

RESENHA

Kim Bowes e as transformações no cristianismo durante a Antiguidade Tardia
por Gustavo H. S. S. Sartin

BOWES, Kim. *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2008. xvi + 363 pp. ISBN 978-0-521-88593-5.

Sobre o autor¹

Kim Bowes, historiadora e arqueóloga, é professora da *Cornell University*, nos Estados Unidos. “*Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*” (Culto Privado, Valores Públicos e Mudança Religiosa na Antiguidade Tardia) é um desdobramento de sua tese de doutoramento na *Princeton University*, do mesmo país.

A presente obra consiste em uma série de estudos de caso, nos quais Bowes procura conduzir o leitor a uma reflexão acerca da relação entre as práticas públicas e privadas no cristianismo em ascensão dos séculos IV e V. Frequentemente relegados a um segundo plano pela historiografia, os cultos cristãos privados, menos visíveis do que a faceta pública do cristianismo oficial (com suas basílicas, bispos e polêmicas acerca da ortodoxia), teriam incluído não somente as comunidades monásticas nascentes, mas também as práticas religiosas em família. Em outras palavras, os cultos cristãos privados consistiriam em toda e qualquer “prática ou ritual fora do espaço ou da supervisão da igreja institucional e de seus bispos” (p. 14).²

No primeiro capítulo, “*An Empire of Family and Friends: Public and Private in Roman Religions*” (Um Império de família e amigos: público e privado nas religiões romanas), a autora contrapõe as práticas religiosas propriamente “romanas”, nas quais os âmbitos “público” e “privado” frequentemente teriam se sobreposto (malgrado serem claramente definidos juridicamente), a um cristianismo que, a partir do século III, teria sido soerguido em torno da figura pública do bispo. Tal proeminência episcopal traria consigo o germe das tensões acerca da legitimidade do culto privado que se tornariam particularmente problemáticas a partir da ascensão do cristianismo à condição de religião oficial do Império, no século seguinte. A heterogeneidade de práticas que necessariamente resulta dos cultos privados é um tema acerca do qual a intelectualidade cristã continua a se debruçar (mesmo quase cinco séculos após a chamada “Reforma Protestante”) e, no capítulo em questão, a autora demonstra que essa problemática que atravessou os séculos surgiu da maneira como a própria religião se estruturou.

¹ Gustavo H. S. S. Sartin é mestre em História (área de concentração História e Espaços) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, além de bacharel e licenciado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina.

² “[...] *the practice of ritual outside the space and/or supervision of the institutional church and/or its bishops*”.

O segundo capítulo, intitulado “*Two Christian Capitals: Private Worship in Rome and Constantinople*” (Duas capitais cristãs: culto privado em Roma e Constantinopla), trata de como, mesmo nas duas cidades onde o poder público se fazia mais presente e visível, as práticas privadas teriam desempenhado um importante papel na experiência religiosa cristã. O argumento se centra, basicamente, na relativa fraqueza dos bispos, que teriam sido obrigados permanentemente a negociar os projetos de construção dos espaços religiosos com as aristocracias de suas respectivas cidades. Em *Roma*, uma elite ancestral e rica teria sido particularmente capaz de por em prática padrões tradicionais de patronagem que resultariam na construção de uma grande quantidade de locais privados de culto. Em *Constantinopolis* (atual Istambul, na Turquia), por outro lado, uma elite de novos-ricos (composta, em parte, pela recém-criada burocracia) teria assumido o controle dos projetos públicos de edificação de igrejas.

Bowes parece ter razão quanto ao poder dos bispos. Que eles fossem relativamente fracos não deve nos causar qualquer surpresa. O clero, em si, representava uma “nova elite”, com a qual a “velha aristocracia” precisou passar a lidar de forma cada vez mais íntima a partir da segunda metade do século IV. Não haveria porque imaginarmos que esta cederia de bom grado e em uníssono uma significativa parcela de seu poder político àquela. Que muitas das fontes literárias, ao menos à primeira vista, apresentassem os bispos como homens poderosos, de irresistível autoridade moral, resulta do fato de que elas próprias, em larga medida, eram panfletos propagandísticos, cuja função era justamente aumentar a influência episcopal.

Se sobretudo a partir do episcopado de Ambrósio em *Mediolanum* (atual Milão), ocorrido entre os anos 374 e 397, a Igreja alcançou sucesso em sua tentativa de tomar para si parte do poder político, isso não deve de forma alguma ser interpretado como uma vitória moral das autoridades eclesiásticas. Àquela altura, afinal, não apenas maior parte da população do Império permanecia fiel aos cultos politeístas de seus ancestrais, como também o próprio poder imperial, que a Igreja buscava tomar para si, era certamente percebido, em grande medida, como tirânico. Os tempos em que os imperadores mantinham ao menos uma fachada de governo republicano haviam se tornado pouco mais do que uma lembrança vaga.

Em 386, quando Ambrósio respondeu em um sermão à exigência feita pelo bispo Auxêncio de *Durostorum* (atual Silistra, na Bulgária) e pelo imperador do ocidente Valentiniano II de que a *Basilica Portiana*³ deveria ser entregue à facção ariana para a celebração da Páscoa, ele o fez asseverando: “Como alguém pode honrar mais o imperador do que ao chamá-lo de ‘filho da Igreja’? [...] O imperador está na Igreja, não acima dela. O bom imperador é aquele que auxilia a Igreja e não a refuta.”⁴ Se Valentiniano II desistiu de

³ Localizada ao sul da área murada de *Mediolanum*, a *Basilica Portiana* devia seu nome à proximidade de um dos portões. A igreja possivelmente estava localizada no mesmo local da *Basilica di San Lorenzo* e era objeto de disputa entre facções cristãs desde a década de 370. LANCELOT (2002, pp. 79-80).

⁴ Ambrosius Mediolanensis, *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis*, 36 (MIGNE, 1845, p. 1018): “*Quid enim honorificentius, quam ut imperator Ecclesiae filius esse dicatur? [...] Imperator Enim intra Ecclesiam, non supra Ecclesiam est; bonus enim imperator quaerit auxilium Ecclesiae, non refutat*”.

desafiar Ambrósio foi porque sua situação era tão precária, em virtude da presença do usurpador Magno Máximo nas *Galliae*, que ele próprio, com a esposa Justina, teve que buscar proteção com o imperador oriental Teodósio I poucos meses depois, quando da invasão da *Italia* pelas forças rebeldes. Apenas se esquecermos que o sermão de Ambrósio foi proferido enquanto ele e parte de sua congregação permaneciam trancafiados em uma igreja cercada pelas tropas de Valentiniano II é que podemos imaginar que mesmo o mais poderoso dos bispos, àquela altura, dispusesse de algo que remotamente se assemelhasse ao tipo de autoridade moral que pudesse ter lhe permitido, de fato, agir como bem entendesse.

Retomemos, contudo, a descrição da estrutura da obra de Bowes. No terceiro capítulo, “*Christianizing’ the Countryside: Rural Estates and Private Cult*” (“Cristianizando” o interior: propriedades rurais e culto privado), a autora aborda as formas que a devoção cristã assumiu nos latifúndios da parte ocidental do Império. Neles, uma vez mais, o poder episcopal teria empalidecido – desta vez frente ao dos latifundiários responsáveis pela construção das igrejas em suas terras. Muitos desses locais de culto não teriam necessitado, de início, de um clero permanente (sendo que as práticas religiosas propriamente ditas teriam sido conduzidas ou ao menos supervisionadas pelo *dominus* ou pela *domina*, os proprietários das terras). À medida que o cristianismo se expandia pelo interior, porém, teria ocorrido um aumento não somente na quantidade mas também no esplendor de tais locais; sendo que, nos maiores, o apontamento de um clero permanente por parte do bispo encarregado da região teria se tornado forçoso. Uma tensão constante entre os latifundiários e a Igreja teria resultado de tal situação.

No quarto capítulo, “*Ideologies of the Private: Private Cult and the Construction of Heresy and Sanctity*” (Ideologias do privado: culto privado e a construção da heresia e da santidade), Bowes descreve como, ao tentar uniformizar as práticas culturais, as autoridades eclesásticas teriam acabado por produzir uma ideologia que tendia a igualar as práticas privadas às heresias, transformando, dessarte, o lar em um espaço de subversão. Especialmente afetadas, nesse processo, teriam sido as mulheres, uma vez que seu *locus* tradicional de atuação era precisamente aquele que se tornara alvo de suspeitas.

O presente livro não é, de forma alguma, desprovido de qualidades. Os casos explorados por Bowes são diversos e nos abrem pequenas janelas para vivências que, normalmente, são ignoradas. Se existe uma crítica que podemos fazer à autora é que ela parece tratar do cristianismo *per sí*, sem dar muita atenção às práticas “pagãs” ainda muito vivas no período estudado. Não que advuguemos, necessariamente, uma análise que pressuponha uma oposição diametral entre os cristãos e aqueles por eles chamados de “gregos” (e, a partir do início do século V, progressivamente, de “pagãos”) – pelo contrário. Tal oposição, afinal, resulta sobretudo de uma construção ideológica produzida pela intelectualidade da Igreja durante os séculos IV e V e não retrata a realidade do período; até porque o chamado “paganismo”, como bem colocou Ramsay MacMullen, teria consistido em uma espécie de “massa

esponjosa de tolerância e tradição”.⁵ Muitos dos tais “gregos” da primeira metade do século IV, inclusive, devem ter visto o emergente cristianismo como “apenas mais um entre tantos cultos”.

Ao pensar a história religiosa do período como uma “história do cristianismo”, Bowes acaba produzindo um relato que parece apontar não para a contingência, mas para a inevitabilidade da hegemonia da Igreja no século V; muito embora ela própria aponte que os pressupostos teleológicos com os quais muitos dos historiadores da religião abordaram o período tenham se tornado objeto de críticas recentes (p. 11). O livro, contudo, acaba se encaixando bem na tradição popularizada por Peter Brown (que co-orientou a tese que deu origem ao presente livro), para quem a hegemonia da Igreja no século V não seria resultado de uma vitória política, mas de uma vitória verdadeiramente religiosa, decorrente da maior adequação do cristianismo às sensibilidades das pessoas do período acerca do divino.⁶ Se isso fosse totalmente correto, contudo, não encontraríamos, nos séculos seguintes, as autoridades eclesiásticas engajadas no combate à permanência de “práticas pagãs” em áreas anteriormente pertencentes ao Império Romano, como o reino dos visigodos nas *Hispaniae* ou dos francos nas *Galliae*.

Parece ter faltado à autora um maior reconhecimento da fluidez das relações religiosas nos séculos IV e V. Embora seja seguro que as congregações cristãs tenham crescido de forma cada vez mais acentuada a partir do reinado de Constantino I, não resta dúvida de que muitos entre os “conversos” não haviam necessariamente se ligado à Igreja por motivos religiosos; e, mesmo entre àqueles que haviam sido sinceros em sua adesão à nova religião do Império, talvez não existisse uma profunda convicção acerca de seu caráter exclusivista (como, aliás, muitas vezes não existe entre aqueles que, hoje em dia, se declaram cristãos). A Igreja, ao aceitar em suas fileiras tais “elementos estranhos”, teria acabado por incorporar também, de diferentes formas, práticas “pagãs” – malgrado a oposição de alguns de seus intelectuais mais tradicionalistas. Esse estado de coisas implica que para se obter uma boa compreensão da história religiosa dos séculos IV e V é necessário que se parta de uma lógica de condicionamento recíproco entre a Igreja e o “paganismo” (ou, melhor dizendo, os “paganismos”) que ela tanto combatia.

Referências

BROWN, Peter. *The Making of Late Antiquity*. New York: Barnes and Noble, 1998.

LANCEL, Serge. *Saint Augustin*. Translated by Antonia Nevill. London: SCM Press, 2002.

⁵ MACMULLEN (1997, p. 2): “On the one hand was paganism, no more than a spongy mass of tolerance and tradition, so it might seem, confronting a growing number of people determined to do away with that mass utterly [...]”.

⁶ Sobre a tese da superioridade religiosa do cristianismo Vide, por exemplo, o capítulo 4 de “*The Making of Late Antiquity*” (A Criação da Antiguidade Tardia) de Brown, intitulado “*From the Heavens to the Desert: Anthony and Pachomius*” (Dos Céus ao Deserto: Antônio e Pacômio).

MACMULLEN, Ramsay. *Christianity and Paganism in the Fourth to Eight Centuries*. New Haven and London: Yale University Press, 1997.

MIGNE, Jacques-Paul (ed.). *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi Opera Omnia*. Parisi: 1845. Patrologia Latina, v. 16.