

Allison, M. *Les religions de l'empereur Julien. Pratiques, croyances et politiques. Mémoire sous la direction de M. Jean-Jacques Aubert.*

Neuchâtel: Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 2002 (65 p.)

Publicação online

http://www2.unine.ch/webdav/site/ipsa/shared/documents/Memoires/Allison_Martin.pdf

O objetivo da monografia de Allison é determinar se o Juliano religioso, que se percebe nas cartas é o mesmo que transparece nos textos de suas leis. Ou seja, em que medida o Juliano indivíduo, com suas crenças e convicções, conseguiu influenciar o Juliano imperador? A limitação mais facilmente observável no projeto de Allison é sua dependência muito maior das traduções dos textos de Juliano do que de seu acesso a esses textos em sua língua original.

O capítulo 1 (“Introduction”) trata do mundo de Juliano bem como apresenta as fontes das quais Allison vai depender. O autor abre suas considerações fazendo uma análise do império na época de Constantino, Constâncio e Juliano, chegando à conclusão de que (i) a maioria dos romanos ainda era adepta do paganismo; (ii) o paganismo era sustentado pela tradição, antiguidade e ritos sem fé ou doutrinas; e (iii) suas características básicas eram o politeísmo, o enoteísmo, a diversidade e a tolerância religiosa. Depois de apresentar uma breve sinopse da vida de Juliano, Allison enumera suas fontes: (i) várias cartas particulares (preservadas como modelos epistolares ou pelos historiadores); (ii) três elogios; (iii) um discurso de consolação; (iv) uma carta oficial ao senado e ao povo de Atenas; (v) vários discursos filosóficos; (vi) duas sátiras (*Os Césares* e *Misopogon*); (vii) um livro de polêmica contra o cristianismo (intitulado *Contra os galileus*); as leis de Juliano (conservadas por Teodósio e Justiniano ou preservadas nas citações de outros autores e nas obras do próprio Juliano). Finalmente, Allison conclui a introdução com um perfil de Juliano traçado por seus contemporâneos Libânio, Amiano Marcelino, Gregório Nazianzeno e algumas outras testemunhas menos conhecidas.

O capítulo 2 (“Le parcours religieux de Julien”) compreende a maior parte da monografia e aborda assuntos como a educação cristã de Juliano, seu retorno às religiões tradicionais, o cristianismo através de seus olhos, as reminiscências cristãs em seus escritos e sua legislação concernente aos cristãos. Na primeira seção, dedicada à

educação cristã de Juliano, Allisson mostra inicialmente a opinião dos autores modernos (divididos em relação à sinceridade de Juliano na época em que era cristão) e, depois, a dos autores antigos: crendo Libânio em sua sinceridade enquanto que Marcelino e Gregório Nazianzeno descreiam dela. Allisson fecha a discussão ao apresentar a própria opinião de Juliano de que esse período foi um “tempo de trevas” (*Hélio-rei* 131 A 5). Ainda assim, Allisson conclui que Juliano foi cristão durante dois terços de sua vida e que aderiu completamente à religião durante a maior parte desse tempo (p. 13-14).

Na segunda seção, dedicada ao retorno de Juliano à suposta religião tradicional de Roma, o autor descreve, então, as práticas religiosas de Juliano após sua “conversão” ao paganismo: (i) seus sacrifícios numerosos e frequentes (por suas próprias mãos e diante das críticas de seus opositores); (ii) sua tendência de apresentar a religião romana como uma filosofia (ele se descrevia como filósofo, considerava a filosofia como sua lei, fazia com que sua corte fosse frequentada por filósofos, especialmente os neoplatônicos, reconhecia a influência desses filósofos em seu modelo de religião, atribuía à filosofia o papel principal de tornar o homem mais semelhante aos deuses, admirava o ideal ascético dos cínicos, rejeitava o materialismo do epicurismo e do ceticismo radical e valorizava a teurgia, a arte de fabricar estátuas animadas, e o transe); e (iii) as revelações que dizia ter recebido (como a do sonho de uma pequena árvore que suplantou uma árvore grande; a visão noturna do gênio do Império que lhe teria aparecido para lhe tirar as últimas dúvidas quanto a aceitar a púrpura imperial; a aparição do mesmo gênio para lhe anunciar a proximidade da morte e as alegações de que recebia inspiração divina para escrever). Allisson entende que a religiosidade de Juliano passou por fases discursivas: (i) a fase da prudência; (ii) a fase neutra; e (iii) a fase aberta (depois do recebimento da púrpura imperial). O imperador gradativamente adota a visão tripartite dos deuses proposta por Jâmblico: (i) deuses inteligíveis (o uno e o bem); (ii) deuses inteligentes (mediadores entre i e iii); e (iii) deuses visíveis (astros). De modo geral, sua teologia prevê a centralidade de Zeus-Hélio, assimila Mitra a Apolo, demonstra indulgência para com os imperadores anteriores que adoraram o sol (como se percebe, por exemplo, na obra *Os Césares*) e atribui importância principal aos deuses salvadores (Asclépio, Dionísio e Hércules). Segundo Allisson (p. 22), trata-se de uma teologia integrativa, mas que não corresponde à tradição religiosa dos romanos, pois valoriza, de modo incomum, os deuses orientais. Para provar esse ponto, o autor se volta, então, para demonstrar como a iniciação nos cultos orientais domina as

discussões teológicas de Juliano: através (i) do emprego recorrente do jargão da iniciação, (ii) da atribuição à mitologia greco-romana de um papel “iniciático”, (iii) de suas constantes referências à própria iniciação e (iv) das reações de Libânio, Marcelino e Gregório Nazianzeno a sua ênfase na iniciação. A missão de Juliano é analisada em termos de sua ascensão ao trono pela vontade dos deuses (o que o imperador repete em diversos de seus escritos), o combate “à moleza do espírito e do corpo” (carta 89b, 400A) e a restauração de Roma a seu apogeu. Allisson lembra, ainda, que, para Libânio (*Disc.*, 18.4), a missão de Juliano era “salvar o mundo”. O autor trata, em seguida, da reforma juliana do sacerdócio: (i) abandono dos três conceitos fundamentais da nobreza, magistratura e hereditariedade; (ii) a seleção de homens dispostos e preparados (meritocracia); (iii) a exigência de sua adesão à filosofia; e (iv) a exigência de três grandes qualificações explicitadas na carta 89b (respeito aos deuses, bondade para com os homens e pureza de corpo). Para Allisson, a primeira missão do sacerdote juliano seria a filantropia. Para ele, esse seria um ingrediente essencial para que Juliano supasse os cristãos em seu próprio terreno, pois o imperador identificaria as três armas fundamentais do cristianismo como sendo (i) a filantropia; (ii) o cuidado dos mortos; e (iii) a solenidade artificial (carta 84, 429 D). No entanto, Allisson supõe que Juliano não estava convencido da sinceridade da filantropia cristã, pois, segundo ele, o imperador via o asceticismo como evidência da misantropia cristã (carta 89b, 288 B5). A apropriação cristã da filantropia greco-romana só teria acontecido devido à negligência por parte de gregos e romanos dessa sua virtude tradicional (carta 84, 431 A3; 89b, 305 B6). Por isso, Juliano apela que, de novo, se engajem na filantropia (carta 84, 430 B7; 89b, 290 D 5-6). A segunda missão do sacerdote juliano seria dar exemplo de devoção: orando três vezes por dia (carta 88, 451 D3-4; 89b, 302 A5), venerando as estátuas dos deuses (carta 89b, 293 A2), respeitando templos, altares e outros sacerdotes (carta 89b, 297 A5), reaprendendo os hinos sagrados (carta 89b, 301 D7) e obedecendo às leis, pois estas são de origem divina (carta 89b, 288 C4). A terceira missão dos sacerdotes julianos seria a pureza: cuidando com o que lê ou escuta (carta 89b, 300C), abstendo-se de ir ao teatro ou de se associar com profissões desonrosas (*Contra Heráclios*, 204 B 1-2), frequentando apenas os jogos sagrados, pois estes não permitem a entrada de mulheres (carta 89b, 304 B2), abstendo-se de usar as vestes sacerdotais fora dos templos (carta 89b, 304 A), expulsando de sua casa os parentes que se convertessem ao cristianismo e vendendo os escravos cristãos (carta 84, 430 A4; 86). Voltando ao

assunto de como Juliano molda a tradição romana, enriquecendo-a para que a possa utilizar como arma contra a “inovação” que, para ele, o cristianismo representava, Allisson trata do conjunto de modificações e criações instituído pelo imperador: (i) a incorporação coordenada dos cultos orientais; (ii) a apresentação da teologia como sendo um ramo da filosofia; e (iii) a tentativa de criar uma teologia pagã universal, baseada na filantropia, na piedade, na ênfase à “tradição” e no uso racional da mitologia.

Com base em sua análise de *Contra Heráclios*, Allisson considera que o uso racional da mitologia é uma dimensão muito importante da teologia juliana que vê o mito como (i) uma forma de seduzir a alma, (ii) uma maneira poética de ensinar a verdade; (iii) um recurso didático para crianças (*tais tōn paidiōn psychais*) e gente sem instrução (*tōi psychariōi*); (iv) uma forma de denunciar os defeitos de Constantino e seus filhos (por renunciarem à fé de seus ancestrais, por sua má administração e por sua negligência à educação); (v) um mecanismo adequado para criticar o culto aos mártires e a doutrina da Trindade; (vi) um veículo apropriado para afirmar a superioridade do deus Hélios; (vii) uma forma de expressão para a ideologia que o apresentava como portador de uma missão divina; (viii) um substrato apropriado para negar que foi preservado do massacre de Constância por obra dos cristãos; (ix) o símbolo de sua educação filosófica e de sua superação diante de seus pensamentos suicidas; (x) um artifício retórico para assemelhar sua experiência de conversão à de Paulo e se atribuir uma linhagem divina (filho de Hélios e Atena); (xi) um artifício ideológico para justificar suas ações e seu caráter; e, finalmente (xii), um artifício para revelar sua crença na divindade da alma e em um além-túmulo feliz para os iniciados. Como exemplo disso, podem-se mencionar os três conselhos que Atena lhe teria dado: (i) reconhecer sua descendência divina; (ii) precaver-se dos bajuladores; e (iii) resistir à “estupidez excessiva” (como Allisson traduz a expressão *tó lían ágan*), uma provável referência ao cristianismo. Juliano alega ter recebido três conselhos também de Hélios: (i) escolher bem os amigos; (ii) amar os súditos como os deuses o amam; e (iii) praticar mordomia para com os deuses. Além disso, o imperador mitologicamente se arroga três presentes dos deuses: (i) a tocha de Hélios; (ii) o elmo e górgona de Atena; e (iii) a vara de ouro de Hermes. Allisson fecha esta seção afirmando o caráter eclético da religião juliana: (i) seu apreço pelos cultos orientais; (ii) sua síntese teológica inovadora; (iii) as reminiscências de seu cristianismo; e (iv) sua filosofia elitista. Como se percebe,

Allisson dedica uma porção considerável desta seção à análise do problemático papel do mito na teologia de Juliano. Esta acaba se tornando uma grande dificuldade para o autor que, a esse respeito, se posiciona de forma um tanto insegura, não sendo capaz de resolver o dilema criado pelas reservas confessadas de Juliano quanto aos mitos e o uso entusiasmado que faz deles. Com isso, Allisson parece sucumbir a uma hesitação que poderia ter sido resolvida com recurso a *Contra Heráclios* 215B-223D, onde Juliano esclarece satisfatoriamente a aparente contradição.

A terceira seção apresenta o cristianismo aos olhos de Juliano, segundo a qual seus escritos evoluem de uma posição de neutralidade para uma crescente hostilidade contra os cristãos. De acordo com Allisson, a imagem que o imperador projeta do cristianismo é dependente de sua própria apreciação dos judeus, em relação aos quais é herdeiro de uma tradição ambígua. Mesmo demonstrando respeito genuíno para com eles, sua tentativa de lhes reconstruir o templo de Jerusalém seria apenas uma forma de provocar os cristãos. Os ataques de Juliano aos cristãos emanam principalmente do fato de que (i) nunca se refere a eles como tais, mas apenas por termos pejorativos (“ímpios galileus”, sua expressão favorita; “os que negligenciam os deuses”, “os que não se dispõem a sacrificar”, “os que não honram os deuses”, “os patifes”, “os enganados”, “os ateus” etc.); e (ii) aplica ao cristianismo o *tópos* dos dois caminhos (obviamente lhe atribuindo a condição de mau caminho). Além disso, Juliano repete as críticas anteriores de Epicteto, Celso e Porfírio: de que o cristianismo é (i) uma religião regional (contra sua pretensão de ser uma religião católica); (ii) uma religião nova; (iii) uma religião irracional (porque se fundamenta exclusivamente na fé e porque seus escritos estariam cheios de incoerências); (iv) uma dupla apostasia (em que os gregos primeiramente abandonaram sua religião pelo judaísmo e, então, abandonaram este pelo cristianismo); uma religião de pobres (com a acusação de que Cristo só atraía os *cheiristoi*, “os mais vis”, pois os escritos cristãos só apelariam aos iletrados e a educação cristã seria ineficiente). A partir de sua leitura das Escrituras, das obras de Jorge da Capadócia (a quem se refere com frequência) e de sua experiência educacional como cristão, Juliano também critica os dogmas do cristianismo. Faz críticas especialmente à bondade dissimulada para fins de evangelização e atribui a teologia cristã a dois ritos apenas: (i) o sinal da cruz e (ii) o assobio diante dos demônios. Para ele, a cristologia seria a adoração de um homem morto, rejeitando, assim, a divindade de Cristo (a quem considerava apenas um bastardo) e negando a entrada de Cristo no panteão romano, o

qual havia franqueado às divindades orientais, inclusive ao Deus dos judeus. Rejeitava, especialmente, (i) a ideia de que o batismo outorga perdão; (ii) a veneração dos mártires (por ser contrária aos ensinamentos dos próprios cristãos; por ser oriunda de um interesse mórbido pelas tumbas; e por induzir ao suicídio na esperança do paraíso); (iii) o monasticismo (o qual chamava de misantropia) e (iv) as disputas doutrinárias entre os próprios cristãos (daí a sua simpatia pelo herege Fotino e sua inimizade com Diógenes e Diodoro). Allisson atribui a antipatia de Juliano por aqueles que perseguiram os hereges ao passado ariano de Juliano.

Allisson dedica a quarta seção às reminiscências cristãs nos escritos de Juliano: (i) os deuses pagãos adquirem o papel de salvadores; (ii) a conversão de Juliano é por ele próprio narrada nos moldes da de Paulo; e (iii) constantes paródias são feitas pelo imperador às Escrituras judaicas e cristãs. Entre estas se destacam (i) sua consideração de que é difícil o rico se salvar (carta 115, 424D); (ii) sua preocupação com a *pollaplasia* (carta 89b, 290C 2-4), como em Lc 18:29-30; (iii) sua insistência no valor da oração silenciosa (*Misopogon*, 345D); e (iv) sua preocupação com o caminho e a verdade (cartas 111 e 434D; 61c, 424A; *Contra os cínicos ignorantes*, 184C; *Misopogon*, 354C 7-D 1). Allisson não percebe, porém, como o sonho de Juliano com uma pequena árvore em crescimento, para ele emblemático da ascensão de Juliano ao trono, guarda semelhanças com o sonho de Nabucodonosor, em Dn 4.

A quinta seção aborda aquilo que é o interesse principal de Allisson: as leis de Juliano com respeito aos cristãos. Para o autor, suas características gerais incluem: (i) seu número reduzido; (ii) sua natureza mais prática do que religiosa; (iii) a premissa implícita de que é necessário aplacar os deuses indignados com a negligência de seu culto; e (iv) sua conformação com a propaganda imperial de que Juliano reinava com “doçura” (carta 115, 424C). Em certo sentido, Allisson aceita a ideia de que a legislação “religiosa” de Juliano se enquadra na ideologia do “doçura”: (i) sua abolição da violência por razões religiosas; (ii) seu esforço para não incorrer no mesmo erro que atribui aos cristãos (de perseguir os pagãos e os hereges); e (iii) sua permissão para que os exilados por Constâncio retornem e tenham seus bens restituídos. Por outro lado, ela trai sua real intenção de (i) reconverter os cristãos ao helenismo; (ii) destruir os livros cristãos; (iii) recriminar quem se associasse com os cristãos; e (iv) favorecer explicitamente os não cristãos e as cidades que não os acolhessem. Além disso, a legislação juliana (i) revoga os privilégios outorgados aos cristãos pelos dois

imperadores anteriores (direito de apedrejar os blasfemos, possibilidade de legar bens à igreja, isenção de impostos para o clero, etc.); (ii) confisca os bens de cristãos que se portam de forma inconveniente; (iii) sanciona a destruição dos templos cristãos que haviam sido construídos sobre os santuários que antes pertenciam aos deuses pagãos; e (iv) controla o acesso dos cristãos ao cargo de professores. Nesse último caso, os cristãos não são explicitamente mencionados, mas passa a haver a exigência de uma qualificação tríplice: os professores devem (i) ter competência técnica; (ii) demonstrar uma sã disposição racional; e (iii) crer no que ensinam. Allisson mostra, então, que reações ao “decreto magisterial” variaram. O silêncio de Libânio, um autor que insistia que a educação e a religião eram irmãs, é interpretado por Allisson (p. 60) como uma indicação de que o decreto não se enquadrava na imagem que Libânio queria projetar de Juliano. Marcelino (22.10.7), por outro lado, sugere que o decreto seja “sepultado em um silêncio eterno”. Gregório Nazianzeno reconhece a seriedade do decreto, pois vê a educação grega como uma espécie de propedêutica, fazendo lembrar a declaração de Tertuliano (De idolatria, 10.4-7) que reconhece o valor da educação grega e insiste que os cristãos devam submeter-se a ela.

O capítulo 3 (“Conclusion”) fecha as considerações do autor e apresenta uma extensa bibliografia. Para Allisson, Juliano demonstra coerência entre discurso e prática política. O autor demonstra hesitação, no entanto, em especular sobre os efeitos do reino de Juliano caso não tivesse sido tão curto. Para ele, o cristianismo é posto em cheque por Juliano, especialmente em Antioquia, embora, por essa razão, o imperador enfrentasse a oposição tanto de cristãos quanto de pagãos. Juliano jamais consegue se libertar inteiramente da educação cristã que recebera. De fato, ele usa as armas cristãs para atacar o próprio cristianismo e enriquecer o paganismo. Dessa forma, Allisson considera que o imperador foi capaz de dar, com sua legislação, um novo alento à religião greco-romana. Para Allisson, porém, sua maior deficiência foi a falta da constituição de uma liderança pagã que desse continuidade a suas reformas.

A abordagem de Allisson tem o mérito de sintetizar o conteúdo da literatura juliana bem como identificar suas ênfases e ideologias. Além disso, o autor consegue, em geral, ligar os escritos de Juliano aos eventos com eles associados, especialmente diante da literatura contemporânea ao imperador. Por outro lado, não se tem a impressão de que Allisson tenha conseguido um êxito semelhante na tarefa de perceber as intenções do imperador por trás da legislação que sancionou. Nesse âmbito, as ligações

são escassas e superficiais, talvez em razão do diminuto substrato do qual se possam derivar inferências. Assim, não se pode afirmar que o autor tenha alcançado satisfatoriamente aquele que havia sido anunciado como seu principal objetivo: mostrar até que ponto e de que maneiras a religiosidade de Juliano influenciou sua legislação.

Milton L. Torres
Centro Universitário Adventista de São Paulo
miltntorres@yahoo.com

n u n t i u s a n t i q u u s r e s e n h a