santuários onde se sucederam gerações inteiras e que são a alma dos lugares onde se erguem"; diz depois que "uma povoação sem templo será uma povoação morta". Houve motins em diversos lugares, porque os pagãos defendiam os seus ídolos contra os funcionários do César cristão e contra os ataques das multidões batizadas. Mas eram vãs todas essas resistências: os dados estavam lançados.

Se quisermos avaliar o que ainda representava o paganismo, basta evocar um episódio e um homem. O episódio é o da *Vitória*, essa estátua da vitória que, desde tempos imemoriais, presidia na sala do Senado às reuniões da ilustre assembléia. Pode-se dizer que representava o último peñhor do paganismo e o símbolo da sua sobrevivência. Em 357, Constâncio mandou retirá-la. Pouco depois, voltou a ocupar o seu lugar. Graciano,

quando chegou ao poder, fê-la desaparecer novamente. Dois anos mais tarde, após a sua morte, tão trágica que os pagãos imploraram a vingança dos deuses, o partido “velho romano” — que, aproveitando-se da juventude de Valentiniano II, ocupara diversos cargos elevados — conseguiu que fossem anuladas as medidas tomadas contra a *dea Victoria*, e esta retornou ao seu lugar na cúria senatorial. Mas, nesta época, a Igreja é muito forte. Santo Ambrósio deita fogo e chamas; declara que os senadores cristãos não estão obrigados a encarar um ídolo nem a ouvir os cantos em sua honra. O seu protesto é tão veemente que o imperador cede e a Vitória desaparece, relegada a algum depósito de móveis e utensílios. E assim cedeu a última resistência do paganismo.

O homem em quem se encarna a derradeira energia do paganismo é precisamente aquele que defendeu a posição tradicional na questão da Vitória — Símaco, prefeito de Roma, orador e escritor. Defendeu a causa da *dea Victoria* com palavras eloqüentes; Roma fala pela sua boca, gritando aos seus filhos que respeitem a sua vetustez, as suas mais sagradas tradições e essa religião “que submeteu o mundo às suas leis e expulsou Aníbal das suas portas”. Esta fidelidade é respeitável, mas de que força espiritual é ela fiadora? Símaco, grande senhor requintado, mostra-se nos seus discursos e na sua correspondência como verdadeiro representante das classes abastadas que se apegam às tradições, não por motivos baixos, mas por viverem à margem do seu tempo, numa esterilidade de que nem elas mesmas suspeitam. Ele e os seus amigos podem generosamente custear as despesas do culto pagão que Graciano despojou de todos os subsídios, mas esse sacrifício por um ideal caduco já nada significa. O alcance dos acontecimentos a que estão assistindo, a revolução moral e social que está em vias de realizar-se, tudo o que é verdadeiramente a vida, tudo isso escapa a estes conservadores. E os deuses, que não têm a sustentá-los senão uns poucos fósseis dessa natureza, estão prestes a morrer completamente.

A consciência de um novo papel

O mundo antigo estava, pois, ferido na suas obras vitais e os cristãos tinham plena consciência disso. Os Padres da Igreja, especialmente São Jerônimo, evocavam a esse propósito a célebre visão dos quatro impérios que se lê no *Livro de Daniel* (cfr. 2, 31-45) e a interpretação que o profeta lhe dera. “Uma enorme estátua erguia-se diante de ti; era de um magnífico esplendor, mas de aspecto aterrador. A sua cabeça era de ouro fino, o peito e os braços de prata, o ventre e os quadris de bronze, as per-

nas de ferro, os pés metade de ferro e metade de barro". E Daniel fizera a seguinte interpretação: as quatro partes seriam quatro impérios que se revezariam; um de ouro, outro de prata, o terceiro de bronze e o quarto de ferro com pés de barro. Agora, no século IV, não seria fácil reconhecê-los? Não se tinha visto sucederem-se o império da Babilônia, o dos persas e o de Alexandre? E um império "forte como o ferro, esmagador, que tudo triturava", mas com as bases frágeis como o barro de oleiro, não seria uma boa definição do Império de Roma? E não se lia também no texto bíblico que todos esses dominadores da terra seriam esfacelados e se dispersariam "como a palha que voa da eira durante o verão", porque um rochedo semelhante a uma montanha os esmagaria? Impunha-se a conclusão: Roma seria devorada por um imenso cataclismo.

Que sentido tinha esta visão? Para muitos espíritos cristãos, o sentido mais terrível. A profecia não dizia que devia haver outro império depois do quarto. E, aliás, todos os sintomas confirmavam essa dramática certeza. "Aproximamô-nos do fim dos tempos — escreve Santo Ambrósio em 386 —, e é por isso que começam a manifestar-se certas doenças da humanidade que são prenúncios certos do fim do mundo". Reaparecia a velha convicção de muitos cristãos dos primeiros dias, e se essa convicção tivesse sido a única admitida pela Igreja, teria arrastado o cristianismo para uma inação total: muito se teria orado, mas pouco se teria feito.

No fundo das almas, porém, lá onde a esperança de Cristo depositara o fermento que faz levedar a massa, existia ainda uma outra idéia, pouco clara, associada à das fidelidades. No seu desenvolvimento, o cristianismo estivera excessivamente unido a Roma e às suas formas políticas e sociais para que a consciência dos fiéis admitisse sem mais a sua destruição. A Roma condenada era a Roma pagã, aquela que perseguira as testemunhas da Verdade; mas não seria concebível uma outra Roma que substituísse a primeira, uma Roma resgatada pelo sangue de Cristo? E essa seria indestrutível como a Promessa de Deus. Tal idéia, mesmo inconsciente, instigava muito mais à ação, à substituição dos valores antigos: era a idéia viva da perenidade de Roma, que a Idade Média haveria de cultivar.

O laço concreto que ligou o cristianismo ao mundo antigo pode ser observado em muitos terrenos: no administrativo, como vimos, quando a Igreja adota as divisões territoriais romanas; no artístico, onde a arquitetura utiliza as formas das construções pagãs; e certamente no campo da cultura, onde esse laço é mais forte e mais decisivo. No decorrer dos três primeiros séculos, a Igreja tivera de servir-se da cultura antiga para voltar contra os seus adversários as suas próprias armas. Se no princípio São Paulo rejeitava "o escriba, o altercador deste século e a sabedoria do mundo" (cfr. 1 Cor 1, 20-27); se Tertuliano ainda exaltava, contra a alma formada

nas escolas e nas bibliotecas, aquela que — “simples, ignorante e iletrada” — não pretendia aprender outra coisa que não fosse Cristo, já desde o século II vemos cristãos instruídos procurarem conquistar as classes cultas: Clemente, Orígenes e todos os grandes alexandrinos afirmavam que a cultura antiga podia estar a serviço da glória de Deus. “Por isso — afirma São Gregório Taumaturgo — devemos perscrutar com todas as nossas forças os textos dos Antigos, filósofos ou poetas, para aí haurir os meios de aprofundar, reforçar e propagar o conhecimento da verdade”. Quando o antagonismo entre o cristianismo e o mundo antigo deixar de se traduzir em violências sangrentas, a quase totalidade do pensamento cristão encontrar-se-á impregnada do desejo, consciente ou não, de fazer desaguar toda a cultura antiga no imenso oceano de Cristo.

A expansão da literatura cristã⁷ não marca, portanto, uma ruptura com a literatura antiga. Antes pelo contrário, a influência formal dos clássicos sobre os escritores cristãos teve como resultado que, a despeito da oposição doutrinal, os autores cristãos se sentiram pertencentes à mesma família que os pagãos. Como é que Prudêncio não havia de sentir certa ternura pelos seus antecessores, os líricos latinos a quem tanto devia? Como é que Santo Ambrósio não havia de sentir-se descendente de Virgílio, cujos poemas sabia de cor, e de Cícero, cujo estilo copiava? O próprio São Jerônimo, que gritava: “A Igreja não nasceu da Academia ou do Liceu, mas da plebe mais vil”, desejaria verdadeiramente pôr de lado as letras pagãs? Rufino declara — não sem malícia — que o santo pagava melhor aos seus secretários para lhe copiarem Cícero do que para transcreverem trechos piedosos, e que recitava Virgílio às crianças de Belém.

Materialmente, esta fidelidade havia de ter uma importância enorme para o futuro da civilização. Em vez de se interessar unicamente pelos seus próprios textos, a Igreja estudou também os grandes escritores pagãos; em vez de mandar copiar, nos seus conventos, apenas os evangeliários e missais, mandou transcrever também não só Virgílio e Sêneca, como ainda Tito e Tácito. Será graças a ela que chegará até nós, embora incompleta, mas ainda rica e infinitamente preciosa, a herança das letras antigas. Este fato, só por si, é suficiente para sublinhar o vasto alcance do revezamento que a Igreja levou a cabo.

Mas é preciso ir mais longe. Espiritualmente, os cristãos da classe intelectual, aqueles que se sentiam no mesmo nível dos pensadores pagãos, não podiam atirar para o abismo essa Roma grandiosa, esse mundo antigo que os havia formado nos métodos do espírito. Embora fossem plena-

mente conscientes dos vícios que a minavam, não podiam condená-la sem apelo. Foi através da fidelidade à cultura romana que os cristãos do século IV descobriram a fidelidade à própria Roma, ao seu destino prodigioso. Os testemunhos são numerosos. Encontramos muitos deles em Prudêncio: “Eu não admito que se avilte o nome romano, bem como as guerras que custaram tanto suor, e as honras adquiridas ao preço de tanto sangue. Não tolero que se ultraje a glória da Roma”. São raros os documentos em sentido contrário; aqueles que invocam com os seus votos a destruição total de Roma e a irrupção dos bárbaros são uns exaltados semi-loucos, como Lúçifer de Cagliari. Quando a invasão forçou as fronteiras e Roma caiu, os próprios cristãos soltaram gritos de dor. Quando São Jerônimo soube “que se apagara a luz gloriosa do mundo, que a capital do Império havia sido decepada ou, para melhor dizer, que nesta cidade única havia perecido todo o universo civilizado, calou-se, *humilhado*, sabendo que chegara o tempo de chorar”; e será para confortar os cristãos desta dor que Santo Agostinho escreverá *A Cidade de Deus*.

Bem comovente é, pois, esta fidelidade dos cristãos do século IV! Mas a verdadeira fidelidade ao passado não é agarrar-se a ele com todas as forças, como o fazem os últimos pagãos, esses conservadores; é buscar os seus dados essenciais, as suas virtudes, e alimentar-se delas. A fidelidade cristã a Roma e à tradição antiga será, portanto, uma fidelidade ativa e criadora, que utiliza o passado para construir o futuro. A cultura será orientada para a apologética e ficará a serviço de fins cristãos. A Roma que sobreviverá será a Roma cristã. “Ó Cristo — exclama Prudêncio —, concede aos romanos a conversão da sua cidade! Fazei Rômulo tornar-se um fiel e Numa abraçar a fé!” E não foi ouvida essa prece? “As luzes do Senado beijam os pés dos Apóstolos; o *pontifex*, outrora cingido com as suas faixas, faz o sinal da cruz e a vestal Cláudia entrou para o seio da Igreja!” A Roma verdadeira não é a ameaçada; essa está protegida por Cristo. “Ó nobre cidade, estende-te comigo no santo Sepulcro. Amanhã seguirás, toda inteira, os ressuscitados”.

Assim a idéia de um Império cristão mergulhava as suas raízes numa consciência repleta das exigências da história. Por ter sido sempre uma autêntica revolução, e não uma veleidade reformadora nem uma anarquia, a Revolução da Cruz realizava a síntese entre os elementos válidos do passado e o futuro. Para além do sistema romano e da ordem romana que iam desaparecer, o cristianismo semeava a futura civilização. É esta tomada de consciência de um novo papel o que se descortina, subjacente, em toda a Igreja do século IV, essa que se organizava segundo o modelo imperial, essa que ia preparando os seus quadros e cujos escritores ultrapassavam todos os da sua época. Não há, talvez, prova mais flagrante da vita-

lidade da Igreja nem das intenções providenciais a que obedece a sua história.

A renovação dos valores humanos

E sem esperar pela catástrofe, já o cristianismo se aplicava a renovar as bases da sociedade, isto é, os conceitos fundamentais sobre o homem. A pessoa humana que ele defende das ameaças do poder não é a do mundo pagão; é aquela que foi chamada à vida por Cristo, aquela que, desde que a Igreja existe, se configurou dentro das suas fileiras de acordo com esses modelos perfeitos de humanidade que são os santos. A ordem dada por Jesus a Nicodemos: “É preciso nascer de novo”, não deve ser entendida apenas num sentido pessoal; na verdade, implica uma transmutação completa dos valores em todos os planos da vida coletiva, na sociologia, na economia e na moral.

A certeza de ser um “homem novo” não era novidade alguma para um fiel do século IV: desde que São Paulo formulara genialmente essa doutrina, ela estava na raiz do esforço cristão. Ao mesmo tempo, porém, impunha-se daqui por diante uma renovação total numa época em que, com toda a evidência, se desmoronavam as bases sobre as quais se edificara a civilização antiga. Para darmos apenas um exemplo, em que assentavam os princípios da moral pagã? No sentimento abstrato de um imperativo categórico ou na razão de Estado. Um pagão de mérito, um estóico, por exemplo, praticava a virtude, ou porque a razão natural lhe mostrava a sua superioridade, ou porque pensava, conforme as palavras de Marco Aurélio, “ser útil à sociedade e, portanto, a si mesmo”. Mas, na atonia geral, que valor têm os imperativos categóricos e as abstrações? E num regime opressivo, em que o único laço social é o colete de ferro do Estado, quem pode experimentar o sentimento de uma comunidade humana? Eram necessários outros princípios — precisamente aqueles que o cristianismo trazia consigo.

Deste modo, as antigas virtudes, as virtudes cardeais da prudência, da justiça, da temperança e da fortaleza, que tinham sido exaltadas pelo pensamento antigo, mas depois tinham perdido toda a sua eficácia, encontram-se reanimadas pelo cristianismo, que lhes assinala outro fim: são vivificadas pelo amor a Deus e ao próximo. A prudência ou, se assim o preferirmos, a antiga *sabedoria*, transforma-se na razão guiada pela luz da fé, com a qual o homem pode ver e apreciar todas as coisas. A justiça não aspira à obtenção de direitos pessoais, mas ao respeito pelos direitos alheios. A temperança associa-se à doçura da caridade. A virtude da fortaleza re-

nuncia a ser agressiva para se tornar, sobretudo, o meio de suportar o sofrimento. Além disso, outras virtudes que a Antigüidade desconhecia passam também a ser essenciais, como por exemplo a humildade: a busca da glória, tão do agrado do coração dos pagãos, levava ao desprezo dos pequenos, dos miseráveis e dos escravos, e a humildade cristã vem quebrar essa barreira entre as classes.

A renovação dos valores humanos produz duas conseqüências: por um lado, no seu domínio próprio, a Igreja toma medidas e funda instituições que correspondem às exigências do homem renovado; por outro, exerce uma influência sobre a sociedade civil — o que ela já começara a fazer muito antes de ter triunfado — e, à medida que a sua área se confunde com o próprio Império, tende a impregnar dos seus princípios toda a vida coletiva⁸. E assim se prepara um mundo novo, fundado sobre bases que o antigo desconhecia.

O exemplo mais frisante desta ação observa-se na moral social. A própria idéia daquilo que nós entendemos por “justiça social” era quase desconhecida da humanidade antiga, onde a miséria aparecia como conseqüência do *fatum*. Nascida na obscura expectativa da tradição judaica e realizada na caridade de Cristo, a idéia de uma responsabilidade coletiva do homem para com o homem só agora começa a impor-se. Não se trata de um princípio político nem tampouco de uma teoria social: trata-se antes de uma exigência espiritual. A pequena frase: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” era suficiente para estabelecer a moral social. O cristão não se conformará com as injustiças e não admitirá que um seu irmão fique entregue aos golpes de um destino cego. Trabalhará com todas as suas forças para estabelecer — *hic et nunc*, aqui e agora — o espírito de equidade. Esta é a grande idéia nova que os Padres da Igreja trazem agora à superfície. “Há um motivo — exclama Santo Ambrósio — que deve impelir a todos à caridade: é a piedade para com a miséria alheia e o desejo de aliviá-la, na medida e até acima das nossas forças”.

No plano prático, esta transformação da moral social leva a Igreja a fundar instituições de caridade que não cessarão de se desenvolver. Desde os primeiros tempos, as cartas do papa Clemente e a *Didaquê* tinham mostrado com que cuidado a Igreja se preocupava com a sua missão de caridade. Os papas dos séculos II e III, Evaristo, Pio I, Fabiano e Dionísio, sublinhavam com as suas intervenções a importância que atribuíam a esta parte das suas funções. No século IV, a ação social da Igreja toma um notável incremento; socorre o povo que a subida de preços atirava para a mi-

(8) Cfr. cap. VII, par. A Igreja perante o mundo romano, e cap. IX, par. Uma política cristã.

séria, e as suas dotações, que aumentavam extraordinariamente, passam a ser patrimônio dos pobres. Nas grandes cidades, como Roma e Alexandria, toda a assistência está a seu cargo, tanto os auxílios dispensados aos miseráveis como a manutenção dos hospitais e dos asilos de órfãos e velhos. Ao longo das estradas, criam-se refúgios para os peregrinos e viajantes, e a obra de resgate de cativos, fundada pelo papa Dionísio, nunca deixou de existir; é em socorro dessa obra que Santo Ambrósio proporá que se vendam os vasos preciosos que serviam no altar.

O testemunho de um pagão — Juliano, o Apóstata — faz-nos ver expressamente a influência que esta ação exercia, pelo exemplo, sobre a sociedade inteira. “Não vemos nós que o que mais tem contribuído para desenvolver o ateísmo (isto é, para ele, o cristianismo) é a humanidade para com os estrangeiros, a solicitude para com todos e até a previdência para com os mortos? É com isso que nos devemos preocupar sem qualquer fingimento. Seria vergonhoso que, quando os ímpios galileus, além dos seus próprios mendigos, nutrem os nossos, nós víssemos os nossos miseráveis privados daqueles socorros que lhes devemos”. Palavras como estas caracterizam bem a renovação operada pelo cristianismo.

Qual foi a atitude do cristianismo perante o mais grave problema social do mundo antigo — a escravidão? No seu conjunto, não condena a instituição servil enquanto instituição; a escravidão aparece como uma necessidade econômica tão essencial que os homens, salvo algumas exceções, a consideram indispensável. Por outro lado, o cristão, para quem a verdadeira escravidão é a do homem submetido aos seus pecados, coloca-se num plano diferente do da mera reivindicação de direitos.

Raros são os Padres da Igreja que rejeitam o princípio da escravidão; São Gregório Niceno, por exemplo, escreve: “Possuir homens é comprar a imagem de Deus”. De ordinário, a ação cristã em favor dos escravos desenvolve-se de maneira diferente. Enquanto na sociedade pagã a condição social se agrava, o tráfico e a venda de crianças abandonadas se convertem em práticas correntes e o rigor oficial se reforça, generalizando o uso da coleira de metal para os escravos que tentem fugir, na sociedade cristã a mansidão para com esses humildes irmãos torna-se regra geral. “Entre nós — diz Lactâncio —, ninguém estabelece diferença entre senhores e escravos”. Ainda mais: enquanto a lei romana que proibia casamento entre escravos e pessoas livres era confirmada e agravada, chegando a prever a pena de morte, a Igreja sanciona a validade dessas uniões, e encontram-se inscrições funerárias cristãs em que maridos escravos falam de suas esposas nobres e “*clarissimae*”. São João Crisóstomo aconselha os senhores a que ensinem um ofício aos seus escravos e depois os libertem. Muitas vidas de

santos nos falam de alforrias em massa e de freqüentes casos em que ricos senhores cristãos, fazendo-se sacerdotes, davam a liberdade a todos os seus escravos. A partir de Constâncio, a lei passa a reconhecer a validade das declarações de alforria feitas numa igreja. Estes são os sinais precursores da luta que a Igreja há de empreender mais tarde contra a condição servil⁹.

O direito e a justiça vão sofrer de duas maneiras a nova influência. Por um lado, a Igreja, que há muito tempo havia instituído no seu seio jurisdições particulares, arbitrando conflitos suscitados entre os seus membros e julgando aqueles que infringiam as suas leis, procura agora que seja reconhecida a sua autoridade em matéria judiciária. A sentença arbitral do bispo obtém força obrigatória civil a partir de 330; os processos civis em que esteja implicado um clérigo passam a ser julgados por um tribunal da Igreja a partir de 348, e assim, num número cada vez maior de casos, os princípios do cristianismo substituem os do direito romano como base para a aplicação da justiça.

Por outro lado, o próprio direito civil oficial e os métodos processuais não podem deixar de ter em conta a forte corrente que o cristianismo traz consigo. Os rigores do poder paternal e marital começam a humanizar-se, e, a partir de 342, em vez de se aterem ao velho princípio romano de julgar segundo fórmulas e de maneira quase automática, os magistrados recebem ordem de examinar as intenções dos acusados. A crucificação e a marca com ferro em brasa, que Constantino tinha suprimido, não voltam a ser restabelecidas, e é a Igreja quem, por uma preocupação de humanidade, faz considerar a prisão como pena infamante, levando a substituir por ela, em certos casos, as penas de morte e de trabalhos forçados. Dir-se-á que ainda é pouco. Efetivamente, não desaparecem nem a tortura preventiva com chicote, nem o potro, nem as unhas de aço ou as barras

(9) Podemos mencionar mais um exemplo das profundas transformações provocadas pela ação do cristianismo: o que diz respeito à condição moral da mulher. No mundo antigo, a mulher tinha sido reduzida muitas vezes ao seu papel de reprodutora ou então de simples instrumento de prazer. Na época do Baixo Império, tendia a prevalecer esta última concepção. Houve certamente, e ainda havia, na sociedade romana muitos lares em que existia efetivamente, entre os esposos, uma igualdade baseada no amor mútuo. Mas esses casos eram uma exceção. Foi o cristianismo que deu dignidade à mulher, como se viu a partir do martírio de Santa Cecília (cfr. cap. IV): exaltando a virtude da virgindade, esse martírio desfez completamente as concepções admitidas até então. A moça que não se casasse deixa de ser considerada como tendo abandonado a sua função social: feminilidade já não é sinônimo de sexualidade. Tornada livre e responsável, a mulher vai assumir na vida conjugal um papel inteiramente diferente do de outrora. O amor deixa de ser um simples comércio carnal; purifica-se e realiza-se em Deus. Por isso, o que nós entendemos por amor não se concebe senão dentro de uma perspectiva cristã: significa agora uma homenagem prestada pelo homem à sua companheira, àquela que ele estima e honra como sua igual em Jesus Cristo. Também neste campo, pois, os valores fundamentais da pessoa humana são encarados em termos novos.

de ferro ao rubro, como não desaparece também o odioso hábito de uma justiça desigual segundo as classes, em que a escala das penas varia com a categoria do culpado. Numa sociedade viciada, onde a violência pública era paralela à freqüência do crime, a aparição do cristianismo não podia bastar para modificar tudo de uma penada; no entanto, implantaram-se balizas que indicavam um novo caminho a seguir.

Um exemplo marcante do papel do cristianismo neste esforço de transformação dos costumes, e também dos limites da sua ação, é o que diz respeito aos jogos. Sabe-se¹⁰ o que os jogos representavam para o mundo romano do Império e o mal que fazia uma instituição como essa, que fomentava entre o povo a ociosidade e o gosto pelo sangue e pela luxúria. Os divertimentos públicos da arena, do teatro e do anfiteatro não cessaram de crescer em importância no decurso dos quatro primeiros séculos. Muito poucos espíritos avaliavam o perigo que essas aberrações representavam para a sociedade; Sêneca foi talvez o único que o compreendeu. Os governos não tomavam nenhuma medida contra semelhantes práticas de neurose coletiva. Constantino mandou lançar às feras os prisioneiros germanos e o benigno Graciano declara que “não se devem reprimir os divertimentos públicos, mas pelo contrário permitir que o povo manifeste a sua alegria”. Em 392, em plena voga das idéias e dos princípios cristãos, Símaco, prefeito de Roma e romano de velha cepa, mostra-se desolado porque vinte e nove prisioneiros saxões, escolhidos para se matarem mutuamente nos jogos que ele preparara, tinham tido o mau gosto de se estrangularem uns aos outros na prisão!

Os chefes da Igreja são os únicos que se levantam contra esta monstruosa aberração do senso moral. Sempre que um Padre da Igreja tem ocasião de falar dos jogos indigna-se, e São Jerônimo, Santo Hilário de Poitiers e Santo Ambrósio condenam-nos formalmente. No reinado de Teodósio, veremos um monge heróico, Telêmaco, atirar-se à arena para separar os gladiadores e ser lapidado pela multidão. Este fato levou o imperador a proibir os combates sangrentos. Os cristãos conservam como lembrança abominável o horror das arenas, e se não os podem suprimir, lutarão para diminuir-lhes a atrocidade. Esses divertimentos durarão ainda mais de dois séculos, mas serão progressivamente atenuados, restringidos a combates entre animais ou a inofensivas corridas de carros, antes de desaparecerem completamente por volta do ano 600. E assim se vai implantando a influência cristã, com dificuldade, mas com a certeza de triunfar.

Todos estes exemplos concorrem para provar que o que a Igreja preparava no meio da desagregação do mundo era uma civilização baseada no

homem, uma sociedade cuja razão determinante fosse a pessoa individual. Este fato era de uma importância capital num momento em que o totalitarismo do Estado e o relaxamento dos costumes contribuía para desagregá-la. Renovando as próprias bases do homem, dando o verdadeiro sentido aos seus valores, o cristianismo carregava os materiais para a cidade futura. A cidade futura é a fraternidade cristã, em que cada um se sentirá amado e apoiado, em que cada um encontrará a liberdade espiritual e a possibilidade de se expandir moralmente. Esta representação grandiosa de uma nova humanidade será a idéia-força do cristianismo no momento da grande derrocada do mundo antigo. E será por ela que a sociedade pagã cederá o seu lugar à entidade que a história esperava — a *plebs Christi*, o povo dos batizados.

Os quadros do revezamento: os bispos

A renovação dos valores humanos implicava uma alteração nos quadros da sociedade. Se a *plebs Christi* se propunha substituir a massa desagregada dos cidadãos imperiais, os superiores que ela reconhecia deviam, paralelamente, mostrar-se líderes verdadeiros. Nunca a diferença entre *autoridade* e *poder* foi tão acentuada como nesta época de transição, em que morria um mundo e nascia outro. Os funcionários imperiais gozavam de um poder quase ilimitado, dispunham de todos os meios imagináveis de coerção, mas eram detestados. Nestas condições, que podiam eles fazer contra a força da inércia que lhes opunha todo o corpo social? Escapava-lhes das mãos a verdadeira autoridade, porque esta pertencia àqueles que a *plebs Christi* tinha colocado à sua testa: os bispos. E, como é regra constante, o poder acabaria por cair naturalmente nas mãos daqueles que já tinham a autoridade.

Os bispos não eram funcionários nomeados por um poder central opressivo; não eram guardas de prisão nem cobradores de impostos. Saídos do povo, escolhidos com a sua concordância, possuíam uma autoridade natural que era, na plena acepção da palavra, de essência democrática. Mas, ao mesmo tempo, pelos poderes que detinham, pela sua organização hierárquica e também — é preciso acrescentar — pelo seu valor pessoal, que foi quase sempre eminente, constituíam uma verdadeira elite, isto é, um indispensável instrumento de animação e controle, sem o qual as sociedades humanas são amorfas. O Estado romano já não tinha uma aristocracia autêntica, consciente do seu papel e dos seus deveres; não havia senão cortesãos, nobres por título e por ostentação. A verdadeira aristocracia estava nas fileiras cristãs. Houve quem escrevesse que a Igreja “combinou num

conjunto perfeitamente coerente o princípio eletivo e representativo, tal como o haviam concebido as cidades gregas, o governo pela aristocracia moral, proposto pelos pitagóricos, a monarquia do mais digno, desejada pelos estóicos, e o poder de direito divino que, durante mais de trinta séculos, dera aos faraós do Egito uma indiscutida legitimidade”¹¹. Não se podem sublinhar melhor as razões históricas que, pela força das circunstâncias, fizeram dos quadros *religiosos* da sociedade cristã os quadros *sociais* e *políticos* do mundo, agora que era necessário salvá-lo.

A consequência imediata foi que a Igreja drenou para si todas as forças vivas. Sabemos já até que ponto isto foi verdade no campo intelectual; não o foi menos no campo da ação. As personalidades mais vigorosas, os homens conscientes do perigo daquela hora e desejosos de lutar já não podiam ser atraídos para o serviço de um Estado entupido por um funcionalismo paralítico e anquilosado pela rotina, onde já nada existia das antigas virtudes que haviam feito a grandeza de Roma. Para serem eficazes, os reais herdeiros do gênio latino deviam consagrar-se à Igreja. E as velhas virtudes, renovadas pelo cristianismo, rejuvenesciam neste novo escol — senso prático, capacidade de organização, atividade criadora e arte de conduzir as massas —, ao mesmo tempo que os vícios inerentes ao poder romano — orgulho, dureza e desprezo dos homens — se viam combatidos sem trégua pela lei de Cristo.

Foi para estes novos chefes, portanto, que se voltou a confiança das multidões. Enquanto os magistrados municipais — pobres pessoas que o fisco oprimia, mas que não tinham qualquer poder real — perdiam todo o prestígio, os bispos tornavam-se as primeiras personagens das suas cidades. Na sua diocese, o bispo tinha poderes muito vastos, quase absolutos, aureolados de sobrenatural pelos dons do Espírito Santo. Era administrador, juiz e diretor único das obras sociais; nada que interessasse ao povo de Deus deixava de lhe passar pelas mãos. Devido ao método pelo qual era escolhido, e à virtude da caridade que era chamado a exercer, constituía o laço vivo do seu rebanho, a própria expressão das suas aspirações; era o único elemento capaz de contrabalançar os poderes da tirania, isto é, de defender o homem.

Foi este papel de defensores que os bispos se viram, pois, obrigados a desempenhar, por uma espécie de fatal necessidade. Se um funcionário imperial se excedia na sua sanha, quem podia enfrentá-lo? O bispo, apenas o bispo, que o mais insolente dos legados hesitaria em atingir. Quando se abatia sobre a região uma epidemia ou uma calamidade, e o Estado se mostrava quase totalmente incapaz de socorrer os infelizes, quem es-

tava em condições de organizar o auxílio? O bispo, que já tinha a seu cargo uma instituição de caridade e podia dispor de uma reserva de boas vontades tão inesgotável quanto heróica. Se uma invasão dos bárbaros rompia a couraça do Império, semeando a desordem e a surpresa entre as autoridades imperiais, era mais uma vez o bispo quem, com a força de uma incrível esperança, tomava o lugar do poder desfalecido e reunia em volta do rebanho cristão todas as energias que restavam.

Vemos, portanto, que ao longo de todo o século IV, e até os começos do seguinte, se vai preparando uma verdadeira demissão do poder civil em favor das autoridades religiosas. Os cristãos, sentindo-se muito mais amparados e acompanhados pelos bispos do que pelos funcionários, consideram-se mais filhos da Igreja do que cidadãos do Império. Aliás, é o próprio Império que vai decidir esta substituição e consagrar a falência dos seus serviços. Quando o Estado, alarmado com os seus próprios excessos, organiza a estranha instituição a que já nos referimos — os *defensores da cidade* —, é ao bispo que confia essa responsabilidade. No tempo de Valentiniano II e de Graciano, o bispo é solicitado a designar o titular desse cargo, ao mesmo tempo tão pesado e fundamental; e a partir de Teodósio, assume-o ele próprio, freqüentemente a contragosto ou muito receoso de que esses poderes civis se sobreponham à sua autoridade espiritual. Mas essa identificação das suas funções viria a ser de capital importância, como se há de revelar no dia em que, perante os bárbaros, perante a ausência do poder do Estado, uma única muralha se opuser à vaga destruidora — a sede episcopal do defensor da cidade.

Assim, estes bispos do século IV vêm acrescentar novos traços à imagem do episcopado cristão, tão admirada desde os primeiros tempos. Sob muitos aspectos, são eles os herdeiros de um Inácio, de um Policarpo ou de um Cipriano; a sua fé e a sua força são iguais às deles; continuam a ser da raça dos Apóstolos e dos mártires. Mas, como pedras fundamentais que são de uma Igreja que se prepara para assumir um mundo, têm, mais do que os seus predecessores, aquilo que poderíamos chamar o senso da responsabilidade histórica. O seu prestígio ultrapassa o marco da Igreja. Não trabalham apenas no plano cristão, mas também naquele em que estão em jogo a política e a civilização.

Será preciso recordar nomes? Foram bispos os grandes Capadócijs Basílio, Gregório Nazianzeno e Gregório Niceno; foi bispo Atanásio do Egito, que através das lutas doutrinárias defendeu acima de tudo essa unidade cristã que em breve viria a substituir a unidade romana; foram bispos Hilário de Poitiers e Martinho de Tours, a quem a Gália há de dever a sua sementeira de cristianismo e de civilização; foi bispo João Crisóstomo, protagonista heróico da independência espiritual da Igreja, isto é, do seu verda-

deiro futuro; foi bispo Cirilo de Jerusalém, que formulou tão lucidamente o papel do cristianismo no mundo; foram bispos os sucessores de São Pedro que, não contentes com exercer sobre a Igreja o completo ascendente e influência que já apontamos, lutam na própria Cidade Eterna contra as retomadas ofensivas do paganismo, resistem aos excessos do Estado, mantêm a paz no seu povo e multiplicam as obras de caridade; bispos foram ainda esses príncipes entre os “defensores da cidade”, esses agentes determinantes da verdadeira política cristã que são, na Itália do Norte, Santo Ambrósio, e mais tarde, na virada do século, o mais notável de todos — Santo Agostinho¹².

Um exemplo: Santo Ambrósio

O homem que melhor encarnou, sob todos os aspectos, o cristianismo do século IV, prestes a realizar o revezamento do mundo, foi incontestavelmente Ambrósio, o grande santo de Milão. Aquele de quem o imperador Teodósio viria a dizer, depois do conflito dramático que os opôs: “De todos os que conheci, só Ambrósio merece ser chamado bispo”, esse homem foi o exemplo vivo e a expressão perfeita da elite cristã que, ligada por todas as fibras às bases da civilização, mas transformando-as todas por uma intenção renovada, soube assumir sozinha as responsabilidades da época e tomar a opção sobre o futuro.

Pensaria este rebento de uma família patrícia, destinado desde a juventude à carreira das honras públicas, que um dia a Igreja havia de reconhecer nele um dos seus Doutores? Nascido em Tréveris, onde seu pai exercia a prefeitura das Gálias, mas educado em Roma desde que ficara órfão, Ambrósio cresceu dentro da aristocracia conservadora. Era cristão, sim, em primeiro lugar por tradição de família, pois uma das suas tias-avós sofrera o martírio no tempo de Diocleciano e a irmã recebera o véu das virgens das mãos do papa Libério. Mas, nesse meio que não estava completamente evangelizado, onde as relações mundanas, o respeito humano e talvez também os conflitos de consciência entravavam a marcha de Cristo, Ambrósio parecia mais cristão pela sua filiação e comportamento moral do que pelo seu nível de exigências interiores. Aos trinta anos, não recebera o batismo. Em contrapartida, a sua carreira civil mostrava-se promissora, visto que, após sólidos estudos clássicos e jurídicos, tivera uma rápida promoção. Encarregado de governar as províncias emiliana e ligúrica como

(12) A figura de Santo Agostinho, sagrado bispo de Hipona em 396, será estudada no segundo volume da presente História.

“cônsul”, podia olhar o futuro com animadora satisfação; mas Deus, interceptando-lhe o caminho, resolveu chamá-lo.

Foi sem dúvida necessário que em Milão, a poderosa capital da Itália do Norte e, desde 364, de todo o Ocidente, o jovem administrador tivesse mostrado qualidades eméritas, porque a sua celebridade foi o meio de que a Providência se serviu para situá-lo no seu verdadeiro caminho. A *vox populi* foi, no seu caso, *vox Dei*. Na Itália do Norte, sentiam-se as ameaças vizinhas; experimentava-se a necessidade de uma autoridade enérgica, e a *plebs Christi* experimentava-a tanto ou mais do que o resto da coletividade. Em 374, a sede episcopal ficou vaga, devido à morte de um bispo ariano, e a luta entre católicos e hereges ameaçou degenerar em drama. Valentiniano I aconselhou os bispos a escolher em paz “um homem cuja vida pudesse servir de exemplo”. Reunidos na basílica, estariam porventura os representantes dos dois grupos dispostos a seguir o conselho e a votar sem discutir? Sem dúvida que não, porque Ambrósio teve de comparecer à sala das sessões para pedir calma, na sua condição de alto magistrado. Quando chegou, ouviu-se do meio da multidão um grito como de criança: “Ambrósio bispo!” Ressoou tal clamor de aprovação que os dois partidos compreenderam que era mais prudente fazerem-se eco da gritaria. “Ambrósio bispo!” Este bem protestou que não era batizado, que era apenas um catecúmeno, que teriam de esperar até que recebesse as ordens e que as suas funções oficiais o inabilitavam... De nada valeram os argumentos. A sua integridade, o seu espírito de justiça apontavam-no como o chefe cristão por excelência. E submeteu-se. Mal tinha quarenta anos.

Seria bispo, na inigualável plenitude do termo, durante vinte e quatro anos. Nenhum homem do seu tempo possuiu, sem dúvida, tantas qualidades para assumir as difíceis funções episcopais, mais difíceis no seu caso por ter de exercê-las na capital do Império, ao lado de senhores ávidos do alheio. Excelente administrador, deu à sua fé, na Itália do Norte, e mesmo fora dela, em direção aos Alpes e ao Ilírico, uma autoridade cujo prestígio a diocese de Milão conservou até os nossos dias. Pai de todos os fiéis, compreensivo para com todas as misérias dos corpos e das almas, foi verdadeiramente aquele que Santo Agostinho viria a pintar “cercado de tal forma pela multidão dos pobres que era difícil chegar junto dele”, aquele que propunha vender os vasos sagrados para resgatar os cativos. Orador maravilhoso, cujos escritos ainda hoje deixam perceber a moção interior e a chama que os animava, nunca entregou a outros o cuidado de exercer o magistério da palavra, que desde sempre pertenceu aos bispos, e não cessou de instruir o seu povo sobre inúmeros pontos do dogma, da exegese, da moral e da sociologia. Escritor, Padre e Doutor da Igreja,

realizou uma obra em que certamente nem tudo tem o mesmo valor, em que se nota, por vezes, o sermão reaproveitado, mas que é notável quando se aplica a temas mais da sua predileção, como a virgindade, os sacramentos e os salmos da Bíblia. Liturgista¹³, promotor do canto sagrado, autor de tantos hinos que a tradição lhe atribuirá quase todos os que forem escritos depois, soube encontrar muitas cadências, muitas fórmulas que a Igreja conservou até hoje. E, possuidor de uma alma profundamente religiosa e de um coração que ardia num amor inefável, revelou-se acima de tudo um verdadeiro místico, cujos acentos repassados de ternura, quando fala de Jesus ou de sua doce Mãe, nos fazem pensar antecipadamente nos de um São Bernardo. Tal foi o bispo Ambrósio, exemplo perfeito dessa síntese viva — que não pertence senão aos grandes santos — entre o homem de ação, o homem de pensamento e o homem de vida interior.

Por tudo quanto foi, Santo Ambrósio revela-se uma figura eminentemente representativa desses quadros que o cristianismo suscitou em seu seio e cuja importância histórica assumia um papel tão considerável no momento em que Roma desabava. Mas o seu maior interesse ainda é que ele próprio pertencia a essa antiga tradição que os destinos deviam pôr em leilão, e que nele se uniam duas espécies de fidelidades nas exigências do dever. Pelas suas origens, pela sua formação, pela carreira administrativa que seguira antes da sua eleição episcopal, o que era Ambrósio, na verdade, senão um “velho romano”, o herdeiro perfeito daquelas gerações que haviam feito a grandeza do nome latino? Ele mesmo sabia perfeitamente a que estava ligado, qual era o sentido da sua filiação e das suas raízes. Impregnado de cultura clássica, admirador fervoroso de Virgílio, aluno perfeito de Cícero, nunca pensou em renegar os seus mestres, depois de se ter tornado uma das primeiras figuras do cristianismo. Pelo contrário, sempre lhes rendeu a devida homenagem, e na sua obra literária mais importante, *De officiis ministrorum*, copiou no plano de exposição, e até em certas adaptações bastante literais, o *De officiis* de Cícero.

Sendo, pois, um romano absolutamente fiel, não pensou nem por um instante em rejeitar a herança do passado e aproveitou todas as ocasiões para exaltar essas tradições de que ele era uma última expressão. Mas teria ele compreendido inteiramente o estado de degradação em que essas tradições se encontravam? Teria visto a gravidade das brechas abertas no mundo romano? Não o podemos garantir. Como já vimos, chegou a exclaimar algumas vezes que se aproximava o fim dos tempos e que o melhor modelo que se poderia seguir nesses dias de provação era Noé, o sal-

vador da humanidade a braços com os piores naufrágios. Mas não parece que tenha avaliado verdadeiramente a extensão do perigo iminente, nem que tenha tirado as necessárias conclusões de uma tal tomada de consciência. Se a morte do imperador Valente sob os golpes dos quadros, em 378, lhe causou uma dor profética, e se durante o resto da sua vida a pressão dos invasores marcou para ele um tempo de expectativa, é bem verdade que nunca se debateu com o problema bárbaro como haviam de debater-se um São Jerônimo ou um Santo Agostinho. Sob muitos aspectos da sua personalidade, Santo Ambrósio continuou a ser um homem do passado, uma testemunha do *ancien régime*, incapaz de pôr formalmente em tela de juízo a ordem estabelecida, o sistema imperial, a estrutura social, todo esse mundo a que ele pertencia e que não se resignava a admitir que estivesse ferido de morte.

Mas, mais do que este apego do coração e da inteligência às formas do passado, temos de reconhecer nele, como algo bem profundo, uma irresistível agitação espiritual que o levou a trabalhar pela transformação do mundo. Não se apercebia bem de que o odre estava envelhecido, mas apressava a vindima do vinho novo. Nada mais revelador, neste sentido, do que o *De officiis ministrorum*, tratado de moral cristã inspirado no plano de Cícero, mas com um *élan* totalmente diferente. É uma exposição perfeita, de uma admirável lucidez, da renovação cristã das virtudes.

Mas encontram-se ainda, na sua obra, muitas outras provas desta atitude tão fecunda. Aquele que, numa sociedade tão degradada quanto à moral sexual e familiar, foi um dos primeiros a mostrar o papel cristão da mulher; aquele que, numa sociedade tão injusta e tão submetida ao poder do dinheiro, teve a coragem de exaltar a justiça social e a audácia de escrever, contra os excessos da propriedade, frases que um Proudhon subcreveria¹⁴, tem de ser reconhecido como o anunciador de uma nova forma de vida. O Evangelho fez deste conservador, quase sem que o percebesse, um verdadeiro revolucionário.

Tal é, portanto, o extraordinário interesse de Santo Ambrósio, um homem de transição, ligado ao passado, mas cuja ação suscita o futuro. Fiel

(14) "Deus criou todos os produtos a fim de que cada um possa usufruir da alimentação comum e a terra seja patrimônio de todos. A natureza criou, pois, o direito de propriedade coletiva. A usurpação individual criou o direito de propriedade privada". Mas estas palavras, que nos lembram a fórmula de Proudhon "toda a propriedade é um roubo", não definem no pensamento de Santo Ambrósio senão um estado de perfeição que a sociedade humana, ferida pelo pecado, não pode atingir neste mundo. Nos seus escritos, encontram-se muitas frases que justificam a existência da riqueza, desde que bem utilizada e com um verdadeiro espírito de pobreza. Era já importante, porém, que ele exprimisse com essa força o ideal de uma exigência verdadeiramente cristã. "Não tenhais ouro nem prata no vosso bolso!", dizia ele ao seu clero. Jesus dissera o mesmo aos seus discípulos.

a Roma, sim; mas a que Roma? Não à Roma pagã. Contra essa, levantou-se ele com terrível vigor, e quando a estátua da Vitória reapareceu no Senado, foi ele — como nos lembramos¹⁵ — quem conseguiu que fosse novamente retirada. A verdadeira Roma era a Roma cristã, transformada pelo Evangelho, restituída ao seu verdadeiro significado. Quando dizia “os nossos antepassados”, não se referia aos filósofos greco-latinos nem aos heróis da Antigüidade pagã, mas aos mártires, aos Apóstolos, a todos aqueles que haviam semeado a Boa Nova e, para além deles, aos profetas e patriarcas de Israel, por meio dos quais o monoteísmo viera ao mundo. Levando até as últimas conseqüências a única posição concebível para o Império após a conversão de Constantino, Santo Ambrósio formulou, portanto, os princípios daquilo que, no dia de amanhã, havia de ser a política cristã: o Evangelho tem de ser a pauta de ação do Império e Roma tem de se colocar sob a salvaguarda da Cruz.

“Vai, sob a proteção da fé! Vai, cingido pelo gládio do Espírito Santo! Vai, porque a vitória te é prometida pelo oráculo de Deus! Já não são as águias militares nem o vôo das aves que guiam as tuas tropas, mas sim o nome do teu Senhor, Jesus, e a tua fidelidade”. São bem características estas palavras que Ambrósio dirigiu ao jovem Graciano que caminhava para a batalha. Nesta perspectiva, o cristianismo deixava de ser um elemento do Império entre muitos outros: o equívoco chegava ao fim. A Igreja deixava de ser aliada para tornar-se guia; a situação modificara-se completamente.

Foi este papel de guia que Ambrósio reivindicou e assumiu perante os imperadores. Não é que se opusesse às suas pessoas ou ao seu poder, antes pelo contrário. Muitas e muitas vezes falou, com um respeito repassado de ternura, de Constantino, de Santa Helena e da família imperial; os seus panegíricos dos imperadores deixam transparecer uma sincera afeição. Confidente de Graciano, quase-tutor do jovem Valentiniano II, amigo de Teodósio, exerceu uma grande influência sobre todos eles. No entanto, jamais permitiu que a Igreja dobrasse o joelho diante do poder ou unisse a sua ação à do Império. Sempre, em todas as circunstâncias, reivindicou o direito de a Igreja julgar os senhores do mundo em nome de Cristo. “Se os reis cometem alguma falta, não devem os bispos deixar de corrigi-los com justas censuras”. E ainda: “Em matéria de fé, cabe aos bispos julgar os imperadores cristãos, e não aos imperadores julgar os bispos”. Uma doutrina que depois o Papado manterá com tenacidade, e que se resumia na célebre fórmula já referida: “O imperador está na Igreja, não acima dela”.

Foi esta a doutrina que Ambrósio pôs em prática no episódio que devia ser o mais célebre da sua vida e em que é possível reconhecer um valor simbólico. Em agosto de 390, por um motivo fútil — a história de um jóquei que fora preso —, estalou um motim em Tessalônica e foi morto o comandante militar, um godo. Furioso, Teodósio mandou reunir toda a população no circo, sob pretexto de um espetáculo, e ordenou que a chacinassem. Informado previamente deste plano bárbaro, Ambrósio protestou e, de início, pareceu que seria atendido. Mas, devido à intervenção de um dos seus ministros, Teodósio acabou por mandar que a ordem fosse cumprida. Os soldados espalharam-se pela cidade e assassinaram cerca de sete mil pessoas, incluindo mulheres e crianças. Tal crueldade da parte de um príncipe cristão constituiu um autêntico escândalo. Ambrósio chamou a si o assunto e em nome da moral de Cristo estigmatizou o crime. Teodósio foi excomungado. Depois, numa carta particular, aliás repassada de grande afeição paternal, o bispo intimou o imperador a reconhecer a sua falta e assegurou-lhe que seria absolvido e readmitido na comunhão dos fiéis se viesse pedir-lhe perdão. Durante um mês, apoiado por cortesãos legistas, Teodósio mostrou-se renitente. Mas os remorsos de consciência foram mais fortes. E assim, na noite de Natal de 390, o imperador mais poderoso da terra despiu as suas vestes suntuosas e, revestido do mísero traje dos penitentes públicos, declarou o seu arrependimento na praça pública de Milão, para ser a seguir reintegrado na caridade de Cristo¹⁶. A Igreja triunfava definitivamente pela voz do grande bispo.

Teodósio (378-395): o cristianismo, religião do Estado

A cena dramática de um imperador ajoelhado perante a autoridade puramente espiritual de um bispo assume toda a sua importância quando pensamos quem era esse penitente exemplar e o que representava o poder que com ele se humilhava. *Teodósio* é nada menos do que o último imperador que conta antes da derrocada. Depois de Diocleciano, depois de Constantino — e de forma cada vez menos eficaz, porque a decadência tinha gangrenado mais o mundo —, foi ele o terceiro desses guias obstinados que tentaram salvar à força de punhos um mundo suspenso sobre o abismo. Teodósio não teve o cérebro organizador de Diocleciano, a sua vi-

(16) O historiador Teodoreto dramatizou a cena ao retratar o bispo, de pé diante da basílica, detendo com um gesto o imperador culpado e impedindo-lhe a entrada. Mesmo que não tenha sido bem assim, nem por isso se modifica o significado do episódio. Acrescentemos que, como prova do seu arrependimento, Teodósio promulgou uma lei segundo a qual nenhuma sentença de morte podia ser executada senão passados trinta dias, “para dar lugar à misericórdia”.

são cósmica da história, nem o gênio de Constantino, e aliás as circunstâncias já não permitiam que mesmo um homem de grande classe as pudesse medir devidamente. No meio de tantas figuras medíocres, porém, ele é o único que aparece como tendo pressentido o alcance do confuso drama que então se desenrolava, e o principal ato do seu reinado devia trazer conseqüências decisivas para o mundo futuro.

Teodósio era espanhol por nascimento e por caráter. Nascera em 347, na Galícia, não longe de Segóvia, numa família eminente e possuidora de muitos bens. Seu pai exercera altos comandos militares, mas falecera tragicamente, e o jovem que aos trinta anos se distinguira como “mestre de cavalaria” no Danúbio, contra os quados e os sármatas, viu-se relegado à condição de um mero fidalgo de província, entregue aos carneiros e às plantações; em 378, porém, o Imperador Graciano mandou chamá-lo para lhe confiar o comando da milícia pretoriana. A escolha, sugerida talvez pelo papa Dâmaso — também espanhol —, foi acertada. Teodósio era mais do que um general enérgico. Este homem de baixa estatura, cabelos louros, um belo perfil semelhante ao de Trajano, era dotado de critério, bom senso e autoridade natural. Tinha a noção nítida dos seus deveres e, embora apreciasse o fausto da corte, não parecia deixar-se iludir por ele. Quanto à crueldade de que por vezes o acusam, pensando em episódios como o de Tessalônica, além de ser um traço da época¹⁷ e, até certo ponto, uma necessidade, é preciso compensá-la, para sermos justos, com o seu arrependimento e os seus atos de bondade. Tudo mostra nele um cristão sincero, de alma inquieta e violenta, que através de dificuldades quase inconcebíveis tentou conciliar as exigências da sua fé com os imperativos de um tempo trágico.

Quando os visigodos de Fritigern, acuados pelos hunos em 378, se precipitaram em direção a Bizâncio, e o imperador Valente sucumbiu ao tentar detê-los no terrível desastre de Andrinopla, Graciano associou a si Teodósio e confiou-lhe o governo do Oriente. Pela sua idade e experiência, Teodósio começou a exercer uma verdadeira tutela moral sobre os seus dois jovens colegas, Graciano e Valentiniano II, e por duas vezes teve de intervir no Ocidente para ajudá-los ou vingá-los. A primeira vez foi contra o usurpador Máximo, que acabava de assassinar Graciano perto de Lyon (383) e se lançava sobre Valentiniano II; Teodósio matou-o em Aqui-

(17) Na mesma época, o imperador Valentiano I mandava queimar na sua presença os cortesãos caídos em desgraça, ou dava-os em repasto às suas duas ursas favoritas, Migalha de Ouro e Inocência. Depois de algum tempo, mandou pôr Inocência em liberdade, para recompensar-lhe os seus bons e leais serviços! Teodósio pode ter sido demasiado duro em certas ocasiões políticas, mas não se vê nele nenhum traço de semelhante crueldade natural. A sua dureza é própria do seu tempo.

lêia, no ano 388. A segunda foi cinco anos mais tarde, contra o franco Arbogasto, o revoltado mentor de Valentiniano II; Teodósio teve de voltar a intervir em 394 e, no mesmo campo de batalha de Aquiléia, obrigou o franco a suicidar-se — cinco meses antes de ele próprio morrer.

Todo o reinado do último grande imperador esteve, pois, dominado pela ameaça de uma rebelião. Com razão dizia Graciano: “No nosso tempo, governa-se no meio de uma Ilíada de catástrofes”. No próprio palácio a intriga grassava por toda a parte; nessa corte gigantesca de eunucos, mulheres e aduladores, era impossível depositar confiança em alguém sem correr o risco de vê-la traída na primeira ocasião. A questão religiosa andava sempre envolvida nas lutas políticas, o que não ajudava a simplificar a situação: intrigas dos hereges, sobressaltos dos últimos pagãos. Assim, Máximo, o usurpador, armava-se em defensor do catolicismo porque a imperatriz Justina, mãe do pequeno Valentiniano II, tinha tendências arianas; ao contrário, Arbogasto e os seus velhos soldados eram partidários dos ídolos e de Mitra.

Pior ainda era a constante ameaça dos bárbaros, que desde o princípio do século não cessara de se agravar, mas que agora se apresentava de forma tal que já não era possível achar-lhe solução. Os godos estavam espalhados por toda a parte; não somente ocupavam regiões inteiras, como também se tinham infiltrado em todos os meios. Havia-os na corte e em todos os altos postos; pululavam na polícia e no pequeno comércio. Teodósio sentia afeição por muitos deles, que eram, aliás, servidores fiéis. Foi para vingar um general godo que ordenou o morticínio de Tessalônica. O velho rei visigodo Atanarico era tão seu amigo que quis acabar os seus dias em Constantinopla. Como se podia fazer uma política firme em tais circunstâncias? Uma vez era necessário combater os godos que, acossados pelos hunos, se amontoavam nas margens do Danúbio; outras, era preciso apelar para as suas armas a fim de conter os usurpadores ou rebeldes. Na segunda batalha de Aquiléia, em 394, Arbogasto terá um exército de francos e de alamanos; Teodósio terá as suas forças constituídas por godos, alanos, iberos do Cáucaso e até hunos; e contará entre os seus generais o vândalo Estilício, que defenderá Roma, e o godo Alarico que, quinze anos mais tarde, se apoderará dela.

É, portanto, no meio de uma prodigiosa complexidade, de um caos que a desordem da nossa época ainda não atingiu, que temos de situar a ação de Teodósio; e isso explica em boa parte que os seus esforços do ponto de vista político tenham resultado ineficazes. Mas, nesse mundo desmantelado, havia um elemento de firmeza, de estabilidade e de sabedoria: a Igreja. O mérito de Teodósio foi compreender essa realidade e apoiar sobre ela o essencial dos seus esforços. Por isso, os seus dois conse-

lheiros mais ouvidos foram Santo Ambrósio, com quem manteve relações de verdadeira amizade, e de quem muitas vezes (não apenas por ocasião do incidente de Tessalônica) se dispôs a receber lições, e Dâmaso, o mais notável dos papas deste século, aquele que, a despeito das constantes dificuldades, teve certamente a visão mais profunda do papel que a “Sé Apostólica” ia ser chamada a representar¹⁸.

Desde o princípio do seu reinado, Teodósio manifestara publicamente a sua fé cristã, a fé que a sua família lhe tinha legado havia gerações. Quando assumiu o poder, recusou o título de “pontífice máximo”. Empenhou-se depois em trazer ao bom caminho o seu jovem colega Graciano que, mais mole, consentira que fossem cunhadas moedas que o representavam rodeado de símbolos do culto de Ísis e que promulgara certos editos favoráveis aos hereges. Teodósio, pelo contrário, apoiou os esforços dos católicos do Oriente, bem como os do papa Dâmaso e de Santo Ambrósio, no sentido de difundir a doutrina de Nicéia. Foi precisamente a batalha do arianismo, que ainda continuava dividido até o infinito em escaramuças de seitas, que lhe proporcionou a oportunidade de realizar um ato cuja importância seria capital.

Em (28 de fevereiro de 380), promulgou em Tessalônica um edito: “Todos os nossos povos devem aderir à fé transmitida aos romanos pelo apóstolo Pedro, àquela que professam o pontífice Dâmaso e o bispo Pedro de Alexandria, isto é, devem reconhecer a Santa Trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. E estabelecia a seguir o crime de sacrilégio e condenava à infâmia aqueles que desobedecessem a essa ordem; por fim, acrescentava: “Desses se vingará Deus e nós também!” Estavam escritas as palavras decisivas: todos os povos do Império *deviam aderir à fé cristã*, isto é, à do imperador, segundo uma concepção que — mais uma vez o verificamos — nada tinha que ver com a doutrina moderna da liberdade das consciências. A partir de agora, o Estado romano e o cristianismo passavam a formar um todo único. A unidade espiritual, com que tantos imperadores tinham sonhado, que Juliano julgava ter fundado com o neopaganismo e que Constantino não se atrevera a impor, era agora estabelecida por esse indômito ortodoxo que se chamou Teodósio: uma só fé, um só Estado; os adversários de Deus tornavam-se adversários do Estado. Tratava-se de uma solução que teria a seu favor a lógica da história — como também os seus perigos.

Atingidos por estas medidas, os não-conformistas religiosos foram perseguidos pelo poder. E o arianismo foi extirpado: em Constantinopla, on-

(18) Cfr. cap. XI, par. O reconhecimento definitivo do primado romano. A expressão “Sé Apostólica” figura pela primeira vez num texto do papa Dâmaso.

de ainda era poderoso, os seus últimos protagonistas, sobretudo Eunômio, tiveram de ceder o lugar aos católicos, e o próprio imperador conduziu à basílica dos Santos Apóstolos Gregório Nazianzeno, feito bispo da capital. Em janeiro de 381, outro edito imperial — surpreende-nos ler um texto governamental sobre tais assuntos — proclamou a fé de Nicéia como lei do Estado, afirmando “a indivisibilidade da substância divina da Trindade” e legando os bens arianos aos fiéis a Nicéia. Por fim, na primavera, o *Concílio de Constantinopla* (381), depois de muitas discussões, pôs fim a todas as discussões dogmáticas, suscitadas depois de Nicéia pela proliferação do erro, e anatematizou todos os hereges, tais como “eunomianos ou anomianos, arianos ou eudoxianos, semi-arianos ou pneumatômacos, sabelianos e apolinaristas”, formulando uma doutrina que, depois de resumida, se exprimiu no famoso *Credo niceno-constantinopolitano*, o Credo da nossa missa. O vírus ariano estava eliminado do Oriente. O Ocidente, onde fora sempre menos ativo, livrou-se dele também pouco depois, por meio de um concílio celebrado em Roma. E assim, perseguida em todo o Império, privada de lugares de culto, essa heresia que tanto atormentara a Igreja desagregou-se com espantosa rapidez. Apenas se conservou, aliás abastardada, como apanágio dos godos¹⁹.

Quanto aos pagãos, não foram tratados com mais indulgência. Completando as leis de Graciano e de Valentiniano II, desabou sobre os idólatras uma avalanche de textos jurídicos que lhes proibiam, uma após outra, todas as manifestações, mesmo privadas, das suas convicções e, por último, proscreviam essas mesmas convicções. A lei de 392 proibiu não somente que se imolassem vítimas e se consultassem as suas entranhas, mas também que se acendessem lâmpadas, que se alimentasse qualquer fogo ou se queimasse incenso, ou mesmo que se pendurassem grinaldas à porta de casa em honra dos deuses. Os templos foram fechados pela polícia. Também nas povoações rurais se deu caça às antigas tradições do culto; erigir um altar de relva ou entrelaçar faixas nos ramos eram coisas consideradas como delitos. Mesmo em casa, na intimidade desse lar que os velhos romanos consideravam sagrado, passou a ser proibido venerar os Lares, falar dos Penates, queimar um pedaço de pão ou derramar uma libação de vinho. “Toda a casa em que se tiver queimado incenso passará a ser propriedade do fisco”. Mesmo nas suas piedosas intenções, o Estado não perdia de vista os seus interesses.

Estas medidas radicais provocaram uma onda popular de repulsa ao paganismo. Inutilmente alguns raros espíritos, tanto cristãos como pagãos, exaltaram a liberdade das consciências, “essa coisa que escapa à força”,

(19) Cfr. cap. XI, par. *As seqüelas do arianismo*.

de que já falara o retórico Temisto. A multidão — freqüentemente cristianizada às pressas — sentia-se agora respaldada e atacava com ardor. Muitos templos foram destruídos ou convertidos em igrejas. Certos governadores pouco enérgicos no seu anti-paganismo foram obrigados a pagar pesadas multas. Símaco, tendo ido a Milão para protestar, foi expulso da presença de Teodósio como um laiaio infiel. Houve mesmo agressões sangrentas contra os pagãos que tentavam resistir. Em Alexandria, os últimos defensores dos deuses, refugiados no Serapeu, sustentaram um cerco de várias semanas; quando, por fim, cederam, o bispo Teófilo destruiu a machadadas a estátua de madeira. A tradição de Alexandria afirmava que, se alguém tocasse nessa estátua, haveria um tremor de terra que arrasaria toda a cidade, mas o ídolo limitou-se a soltar um batalhão de ratos... ²⁰.

O cristianismo assegurava assim o seu domínio. Considerado inimigo público, o paganismo passou a ter uma existência larvada nas profundezas da alma dos camponeses, e de lá seria extirpado pouco a pouco pela paciência dos missionários. A Igreja foi favorecida de todas as formas e encontrou-se colocada acima do direito comum por muitos privilégios fiscais ou judiciários. Os clérigos, mesmo os subalternos, passaram a beneficiar de isenção de impostos. A jurisdição dos bispos em matéria civil ampliou-se consideravelmente. As igrejas converteram-se em lugares de asilo e ganharam com isso uma popularidade excessiva, a tal ponto que o próprio Teodósio determinou que os que devessem ao fisco não poderiam ali refugiar-se. Em matéria penal e criminal, uma constituição de 384 declarou que os clérigos “tinham os seus próprios juízes”, e os processos oficiais contra eles não seriam iniciados senão depois de pronunciada a sentença de um juiz eclesiástico. O Estado, considerando-se defensor da verdadeira fé, segundo os termos das leis teodosianas, começou a desempenhar o papel de braço secular; em 395, os hereges foram privados dos seus direitos civis. Não se pode imaginar aliança mais perfeita. Todas as vantagens de que a Igreja se beneficiaria nos séculos seguintes, até o coração da Idade Média, foram obtidas a partir do governo de Teodósio. Mas deve-se acrescentar que todas as ameaças que viriam a pesar sobre ela e sobre a sua independência também começaram a desenhar-se a partir desse momento.

Com efeito, enquanto viveu o último dos grandes imperadores, esses perigos não foram graves, não só porque a liberdade do cristão foi defen-

(20) O último assalto do paganismo teve lugar em Roma, por vontade do franco Arbogasto e do usurpador Eugênio, imperador fantasma que aquele tinha instalado no poder. Os templos receberam compensações pelas perdas que tinham sofrido e a estátua da Vitória reapareceu uma vez mais no Senado. Santo Ambrósio fulminou com a excomunhão os novos ímpios, mas nada disso durou muito tempo. A vitória de Teodósio, um ano mais tarde, liquidou por completo esta última tentativa pagã.

dida por homens da têmpera de Ambrósio, mas também porque Teodósio, homem de f  e de coração humilde sob a púrpura imperial, soube proteger a Igreja sem procurar domin  la. Os resultados desta íntima aliança entre os dois poderes foram felizes sob muitos aspectos; novas leis continuaram a obra empreendida por Constantino, introduzindo no direito princípios evangélicos: leis contra a delat  o, a difamação, a  sura, o tr f co de crianças abandonadas, o adultério e os vícios contra a natureza. O conjunto dessas disposições foi compilado num código, o *Código teodosiano*, que será conhecido mais tarde como "a legislação de ouro". Outras medidas revelaram ainda esta influência: anistia por ocasi  o da Páscoa e proibição de executar condenados durante toda a Quaresma. A uma sociedade tão profundamente atingida pela desagregação moral, o triunfo do cristianismo trazia antídotos para os seus tóxicos. Quando se fala dos perigos reais que o "cesaropapismo" a faria correr, não devem ser esquecidos estes felizes resultados.

E   também sobre este ato fundamental — a proclamação do cristianismo como armadura do Estado — que, em última análise, se deve julgar Teodósio. Alguns historiadores mostraram-se severos para com a sua memória e acusaram-no de se ter preocupado mais com a teologia do que com a estratégia, de se ter mostrado mais cuidadoso com censuras morais do que com reformas sociais. Apresentam-no como uma espécie de fanático coroadado, perdido em projetos irrealizáveis como o de medir o mundo, mas incapaz de sustar a ameaça bárbara e de fazer face a perigos tão próximos. Este julgamento é demasiado severo. Teodósio fez o que pôde, com os seus meios de ação e as suas qualidades de homem, num tempo em que era quase impossível controlar os acontecimentos. Mas teve o pressentimento de que, no naufrágio que a tempestade já começava a provocar, um único poder seria capaz de salvar a situação: a Igreja. E por isso lhe confiou o leme.

No outono de 394, quando acabava de vencer os últimos usurpadores, Arbogasto e Eug nio, Teodósio sentiu em si um profundo abalo. Embora apenas tivesse cerca de cinquenta anos, a sua saúde, que nunca fora robusta, declinou subitamente. Começou, pois, a tratar da sucessão; o filho mais velho, Arcádio, governaria o Oriente, e o segundo, Honório, ficaria com o Ocidente. Este desmembramento fora regra constante no decorrer do século, mas sempre se havia preservado a unidade teórica; a partir de janeiro de 395, porém, a cisão vai ser definitiva. O Império do Oriente e o Império do Ocidente conduzirão separadamente os seus destinos, um por mil anos, o outro por algumas décadas apenas. Acalentaria o último imperador muitas ilusões de que a sua obra lhe sobreviveria nessas condições? A experiência mostrara já suficientemente que, se por um lado o Im-

Em 395 cisão   definitiva entre Oriente e Ocidente

pério já não podia ser administrado por um só, por outro, uma vez partilhado, tendia ao desmembramento.

Mas quem deixava Teodósio atrás de si para exercer o mando nessa hora ameaçada? Arcádio era um adolescente sem projeção, de falar lento e alma sonolenta; Honório, uma criança inepta de onze anos. Ao lado deles, haveria apenas os eunucos de Bizâncio ou os generais bárbaros de Milão para encarnar a força? Instalado na sua capital italiana, Teodósio teve demoradas conversas com Santo Ambrósio e recomendou-lhe os seus dois filhos. Que ele os aconselhasse! Que velasse pelo Império! Depois morreu, a 17 de janeiro de 395, murmurando piedosamente a primeira palavra do salmo dos defuntos: *Dilexi*, “Amei” (Sl 114).

Cerca de quinze meses mais tarde, quando já se desmoronava o Império bicéfalo, quando o Oriente e o Ocidente começavam a digladiar-se, quando os bárbaros iniciavam a sua arrancada selvagem, o grande bispo, cheio de sinistros receios e com o coração mergulhado em tristeza, descia ao túmulo em 4 de abril de 397, vigília do dia da Ressurreição. E assim se abriram sobre a noite as portas do futuro, para esta Roma que havia encarnado a grandeza do mundo.

Te Deum laudamus, Te Dominum confitemur

Nos primeiros anos do século V, correu de igreja em igreja uma historieta popular: a lenda dos Sete Dormentes.

Fora no período da perseguição de Décio, que tanto sangue fizera correr. Sem saber para onde ir, sete fiéis perseguidos tinham-se refugiado numa gruta. Mas o Senhor tivera piedade deles e, enviando-lhes um anjo, mergulhara-os num sono milagroso. Ali repousaram século e meio, enquanto, um após outro, todos os perseguidores desapareciam, Constantino mudava os destinos do mundo e, finalmente, Teodósio apoiava o seu Império no madeiro da Cruz. Depois, o anjo voltou e descerrou-lhes as pálpebras. Levantando-se, os dormentes saíram do seu refúgio, a princípio desconfiados e temerosos de ver aparecer a todo o momento os esbirros de Décio. A surpresa logo os levou, porém, a soltar gritos de admiração e ações de graças. Seria possível? Todas essas igrejas reluzentes de mármore e de mosaicos? Todas essas cruzes erguidas em plena luz do sol? E todas essas multidões entoando o nome de Cristo nas praças públicas de todas as cidades?

Não há dúvida de que, ao lançar um olhar para trás e considerar o caminho percorrido em menos de quatro séculos, a história experimenta uma sensação de estranheza, como se estivesse perante um fenómeno pa-

ra cuja explicação não bastam um simples porquê ou um como. O grão de mostarda lançado na pobre terra da Palestina por um profeta errante tinha, conforme as suas promessas, atingido as dimensões de uma árvore imensa, a cuja sombra se acolhiam todos os povos do mundo. Do corpo sepultado daquele Deus feito homem, que fora morto às portas da cidade, haviam germinado prodigiosas messes. Tudo parecia absurdo, inadmissível, nessa vitória do vencido, nessa reviravolta completa de uma situação que, no ano 30, parecia ter chegado ao fim. No entanto, aí estava.

Fora necessário percorrer quatro longas etapas. A primeira, a da semeadura ao acaso, em que um punhado de homens fiéis, os Apóstolos, vencendo a indiferença do mundo e as suas hesitações humanas, confiando unicamente na palavra do Mestre, tinham levado consigo ao longo das estradas do Império o grão da verdade. A segunda, a do sacrifício, em que milhares de heróis, obscuros ou ilustres, tinham operado a transmutação dos valores e ensinado à terra uma nova concepção da ação política, em que a fraqueza é que é força e em que a força perde o seu poder. A terceira fora a de uma tomada de consciência, quando aqueles que, numa designação justa, viriam a chamar-se os “Padres da Igreja”, engendrando para a história a sociedade humana nascida de Cristo, tinham preparado lentamente a mudança das bases morais e sociais sobre as quais havia de repousar a civilização, isto é, tinham renovado a concepção do homem e do mundo. E quando, enfim, os acontecimentos cederam perante a nova lógica, quando o Império chamou a Cruz em seu auxílio, venceu-se com a mesma facilidade a quarta etapa, durante a qual a Igreja de Cristo assimilou as suas conquistas, absorveu os elementos válidos do passado e preparou o futuro.

A Revolução da Cruz triunfou em três séculos e meio. Foi como se uma força sobrenatural, aquela mesma que dá à história o seu sentido e o seu alcance, lhe tivesse prestado misteriosamente a sua ajuda, começando por pôr a serviço dos missionários do Evangelho a ordem romana, os seus navios e as suas estradas, passando depois a guiar a mão dos perseguidores para que se fizesse na árvore de Cristo o doloroso trabalho da poda e da enxertia, e, por fim, arrastando o Império para os abismos, quando os tempos se haviam cumprido.

O cristianismo tirou maravilhosamente partido de uma situação revolucionária cuja responsabilidade não lhe cabia. O seu pessoal revolucionário ocupou pouco a pouco os postos de comando. E a sua doutrina operou a revolução mais surpreendente da história, porque essa revolução não se fez nem *por* nem *com* as paixões do homem, mas apesar delas e em nome do amor. Por isso, o triunfo da revolução significou duas coisas de igual importância: o nascimento de um novo tipo de humanidade, aquele que

São Paulo definira com o seu gênio; e o anúncio de um mundo novo, destinado a substituir aquele que se encontrava ferido de morte.

Nos últimos dias do século IV, fechava-se o primeiro livro da história da Igreja e ia abrir as suas páginas o segundo. Convertido no único poder espiritual do mundo ocidental, o cristianismo encontrava-se, precisamente por isso, investido da responsabilidade desse mundo, e é essa responsabilidade que ele vai assumir ao longo da segunda parte da sua história. Não pensemos que, ao alargar a sua área e conquistar as massas, a doutrina evangélica não sofreu ataques; o cristianismo do século IV já não é o dos primeiros dias, daquelas épocas heróicas em que não havia meio termo entre a entrega e a recusa totais. Mas para que o sal da terra continuasse a ser eficaz, bastava que algumas almas fiéis fossem preservadas da tibieza; ora, nesta Igreja triunfante, havia ainda inúmeros santos. E é por meio deles que a obra da expansão cristã terá prosseguimento e que serão preservadas as fidelidades decisivas, mesmo no meio dos piores desastres.

Nesta curva da história, não se tratava de salvar uma ordem política e social irremediavelmente atacada pela decadência, mas de recolher os germes da civilização e semeá-los em terra nova, ou antes renovada por terríveis trabalhos. A sociedade antiga, esclerosada, gangrenada, já não podia voltar a encontrar a força de viver. Para que o mundo voltasse a uma moral mais verdadeira, a uma economia mais sã e a uma política menos desumana, era preciso que esta sociedade morresse para renascer. Na perspectiva do tempo, compreende-se bem que os bárbaros fossem necessários. Mas era necessário também que o seu aparecimento no cenário da história não determinasse um desmoronamento total da civilização.

Assim se encontrou definido o papel que ia ser confiado à Igreja e que só ela seria capaz de desempenhar, porque não se havia ligado ao passado, porque não pertencia nem a um regime, nem a uma casta, nem a uma raça, e porque era universal, porque era a única capaz de utilizar, para os fins da civilização, as massas sãs, mas rudes, que iam lançar-se sobre o Império. As virtudes suscitadas por Cristo na alma humana iam encontrar, nas jovens nações que o século V havia de delinear, terreno propício onde lançar raízes. Através de muitos momentos obscuros, virá a nascer uma civilização nova — a civilização cristã da Idade Média —, já em gestação desde o dia em que Constantino colocara o monograma de Cristo na haste dos seus pendões. “Assim — escreve Lippert —, a Igreja surge não só como uma instituição fundada por Cristo no passado, mas como uma realidade que, a cada instante da sua existência, não cessa de fazer brotar de Cristo como que um imenso rio que, saído das profundezas invisíveis da alma, se espalha pelo mundo visível da organização, como o

pulsar de um coração eternamente vivo, compassando o movimento da história universal²¹”.

Há um texto admirável, contemporâneo desta época decisiva, em que se exprimem perfeitamente os três traços dominantes da alma cristã nesse tempo: a alegria do triunfo, a angústia perante um futuro sombrio e a confiança imarcessível em Deus. É o *Te Deum*, esse canto de ação de graças pelo qual a Igreja, nas ocasiões mais solenes, manifesta ao único Senhor da terra a sua gratidão, a sua confiança e o seu amor. Se nos sublimes acentos que o canto gregoriano imprimiu à liturgia se volta a encontrar a alma eterna do cristão, não se deixam de ouvir também as pungentes confissões dos nossos antigos irmãos, desses fiéis do século IV, que propagaram este hino em tempos de grande inquietação, tempos a que os nossos tanto se assemelham. Esta obra-prima foi atribuída a Santo Ambrósio e a Santo Agostinho, mas parece que, na sua primitiva redação, foi escrito por Nicetas de Remesiana, modesto bispo de uma povoação dos Balcãs. Mas, como o prova o seu êxito, o mal definido autor deste texto encarnava a própria alma da gente da sua época, e é em nome de todos que ele fala:

A Vós, ó Deus, louvamos; a Vós, Senhor, bendizemos.
A Vós, ó eterno Pai, adora toda a terra.
A Vós, todos os Anjos, os Céus, e todas as Potestades; [...]
A Vós, o glorioso coro dos Apóstolos;
A Vós, o louvável número dos Profetas;
A Vós louva o brilhante exército dos Mártires.
A Vós confessa a Santa Igreja por toda a redondeza da terra,
Pai de imensa majestade.

Mas se a glória de Deus resplandece nas suas promessas, não se mantém obscuro o horizonte dos homens? Terá, pois, chegado o dia terrível, aquele em que Cristo voltará a aparecer na sua majestade, sentado à direita do Pai, para julgar o mundo?

Por isso Vos rogamos, socorrei os vossos servos,
que remistes com o vosso precioso Sangue.
Permiti que sejamos do número de vossos Santos
na glória eterna.
Salvai, Senhor, o vosso povo, e abençoai a vossa herança.
Governai-os e exaltai-os eternamente.

(21) Lippert, *L'Église du Christ*.

Não, a Esperança será mais forte do que o temor; as forças da morte não triunfarão! Não será vã a promessa de misericórdia feita à terra! O hino vai concluir com um grito de amor, um apelo de fidelidade, com as palavras de uma prece eterna:

“Em Vós, Senhor, esperei; não serei confundido eternamente. [...]
Bendito sois, Senhor, Deus de nossos pais! [...]
Louvável, glorioso e soberanamente exaltado por todos os séculos.
Senhor, ouvi a minha oração.
E chegue até Vós o meu clamor.
Ó Senhor, permanecei convosco,
e com o nosso espírito”.

E este grito ecoou até nós.

Março, 1944 — março, 1948.