

P

A/Z

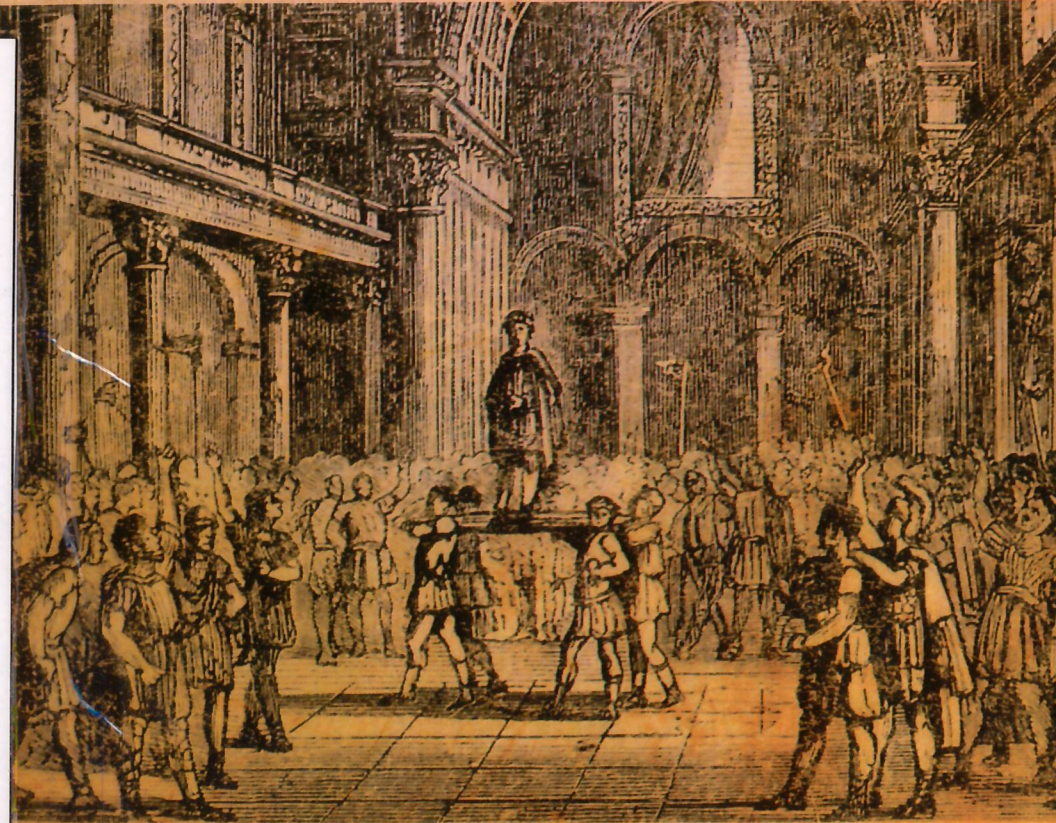
ISSN 1807-9873



Cadernos de Tradução

Número 27 - jul / dez - 2010

Cadernos de Tradução (Porto Alegre) - 2010 n. 27 jul/dez



Contra os Galileus
Juliano, o Imperador

Instituto de Letras - UFRGS



Cadernos de Tradução

Nº 27, jul/dez de 2010

UFRGS

Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades

Contra os Galileus

Juliano, o Imperador

Organizador

José Baracat Jr.

Instituto de Letras - UFRGS



INSTITUTO DE LETRAS - UFRGS

Diretora: Prof^a. Jane Fraga Tutikian

Vice-Diretora: Prof^a. Maria Lucia Machado de Lorenci

COMISSÃO EDITORIAL

Prof^a. Ana Kessler Rocha

Prof^a. Patrícia Ramos Reuillard

Prof^a. Rosalia Neumann Garcia

Organizador deste número:
Prof. José Baracat Jr.

Imagem da Capa: Juliano coroado Imperador em Cluny, fevereiro de 360 DC.
Felix Thorigny (1823-2870)

Capa e Editoração: Leandro Bierhals Bezerra - Núcleo de Editoração Eletrônica
do Instituto de Letras - a partir de *Juliano Coroado Imperador em Cluny em
Fevereiro de 360*, de Felix Thorrigny (1823 - 1870)

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Instituto de Letras
Av. Bento Gonçalves, 9500 CEP 91540-000 Porto Alegre-RS
Fone: (051) 33166689 Fax: (051) 33167303
<http://www.ufrgs.br/iletras>
E-mail: iletras@vortex.ufrgs.br

À memória do nosso colega Ricardo Augusto Silveira de Viveiros (1980-2009)

Sit ei aqua dulcis

SUMÁRIO

Apresentação / 7

Juliano: uma nota bibliográfica / 11
Gabriel Gabbardo

Juliano, Contra os Galileus, livro I

39A1-49D2 / 23
Cesar Lopes Gemelli

49D3-106E5 / 26
Jonas Stocker

115D1-141D6 / 29
Nykolas Friedrich Motta

143A1-161A7 / 32
Ricardo Augusto de Viveiros

161B2-200B7 / 34
Cesar Lopes Gemelli

201E1-229E7 / 37
José Baracat Jr.

229E1-262C9 / 39
Claudiberto Fagundes

262C8-319D1 / 42
Cláudio Remião

319D1-347C9 / 45
André Luís Cruz Souza

351A1-324D1 / 47
Eduardo Laschuk

É com orgulho, e certa vaidade, que apresento o resultado do trabalho de nosso grupo, um grupo heterogêneo cujo ponto comum é o estudo do grego antigo. Na verdade, este trabalho é mais do que um mero resultado: é um manifesto da nossa existência e da nossa importância. Após tempos difíceis, temos a sensação de que o Setor de Língua e Literatura Gregas do Instituto de Letras da UFRGS renasce, e esta publicação há de ser sua aurora dedirósea.

A equipe: os autores desta tradução somos todos aprendizes diligentes da língua de Homero, na UFRGS e também fora dela: Cesar Lopes Gemelli e Jonas Stocker são alunos do Instituto de Letras da UFRGS, o primeiro com ênfase em grego, o segundo em alemão; Nykolas Friedrich Von Peters Correia Mota é aluno do curso de Filosofia da UFRGS, assim como o era Ricardo Augusto Silveira de Viveiros, que nos deixou pouco tempo depois de terminar sua tradução; Claudiberto Fagundes e Cláudio Dornelles Remião são doutorandos, no programa de pós-graduação em Literatura Comparada e no programa de pós-graduação em História da UFRGS, respectivamente; do curso de língua grega do Núcleo de Ensino de Línguas em Extensão (NELE) vieram André Luís Cruz Sousa, que foi aluno, e Eduardo Laschuk, simultaneamente professor de grego (do NELE, na época) e de química (da Faculdade de Química da PUCRS). A desistência de dois membros iniciais do projeto me obrigou a deixar de ser somente o organizador desta tradução para encarregar-me de uma porção tradutória também; Cesar Gemelli prontamente se ofereceu para assumir a segunda porção órfã, pelo que o agradeço. Agradeço, sobremaneira, à contribuição de Gabriel Gabbardo, mestre em História pela UFRGS, pela erudita, informativa e prazerosa biografia do Imperador Juliano com que nos presenteou; o leitor de nossa tradução certamente se beneficiará de sua leitura prévia tanto quanto nós, os tradutores, nos beneficiamos.

O tratado: esta não só a primeira tradução do *Contra os galileus* de Juliano para o português, mas também a primeira tradução de um escrito do Imperador para nosso vernáculo, o que nós é motivo de orgulho. Disponibilizar aos leitores do português – aos brasileiros, principalmente, pobres em traduções de textos clássicos – este documento importante para as histórias da religião e da filosofia, além de lampejo de um dos personagens mais interessantes do mundo ocidental (como a nota biográfica de Gabriel Gabbardo vai mostrar), é já motivo de vaidade.

O *Contra os galileus* representa um momento de transição da nossa história ou, caso se prefira, o momento em que nós deixamos efetivamente de sermos gregos; ele é um documento de um estágio quase final da querela entre o nascente cristianismo e o decadente “paganismo” (que equivale, de modo geral, a todas as crenças, ritos e cultos que não eram cristãos ou judaicos e que podiam ser remetidos à cultura greco-romana). Na esteira de um vasto número de apologias do paganismo, esse escrito do Imperador guarda suas semelhanças com os escritos de dois importantes antecessores, Celso e Porfírio. Não é de se espantar que todos três tenham chegado até nós em fragmentos, citados por autores cristãos empenhados em refutá-los.

Palavra verdadeira (ou *Discurso verdadeiro*, ou *Doutrina verdadeira*, *Alethês lógos*), de Celso, filósofo do século II d.C., nos foi parcialmente preservado pela refutação que lhe consagrou Orígenes, no século III, em seu *Contra Celso*. Da obra de Porfírio, *Contra os cristãos*, do final do século III, temos um número pequeno de fragmentos, preservados por vários autores cristãos, entre eles Eusébio de Cesaréia e Macário Magnes, principalmente. As migalhas da invectiva de Juliano, escrita no século IV (de 362 para 363, conforme a informação de Libânio, *Oração XVIII* 178), nos foram transmitidas por Cirilo, bispo de Alexandria, através da sua obra, também ela fragmentária, de refutação de Juliano, escrita entre os anos de 433 e 441: conservamos os dez primeiros livros do tratado de Cirilo e fragmentos dos livros 11-20; os dez primeiros livros ocupam-se do primeiro livro do *Contra os galileus* de Juliano; os dez seguintes, do segundo livro da obra de Juliano, de que temos pouquíssimos fragmentos; e, talvez, uma terceira dezena de livros de Cirilo teria refutado o terceiro livro do Imperador, o que é mera conjectura (Neumann apegar-se à dedicatória de Cirilo a Teodósio II, que dá a informação de que a obra de Juliano continha três livros). Os fragmentos ora traduzidos são os do primeiro livro de Juliano, apenas.

A partir do pouco que nos resta desses defensores do paganismo, podemos perceber alguma constância de argumentos e alguma variedade de ânimos. Quando Celso escreve contra os cristãos, e mesmo quando Porfírio o faz, o cristianismo não é muito mais do que uma seita de gente humilde e ignorante (que estava ganhando adeptos, é verdade), sem tradição, sem amparo filosófico, sem bons escritores, sem documentos fidedignos (segundo a opinião dos pagãos,

evidentemente). Com Juliano, os argumentos são mais ou menos os mesmos; desde o início chamando aos cristãos “galileus”, o Imperador quer ressaltar o caráter restrito, local, do credo dos pescadores. Assim como Celso e Porfírio, Juliano se preocupa demais com as fraquezas do oponente e muito pouco com as de sua própria religião. Todavia, há uma diferença crucial entre o debate intelectual movido por Celso e Porfírio, e a urgência enervada e agressiva de Juliano. Se aqueles escreviam para um número relativamente pequeno de cristãos ou, mais determinante, cristãos que não tinham grande poder político e influência, Juliano escreve num momento em que o cristianismo já havia arrebanhado um Imperador romano: Constantino. Com certa imprecisão histórica, pode-se dizer que Celso e Porfírio ainda escreviam para impedir um avanço, ao passo que Juliano, para recuperar território.

O texto: traduzimos, portanto, os fragmentos do primeiro dos três livros do *Contra os galileus* de Juliano, preservados por Cirilo de Alexandria. É importante não esquecer que estamos lendo trechos selecionados por Cirilo, que não apresentam, sempre, unidade e seqüência argumentativa.

Até 1880, lia-se o tratado de Juliano tal como nos foi preservado, isto é, interpolado ao tratado de Cirilo. Os números que se encontrarão entre colchetes nesta tradução se referem às páginas da *editio princeps* da obra de Cirilo, produzida por Ezekiel Spanheim em 1696. Em 1880, no entanto, Karl Johann Neumann editou todos os fragmentos do escrito de Juliano, preservando, de Cirilo, apenas os poucos resumos da argumentação de Juliano que ele julgou por bem apresentar. Neumann, além disso, modificou a ordem dos fragmentos, buscando reconstruir a estrutura do primeiro livro do *Contra os galileus*, mas manteve a paginação de Spanheim. É por esse motivo que a numeração do texto não cresce linearmente e vêem-se saltos nela.

A tradução: com esse cenário, nem será preciso dizer que o estabelecimento do texto grego, sua compreensão e o conhecimento das referências de Juliano a outros autores e obras, bem como o de dados históricos ou extra-textuais, extrapolam em muito os limites da nossa equipe e que, por isso, nos apoiamos nos editores e tradutores da obra de Juliano. Assim, cumpre observar que quase todas as referências à Bíblia e a autores gregos são indicadas por eles e foram, em sua grande maioria, incorporadas nas nossas notas. Em nosso esforço coletivo, acrescentamos bastante informação adicional, que auxiliará o leitor.

Como diretor da tradução, forneci algumas diretrizes a serem seguidas por todos; como revisor, fiz ajustes de pequeno porte. Os tradutores, contudo, dentro do possível, tiveram sua liberdade de estilo e de opções garantida. Isso poderá ser percebido na tradução. Para citar um único exemplo, às vezes a palavra *kósmos* é traduzida por “cosmo” e, noutras vezes, por “mundo”. Como diretor, revisor e professor, afinal, sou obrigado a responsabilizar-me por toda espécie de erros que, com certeza, persistem.

As seguintes obras são citadas nas notas da tradução apenas pelo sobrenome dos autores:

Neumann: K. J. Neumann, *Juliani Imperatoris Librorum Contra Christianos Quae Supersunt* (edição) e *Kaiser Julians Bücher Gegen Die Christen* (tradução), Leipzig, Teubner, 1880.

Blanco e Gazapo: J. G. Blanco y P. J. Gazapo, *Juliano, Contra los Galileos, Cartas y Fragmentos, Testimonios, Leyes* (tradução, com introduções e notas), Madrid, Gredos, 2001.

Wright: W. C. Wright, *The Works of the Emperor Julian* (edição do texto de Neumann com algumas alterações e tradução), volume III, London, Heinemann, 1923.

Hoffmann: R. J. Hoffmann, *Julian's Against the Galileans* (tradução e estudo introdutório), New York, Prometheus Books, 2004.

Nossa tradução segue o texto da edição de Neumann, embora quase sempre acolha as alterações apresentadas pela de Wright.

José Baracat Jr.

Juliano: uma nota biográfica

Gabriel Gabbardo

Juliano, dito *o Apóstata*, foi um imperador romano que teve um reinado extremamente curto. Tornou-se soberano incontestado do Império a três de novembro de 361, morrendo a 26 de junho de 363, com 33 anos; reinou, portanto, por apenas dezoito meses.

Ainda assim, tal indivíduo alimentou, como poucos governantes da época romana o fizeram, a imaginação da posteridade. Juliano aparece nos ambientes mais curiosos: como personagem de lendas siríacas do século VII; como tema de uma tragédia apresentada em Florença durante o governo de Lourenço, o Magnífico, (século XV); em uma tragédia de Henrik Ibsen; em diversos poemas de Konstantinos Kaváfis; em um romance histórico de Gore Vidal.

O motivo é claro: figura fascinante, Juliano encarnou todas as contradições de uma sociedade inteira. Soldado aplicado, encontrava tempo para ler Platão e Homero na calada da noite; o homem mais rico do Império, mas que sempre dormia nas condições mais precárias que pudesse suportar; general competente, com inúmeras vitórias no currículo, acabaria por levar o seu exército a uma *débâcle* militar significativa; tinha como modelos de sua *basiléia* Alexandre – o conquistador – e Marco Aurélio – o filósofo. Mais importante do que tudo isso, contudo: era um soberano que tentara efetuar uma ambiciosa reforma religiosa, na qual as antigas formas de culto – as quais podemos definir, de maneira flexível, como “pagãs” – seriam restauradas, em contraposição à religião cristã propagada e privilegiada pelo homem que era seu (meio) tio, Constantino.

Constâncio I e suas duas mulheres

A sina de Juliano começou a ser tecida graças ao imperador Diocleciano. Sob Diocleciano (284-305), o Império Romano superou a “crise do século III (235-284)”, um período de instabilidade governamental que quase destruiu

todo o aparato estatal imperial. Foi um período de invasões estrangeiras, completa confusão econômica e de crônicas guerras civis, resultado da falta de lealdade de certas unidades do exército imperial para com um soberano por vezes muito, muito distante destas – solo fértil para o surgimento de usurpadores.

O sistema proposto por Diocleciano para solucionar o último problema era a tetrarquia: nada menos do que *quatro* imperadores reinariam simultaneamente sobre o Império, sendo dois Augustos (mais importantes) e dois Césares (vice-reis dos dois Augustos). A lealdade dos Césares seria assegurada graças a seus casamentos com as filhas dos Augustos.

Constâncio Cloro, um dos Césares, já era casado (com uma mulher de baixa posição social, Helena), e tinha um filho, Constantino. Foi forçado a repudiar sua antiga esposa, e casou-se com Teodora, filha do Augusto Maximiliano. Do seu novo casamento, nasceu Júlio Constâncio, o pai do futuro imperador Juliano.

A tetrarquia não sobreviveu a Diocleciano; após sua renúncia, em 305, seguiram-se duas décadas de amplos conflitos civis no Império (em certo momento da disputa, havia *seis* imperadores mutuamente hostis no território romano), que acabaram com o domínio inconteste de Constantino, a partir de 324. Por algum tempo, a desconfiança de Constantino frente aos descendentes de Teodora fez com que Júlio Constâncio permanecesse sob verdadeira prisão domiciliar, mas a vitória sobre seus inimigos arrefeceu a cautela do imperador. A prole de Teodora recuperou sua liberdade, e passou até a possuir certas prerrogativas imperiais. O irmão de Júlio Constâncio, ao que parece, deliciou-se com tais possibilidades; mas este, uma pessoa tímida, satisfez-se em permanecer em Constantinopla (a “nova Roma” fundada por Constantino), onde seguiu os passos do pai, casando-se duas vezes e tendo três filhos: Galo, um varão cujo nome sequer conhecemos (da primeira esposa) e o futuro imperador Juliano, nascido em 332.

Não há espaço, aqui, para enumerar as realizações de Constantino; importa, apenas, apontar a grande revolução político-cultural iniciada por ele – qual seja, a sua conversão ao cristianismo em 312 e a progressiva instauração de privilégios dados a tal religião pelo poder imperial – e seu grande fracasso – o primeiro imperador cristão, com três filhos legítimos e uma numerosa “meia-família”, não parece ter planejado a sua sucessão, uma imprudência, tendo em vista que, na hora de sua morte, havia nada menos do que dez indivíduos com algum grau de parentesco com ele¹. Quando Constantino morreu, em 337, o exército proclamou que não seguiria ninguém, a não ser os filhos do recém-falecido imperador. Seguiu-se um violento massacre, no qual todos os descendentes de Teodora foram massacrados. As únicas exceções foram Juliano e Galo; o primeiro foi poupado pela sua juventude (tinha apenas seis anos na época), enquanto o segundo sobreviveu graças a uma grave moléstia da qual padecia, moléstia, no final, à qual Galo acabou devendo sua vida: os carrascos do exército preferiram deixar a doença seguir seu curso esperado, em vez de executar o rapaz, que, para surpresa geral, acabou curando-se de sua enfermidade.

O papel de Constâncio II – o filho do meio de Constantino – em tal conspiração é, no mínimo, suspeito. Juliano, posteriormente, o culpou pelo massacre, uma certeza que, embora não sejamos obrigados a compartilhar, é muito difícil de ignorar. De qualquer maneira, é evidente que Juliano passou a odiar Constâncio II a partir dessa data. O filho de Júlio Constâncio foi convenientemente escondido de olhares públicos e passou a residir em Nicomédia, onde seria apropriadamente doutrinado na religião cristã.

Os professores de Juliano sobre o tema do cristianismo (Eusébio de Nicomédia e, posteriormente, Jorge da Capadócia) não causaram muito impacto nele, parecendo mesmo insípidos sob o olhar de um homem que mostrava ser dono de uma considerável inteligência. O grande mestre de Juliano nessa época não foi o bispo Eusébio, mas sim o eunuco Mardônio, que introduzia seu pupilo à tradição cultural do helenismo:

“Quando eu era um menino [Juliano diria mais tarde], meu tutor [Mardônio] freqüentemente dizia para mim: ‘Nunca permitas que a multidão de teus colegas que freqüentam os teatros te leve a cometer o engano de desejar assistir a espetáculos tais como esses. Tens desejo de assistir a uma corrida de cavalos? Há uma em Homero, muito inteligentemente descrita; pega o livro e o lê. Tu os escutas falando sobre pantomima? Deixa-os estar! Entre os Feácios, os jovens dançam de forma mais viril. E para a música [da lira] tu tens Fêmio, para a canção, Demódoco...[Fêmio e Demódoco são personagens da *Odisséia*.]”

Juliano apaixonou-se profundamente por essa tradição, que tinha uma complexa relação com o cristianismo. O jovem rapaz concluiu que tal complexidade derivava da inerente contradição entre helenismo e cristianismo – o segundo subvertia e corrompia o primeiro, desfazendo todas as glórias da própria civilização. Embora tivesse sido batizado, é certo que Juliano jamais foi um “verdadeiro” cristão. Uma anedota de uma época posterior afirma que Juliano e Galo, certa feita, construíram uma pequena capela, cada um, com suas próprias mãos. A capela de Galo permaneceu firme e forte, enquanto a de Juliano logo desabou. A afinada mente deste não estava concentrada, podemos imaginar, em tal tarefa, mas sim na contemplação do Sol, ou melhor, de Hélios/Apolo/Mitra, tema de um sofisticado hino de sua autoria, escrito quando já era imperador. Para todos os fins, Juliano não era mais um cristão, mas sim um pagão, embora, por prudência, manteve a *persona* de cristão fiel até assumir o poder inconteste do Império.

O ódio de Juliano direcionado a seu alçoz foi, e continuou sendo, ignorado, sendo retribuído apenas por uma desconfiança que era característica permanente de Constâncio II². Tal desconfiança fez com que Juliano fosse retirado de Nicomédia quando tinha treze anos e colocado em verdadeira prisão domiciliar em Macellum (localidade da Turquia atual), juntamente com seu meio-irmão

Galo – a primeira vez que estes se encontravam, desde o massacre de 337. O encontro não deve ter sido proveitoso: Juliano, com treze anos, já demonstrava a sua inclinação para explorações intelectuais (Macellum, embora isolada, continha a extensa biblioteca de Jorge da Capadócia, o herdeiro das funções de Eusébio de Nicomédia), que entediavam Galo. Este, com seus vinte anos, já devia mostrar que possuía uma personalidade extremamente brutal e celerada.

Uma personalidade que o Império Romano logo teria a oportunidade de observar em seu César. Os filhos de Constantino tinham repartido o Império como Augustos, mas desconfianças mútuas reinavam entre eles, desconfianças que levaram a um breve conflito civil entre Constantino II e Constante, no qual o primeiro perdeu sua vida (em 340). Constante, apesar de ser o mestre supremo das regiões ocidentais romanas, não possuía o respeito do exército, e um golpe palaciano acabou por executá-lo e elevar Magnêncio ao poder imperial. Constâncio II se viu obrigado a realizar uma guerra entre duas frentes: contra os persas e contra o usurpador ocidental. Para livrar as suas mãos e poder cuidar adequadamente de Magnêncio, Galo foi chamado de Macellum e feito César (a desconfiança de Constâncio II não permitiria fazê-lo um Augusto, potencialmente um Augusto rival), enquanto Juliano foi libertado de seu confinamento (351).

Juliano era livre, mas não totalmente: ele não podia, sob hipótese alguma, assumir qualquer papel político e não poderia abandonar de vez o seu pretense cristianismo. Disposto a preencher as lacunas educacionais – e religiosas – que seis anos isolado lhe deixaram, Juliano viajou muito pelo Império, encontrando-se com o filósofo neoplatônico Máximo, em Nicomédia, que provavelmente o iniciou em mistérios pagãos (Máximo era considerado um charlatão tanto por cristãos quanto por pagãos), e estudando em Nicomédia e Constantinopla. O ponto culminante das viagens de Juliano seria uma temporada de estudos em Atenas, nessa época não mais uma potência política, mas certamente a maior “cidade universitária” do mundo romano, centro, por excelência, da tradição filosófica helênica.

Mas esta temporada só aconteceria depois de Juliano correr perigo mortal, e seria tanto um prazer quanto uma obrigação para ele. Um César competente já teria perdido muito de sua utilidade para Constâncio II depois da captura e execução de Magnêncio (353), mas Galo não apenas era incompetente, mas também brutal e irresponsável: sua estadia em Antióquia (maior cidade do leste romano) culminou em um espetacular episódio no qual Galo incitou o linchamento do governador da Síria e de um dos cidadãos mais proeminentes da cidade. Vendo que seu César afastava-se de suas prerrogativas, Constâncio mandou o prefeito pretoriano³ monitorar as atividades de Galo. Em pouco tempo o prefeito pretoriano foi esarteado pelas tropas da cidade, novamente sob a incitação do César.

Constâncio passou a planejar ativamente a queda de Galo, retirando, aos poucos, a base de seu poder militar, fazendo pequenas transferências de tropas para o oeste, uma estratégia muito inteligente: quando convidou seu subordinado para uma conferência – quando, na prática, estipulou o lugar onde Galo seria executado por alta traição –, este não possuía nenhuma base de poder para se rebelar contra seu outrora benfeitor. Galo teve que aquiescer, sendo executado em 354, em Pola, uma cidade da atual Croácia.

Juliano não escapou das suspeitas de Constâncio. Convocado a Milão, onde o imperador então residia (embora não o tenha visto, tendo sido interrogado por subalternos), sua vida ficou por um fio. Duas acusações pesavam contra ele: a de ter abandonado Macellum de forma ilegal e a de ter se encontrado com Galo quando este esteve em Constantinopla, no caminho de sua execução. Sob estas intimações, pesava mais uma, não mencionada, mas a mais significativa de todas: a de ter conspirado, em algum momento, contra o seu soberano. É seguro dizer que quase todo a *entourage* imperial desejava muito o fim de Juliano, e que ela incentivava a desconfiança de Constâncio; esta só foi sustada pela influência da esposa do imperador, Eusébia, uma mulher inteligente e capaz, que se afeiçoara por Juliano (a recíproca era verdadeira, como não poderia deixar de ser: em última análise, Juliano devia a vida à esposa do assassino de seu pai). Contudo, o jovem rapaz não escaparia com sua liberdade intacta, e seria enviado para um lugar no qual ele não poderia, de forma alguma, exercer alguma influência política sobre o exército, ou seja: Atenas. Novamente, pode-se ver o dedo de Eusébia na escolha do lugar de exílio de Juliano, que perderia a liberdade, mas que viveria em uma jaula de ouro – na verdade, a jaula de sua escolha.

Juliano César

Da numerosa prole de Constâncio I, só sobreviviam Juliano e Constâncio II. Este não teve um herdeiro. Os problemas militares enfrentados pelo Império se avolumavam. O Império Persa ameaçava assustadoramente as províncias do leste romano, necessitando urgentemente da presença pessoal do imperador. Contudo, a Gália também passava por distúrbios bastante graves: palco de uma usurpação bem-sucedida, uma guerra civil violenta⁴ e, logo em seguida, de mais uma usurpação, desta vez mal-sucedida (a do general Silvano, indivíduo leal levado ao desespero pela paranóia assassina de seu soberano), tal província era um alvo fácil para os bárbaros d'além-Reno, os francos e os alamanos. Ademais, para desestabilizar o seu algoz, Constâncio incitou tais povos a atacar Magnêncio. Este foi destruído, mas francos e alamanos continuaram as suas jornadas de saques.

A política necessária era óbvia: um imperador deveria pacificar a Gália. Os laços de sangue obrigavam que esse imperador fosse Juliano, e novamente a personalidade paranóica de Constâncio obrigava que esse imperador fosse

apenas um César. Para Constâncio II, Juliano devia parecer o candidato perfeito; sendo aquilo que chamaríamos de “rato de biblioteca”, o novo imperador seria obrigado a obedecer às ordens de militares profissionais leais a seu superior e, com toda a certeza, não obteria a lealdade da baixa soldadesca, não apenas por causa de seus trejeitos esquisitos, mas também pela inevitável incompetência bélica de um general neófito. A própria instabilidade da província impediria, por si só, que Juliano angariasse apoio entre a população civil. Por fim, como intelectual que era, o novo César dificilmente teria uma ambição por um poder maior que lhe seria agora conferido. Todas estas previsões mostraram-se falsas.

Arrancado de seu exílio dourado em Atenas, sem sequer saber por que teria sido chamado, Juliano encontrou-se, pela primeira vez, com Constâncio II. Podemos imaginar os sentimentos conflitantes de Juliano, ao saber que ele seria não punido, mas sim elevado à posição de César. Durante a sua cerimônia de coroação (seis de novembro de 355), pela primeira vez em sua vida, ele foi o centro de atenção – e adoração – de soldados. Tal sentimento foi agradabilíssimo para ele – esta ocasião demonstrava o favor dos deuses para com seu escolhido –, mas, ao menos nesse momento, foi logo sobrepujado pela desagradável realidade de que ele era apenas um fantoche de Constâncio, que não teria jurisdição nem militar, nem civil, ao menos em teoria. Juliano dirigiu-se para a Gália, casado com a irmã de Constâncio, Helena, uma relação completamente distante; Juliano, oponentes e aliados posteriormente concordavam, se sentia totalmente repellido pelos prazeres da carne. Quando um filho deles nasceu natimorto, e quando Helena morreu (em 360), Juliano não esboçou nenhuma reação.

Na prática, Juliano mostrou ser um general corajoso e hábil, capaz de tomar para si o comando de suas tropas e de se atirar ao combate com galhardia e coragem, o que o fez muito popular entre suas tropas; mais popular ainda foi a sua atitude de compartilhar com elas as dificuldades existentes nas campanhas, uma atitude ascética baseada no seu estudo de filosofia, dormindo nos mesmos alojamentos e comendo a mesma (parca) ração de suas tropas. Os trejeitos algo esquisitos de seu comandante eram, para os soldados, não tema de bazófia, mas de afeição. A lealdade das tropas era de Juliano, não de Constâncio.

Foi com essas forças que, de 355 a 359, Juliano efetuou uma série de campanhas brilhantes, cujo ponto máximo foi a batalha de Estrasburgo (357), na qual 243 romanos (de 13.000) morreram contra mais de 6.000 alamanos (de uma força de cerca de 30.000), a mais importante vitória de um exército romano contra um exército germânico do século IV, e na qual a liderança de Juliano desempenhou um papel absolutamente decisivo. Paralelamente a tais empreendimentos, Juliano efetuou uma reorganização administrativa dos impostos da província, graças a qual angariou o total apoio da população das classes subalternas de lá. Pode-se afirmar, grosso modo, que Juliano foi um dos poucos imperadores romanos que baixou impostos.

Juliano Augusto

Tais sucessos despertavam o ódio feroz do *establishment* da corte de Constâncio – a supertaxação das províncias, afinal, enriquecia, de forma escusa, muitos membros desta –, e a natural desconfiança deste, para não falar do ressentimento de Juliano, que enfrentava dificuldades impostas pelo seu cargo inferior a todo momento. Ademais, enquanto a folha de serviços militares de Juliano era uma seqüência quase ininterrupta de vitórias, a de Constâncio era o seu oposto exato, dado que o Augusto sofreu uma série de derrotas humilhantes contra a Pérsia.

A relação entre o Augusto e seu César rapidamente desgastava-se. Os aliados de Juliano na administração da Gália eram removidos de seus postos, para serem substituídos por indivíduos corruptos e incapazes; a única qualidade deles era a lealdade total para Constâncio, que os levava a chegar muito perto de aberta sabotagem contra Juliano.

O ponto de ruptura ocorreu graças às invasões persas. Constâncio ordenou que diversas tropas de Juliano fossem transferidas para o *front* oriental. Tal política, por mais que pudesse ser justificada pela necessidade, era uma ameaça para o jovem César: a memória da forma com que Galo foi executado, ao que tudo indica, era presente. Os próprios soldados sentiam-se mais leais a Juliano do que a Constâncio. A consequência inevitável destes fatores foi que, no começo de 360, Juliano foi proclamado Augusto por suas tropas, à revelia de Constâncio.

Sob a ótica deste, o ato era uma rebelião aberta. Seguiu-se um período de fracassadas negociações e de concentração de tropas, depois do qual os dois imperadores romperam relações e partiram para o conflito armado. Juliano provavelmente temeu por sua vida, tendo em vista a notória habilidade de Constâncio em guerras civis, mas a sorte estava do seu lado: enquanto os dois exércitos mobilizavam-se, o filho de Constantino ficou providencialmente doente, falecendo pouco depois. No leito de morte, diz-se depois, ele concedeu a Juliano o título de Augusto. Seja tal história verdade, ou parte de uma política de propaganda dos partidários de Juliano, o fato é que este se tornou o único e legítimo soberano do Império Romano em 361.

Juliano e os cristãos

O Império Romano do século IV era uma sociedade bem diferente daquela do século I ou II. Muitos já consideravam que aquela era uma época de decadência e dificuldades, contraposta aos bons e velhos tempos dos imperadores antoninos de duzentos anos atrás – certamente, não Diocleciano e Constantino, que, sem sombra de dúvida, imaginavam ter restaurado definitivamente a ordem romana). Diversas causas eram buscadas para tal declínio – um panfleto anônimo do séc. IV colocava a culpa das dificuldades do Império na ganância da burocracia imperial –, mas para Juliano, não havia dúvida de quem era o verdadeiro culpado pelos problemas do Império: o cristianismo, que corrompia a

civilização clássica de uma forma pérfida, uma perfídia ainda maior quando este verdadeiro câncer espalhava-se entre os membros da elite letrada imperial.

Assim que entrou em conflito com Constâncio, Juliano abandonou a máscara de piedade cristã e assumiu-se como pagão. O fato de que o imperador não fosse cristão cansou ansiedade em certos círculos: haveria um retorno às perseguições religiosas de outros tempos? Juliano, contudo, conhecia o cristianismo a fundo: sabia que os perseguidos de hoje eram os mártires de amanhã, portanto não elaborou um programa de perseguição. O que ele proclamou, pelo contrário, foi um edito de tolerância para com todas as religiões dentro do Império, ao mesmo tempo em que suprimia as benesses recebidas pela Igreja.

Esse edito de tolerância não fora concebido simplesmente pela bondade do coração do monarca. O que Juliano desejava era que, em um “livre mercado” religioso, marcado pelos sangrentos conflitos entre sectários cristãos, a superioridade moral de um paganismo, um paganismo reformado, isolasse os fervorosos aderentes da nova religião, fazendo com que a massa da população voltasse aos bons e velhos costumes de antigamente. Juliano não conseguiu efetuar tal reforma, mas pode-se ver pelas suas missivas que, entre outras coisas, ele desejava instaurar um “clero pagão”.

A guerra de propaganda contra os cristãos também incluiu a tentativa de reconstrução do Templo de Jerusalém, que acabou sendo interrompida por causa de um terremoto, seguido de incêndio – como a leitura do *Contra os Galileus* permite perceber, Juliano tinha um preconceito muito romano frente aos judeus, mas a restauração do Templo demonstraria a falsidade de certos trechos do Novo Testamento (*Mateus* 24, 2; *Marcos* 13, 2; e *Lucas* 21, 6) e, portanto, da religião cristã (como a reconstrução acabou sendo um fracasso constrangedor, os autores cristãos consideraram que o julgamento de Deus havia se manifestado, impedindo tal projeto de Juliano).

Mais importante foi a sua política de educação. Juliano proclamou que os professores, fossem eles educadores de crianças ou os mais rebuscados estudiosos de retórica, não poderiam ter crenças privadas opostas àquelas que eles ensinavam publicamente. O efeito dessa política era perverso para os cristãos educados: todo o aparato intelectual de um *gentleman* romano baseava-se no estudo minucioso de autores pagãos, a começar por Homero. Um indivíduo cristão poderia considerar as histórias dos amores de Zeus ou das viagens de Odisseu como ilusões e fantasias, muito provavelmente de inspiração diabólica, mas não poderia abandonar a *Ilíada* e a *Odisséia*, sob pena de, justamente, perder sua posição social. Aos protestos de homens que viam a sua condição social ser atacada de tal forma, Juliano respondeu, de maneira irônica, que estes estavam livres para ensinar Mateus e Lucas nos púlpitos das igrejas. O resultado desta política, caso esta conseguisse ser implementada de forma adequada, seria que

o cristianismo se tornaria uma religião cujos membros seriam exclusivamente das classes menos educadas do Império – classes que pouco interessavam ou diziam respeito a Juliano, como típico filósofo neoplatônico que era.

Invasão da Pérsia e morte

Embora as questões de cunho religioso são as que mais se destacam no curto reinado de Juliano, cabe dizer que ele também pretendia realizar ambiciosas reformas financeiras, que objetivavam restaurar a (sonhada?) saúde administrativa do Império do século II. Em uma frase, ele desejava por a termo o embrião de reforma que ele efetuara na Gália, desta vez em âmbito imperial. Seguiu-se um imenso corte de pessoal e despesas na burocracia imperial, que certamente não cativara Juliano para os novos desempregados, recém-saídos do fausto da corte imperial.

Contudo, se os assuntos de política interna eram muitos e complicados, um imenso problema de política externa se erguia: o poderio do Império Persa. Juliano imaginava que uma vitória decisiva sobre os persas não apenas traria grande prestígio a seu nome, como também contribuiria, em muito, para a sua habilidade de implementar adequadamente as reformas que planejava, e que se mostravam muito impopulares. Para tanto, saiu de Constantinopla e dirigiu-se a Antióquia. Após um período bastante complicado na cidade, durante o qual teve que suportar as tensões sociais provocadas por uma situação de escassez, Juliano invadiu a Pérsia, naquele que seria o maior empreendimento militar de um imperador romano do século IV⁵.

Um empreendimento que acabou com sua morte. Não cabe, aqui, expor detalhadamente a campanha persa de Juliano, mas, após sucessos iniciais, seu exército teve que se defrontar com o fato inelutável de que o Império Persa era um Estado com amplos recursos à sua mão, que dificilmente entraria em colapso após alguns reveses. Após equívocos estratégicos consideráveis da parte de Juliano, a força de invasão teve que recuar, e, acuado, o soberano romano morreu durante a retirada (sob quais circunstâncias, não sabemos ao certo: morreu em combate? Assassinado? Se sim, assassinado por quem?), saindo do campo da história, sob cuja égide não prosperou, para entrar no campo do mito, onde a sua personalidade fascinaria aliados e inimigos, para o bem e para o mal, por séculos a vir.

Fontes para o estudo de Juliano

O estudioso do reinado de Juliano tem uma sorte rara dentro do campo da História Antiga: uma abundância de fontes que permite não apenas um conhecimento aprofundado deste soberano, como também um amplo leque de visões acerca do mesmo. Não apenas cristãos e pagãos desenvolveram visões contrastantes da vida de Juliano, mas suas obras, em larga parte, sobreviveram às agruras do tempo, o que nos permite a elaboração de um texto como este. Faremos, agora, uma pequena descrição dessas fontes.

Possuímos uma quantidade significativa de obras escritas pelo próprio Juliano. Para além do *Contra os Galileus*, temos várias cartas de seu punho, de caráter tanto público quanto privado; há ainda duas sátiras: o *Césares* e o *Misopogon*; três panegíricos: dois homenageando Constâncio II – o leitor atento já suspeitará da insinceridade destes elogios, e estará certo – e outro, Eusébia; e quatro orações de caráter religioso: um hino em homenagem a Hélios, outro honrando a Mãe dos Deuses, e duas admoestações contra os cínicos.

Aos escritos do imperador, podemos acrescentar os escritos de Amiano Marcelino, Gregório Nazianzeno e Libânio. Amiano Marcelino escreveu uma obra, a *Res Gestae*, em trinta e um livros, dos quais os primeiros treze desapareceram: o texto que possuímos trata, exaustivamente, dos anos de 353 a 378, o que permite estabelecer, com precisão, os eventos políticos do reinado de Juliano, bem como elaborar uma cronologia precisa de suas campanhas na Gália e na Pérsia. Apenas por tais dados, ficar-se-ia agradecido para com Amiano, mas este é um dos maiores historiadores da Antiguidade, um pagão capaz de criticar Juliano e de elogiar cristãos, um observador perceptivo e um escritor de grandes dons literários.

Além do vital relato de Amiano, devem-se destacar também dois autores fortemente influenciados (para o bem e para o mal) pela política religiosa de Juliano. Do lado cristão, temos Gregório Nazianzeno, um dos mais importantes Padres da Igreja. Autor de vasta obra teológico-hermenêutica (Gregório instaurou a discussão exegética em torno da figura do Espírito Santo), conheceu Juliano pessoalmente em Atenas, e se opôs diretamente à tentativa de restauração pagã deste. Ao receber a notícia do falecimento do imperador, Gregório escreveu duas orações vilipendiando sua memória (normalmente estudadas em conjunto sob a designação *Contra Juliano*). Tais orações fornecem, deixando de lado o franco ódio que permeia estes escritos, importantes dados sobre a vida do soberano morto.

Do lado pagão, conta-se com Libânio de Antióquia, provavelmente o maior sofista e retórico do século IV. Por toda a sua vida, este indivíduo digladiou-se com o que considerava como o franco colapso da civilização helênica, incentivado (e, em última análise, causado) pela ascensão do cristianismo. Pode-se imaginar a satisfação e o entusiasmo que Libânio dirigiu para o governo e a pessoa de Juliano; pode-se imaginar, igualmente, o desespero de Libânio ao descobrir que seu soberano morrera em combate. Além das orações dirigidas ao imperador pagão quando este estava vivo, quando da estadia deste em Antioquia, Libânio escreveu um lamento por Juliano, que se configura numa verdadeira biografia. Tal lamento complementa os relatos de Amiano e Gregório Nazianzeno.

Uma fonte relevante vem sendo resgatada pelos últimos estudiosos da figura de Juliano: trata-se de Efraim de Nisíbis, diácono e poeta siríaco. Autor de nada menos do que três milhões de versos, teve que se exilar de sua terra natal, entregue aos persas depois da catástrofe da expedição persa de Juliano. Como é de se imaginar, Efraim destinou duras palavras a tal governante, escrevendo quatro hinos que vilipendiam Juliano.

Tais são as fontes mais importantes para a biografia de Juliano. Mas, se não bastasse, podemos contar ainda com as histórias eclesiásticas de Sócrates de Constantinopla, Sozômeno e Teodoreto de Ciro, escritas no século V, que permitem visualizar conseqüências reais, imaginárias ou inventadas da política religiosa de Juliano, bem como o trabalho de Zósimo, autor pagão do início do século VI. Zósimo é um péssimo historiador, mas podem-se colher dados que complementam o relato das guerras de Juliano feito por Amiano Marcelino ao comparar as obras destes dois autores.

Edições modernas das obras mencionadas no texto:

- Amiano Marcelino, *Res Gestae*. Tradução de John C. Rolfe, 3 vols. Cambridge/London: Harvard University Press/Loeb Classical Library, 2000.
- Efraim de Nisíbis, *Contra Juliano*, in Lieu, Samuel (ed.): *The Emperor Julian: Panegyric and Polemic*. Liverpool: Liverpool University Press, 1986.
- Gregório Nazianzeno, *Orações 4-5: Contra Juliano*. Tradução de Jean Bernardi. Paris: Édition du Cerf, 1983.
- Juliano, *Obras*. Tradução de Wilmer Wright. Cambridge/London: Harvard University Press/Loeb Classical Library, 2002.
- Libânio, *Orações Seleccionadas*, vol. 1. Tradução de A.F. Norman. Cambridge/London: Harvard University Press/Loeb Classical Library, 1987.
- Sócrates Escolástico, *História Eclesiástica*. Tradução de Pierre Périchon e Pierre Maraval. Paris: Éditions du Cerf, 2005.
- Sozômeno, *História Eclesiástica*. Tradução de André-Jean Festugière e Bernard Grillet. Paris: Éditions du Cerf, 2005.
- Teodoreto de Ciro, *História Eclesiástica*. Tradução de Pierre Canivet. Paris: Les Belles Lettres, 2006.
- Zósimo, *História Nova*. Tradução de François Paschoud. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

Notas:

¹ Constantino II, Constâncio II e Constante, seus três filhos – Constantino não se destacou pela criatividade ao batizar seus filhos, o que causaria mais de um momento de confusão na história dos estudos sobre essa época –, Júlio Constâncio e seus filhos – Juliano, Galo e o desconhecido – e o irmão de Júlio Constâncio, Dalmácio, bem como seus dois filhos, Dalmácio e Hanibalano. A

dinastia de Constantino, a família dos Flávios-Cláudios, manteve a tradição imperial romana de árvores genealógicas complexas, como se vê.

² Um pequeno parêntese sobre Constâncio II. Por muito tempo, considerou-se – seguindo a história de Amiano Marcelino, autor do século IV – que Constâncio II era uma personagem loucamente paranóica e desconfiada. Uma visão um pouco mais benigna para tal imperador diria que ele era *prudentemente* paranóico e desconfiado: ele viu seu pai, Constantino, matar seu meio-irmão Crispo em 326, para, arrependido, logo em seguida executar a mandante do crime – a mãe de Constâncio II, Faustina; quaisquer que sejam os nossos julgamentos morais frente ao massacre dos descendentes de Teodora, o fato é que eles encarnavam uma alternativa muito significativa e real para o governo dos filhos de Constantino, uma alternativa que, bem-sucedida, só poderia acabar com a morte deles; ele viu seus dois irmãos morrerem brutalmente, um pela mão do outro; este outro seria, por sua vez, assassinado por um usurpador. Ambos os Césares que ele elevou acabaram por se mostrar desleais. A coroação de tal história é que, após todas estas idas e vindas potencialmente fatais, Constâncio II foi um dos únicos Flávio-Cláudios que morreram de causas naturais.

³ No século IV, o prefeito pretoriano era o mais alto cargo administrativo que um civil poderia almejar.

⁴ Não possuímos dados muito claros acerca da batalha de Mursa, que contrapôs os exércitos de Magnêncio aos de Constâncio, mas sabemos que ela foi uma das mais sangrentas do século.

⁵ As estadias de Galo e Juliano são comparadas por este autor em <http://www6.ufrgs.br/ppghist/aedos/ojs-2.2/index.php/aedos/article/view/56/51>.

Imperador Flávio Cláudio Juliano Contra os Galileus Livro I

Notas de José Baracat Jr.

39A1-49D2

Cesar Lopes Gemelli

[39A] Bom me parece expor, a todos os homens, as causas pelas quais fui convencido de que o engodo dos galileus é invenção de homens [39B] composta por vilania. Nada tendo de divino, tirando proveito da parte da alma que ama o fabuloso¹ e que é infantil e irracional, levou a monstrosidade à fé de verdade².

[41E] Como pretendo tratar de todos os chamados primeiros dogmas, o que desejo dizer primeiro é que os leitores, se de fato quiserem contradizer-me, não devem, exatamente como no tribunal, divagar sobre nada fora do assunto nem, como se diz, fazer a acusação antes que tenham defendido suas próprias opiniões. [42A] Assim, pois, é melhor e mais claro, quando desejem corrigir algo que tenhamos dito, que apresentem o assunto separadamente, mas que, nos temas que defendem de nossas censuras, não respondam com acusações.

[42E] É válido retomar, brevemente, de onde e como nos chegou primeiramente uma noção de deus; depois, comparar as coisas que são ditas sobre o divino pelos helenos³ e pelos hebreus [43A] e, com isso, perquirir os que não são nem helenos nem judeus⁴, mas são da seita⁵ dos galileus, por que escolheram as suas crenças em vez das nossas e, depois disso, questionar por que, com efeito, não permaneceram com aquelas, mas, afastando-se⁶ delas também, dirigiram-se para um caminho próprio. Embora não concordem com nenhuma das belas e importantes doutrinas, sejam as oriundas de nós, helenos⁷, sejam as dos hebreus descendentes de Moisés, eles extraem de ambos o que está ligado

a esses povos como se fossem Ceres⁸ [43B]: da leviandade judaica, o ateísmo; e, da indolência e vulgaridade⁹ entre nós, uma vida baixa e negligente – e a isso quiseram chamar a mais nobre teosebia.

[52B] De que não é por ensinamento, mas por natureza¹⁰ que se dá o conhecimento de deus entre os homens, seja-nos uma primeira prova o desejo¹¹ comum a todos os homens, particular e publicamente, como indivíduos e nações, concernente ao divino. Todos, com efeito, sem ensinamento, acreditamos em algo divino, acerca do qual não é fácil para todos conhecer com exatidão, nem possível, para os que o conhecem, comunicá-lo a todos¹²...¹³ com certeza, além dessa idéia, comum a todos os homens, há ainda uma outra. Todos, pois, dependemos do céu [52C] e dos deuses que aparecem nele tão naturalmente, que, mesmo que outro homem concebesse um outro deus além desses, de qualquer maneira lhe designaria o céu como morada, sem separá-lo da terra, mas supondo que o rei de tudo, sentado num lugar mais honorável, por assim dizer, sobrevigia de lá as coisas daqui.

[69B] Que necessidade tenho de chamar aqui helenos e hebreus como testemunhas? Não existe ninguém que não levante as mãos para o céu ao suplicar, e que não se volte para lá, quer jure por um deus, quer pelos deuses, se tem uma noção genérica do divino. E não é estranho que tenham sentido isso. Pois, uma vez que viram que nenhum dos astros¹⁴ no céu aumenta, nem diminui, nem se altera, nem experimenta quaisquer irregularidades, mas que seu movimento é harmônico e sua ordem é melodiosa, e que as luzes da lua são determinadas, [69C] e que os nasceres e os pores do sol são determinados em estações determinadas, naturalmente conceberam o céu como um deus e o trono de um deus. Pois um ser desse tipo, não estando sujeito a aumento através de adição, nem diminuição através de subtração, estabelecendo-se fora de toda mudança relativa à alteração e à modificação, está puro da destruição e da geração, sendo imortal e indestrutível por natureza e livre de qualquer tipo de impureza; perpétuo e sempre-movente, como vemos, [69D] move-se em círculo ao redor do grande demiurgo, quer seja movido por uma alma mais poderosa e mais divina que habita nele – assim como, creio, nossos corpos o são pela alma que há em nós –, quer receba seu movimento do próprio deus, circunda seu ciclo ilimitado em um movimento incessante e eterno.

[44A] Certamente os helenos inventaram mitos inacreditáveis e monstruosos sobre os deuses. Disseram, com efeito, que Crono engoliu os filhos¹⁵ e [44B] depois os vomitou. Falaram também de matrimônios ilegais: pois Zeus se relacionou com sua mãe e dela gerou uma filha com a qual ele mesmo se casou, ou melhor, sequer se casou, mas simplesmente relacionou-se com ela e depois a entregou a outro¹⁶. Depois, os dilaceramentos de Dioniso e as junções de seus membros¹⁷. Tais coisas contam os mitos dos helenos. [75A] Compara com eles o ensinamento judaico, o jardim¹⁸ plantado por deus¹⁹, o Adão por ele

moldado²⁰ e, depois, a mulher que nasce para ele²¹. Pois deus diz: “Não é bom que o homem seja sozinho: façamos para ele uma ajuda semelhante a ele”²²; mas ela não só não o ajudou em nada, como ainda o enganou e se tornou, em parte, responsável pela queda, tanto dele próprio quanto de si mesma, para fora [75B] da bonança do jardim²³.

Isso é completamente fabuloso. Pois como é razoável que deus desconheça que o ser criado por ele como ajuda surgiria não para o bem, mas antes para o mal de quem o recebeu? [86A] E que língua diremos ter empregado a serpente ao conversar com Eva? Será humana? E em que diferem esses mitos dos que foram inventados pelos helenos? [89A] E mais: não é exageradamente absurdo que deus negue, aos homens criados por ele, o discernimento do bem e do mal? Que poderia ser mais estúpido do que alguém que não é capaz de discernir o bem e o mal? Pois é evidente que não evitará umas, refiro-me às coisas más, nem seguirá outras, refiro-me às boas. Em suma, deus negou ao homem provar da sabedoria²⁴, à qual nada poderia [89B] superar em valor para o homem²⁵. Que, pois, o discernimento do bem e do mal é um ato próprio da sabedoria, é evidente até mesmo aos néscios [93D]: assim, a serpente é antes uma benfeitora, e não uma corruptora do gênero humano. [93E] Além disso, deus deve ser chamado malicioso²⁶. Pois, quando viu que o homem tomara parte na sabedoria, para que não provasse da árvore da vida, diz²⁷, expulsou-o do jardim dizendo exatamente: “Olha, Adão se tornou tal como um de nós ao conhecer o bem e o mal. E agora que nunca estenda sua mão e tome da árvore da vida e coma e viva para sempre”²⁸. [94A] Entretanto, a menos que cada um desses mitos tenha uma explicação secreta, como acredito²⁹, os relatos sobre deus estão cheios de muitas blasfêmias. Pois desconhecer que a mulher criada como ajuda será a causa da queda; negar o conhecimento do bem e do mal, o que parece ser a única coisa que sustém a inteligência humana; e, acima de tudo, ser zeloso³⁰ de que o homem, compartilhando da árvore da vida, passe de mortal a imortal, é demasiada inveja e malícia.

[96C] Acerca das coisas em que eles³¹ acreditam verdadeiramente e que nossos pais nos transmitiram desde o começo, nosso discurso sustenta assim³² que o demiurgo imediato deste cosmo³³...no que diz respeito aos deuses superiores a esse criador, Moisés não disse absolutamente nada, nem nada ousou dizer a respeito da [96D] natureza dos anjos; mas, que servem a deus, disse de muitas maneiras e muitas vezes, sem definir, entretanto, em parte alguma, se foram gerados ou se são não-gerados, se foram gerados por um deus e designados a servir outro. Todavia, acerca do céu e da terra e das coisas nela, descreve detalhadamente o modo como deus os ordenou. Ele diz que certas coisas, como a luz e o firmamento³⁴, deus ordenou que elas existissem, ao passo que outras ele criou, como o céu e a terra, o sol e a lua³⁵, e que as existentes, [96E] mas ocultas até então, ele separou umas das outras, como a água, creio, e

a terra seca³⁶. Além disso, não ousou dizer nada acerca da geração ou acerca da criação do espírito³⁷, exceto isto: “E o espírito de deus se movia sobre a água”³⁸. Porém, se é não-gerado ou gerado, nada esclarece.

[49A] Aqui, comparemos, se quereis, a palavra de Platão. Examina, portanto, o que ele diz sobre o demiurgo e que palavras atribui a ele na cosmogonia, com o intuito de compararmos a cosmogonia de Platão e a de Moisés uma com a outra. Porque, assim, poderia revelar-se quem é melhor e quem é mais digno de deus, se Platão, que homenageou as imagens³⁹, ou aquele com o qual a Escritura diz que deus falou boca [49B] a boca⁴⁰. “No princípio, deus criou o céu e a terra. A terra era invisível e informe, e a escuridão era sobre o abismo, e o espírito de deus se movia sobre a água. E deus disse: ‘haja a luz’, e houve luz. E deus viu que a luz era boa. E deus dividiu ao meio a luz e ao meio a escuridão. E deus chamou à luz dia e chamou à escuridão noite. E surgiu a tarde e a surgiu a manhã, um dia. E deus disse: ‘Haja o firmamento no meio da água’. E deus chamou [49C] ao firmamento céu. E deus disse: ‘Junte-se a água debaixo do céu em um único lugar e veja-se a terra seca’. E assim sucedeu. E deus disse: ‘Produza a terra erva para pasto e árvore frutífera’. E deus disse: ‘Haja estrelas no firmamento do céu, para que sirvam de luminância sobre a terra’. E deus as colocou no firmamento do céu, para [49D] governarem o dia e a noite”⁴¹.

49D3-106E5

Jonas Stocker

Nessas passagens, Moisés não diz que o abismo, nem as trevas, nem a água, foram feitos por deus. Entretanto, uma vez que ele disse, sobre a luz, que ela surgiu após deus ter ordenado, certamente era necessário que o dissesse também sobre a noite, e sobre o abismo, e sobre a água. Ele, porém, nada disse sobre elas não⁴² serem já existentes⁴³, ainda que freqüentemente as mencione. Além disso, não faz menção à origem ou à criação dos anjos, nem ao modo como foram produzidos, [49E] mas apenas às moradas⁴⁴ no céu e na terra, de modo que, segundo Moisés, deus não é o criador de nada incorpóreo, mas o ordenador da matéria pré-existente. Pois a afirmação “e a terra era invisível e informe” só pode dizer que ele faz da substância úmida e da seca a matéria, e que introduz deus como seu ordenador.

Ouve o que Platão diz [57B] acerca do mundo: [57C] “O céu todo, ou o mundo – ou qualquer outro nome mais adequado: que seja assim chamado por nós –, acaso sempre existiu, não tendo nenhum princípio de origem, ou é originado, tendo principiado a partir de algum princípio? É originado: pois, ele é visível e tangível e possui um corpo. E todas as coisas de tal tipo são sensíveis, e as coisas sensíveis, sendo compreensíveis por meio da sensação, foi mostrado,

são coisas que se originam e geradas...Assim então, segundo o raciocínio sensato, é necessário dizer que este mundo originou-se como um vivente animado e pensante, na verdade, [57D] pela providência de deus”⁴⁵.

[57E] Apenas comparemos ponto a ponto: qual e que tipo de discurso faz o deus de Moisés e que tipo faz o deus de Platão?

[58A] “E deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem e à semelhança. E que eles prevaleçam sobre os peixes do mar, e sobre aves do céu, e sobre os rebanhos, e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis reptantes sobre a terra’. E deus fez o homem, e o fez à imagem de deus; e os fez masculino e feminino dizendo: ‘Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra e a dominai’. [58B] E que eles prevaleçam sobre os peixes do mar e sobre as aves do céu, e sobre todos os rebanhos, e sobre toda a terra”⁴⁶.

Ouve agora o discurso platônico, que ele atribui ao criador de todas as coisas.

“Deuses dos deuses, de cujas obras eu sou demiurgo e pai, as quais, sendo minha vontade, serão indissolúveis. Com efeito, tudo o que foi unido é dissolúvel e, seguramente, desejar dissolver o que foi belamente ajustado e está bem é próprio mau. Por isso, pelo fato de serdes nascidos, não sois, portanto, imortais nem indissolúveis por completo, mas de maneira alguma sereis dissolvidos nem encontrareis destino de morte, [58C] uma vez que obtivestes a minha vontade, um liame ainda maior e mais poderoso do que aqueles pelos quais éreis ligados quando nascíeis. Agora, então, aprendei o que, demonstrando, vos digo. Restam ainda três gêneros mortais não-nascidos, e o céu⁴⁷ será imperfeito, caso eles não nasçam. Pois não terá em si todos os gêneros de seres vivos. Mas eles, uma vez que fossem gerados por mim e tomassem parte na vida, igualar-se-iam aos deuses. Então, a fim de que eles sejam mortais e que este universo seja verdadeiramente universal⁴⁸, voltai-vos, conforme a natureza, à criação⁴⁹ dos seres vivos, imitando meu poder sobre a [58D] vossa criação⁵⁰. E a porção deles que convém ser homônima aos imortais⁵¹, que é dita divina e que neles governa os que desejam seguir sempre a justiça e a vós, tendo-a semeado e principiado, eu transmiti-la-ei. E, quanto ao restante, vós, entrelaçando o mortal ao imortal, perfazei os seres vivos e os gerai, e fazei com que cresçam dando-lhes alimento, e os acolhei novamente, quando perecerem”⁵².

[65A] Mas, para que não penseis ser isso um sonho, aprendei-o. Platão [65B] chama deuses aos visíveis, o sol e a lua, as estrelas e o céu, mas esses são imagens dos invisíveis: o sol que é visto pelos nossos olhos o é do inteligível e que não é visto, e também a lua que é vista pelos nossos olhos e cada uma das estrelas são imagens dos inteligíveis⁵³. Platão sabe que [65C] esses deuses inteligíveis e invisíveis são imanentes e coexistentes⁵⁴ ao próprio demiurgo, e que dele foram gerados e provieram. Com razão, portanto, nele, o demiurgo diz “deuses” referindo-se aos invisíveis, e “dos deuses”, aos visíveis evidentemente. E esse é o demiurgo comum a ambos, o que desenvolveu com sua arte o céu, a terra, o mar e as estrelas, e os arquétipos destes originou nos inteligíveis.

Observa, então, que o que vem depois também é belamente dito. Pois diz ele: “Restam três gêneros mortais”, evidentemente o dos homens, o dos animais e o das plantas; com efeito, cada um desses é determinado por definições⁵⁵ próprias. Ele diz: “Se, portanto, também cada um desses for [65D] engendrado por mim, seria absolutamente necessário tornarem-se imortais”. De fato, para os deuses inteligíveis e para o mundo visível, não há nenhuma outra causa da imortalidade a não ser o fato de terem sido gerados pelo demiurgo. Portanto diz que “é necessário que o quanto há de imortal tenha sido dado a eles pelo criador”, isso é a alma racional. “Em relação ao restante”, diz ele, “vós entrelaçai o mortal [65E] ao imortal”. Então, é evidente que os deuses demiurgos, recebendo de seu pai o poder demiúrgico, criaram sobre a terra os mortais dentre os seres vivos. Se, pois, nada houvesse que diferísse o céu de um humano e, por Zeus, de uma fera e, enfim, dos reptantes mesmos e dos peixinhos que nadam no mar, seria necessário que o demiurgo de todas as coisas fosse um só e o mesmo. Mas, se é grande a distância⁵⁶ entre os imortais e os mortais, e ela não seria maior por nenhuma adição, [66A] nem diminuída por subtração, nem se mescla aos mortais e transitórios⁵⁷, convém que a causa de uns sejam uns e a de outros, outros⁵⁸.

[99D] Por conseguinte, como parece que Moisés não disse tudo sobre o demiurgo imediato deste mundo, contraponhamos então, uma à outra, a opinião dos hebreus e a de [99E] nossos pais acerca desses povos.

Moisés diz que o demiurgo do mundo escolheu o povo dos hebreus, que dedica-se somente a ele, com ele preocupa-se e a ele dirige sozinho seu zelo. Aos outros povos, de que maneira ou por quais deuses são governados, não fez nenhuma menção; a não ser que alguém esteja de acordo que a esses atribuiu o sol e a lua⁵⁹. Mas, a respeito deles, <falarei> um pouco depois. [100A] Demonstrarei apenas que o deus é deus somente de Israel e da Judéia, e que o próprio Moisés diz eles⁶⁰ são os escolhidos, bem como o dizem os profetas depois dele e Jesus, o Nazareno, e também aquele que sobrepujou todos os feiticeiros e enganadores de todos os lugares e de todos os tempos: Paulo. Escutai os seus próprios dizeres, e primeiramente os de Moisés: “E tu dirás ao faraó: ‘Israel é o meu primogênito’. E eu disse: ‘deixa ir meu povo, para que ele me sirva. Tu, no entanto, não querias deixá-lo [100B] partir’”⁶¹. E logo em seguida: “E dizem a ele: ‘o deus dos hebreus nos convocou. Seguiremos então pelo caminho do deserto durante três dias, para que ofereçamos sacrifício a deus nosso senhor’”⁶². E, um pouco depois, novamente o mesmo: “O senhor deus dos hebreus me enviou junto a ti, dizendo: ‘deixa ir meu povo, para que me sirva no deserto’”⁶³.

Mas, que deus zelou [106A] desde o início apenas pelos judeus [106B], e que este <povo> foi escolhido como seu quinhão⁶⁴, não só Moisés e Jesus explicitamente disseram, mas também Paulo; embora isso seja digno de surpresa, no que diz respeito a Paulo. Pois ele, conforme as circunstâncias, muda suas

opiniões acerca de deus assim como os pólipos alteram sua cor de acordo com a pedra⁶⁵, pois ora sustenta que apenas os judeus são o quinhão⁶⁶ de deus; ora, quando por sua vez persuade os gregos a associarem-se a ele, diz: “Não apenas dos judeus é o deus, mas também dos gentios; sim, também dos gentios”⁶⁷. É justo, portanto, perguntar [106C] a Paulo: se o deus não é apenas dos judeus, mas também dos gentios, por que causa enviou em abundância para os judeus o dom da profecia, e Moisés, e a unção, e os profetas, e a lei, e as coisas incríveis e prodigiosas de seus mitos? Pois tu os ouves exclamar: “O homem comeu o pão dos anjos”⁶⁸. E, por fim, enviou Jesus para eles, mas, para nós, nenhum profeta, nenhuma unção, nenhum mestre, nenhum arauto <que anunciasse que>, no futuro - tarde, é verdade -, haveria, também para nós, sua [106D] filantropia. Mas ele desprezou, durante miríades de anos, ou quiriades, se vós preferis, aqueles que, em tal ignorância, adoravam ídolos⁶⁹, como dizeis, pessoas desde onde nasce o sol até onde ele se põe, e do norte ao sul, com exceção da pequena tribo que, não faz nem dois mil anos completos, assentou-se em uma só parte da Palestina. Se, pois, ele é o deus de todos nós e, da mesma maneira, o demiurgo de todas as coisas, por que nos desprezou? [100C] Naturalmente, convém crer que o deus dos hebreus não é o criador do mundo inteiro, nem tem poder sobre todas as coisas, mas pensar que ele está restrito, como eu disse, possuindo uma autoridade limitada em meio a outros deuses. [106D,E] Ainda daremos importância a vós porque vós, ou alguém de vossa gente, imaginastes o deus de todas as coisas até uma noção certamente desprovida de raiz⁷⁰. Não é tudo isso parcialidade? Deus zeloso: ora, por que ele é zeloso, se pune os filhos pelos pecados dos pais⁷¹?

115D1-141D6

Nykolas Friedrich Von Peters Correia Motta

[115D] Mas, agora, analisai nossas crenças em oposição a essas. Os nossos dizem que o demiurgo é o pai e rei comum de todas as coisas, e que as coisas restantes foram distribuídas por ele entre os deuses nacionais⁷² e protetores das cidades dos povos, e cada um deles rege a sua parcela do modo que lhe é próprio. Pois, uma vez que no pai todas as coisas são perfeitas e todas elas formam uma unidade, [115E] mas nos deuses parciais prevalece um poder diferenciado em cada um, Ares rege os povos belicosos, Atena aos belicosos dotados de sabedoria, Hermes aos que são mais sagazes do que corajosos: os povos regidos pelos deuses seguem a essência individual dos deuses próprios a eles. Se, portanto, a experiência não atesta as palavras dos nossos, que as nossas crenças sejam uma ficção e uma convicção extemporânea, e que sejam louvadas as vossas! Mas, se [116A] tudo é o contrário do que nós dizemos, a experiência desde sempre

atesta⁷³, e nada de maneira alguma parece ser consoante com vossas palavras, por que tamanha soberba mantendes?

Que se me diga, pois, qual é a causa de os celtas e os germanos serem audaciosos⁷⁴; os gregos e os romanos, em geral, cívcicos e benevolentes⁷⁵, além de firmes e guerreiros; os egípcios, mais sagazes e mais habilidosos; e os sírios, imbeles e delicados⁷⁶, além de sagazes, cálidos⁷⁷, vãos e bons para aprender. [116B] Pois, se uma pessoa não vê causa alguma dessa diferença nos povos, mas, ao invés, diz que elas ocorreram fortuitamente, como ainda considera ser o cosmo governado pela providência? Mas, se alguém sustenta que há causas para essas coisas, que me diga, em nome do próprio demiurgo, e me ensine. [131B] Pois é bem claro, quanto às leis, que a natureza dos homens as estabeleceu conformes a si mesma: leis cívcicas e benevolentes [131C] por aqueles em que a benevolência fora entranhada maximamente, e leis agrestes e desumanas por aqueles em que natureza oposta preexistia⁷⁸ e que originava⁷⁹ neles caracteres⁸⁰ <opostos>⁸¹. Pois os legisladores, pela sua liderança, acrescentaram pouco às naturezas e às tendências <dos povos>. Assim, os citas não receberam Anacarse⁸², quando possuído por Baco⁸³; nem encontrarias, dentre os povos do Ocidente⁸⁴, salvo raras exceções, pessoas facilmente propensas à filosofia, à geometria ou algum estudo desse tipo, embora a hegemonia romana os domine há já tanto tempo. Mas os demasiada e naturalmente dotados se deleitam somente com a conversação e [131D] a oratória, e de nenhum outro estudo participam. Assim forte parece ser a natureza. Qual é, então, a diferença nos caracteres e nas leis dos povos?

[134D] Moisés deu uma causa completamente fabulosa para a dessemelhança dos idiomas. Pois disse que os filhos dos homens se reuniram desejando erigir uma cidade e, nela, uma grande torre, e que deus disse que era necessário descer e os seus idiomas confundir. E, para que ninguém me considere um sicofanta, em relação a isso, leremos o seguinte trecho dos livros de Moisés: “E disseram: ‘Vinde, erijamos para nós mesmos cidade e torre, cujo píncaro chegará até o céu, e façamos um nome para nós mesmos antes de sermos espalhados sobre a face de toda a terra’. E desceu o senhor para ver a cidade e a torre, a qual erigiram os filhos dos homens. E disse o senhor: ‘Olha, um é o povo e um é o lábio⁸⁵ de todos, e isso começaram [135A] a fazer e agora nada os apartará das quantas coisas que se proponham fazer. Vinde, desçamos para lá e confundamos a sua língua, a fim de cada um não entender a voz do próximo’. E o senhor deus espalhou-os sobre a face de toda a terra e pararam de erigir a cidade e a torre⁸⁶. Então credes que nós devamos acreditar nessas coisas, enquanto que vós desacreditais do que foi narrado por Homero sobre os Alóadas, a saber, como então três montanhas umas sobre as outras [135B] tencionavam colocar, “a fim de que o céu fosse escalável”⁸⁷. Pois eu afirmo que essa narração é quase tão fabulosa quanto aquela. Mas vós, uma vez que admitem a primeira, por que - pelos deuses! - rejeitais o mito de Homero? Penso, com efeito, que se deve calar, ante homens ignorantes, o fato de que, mesmo que todos os homens sobre todo o mundo

habitado empregassem uma só voz e uma só língua, não poderiam erigir uma torre que alcançasse o céu, mesmo que transformassem toda a terra em tijolos; pois seriam precisos incontáveis [137D] tijolos de tamanho igual ao da terra inteira, para que possam chegar até a órbita da lua. Ora, suponha-se que todos os homens se reuniram empregando uma língua e uma voz, e que transformaram toda a terra em tijolos e a talharam: quando é que a torre chegaria tão longe quanto o céu, mesmo que estendessem, enfileirados, tijolos mais finos do que uma linha? Portanto, considerando verdadeiro isso que é manifestamente um mito, e sustentando sobre deus que ele se atemorizou com a sede de sangue dos homens e que, graças [135D] a isso, desceu⁸⁸ para confundir seus idiomas - ainda ousais gabar-vos do vosso conhecimento de deus?

[137E] E voltarei novamente a isto: como deus confundiu os idiomas. Moisés disse que a causa foi ter deus temido que os homens praticassem algo contra ele, se tornassem o céu acessível para si, sendo eqüilíngues e eqüânimes⁸⁹ [138A] entre si; todavia, sobre como deus realizou o feito, nenhuma palavra, mas somente que desceu do céu - não sendo capaz de o fazer lá de cima, como parece, se não descesse à terra. Sobre a diferença no que concerne aos caracteres e aos costumes, nem Moisés, nem algum outro, coisa alguma esclareceu. Embora a diferença entre os homens quanto aos costumes e às constituições⁹⁰ dos povos seja em tudo maior do que a diferença quanto às línguas. Quem dentre os helenos diz que é preciso unir-se com sua irmã? quem, [138B] com sua filha? quem, com sua mãe? Mas isso entre os persas é julgado como bom. Por que me é necessário passar sobre cada um, detalhando a eleuterofilia e a insubmissão⁹¹ dos germanos, a docilidade e a educação⁹² dos sírios, dos persas, dos partos e, numa palavra, de todos os bárbaros⁹³ do Leste e do Sul, e dos quantos povos que possuem reinados mais despóticos e se rejubilam por eles? Se, portanto, sem melhor e mais divina providência essas diferenças maiores e mais importantes se deram, por que inutilmente nos esforçarmos e [138C] reverenciarmos um deus que não é providente por nós⁹⁴? Ele não se importou com as nossas vidas, nem com os nossos caracteres, nem com as nossas maneiras, nem com a nossa observância à lei, nem com a nossa constituição política, e ainda convém que pretenda a nossa reverência? De modo algum. Vede a que tamanho absurdo a vossa doutrina chega. Pois, dentre os bens que se contemplam na vida humana, os da alma vêm primeiro e os do corpo, depois. Se, portanto, ele desprezou nossos bens anímicos, sem ter sido providente em relação a nossa constituição física, e não enviou [138D] para nós professores ou legisladores como enviou para os hebreus - do tipo de Moisés e dos profetas depois dele -, pelo que teremos de ser-lhe profundamente agradecidos⁹⁵?

[141C] Mas vede se, afinal, deus não concedeu também para nós deuses e bons guardiões que vós ignorais em nada menores do que aquele que desde o princípio é honrado junto aos hebreus da Judéia, a única região que ele escolheu para cuidar, exatamente como disseram Moisés e aqueles que o sucederam até

nós. Se aquele que é honrado [141D] pelos hebreus fosse o demiurgo imediato do cosmo, nós teríamos pensado ainda melhor a seu respeito: ele nos deu bens maiores do que os deles, tanto no que concerne à alma, quanto ao exterior (sobre os quais falaremos uma pouco mais tarde), e enviou para nós legisladores em nada inferiores a Moisés - se não for o caso de que a maioria deles foi muito melhor.

143A1-161A7

Ricardo Augusto Silveira de Viveiros

[143A] Portanto, como dizíamos, se não foi, no caso de cada povo, um deus nacional⁹⁶ regente e, sob sua autoridade, um anjo⁹⁷, um dáimon⁹⁸, um herói⁹⁹ ou uma espécie particular de almas [143B] subordinada e subagente¹⁰⁰ aos deuses superiores, que estabeleceu a diferença que há entre as leis e os caracteres, que se nos indique como ela foi originada por algo outro. Nem é satisfatório dizer: “Deus disse e houve”. Pois é necessário que as naturezas das coisas que se originam concordem com as ordens de deus. Mas direi mais claramente o que quero dizer. Ordenou o deus que, por acaso, o fogo fosse para o alto a terra para baixo? Para que a ordem de deus ocorresse, não era necessário que um fosse leve e a outra pesasse? Assim, também com as outras coisas, [143C] é igual...¹⁰¹ e do mesmo modo também com as coisas divinas. Mas a causa é que o gênero dos homens é extinguível e perecedouro. Portanto, previsivelmente, suas obras também sejam perecedouras, mutáveis e totalmente alteráveis; mas, como deus subsiste eternamente, cabe que também suas ordens o sejam. E, sendo de tal tipo, ou são as naturezas dos seres, ou concordam com a natureza dos seres. Pois, como poderia a natureza lutar contra a ordem de deus? Como seria possível que caísse fora da concordância? [143D] Assim, se de fato ordenou que as línguas se misturassem e não estivessem em consonância umas com as outras, do mesmo modo agiu com as constituições políticas dos povos, mas não por uma ordem somente as fez ser assim, nem preparou-nos para essa discordância¹⁰². Pois era necessário, primeiramente, que preexistissem naturezas diferentes nos povos que haviam de ser diferentes. Isso se vê, com efeito, se alguém olhar o quão diferentes são os corpos dos germanos e dos citas com relação aos dos líbios e etíopes. [143E] Será que isto é uma mera ordem e que nem o clima, nem a região cooperam com os deuses para determinar como é sua cor?

[146A] Além do mais, Moisés omitiu isso conscientemente e não atribuiu a confusão dos idiomas [146B] somente a deus. Pois ele diz¹⁰³ que deus não desceu [à terra] sozinho, mas que com ele desceram não só um, mas vários, embora não diga quem eram esses; ora, é evidente que supunha que os que desceram eram semelhantes a deus. Portanto se, para a confusão dos idiomas, não desceu

somente o senhor, mas também desceram os que estavam com ele, é bastante claro que, na confusão dos caracteres, não apenas o senhor, mas também aqueles que com ele confundiam os idiomas seriam, com razão, considerados os responsáveis dessa divisão.

[148B] Por que, então, sem desejar falar muito, discuti tantas coisas? Porque, se o demiurgo imediato do universo for o anunciado por Moisés, nós teríamos opiniões melhores sobre ele, uma vez que supomos que ele é o soberano¹⁰⁴ comum de todas as coisas e que os outros são deuses nacionais, encontrando-se abaixo dele e sendo como que subchefes de um rei, exercendo cada um de forma diferente [148C] sua autoridade; também não o colocamos como um rival dos deuses estabelecidos abaixo dele. Mas se Moisés, honrando a um deus particular, atribui¹⁰⁵ a ele a hegemonia do universo, é melhor reconhecer, como nós acreditamos, ao deus do universo, não ignorando àquele¹⁰⁶, do que honrar ao que obteve a hegemonia de uma pequena parte ao invés do demiurgo de todas as coisas.

[152B] É surpreendente a lei de Moisés, o tal decálogo: “Não roubarás, não matarás, não darás falsos testemunhos”¹⁰⁷. Ora, que se escreva, com as mesmas palavras, cada um dos mandamentos que ele diz terem sido escritos pelo próprio deus: “Eu sou o senhor teu deus, aquele que te trouxe da terra do Egito”¹⁰⁸. E, depois disso, o segundo: “Não haverá para ti outros deuses além de mim. Não produzirás para ti ídolo”¹⁰⁹¹¹⁰. E acrescenta a causa: “Eu sou o senhor teu deus, um deus zeloso, que transmite o pecado dos pais aos filhos até a terceira geração”¹¹¹. “Não tomarás o nome do senhor teu deus em vão”. “Lembra-te do dia dos sabás”. “Honra ao teu pai e à tua mãe”. “Não cometerás adultério”. “Não matarás”. “Não roubarás”. “Não darás [152D] falsos testemunhos”. “Não desejará as coisas do teu próximo”¹¹².

Que povo há – pelos os deuses! – que, com exceção do “Não adorarás outros deuses”¹¹³ e do “Lembra-te do dia dos sabás”, não pense ser necessário guardar os demais mandamentos? Porque também há castigos estabelecidos para os transgressores, em alguns casos mais severos, em outros próximos aos decretados por Moisés, e também há ocasião em que são mais humanos¹¹⁴.

[155C] Mas o “Não adorarás outros deuses”, sem dúvida o diz, a respeito de deus, com uma grande acusação. “Pois sou um deus zeloso”, diz; e novamente em outro lugar: “Nosso deus [155D] é um fogo que consome”¹¹⁵. Então, um homem zeloso e malicioso te parece digno de censura, mas o endeusarias, se deus é dito zeloso? Ora, como pode ser razoável mentir a respeito de deus em assunto tão evidente? Pois, se é zeloso, contra sua vontade todos os deuses são adorados e todos os demais povos adoram aos seus deuses. Então, como não os rechaça, sendo ele próprio assim zeloso e não querendo que se adorem os outros, mas somente a ele? Acaso, então, não era capaz disso ou não [155E] quis, desde o princípio, impedir que outros deuses também fossem adorados? Mas

a primeira explicação, dizer que não era capaz, é ímpia; e a segunda concorda com nossas ações. Afastai essa tolice e não tragais sobre vós mesmos tamanha blasfêmia. [159E] Pois, se ele não deseja que nenhum deus seja adorado, por que adorais esse seu filho bastardo, que ele nunca julgou nem considerou como seu próprio filho? Ora, o mostrarei facilmente. Vós, não sei de onde, imputais-lhe um suposto filho...¹¹⁶

[160D] Em lugar algum¹¹⁷ deus aparece enfurecendo-se, nem irritando-se, nem enraivecendo-se, nem jurando, nem inclinando-se para uma ou outra opinião rapidamente...¹¹⁸, como nos diz Moisés sobre Finéias. Se alguém de vós leu os *Números* sabe o que digo. Pois, quando Finéias, capturando com sua própria mão o homem consagrado a Beelfegor e também a mulher que o persuadiu, o matou e, com uma ferida vergonhosa e dolorosíssima através do ventre, depois de ter golpeado a mulher, Moisés nos conta e faz [160E] deus dizer: “Finéias, filho de Eleazar, filho de Aarão o sacerdote, afastou a minha ira dos filhos de Israel, ao zelar o meu zelo entre eles. E eu não consumi os filhos de Israel no meu zelo”¹¹⁹. Que é mais leviano do que a causa pela qual deus é inveridicamente representado como irritado por aquele que escreveu isso? [161A] E que é mais irracional, se dez ou quinze pessoas - que sejam cem, pois certamente não dirão que eram mil -, ora, suponhamos nós que tantos ousaram transgredir alguma das leis instituídas por deus: era necessário que, por causa de mil, seiscentos mil fossem destruídos? A mim, parece-me melhor, sob todos os aspectos, preservar um homem mal dentre mil homens melhores, do que destruir os mil por causa de um só...¹²⁰

161B2-200B7

Cesar Lopes Gemelli

[161B2] Pois, se mesmo a fúria de um único herói ou a de um dâimon insignificante é insuportável para regiões e cidades inteiras, quem resistiria à de um deus tamanho, quer furioso com dáimones, quer com anjos ou homens? [168B] É meritório compará-lo com a amabilidade de Licurgo, com a resignação de Sólon, [168C] ou a equidade e gentileza dos romanos com os transgressores. [171D] E quão melhores do que as deles de fato são as nossas doutrinas, observai a partir disto. Os filósofos nos incitam a imitar os deuses segundo nossa capacidade, e essa imitação está na contemplação dos seres. E que isso acontece sem paixão e que [171E] se baseia na impassibilidade, está claro mesmo sem que eu o diga; então, na proporção em que nos tornamos impassíveis, postos em contemplação dos seres, nessa mesma proporção nos assemelhamos a deus¹²¹. Mas qual é a imitação de deus louvada entre os hebreus? Fúria, ira e zelo selvagem. Pois diz: “Finéias afastou a minha ira dos filhos de

Israel, ao zelar o meu zelo entre eles”. Pois deus, tendo descoberto alguém que se irritava e sofria com ele, claramente deixa de lado sua irritação. [172A] Faz-se Moisés dizer essas palavras e outras do tipo sobre deus, em não poucos lugares da escritura.

[176AB] Que deus não se ocupou apenas dos hebreus, mas, cuidando de todos os povos, não concedeu àqueles nada de importante nem de grandioso, enquanto que a nós concedeu coisas muito superiores e distintivas, examinai-o a partir do seguinte. Com efeito, também os egípcios, contando não poucos nomes de sábios entre eles, podem dizer que possuem muitos sucessores de Hermes – refiro-me ao Hermes terceiro que visitou o Egito¹²²; e os caldeus e também os assírios, de Oanes e de Belos¹²³; e os helenos, incontáveis sucessores de Quíron¹²⁴. Por isso, [176C], todos os helenos nasceram com natural aptidão para os mistérios e para a teologia, pelo que os hebreus parecem venerar apenas as suas próprias coisas...¹²⁵

[178A] Mas deu-vos o princípio de alguma ciência ou saber filosófico? De que tipo? Pois a teoria sobre os [178B] fenômenos <celestes> foi aperfeiçoada pelos helenos a partir das primeiras observações realizadas pelos bárbaros na Babilônia; e a ciência da geometria teve seu princípio na geodesia desenvolvida no Egito e se desenvolveu até tamanha grandeza¹²⁶; o estudo dos números teve início com os mercadores fenícios e, no decorrer do tempo, recebeu dos helenos a dignidade de uma ciência. Essas¹²⁷ três, com efeito, os helenos combinaram com¹²⁸ a música criando uma única, tendo unido a astronomia com a geometria e ligando essas duas à aritmética, e compreendendo a enarmonia nelas. Disso, estabeleceram as notas para a sua música, uma vez que, no que diz respeito ao sentido da audição, descobriram uma concordância infalível das razões harmônicas, ou algo muito perto disso.

[184B] Portanto, devo eu nomear homem por homem ou segundo a profissão? Nomear homens, como Platão, Sócrates, Aristides, Címon, Tales, Licurgo, Agesilau, Arquidamo – ou seria melhor pelo grupo dos filósofos, o dos generais, o dos artesãos, o dos legisladores? Pois descobrirão que os mais malvados e perversos dos generais usaram de mais equidade para com os que cometeram os maiores erros do que Moisés para com os [184C] que nenhum erro cometeram. [190C] E de qual monarquia eu vos devo informar? A de Perseu, ou a de Éaco, ou a de Minos de Creta, que purificou o mar infestado pela pirataria, expulsando e rechaçando os bárbaros até a Síria e a Sicília, e que, tendo expandido as fronteiras de seu império em ambas as direções, reinava não apenas sobre as ilhas, mas também sobre as regiões costeiras? E tendo dividido com seu irmão Radamanto não apenas a terra, mas também o cuidado dos homens, estabelecia ele mesmo as leis, recebendo-as de Zeus, e incumbiu àquele preencher a parte judicial...¹²⁹

[193C] Mas como, depois de fundada¹³⁰, muitas guerras a assolaram – ela,

entretanto, prevalecia e vencia a todas e, ao crescer mais, pelos mesmos motivos necessitava de maior segurança –, então Zeus enviou para a cidade o maior filósofo de todos, Numa¹³¹. Ele era o excelente e nobre¹³² Numa, [193D] que passava seu tempo em bosques ermos e sempre em companhia dos deuses, de acordo com seus pensamentos puros...¹³³ Ele estabeleceu a maioria das leis sacerdotais. [194B] Essas coisas certamente procediam da possessão e da inspiração divinas tanto de Sibila e quanto de outros que pronunciaram oráculos naquele tempo em sua língua pátria, e é manifesto que foram dadas por Zeus à cidade. O escudo caído do ar e a cabeça surgida na colina¹³⁴, de onde, penso, [194C] o trono do grande Zeus recebeu seu nome, nós os devemos contar entre os presentes primários ou entre os secundários? Então, ó homens desgraçados, sendo preservada entre nós a arma caída do céu¹³⁵, que nos enviou o grande Zeus ou o pai Ares e que nos dá garantia, não em palavras, mas em feitos, de que para sempre segurar o escudo diante de nossa cidade, deixais de prostrar-vos diante dela e de venerá-la, mas vos prostrais diante da madeira da cruz, desenhando¹³⁶ imagens dela no rosto e inscrevendo-as [194D] nas fachadas de suas moradas.

Poderia alguém devidamente odiar os mais sagazes dentre vós ou ter pena dos mais tolos que, ao seguir-vos, chegaram a uma ruína tão grande a ponto de, tendo abandonado os deuses eternos, trocarem-nos pelo cadáver dos judeus?...¹³⁷ [197C] Pois deixo de lado os mistérios da mãe dos deuses e invejo Mário¹³⁸... [198B] Pois o espírito¹³⁹ que provém dos deuses para os homens [198C] é raro e ocorre em poucos, e não é com facilidade que todo homem participa dele, nem em toda ocasião. Por isso, certamente, faltou o espírito profético entre os hebreus, e com certeza tampouco entre os egípcios se manteve até o presente. E parece que os oráculos autóctones¹⁴⁰ silenciaram com as voltas dos tempos. Em relação a isso, com efeito, nosso filantropo senhor e pai Zeus, depois de refletir para que não fossemos completamente privados da comunhão com os deuses, deu-nos a investigação através das artes sagradas, pelas quais [198D] teremos ajuda suficiente para as nossas necessidades.

[200A] Quase me esqueci do maior dos presentes de Hélios e Zeus, mas naturalmente o guardei para o final. E de fato não é próprio de nós apenas mas, creio, é comum também aos helenos, nossos parentes. Pois Zeus engendrou, entre os inteligíveis e a partir de si mesmo, a Asclépio e o revelou para a terra através da vida de Hélios [Sol] gerador. Ele, tendo feito sua progressão do céu até a terra, manifestou-se de modo singular nos arredores de Epidauro na forma de homem [200B] e, a partir daí, multiplicando-se em suas progressões, estendeu sobre toda a terra sua destra salvadora. Foi a Pérgamo, à Jônia e depois a Tarento, e mais tarde veio a Roma. Rumou para Cos e, dali, para Egas. Em seguida, está em toda parte da terra e do mar. Não se dirige a nenhum de nós individualmente e, no entanto, corrige as almas postas em desarmonia e os corpos que estão enfraquecidos¹⁴¹.

[201E] Que tipo de coisa os hebreus se vangloriam de ter recebido de deus, uma vez que sois persuadidos a desertar-nos por eles? Se pelo menos tivésseis vos apegado às palavras deles, não seríeis tão infelizes, mas, mesmo que pior do que antes, quando estáveis conosco, pelo menos seríeis suportáveis, toleráveis. Pois, em vez de muitos, estaríeis venerando um único deus¹⁴², não um homem, ou melhor, muitos homens [220A] desafortunados¹⁴³. E, ainda que empregásseis uma lei rude e truculenta, que contém muito de selvagem e de bárbaro, em vez das nossas, razoáveis e filantrópicas, seríeis inferiores em outras coisas, mas mais limpos¹⁴⁴ e mais puros nos cultos. Entretanto, agora, dá-se convosco o mesmo que com as sanguessugas, sugar o pior sangue e deixar o mais puro. [191D] E Jesus, que convenceu a pior parte de vós [191E], é conhecido por pouco mais de trezentos anos, sem ter feito coisa alguma digna de nota durante o tempo que viveu, a menos que alguém pense que curar aleijados e cegos, e exorcizar demônios nas aldeias de Betsaida e de Betânia estejam entre coisas grandessíssimas. [205E] Mas, de sua limpidez, não sabeis se ele fez menção; porém invejais as cóleras e o amargor dos judeus, revirando templos e altares [206A], e degolastes não apenas aqueles dentre nós que continuaram com <as tradições> pátrias, mas até mesmo, dentre aqueles de vós que igualmente se perderam, os heréticos que não lamentam o cadáver¹⁴⁵ da mesma maneira. Contudo, essas coisas são mais vossas: pois em nenhum lugar Jesus vos legou essas ordens, nem Paulo. O motivo é que eles não esperaram que vós chegaríeis a tamanho poder; porque se contentavam, se enganavam lacaia e escravos e, por meio deles, mulheres e homens como Cornélio e Sérgio¹⁴⁶. [206B] Caso seja mostrado que um único dos <escritores> reconhecidos daquele tempo os mencionou – essas coisas aconteceram no tempo de Tibério ou de Cláudio –, pensai que minto a respeito de tudo.

[209D] Ora, não sei de onde me inspirei, por assim dizer, para dizer isso, mas <volto ao ponto> de onde parti, que é: “por que nos desertastes pelos judeus, desagradecendo os nossos deuses?” Acaso porque os deuses concederam a Roma reinar, mas aos judeus serem livres por pouco tempo e serem escravos e estrangeiros para sempre? Observa Abraão: não era estrangeiro em terra estranha? A Jacó: não foi escravo [209E] primeiramente na Síria, depois disso na Palestina e, na velhice, no Egito? Não diz Moisés que os conduziu da casa da escravidão, do Egito, com braço elevado¹⁴⁷? E, depois de estabelecerem-se na Palestina, não mudaram suas sortes com mais frequência do que o camaleão à sua cor, segundo dizem aqueles que o observaram, ora obedecendo a juizes, ora sendo escravos de estrangeiros? Mas, quando passaram a ter um rei – que fique

de lado, agora, como¹⁴⁸: pois deus não assentiu voluntariamente que eles fossem governados por um rei, como diz a escritura¹⁴⁹, [210A] mas depois de ter sido forçado por eles e de ter determinado que seriam perversamente governados por um rei. Todavia, eles habitaram sua terra e a lavraram por pouco mais de trezentos anos. Depois disso, foram escravos dos Assírios, então dos Medos, mais tarde dos Persas e agora, por fim, de nós mesmos. [213A] Mesmo o Jesus proclamado por vós era um dos súditos de César. Se não acreditais, daqui a pouco o mostrarei; ou melhor, que seja dito já. Ora, dizeis que ele foi registrado com seu pai e sua mãe sob Cirênio¹⁵⁰.

Mas, tornando-se homem¹⁵¹, por quais [213B] bens para sua gente fez-se responsável? Pois, dizem, não quiseram obedecer a Jesus. Quê? Como esse povo de coração duro e pescoço de pedra¹⁵² obedeceu a Moisés? Mas Jesus, o que comanda espíritos, caminha sobre o mar, expulsa demônios e, como vós dizeis, criou o céu e a terra¹⁵³ – pois, com efeito, nenhum dos discípulos ousou dizer tais coisas a seu respeito, a não ser João apenas, [213C] e sequer ele próprio clara e distintamente; entretanto, conceda-se que ele o disse –, não era capaz de mudar as escolhas¹⁵⁴ de seus amigos e de sua gente para sua salvação?

[218A] Esses assuntos também ficam para um pouco mais tarde, quando começarmos a examinar propriamente as ações milagrosas e a elaboração¹⁵⁵ dos evangelhos. Agora, no entanto, respondi-me isto. É melhor ser continuamente livre e [218B] por dois mil anos inteiros governar a maior parte da terra e do mar ou ser escravo e viver para ordens alheias? Ninguém é tão impudente a ponto de preferir o segundo. Mas alguém pensará que, na guerra, vencer é pior do que ser vencido? Alguém é estúpido a esse ponto? Se essas coisas que dizemos são verdadeiras, mostrai-me um único general entre os hebreus à altura de Alexandre, um único à altura de César. Pois, certamente, não há. No entanto, pelos deuses, bem sei que insulto os homens¹⁵⁶, tendo-os [218C] mencionado por serem conhecidos. Pois os <generais> que são inferiores a eles são desconhecidos da maioria, <mas> cada um deles é mais admirável do que todos os generais nascidos entre os hebreus juntos.

[221E] Mas a instituição do estado, o tipo de tribunais, a economia das cidades e a beleza das leis¹⁵⁷, o avanço nos estudos e o exercício das artes liberais entre os hebreus não são sofríveis e bárbaros? [222A] E, entretanto, o perverso Eusébio quer que haja alguns hexâmetros entre eles¹⁵⁸ e se orgulha que a lógica era uma prática¹⁵⁹ entre os hebreus, porque escutou seu nome entre os gregos. Que espécie de medicina se manifestou entre os hebreus como, entre os Gregos, a de Hipócrates e a de algumas outras escolas depois dele? [224C] O sapientíssimo Salomão é páreo para Focílides, ou Teógnis, ou Isócrates? De onde¹⁶⁰? Se comparares as exortações de Isócrates com os provérbios dele, descobririas, [224D] tenho certeza, que o filho de Teodoro é superior ao sapientíssimo rei. Mas ele, dizem, também praticou a teurgia. E daí? Também esse Salomão não adorou aos nossos deuses, enganado por sua mulher, como dizem¹⁶¹? Que grande virtude! Que riqueza de sabedoria! Não resistiu ao prazer, e palavras

de mulher o desviaram! Portanto, se ele foi enganado por uma mulher, a esse não chameis sábio. Ora, se estais convencidos de que ele é sábio, não acrediteis que ele foi enganado por uma mulher, mas que, [224E] convencido por juízo e entendimento próprios e pelo ensinamento provindo do deus que se lhe revelou, adorou a outros deuses também. Pois o ciúme e o zelo não chegam até os melhores homens, na mesma proporção em que estão ausentes dos anjos e dos deuses. Contudo, vós vos voltais para poderes parciais, aos quais, se alguém chamasse demônios¹⁶², não erraria. Pois há aqui orgulho e vaidade, ao passo que nada disso existe entre os deuses.

[229C] Por que motivo vós mordiscas os ensinamentos dos helenos, se a leitura das vossas escrituras é suficiente? Entretanto, é melhor afastar os homens desses ensinamentos do que da carne dos sacrifícios. Pois por ela, como também Paulo diz¹⁶³, em nada é injuriado aquele que a recebe, mas a consciência¹⁶⁴ do irmão que vê poderia escandalizar-se¹⁶⁵, segundo vós, ó sapientíssimos e orgulhosíssimos. Todavia, por meio desses ensinamentos, afastou-se do ateísmo [229D] tudo o que entre vós a natureza trouxe de nobre. Aquele em quem existia qualidade inata, mesmo que uma pequena porção, afastou-se do vosso ateísmo. Melhor, portanto, afastar os homens dos ensinamentos, mas não das vítimas sacrificiais. Mas vós também sabeis, como me parece, a diferença de entendimento dos vossos escritos em comparação com os nossos e que, a partir dos vossos, nenhum homem nobre surgiria, ou melhor, sequer um razoável, ao passo que, a partir dos nossos, todo homem poderia tornar-se melhor do que si mesmo, mesmo que seja totalmente sem qualidade natural. [229E] Mas, tendo o bem da natureza e obtendo a educação desses ensinamentos, torna-se sem dúvida uma dádiva dos deuses para os homens, seja por acender a luz da ciência, seja liderando uma espécie de estado, seja derrotando muitos inimigos, seja avançando por muita terra ou por muito mar e, por isso, mostrando-se heróico¹⁶⁶.

229E1–262C9

Claudioberto Fagundes

[229E]¹⁶⁷ A prova disso é clara: escolhei dentre todos os vossos filhos e exercitai-os em vossas escrituras¹⁶⁸. [230A] Se algum se mostrar melhor que os escravos ao tornar-se homem, considerai que eu digo tolices e tenho a bília negra¹⁶⁹. Além disso, sois tão desgraçados e insensatos que chamais divinos àqueles tratados pelos quais ninguém pode fazer a si mesmo mais sensato, valente e melhor; ao contrário, aqueles pelos quais é possível adquirir a valentia, a inteligência e a justiça, esses os atribuis a Satanás e aos que adoram Satanás¹⁷⁰.

[235B] Asclépio cura os nossos corpos, às nossas almas educam as Musas com Asclépio, Apolo e o eloquente Hermes; Ares e Ênio lutam conosco na guerra, Hefesto distribui e reparte o relativo às artes, [235C] e a virgem Atenas,

sem mãe, a tudo isso preside ao lado de Zeus. Investigai, então, se não somos superiores a vós¹⁷¹ em cada uma dessas coisas – falo das artes, da sabedoria e da inteligência. Investigai tanto as artes utilitárias quanto as imitativas que almejam o belo, como a estatuária, a pintura ou a administração de uma casa, e ainda a medicina de Asclépio, cujos oráculos estão por toda a terra e nos quais nos concede o deus participar sem cessar. Por exemplo, Asclépio me curou muitas vezes, quando estava enfermo, prescrevendo-me remédios: e disso [235D] Zeus é testemunha¹⁷². Portanto, se não abraçando o espírito de apostasia estamos melhor no que se refere à alma, ao corpo e aos assuntos externos, por que abandonando esses <nossos ensinamentos> caminhais em direção daqueles?

[238A] E, se não abandonastes a nenhum dos tratados dos hebreus, por que não amais a lei que deus [238B] lhes deu, abandonando os costumes pátrios e o que proclamaram os profetas, pois vos distanciastes mais do ensinamento deles que dos nossos? Porque, se alguém investigar a verdade sobre vós, encontrará que vossa impiedade é composta pela audácia dos judeus e pela indiferença e vulgaridade dos gentios. Pois, tomando de cada um, não o mais belo mas o pior, fizestes um tecido de males. Isso porque os hebreus possuem leis estritas referentes ao culto, e seus rituais [238C] e preceitos são inumeráveis e requerem a vida e a profissão sacerdotal. Quando o legislador os proibiu de adorar todos os deuses, com exceção de um cuja “porção é Jacó, e Israel sua parte da terra em herança”¹⁷³, não disse só isso, mas acrescentou, creio eu: “Não injuriarás aos deuses”¹⁷⁴. No entanto, a maldade e a audácia de seus sucessores, que queriam arrancar do povo toda a reverência, pensou que o não prestar culto fosse sinônimo de blasfemar. Isto, de fato, é a única coisa que tomastes, porque, quanto ao resto, [238D] nada tendes de parecido com os judeus. Assim, pois, das novidades dos judeus, arrancastes o blasfemar contra os deuses honrados entre nós; de nosso culto, ao contrário, abandonastes a reverência à natureza superior e o amor aos costumes pátrios, e somente adquiristes o comer tudo como “verduras de forragem”¹⁷⁵. E, se é preciso dizer a verdade, vos vangloriais de sobrepujar a nossa vulgaridade: creio que isso acontece com todos os povos e é [238E] muito natural; e credes adaptar vossos costumes às vidas dos homens comuns, pastores, publicanos, dançarinas e libertinos.

[245A] É evidente que não só os de agora são homens desse tipo, mas também os do início, os primeiros a receber o ensinamento de [245B] Paulo, já que o próprio Paulo o testemunha ao escrever-lhes. A menos que soubesse terem cometido tais atos, penso eu, ele não seria tão despuadorado. Mesmo o escrito contendo tantos elogios sobre eles, que, se verdadeiros, seria necessário corar, e, se falsos ou inventados, calar-se para escapar à impressão de comportar-se com adulação libertina e trejeitos impróprios de homem livre. Eis o que Paulo escreve aos seus ouvintes [245C] a respeito deles mesmos: “Não vos enganéis; nem os idólatras, nem os adúlteros, nem os afeminados, nem os que compartilham seu

leito com homens, nem ladrões, nem os ambiciosos, nem os bêbados, nem os injuriosos, nem os saqueadores herdarão o reino de deus. E não ignoreis, irmãos, que também vós sois assim. Mas vos purificastes e santificastes no nome de Jesus Cristo”¹⁷⁶. Vês como afirma que esses homens nasceram assim, mas foram santificados e purificados, tendo a água o poder suficiente de lavar e limpar [245D] o que penetrou até à alma? E o batismo não tirará a lepra do leproso, as úlceras, as pústulas, as verrugas, a disenteria, a hidropisia, as manchas ou algum defeito do corpo, seja pequeno ou grande? Não arrancará os adultérios, as rapinagens e, em uma palavra, todas as transgressões da alma?

[253A] Já que afirmam que se diferenciam [353B] dos judeus atuais, mas que são israelitas, seguem seus profetas e obedecem especialmente a Moisés e aos profetas que o sucederam na Judéia, vejamos em que concordam especialmente com eles¹⁷⁷. Devemos começar precisamente pelo que se refere a Moisés, o qual, dizem, vaticinou o futuro nascimento de Jesus. Assim, pois, Moisés não uma só vez, nem duas, nem três, mas muitas vezes manda cultuar um só deus e a nenhum outro, [253C] ao qual chama altíssimo; fala de anjos, de senhores e, sem dúvida, também de outros deuses, mas elege o primeiro e não concebe nenhum outro em segundo lugar, nem semelhante, nem diferente, ainda que vós o tenhais fabricado. E se, por acaso, existe entre vós sobre esse tema uma só manifestação de Moisés, é justo que a pronuncieis. Pois aquilo de “o senhor nosso deus levantará para vós um profeta como eu dentre vossos irmãos; escutai-o”¹⁷⁸ não se refere precisamente ao que nasceu de Maria. E se alguém o concedesse à vossa causa, [253D] Moisés¹⁷⁹ diz que será semelhante a ele, mas não a deus, será um profeta como ele e procedente dos homens, mas não de deus. E aquilo de “não faltará o cetro da Judéia nem o báculo de seus pés”¹⁸⁰ não se diz com referência especialmente a ele, mas à casa real de Davi, que terminou certamente com o rei Sedecias. E, com efeito, a escritura tem um duplo sentido ao dizer “até que chegue o que está reservado para ele”, mas vós o haveis interpretado mal como “até que chegue ele para quem está reservado”. É evidente que nada disso [253E] corresponde a Jesus, uma vez que ele não procede de Judá¹⁸¹. Como poderia proceder se, segundo vós, não nasceu de José, mas do espírito santo? Fizestes remontar a genealogia de José a Judá, mas sequer isso inventastes bem, visto que Mateus e Lucas, em desacordo um com o outro sobre a própria genealogia, refutam-se mutuamente¹⁸².

[261E] Sobre isso, já que vamos examinar escrupulosamente a verdade no segundo livro¹⁸³, passemos por alto. Mas admitamos que se diz “cetro de Judá”, e não “deus nascido de deus”, segundo o que vós dizeis, nem que “tudo nasceu por ele, e sem ele nem uma só coisa nasceu”¹⁸⁴. Mas também em *Números* se diz: “Surgirá uma estrela de Jacó e um homem de Israel”¹⁸⁵. Que isso corresponda a Davi e a seus sucessores é evidente, pois Davi foi filho de Isai¹⁸⁶.

Dessa forma, se a partir desses textos tentais demonstrar algo, mostrai-me

uma só frase tirada daí de onde eu tirei muitas¹⁸⁷. Que creram em um só deus, no de Israel, o diz o *Deuteronômio*: “Para que saibas que o senhor teu deus é um só deus e não há outro deus exceto ele”¹⁸⁸. E ainda acrescenta: [262b] “E reflete em teu espírito que o senhor teu deus é o deus que está em cima no céu e abaixo na terra e não existe outro deus além dele”¹⁸⁹. E em outra ocasião: “Escuta, Israel, o senhor nosso deus é um só senhor”¹⁹⁰. E de novo: “Vede que eu sou e não há outro deus além de mim”¹⁹¹. Assim, pois, Moisés disse isso insistindo que existe um só deus, mas estes, quem sabe, dirão: “tampouco nós dizemos que existam dois ou três”; mas eu demonstrarei que o dizem tomando por testemunha a João, quando diz: “No princípio era a palavra e a palavra [262C] estava junto de deus e a palavra era deus”¹⁹².

Vê-lo afirmar que estava junto de deus? Seja o que nasceu de Maria, seja algum outro – para que a tempo responda também a Fotino¹⁹³ –, isso agora em nada se diferencia. Deixo, certamente, essa batalha para vós. Sem dúvida, basta comprovar que diz “junto a deus” e “no princípio”. Como, então, isso concorda com a doutrina de Moisés¹⁹⁴?

262C8–319D1

Cláudio Remião

Mas concorda, dizem, com os ensinamentos de Isaías. Diz, pois, Isaías: “Eis que a virgem no ventre levará e dará à luz um filho”¹⁹⁵. Que isso seja também uma afirmação sobre um deus, [262D] que algo de modo algum declarado; seguramente não era virgem a mulher que estava casada e que, antes de dar à luz, havia se deitado com seu esposo; mas conceda-se o que se diz sobre ela – acaso diz Isaías que da virgem haverá de nascer um deus? E vós, por que não cessais de chamar a Maria mãe de deus, se em nenhum lugar Isaías diz que o nascido da virgem é o “filho unigênito de deus”¹⁹⁶ e o “primogênito de toda criação”¹⁹⁷? Ao menos o dito de João, “Tudo nasceu através dele e sem ele uma única coisa não nasceu”¹⁹⁸, pode alguém mostrá-lo nas palavras dos profetas? Escutai [262E], pois, a seguir, o que nós assinalamos a partir desses mesmos profetas: “Senhor, nosso deus, possui-nos, além de ti nenhum outro conhecemos”¹⁹⁹. E Ezequias, o rei, é representado por eles orando: “Senhor, deus de Israel, que estás sentado sobre os querubins, tu és o deus único”²⁰⁰. Acaso isso concede espaço para o segundo deus? [276E] Mas, se a palavra, segundo vós, é deus oriundo de deus e nasceu da substância do pai, por que dizeis que a virgem é mãe de deus? Como, pois, segundo vós, sendo ela humana, poderia gerar um deus? E, além disso, quando deus disse claramente “Eu existo e não há quem salve fora de mim”²⁰¹, vós vos atreveis a chamar [277A] salvador o filho dela?

[290B] E que Moisés chama deuses aos anjos, escutai dele suas próprias palavras²⁰²: “E vendo [290C] os filhos de deus que as filhas dos homens eram belas, estes tomaram por suas mulheres as que dentre todas escolheram”²⁰³. E um pouco mais abaixo: “E, depois disso, quando os filhos de deus penetraram nas filhas dos homens, e elas geraram para eles filhos; estes foram os gigantes, célebres desde a eternidade”²⁰⁴. Ora, que Moisés se refere aos anjos, é evidente, e o mesmo não se impinge de fora, mas, pelo contrário, a partir do seu dizer claro de que não homens, mas gigantes, nasceram deles. Pois parece óbvio que, se Moisés verdadeiramente tivesse considerado os homens serem [290D] os pais dos gigantes, e não alguém de uma natureza melhor e mais forte, ele não teria dito que dos homens nasceram os gigantes; pois me parece ter ele declarado que a raça dos gigantes é composta da mistura do mortal e imortal. Então, Moisés que chama os muitos filhos de deus, e não os chama homens mas anjos, não poderia ter revelado para os homens, se verdadeiramente tivesse conhecido, deus, palavra unigênita, ou o filho de deus ou como o chamais? E porque [290E] não considerava isso importante, sobre Israel disse: “Israel é meu filho primogênito”²⁰⁵? E por que Moisés não disse isso sobre Jesus? Moisés ensinava que havia um só e único deus, mas deus tinha muitos filhos que dividiram entre si as nações. Mas a palavra como sendo filho primogênito de deus, ou um deus, ou qualquer outra coisa que tenha sido estabelecida falsamente por vós mais tarde, Moisés não conhecia em absoluto e não ensinava publicamente isso. Escutai agora palavras do próprio Moisés e de outros profetas. [291A] De fato, Moisés diz muitas frases deste tipo e em muitos lugares: “Temerás ao senhor teu deus e adorarás só a ele”²⁰⁶. Como, pois, tem sido transmitido nos evangelhos que Jesus que ordena: “Ide e ensinai a todos as nações, batizando-as em nome do pai e do filho e do espírito santo”²⁰⁷, se de resto eles foram destinados a também adorá-lo? E as vossas opiniões também estão em conformidade com isso, quando junto com o Pai considerais divinamente o filho.

E, sobre os ritos apotropaicos²⁰⁸, escuta de novo quantas coisas Moisés diz: “E pegará dois bodes dentre as cabras pelo pecado e um carneiro para holocausto. E Aarão [299B] ofertará o novilho pelo pecado, para ele próprio, e fará uma expiação por ele e por sua casa. E ele pegará os dois bodes e os colocará diante do senhor, junto da porta do tabernáculo do testemunho. E Aarão porá sobre os dois bodes um lote de peças para deitar sortes para o senhor e outro para o bode expiatório”²⁰⁹, de modo que se faça partir este, diz Moisés, com a expulsão e se o abandone no deserto. Assim, pois, o bode que está sendo enviado para o expiatório é afastado para longe. E do outro bode Moisés diz: “E imolará [299C] o bode do pecado do povo diante do Senhor, e levará seu sangue para dentro do véu, e aspergirá o sangue sobre a base do altar para o sacrifício e aplacará as coisas sagradas das impurezas dos filhos de Israel e das injustiças deles em todos os seus pecados”²¹⁰. [305B] Assim, pois, fica evidente, em alguma parte

ao longo do que foi dito, que Moisés conhecia bem as formas de sacrifícios. E para mostrar que, não como vós, ele pensou as coisas impuras, escutai de novo conforme suas próprias palavras: “E a alma que coma da carne da vítima do sacrifício salvador, que é do senhor, com sua impureza sobre ela, essa alma perecerá fora de seu povo”²¹¹. De tal modo prudente é o próprio Moisés a respeito da comida dos sacrifícios.

[305D] Convém agora recordar o que eu disse antes²¹², devido às quais eu disse também essas. Por que, pois, separando-vos de nós, não recebeis a lei dos judeus nem seguís fielmente o que foi dito por Moisés? Certamente, alguém agudo dirá, olhando contrariamente: “Os judeus também não sacrificam”. Mas eu mesmo refutarei este que tem a vista terrivelmente fraca, em primeiro lugar, porque nenhum dos demais costumes praticados pelos judeus está na observância de vós; em segundo lugar, porque os Judeus sacrificam em suas próprias casas e, além disso, agora comem [306A] todas as coisas consagradas; e eles suplicam antes de sacrificar e dão o ombro direito como primícias aos sacerdotes, mas, como têm sido privados do seu templo, ou como têm o costume de dizer, do seu lugar sagrado, eles ficam impedidos de levar à boca as primícias dos sacrifícios. Mas vós, que inventastes um novo sacrifício e nenhuma necessidade tendes tido de Jerusalém, por que, diante disso, não sacrificais? Por certo, isto que eu disse de vós é supérfluo, dado que falei o mesmo no início quando desejei demonstrar que os judeus estão de acordo [306B] com os gentios, afora cultuarem um só deus. Pois isto é algo próprio deles, mas estranho para nós, visto que em todo o resto, de algum modo, temos alguma coisa em comum com eles – templos, santuários, altares de sacrifício, purificações e certos preceitos, sobre os quais ou de modo nenhum nos diferenciamos inteiramente ou não diferenciamos pouco uns dos outros.

[314C] Por que na dieta de qualquer um de vós não sois do mesmo modo puros como os judeus, mas dizeis ser necessário comer tudo da mesma maneira que legumes do horto²¹³, acreditando em Pedro que, dizem, anunciou: “O que deus purificou, não chames tu de impuro”²¹⁴? Que prova há disto, de que que deus purificou, não chames tu de impuro? Que prova há disto, de que antigamente [314D] o que deus considerou repugnante, agora o tem feito puro? Pois Moisés, manifestando-se sobre os quadrúpedes, diz que todo animal de pé fendido, de casco e ruminante é puro, e os que não são desse tipo são impuros²¹⁵. Portanto, se o porco, a partir da visão de Pedro, agora é dado a ruminar, obedeçamos-lhe; pois seria verdadeiramente prodigioso se, de acordo com a visão de Pedro, isto tivesse tomado forma. Mas, se ele mentiu ao dizer que teve essa visão, uma revelação, [314E] para falar como vós, na casa do curtidor, por que creremos tão rápido em coisas tão importantes? Pois o que ordenou de difícil Moisés a vós se, além da carne de porco, proibiu-vos de comer da carne de animais voadores e marinhos, declarando ele que esta, além da carne de porco, também foi rejeitada por Deus e mostrada impura?

[319D] Mas por que eu discuto longamente a respeito dessas doutrinas anunciadas por eles²¹⁶, se é possível ver se elas possuem alguma força? Eles dizem, pois, que deus estabeleceu a segunda lei depois da primeira. Pois a primeira lei surgiu frente a uma determinada circunstância e estava circunscrita a um espaço de tempo delimitado, ao passo que a nova lei foi revelada pelo fato de estar a lei de Moisés circunscrita quanto ao local e ao tempo. Que eles mentem ao afirmar isso, eu mostrarei claramente a partir dos testemunhos de Moisés – não apenas dez, mas inúmeros – [319E] nos quais ele afirma que a lei é eterna. Escutai, pois, o trecho do *Êxodo*: “Será esse dia memorável para vós, e o celebrareis como uma festa ao senhor ao longo de vossas gerações. Vós a celebrareis eternamente como costume. A partir do primeiro dia vós colocareis para fora de vossas casas a levedura”...²¹⁷ [320A] Restam muitas asserções desse tipo, segundo as quais a lei de Moisés é eterna e das quais eu me abstive de falar em virtude de sua grande quantidade: mas mostrai onde está dito aquilo que mais tarde foi afirmado atrevidamente por Paulo, que “Cristo é o fim da lei”²¹⁸. Onde o deus dos hebreus proclamou [320B] uma outra lei além da que já vigia? Isso não está em parte alguma, nem há alguma correção emenda da lei vigente. Pois escuta Moisés novamente: “Não acrescentai à palavra que eu agora vos dito nem subtraí nada dela. Guardai os mandamentos do deus vosso senhor, quantos eu digo hoje para vós”²¹⁹ e “maldito é todo aquele que não segue a todos”²²⁰. E vós considerastes como algo pequeno acrescentar ou subtrair ao que está escrito na lei, mas como o que há de mais corajoso e espirituoso [320C] transgredi-la completamente, olhando não para a verdade, mas para o que é mais persuasivo para todos.

[327A] E vós sois tão desafortunados que nem aquilo que lhes ditaram os apóstolos vós seguistes; e esses ensinamentos foram tornados piores e mais ímpios pelos que vieram depois. Pois sequer Paulo ousou dizer que Jesus é deus, nem Mateus, nem Lucas e nem Marcos. Mas o bom João, eu acredito, percebendo a [327B] grande quantidade de pessoas já tomadas por essa doença nas cidades dos gregos e dos italianos, e escutando que também os túmulos de Pedro e de Paulo eram venerados, ainda que secretamente, foi o primeiro que ousou fazer tal afirmação. Depois de falar algumas poucas coisas sobre João Batista, e retornando às palavras que ele pronunciava, ele diz, “e a palavra tornou-se carne e habitou entre nós”²²¹, mas de que maneira isso se deu ele não diz, porque se envergonha. Em parte alguma, porém, ele o chama Jesus [327C] ou Cristo, quando menciona deus e a palavra, mas ele diz, como que silenciosa e secretamente enganando nossa audição, que João Batista prestou esse testemunho em nome de Cristo, que devemos acreditar que ele é deus, a palavra. [333B] Nem eu mesmo nego que João afirma isso a respeito de Jesus. Mas parece que, para alguns dentre

os ímpios, Jesus Cristo [333C] é diferente da palavra anunciada por João. Não é esse o caso. Pois aquele que ele próprio diz ser deus, a palavra, é o mesmo que ele diz ter sido reconhecido por João Batista como Jesus Cristo. Observai, então, como ele, cuidadosa, silenciosa e discretamente, acrescenta aos fatos o toque final de impiedade, e como ele é tão sutil e enganador, que novamente ele se ergue para acrescentar: “Ninguém jamais viu deus: o filho unigênito, que está junto ao pai, esse o deus a conhecer”²²². Então é esse [333D] o deus que é palavra e se tornou carne, o filho unigênito que está junto ao pai? E, se é ele mesmo, como penso, então vós também contemplastes deus. Pois “ele habitou entre vós e vós contemplastes a glória”²²³ dele”²²⁴. Por que, então, vós afirmais que ninguém jamais viu deus? Pois, se vós não contemplastes o deus que é pai, contemplastes o deus que é palavra”²²⁵. E, se um é o filho unigênito, mas o outro é o deus que é palavra, como eu escutei da parte de algumas das vossas seitas, isso João sequer ousou afirmar.

[335B] Mas esse mal teve início com João; entretanto, as quantas coisas que vós inventastes na seqüência, acrescentando ao cadáver antigo muitos cadáveres recentes, quem poderia abominá-las o suficiente? Vós fizestes proliferar em todos os locais sepulcros e [335C] tumbas, embora não seja dito em parte alguma que vós devais passar o tempo em meio a sepulcros e velá-los. E vós chegastes a tal perversidade, que pensais em nome disso não ser mais preciso ouvir as palavras de Jesus de Nazaré. Escutai, pois, as coisas que aquele diz a respeito das tumbas: “Lamentáveis vós, escribas e fariseus, hipócritas, que pareceis sepulcros caiados: por fora o sepulcro parece conservado, mas por dentro está cheio de ossos de mortos e de todas as impurezas”²²⁶. Se Jesus, portanto, dizia que os sepulcros [335D] estão cheios de impurezas, por que vocês evocam deus sobre eles?

[339E] Diante desses fatos, por qual razão vós passais o tempo em meio a tumbas? Vós desejais escutar a causa? Não eu, mas o profeta Isaías o diria: “Nos túmulos e cavernas, eles dormem em busca de visões durante os sonhos”²²⁷. [340A] Observai, então, como esse ato de feitiçaria, dormir em meio aos túmulos a fim de ter visões durante os sonhos, era antigo entre os judeus. O provável é que, depois da morte de seu professor, vossos apóstolos transmitiram, desde o início, a vós, os primeiros crentes, e realizaram a feitiçaria de forma mais habilidosa do que a vossa, mostrando publicamente os locais onde realizavam essas feitiçarias e abominações.

[343C] E vós, embora pratiqueis as coisas que deus desde o início abominou, tanto através de Moisés quanto dos profetas, vos negastes a levar vítimas ao altar e a sacrificar. Pois o fogo, eles dizem, não descerá, como no caso de Moisés, consumindo os sacrifícios. Isso, aconteceu uma única vez com Moisés²²⁸ [343D] e, novamente, muito tempo depois, com Elias de Tisbe²²⁹. Pois eu mostrarei em poucas palavras que o próprio Moisés pensava ser preciso trazer o fogo de fora²³⁰ e, antes dele, também o patriarca Abraão...

[346E] E não apenas isso, mas também os filhos de Adão, ao ofertarem

primícias a deus, <a escritura> diz: “deus olhou sobre Abel e as oferendas dele. Mas a [347A] Caim e aos sacrifícios dele não prestou atenção. E causou muita dor ao Caim, que ficou cabisbaixo. E disse o senhor deus a Caim: ‘por que tu ficaste tão triste e por que ficaste cabisbaixo? Se tu fizeste oferenda mas não dividiste corretamente, tu pecaste, não?’”²³¹ E desejais escutar quais eram as oferendas deles? “Aconteceu que, alguns dias depois, Caim trouxe um sacrifício de frutos da terra para o senhor. E Abel o trouxe [347B], também ele, dos primogênitos de seus rebanhos, e da gordura deles”²³². Sim, dizem <os galileus>, não foi o sacrifício, mas a divisão que Deus reprovou, ao dizer a Caim: “Se tu fizeste oferenda mas não dividiste corretamente, tu pecaste, não?” Assim me disse um dos vossos sábios bispos; e ele estava enganando primeiro a si mesmo, depois aos outros homens. Pois, perguntando eu de que modo a escolha estava errada segundo algum critério, ele não era capaz de me explicar, nem ao menos de apresentar uma fria resposta. E eu, observando que ele estava com dificuldade, [347C] disse: “Deus corretamente censurou isso que tu falas. Pois a disposição de ambos era igual, uma vez que ambos consideraram ser necessário dedicar presentes e trazer sacrifícios a deus. Porém, acerca da divisão, um acertou o alvo, ao passo que o outro errou. Mas como, de que modo? Pois, dentre os seres sobre a terra, há os animados e os inanimados, e os animados são mais dignos de apreço do que os inanimados para um deus que é vivente e causa da vida, na medida em que eles participam da vida e têm uma alma mais conformada <a dele> – por isso deus se alegrou com aquele que lhe trouxe um sacrifício perfeito”.

351A1-324D1

Eduardo Laschuk

[351A] Agora, devo dirigir-me de novo a eles²³³: por que não vos circuncidais? Eles dizem: “Paulo afirma que foi concedida a circuncisão do coração, e não a da carne, a Abraão, que teve fé”²³⁴. Com efeito, ele não se referia mais à carne, e é necessário acreditar nas palavras não ímpias proclamadas por ele e por Pedro”. E escuta novamente: diz-se que deus deu a circuncisão da carne a Abraão como [351B] aliança e sinal: “E esta é a aliança que guardarás entre mim e ti, e entre <mim> e a tua semente pelas vossas gerações. Fareis a circuncisão da carne de vosso prepúcio, e o fareis em sinal da aliança entre mim e ti e entre mim e tua semente”²³⁵. Pois bem, quando ele²³⁶, indiscutivelmente, determinou que se deve observar a lei e ameaçou com punições aos que transgredissem um só preceito, que espécie de defesa encontrareis vós, que transgredistes a todos eles em conjunto? Ou bem Jesus terá mentido ou, então, vós é que em tudo e [351D] de todos os modos não guardais a lei. [354A] “A circuncisão será da tua carne”, diz Moisés²³⁷. Não lhe dando ouvidos, eles dizem: “Circuncidamo-nos de coração”. Muito bem! Então, entre vós não há malfeitor algum, tampouco há

qualquer homem perverso. Tão bem vos circuncidais de coração! Eles dizem: “Não podemos observar a regra do pão ázimo nem celebrar a Páscoa, pois Cristo foi sacrificado de uma vez por todas em nosso nome”. Que seja! Então, ele vos impediu de comer o pão ázimo? Ainda assim – pelos deuses! – eu também sou um [354B] dos que evitam fazer celebrações em conjunto com os judeus, mas sempre reverencio o deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, que eram eles próprios caldeus, uma raça sagrada e teúrgica, e aprenderam a circuncisão no tempo em que foram estrangeiros entre os egípcios. Eles reverenciaram um deus que foi benévolo para mim e para todos que o reverenciaram tal como Abraão reverenciou, pois é um deus muito grande e poderoso, mas que a vós absolutamente não diz respeito. Sequer imitais Abraão, erigindo-lhe altares, construindo locais de sacrifício e fazendo oferendas, como [354C] fazia aquele. [356C] Pois Abraão sacrificava sempre e continuamente, assim como nós. Servia-se também da divinação por meio das estrelas cadentes; isto é igualmente grego. Mas, principalmente, augurava pelo vôo das aves. E tinha até mesmo um administrador doméstico que lia presságios²³⁸. Se algum de vós duvida, as próprias palavras de Moisés [356D] o mostrarão claramente: “Depois de ditas essas coisas, a palavra do senhor manifestou-se para Abraão durante a noite, em uma visão, e disse: ‘Não temas, Abraão; eu te protejo. A tua recompensa será extremamente grande’. Abraão responde: ‘Senhor, que darás para mim? Pois eu estou para morrer sem descendência, e o filho de minha escrava Masek será meu herdeiro’. Imediatamente fez-se-lhe a voz de deus, que dizia: ‘Ele não será teu herdeiro, mas aquele que sairá de ti, esse será teu herdeiro’. [356E] Conduziu-o para fora e lhe disse: ‘Olha para cima, para o céu, e conta as estrelas, se puderes contá-las’. E disse: ‘Assim será a tua semente’. Abraão acreditou em deus e isso lhe foi contado como retidão”²³⁹.

Dizei-me agora o motivo por que esse deus ou anjo oracular o conduziu para fora e começou a mostrar-lhe as estrelas? Estando dentro de casa, não saberia ele quão grande é a multidão das estrelas [357A] que sempre aparecem e brilham à noite? Mas ele pretendia, penso eu, mostrar a Abraão as estrelas cadentes, a fim de dar uma prova visível da decisão do céu, que tudo sanciona e realiza. [358C] Para que ninguém considere que tal interpretação é forçada, acrescentarei as palavras que seguem, e o convencerei. Pois está escrito a seguir: “E disse-lhe: ‘Eu sou o deus que te conduziu para fora da terra dos caldeus, a fim de te dar esta terra em herança’. E ele respondeu: ‘Senhor deus, por que meios poderei saber que a herdarei?’ [358D] Aquele tornou-lhe: ‘Toma para mim uma vaca de três anos, uma cabra de três anos, um carneiro de três anos, uma pomba-rola e uma pomba’. Tendo tomado todos esses, dividiu-os ao meio e os depôs de frente uns para os outros, mas não dividiu os pássaros. Aves desceram sobre as metades e Abraão sentou-se com elas”.

Vedes que a profecia desse anjo ou deus que apareceu foi confirmada pelo augúrio das aves, e não por eventos fortuitos como entre vós, mas acompanhado

de sacrifícios que cumpriam a divinação? Ele afirma [358E] ainda que, com a vinda das aves de rapina, demonstrou que a mensagem era verdadeira. E Abraão acolhe a promessa, acrescentando que uma promessa desprovida de verdade parece ser uma tolice e uma estupidez. Não se pode conhecer a verdade por simples palavras; é preciso que algum sinal claro acompanhe o que foi dito. Esse sinal, ao surgir, dará credibilidade à declaração feita sobre o futuro.

[351D] Resta-vos uma única desculpa para essa indolência: o fato de não ser permitido sacrificar aos que estão fora de Jerusalém, [324C] ainda que Elias tenha sacrificado no <monte> Carmelo, [324D] e não na cidade santa²⁴⁰.

Notas:

¹ *Philomythos*.

² O engodo dos galileus fez essa monstruosidade, que são as Escrituras, ganhar fé de ser verdadeira.

³ O substantivo *hellen* e o adjetivo dele derivado significam, normalmente, o habitante da Grécia, o grego; contudo, deve-se notar que Juliano é romano e que não se refere apenas os gregos da Grécia, mas também os povos moldados pela cultura grega. Ao optar por “helenos”, procuramos não remeter, portanto, diretamente aos gregos, mas aos “pagãos”, à cultura grego-romana. Liddell-Scott-Jones citam a *Carta 114* (l. 49), do próprio Juliano, e também o *Evangelho de João*, 7.35, como exemplos desse uso da palavra. Nas ocasiões em que Juliano se refere de modo claro à Grécia, estritamente, optaremos por “grego”.

⁴ Juliano vê o cristianismo como uma religião nova, sem tradição e, sobretudo, sem o pertencimento a um país ou povo, traços suficientes para não ser uma religião respeitada.

⁵ A palavra grega é *haíresis*, que significa primariamente a ação de tomar, de escolher; disso decorrem seus vários sentidos: escolha, escolha de uma escola filosófica ou religião, a própria escola ou religião, seita e, como notam Blanco e Gazapo, heresia, na terminologia cristã. Não há dúvida de que Juliano emprega o vocábulo conscientemente, sugerindo que os cristãos são verdadeiros heréticos, porque não se vinculam às religiões ou doutrinas estabelecidas.

⁶ *Apostántes*, participio aoristo do mesmo verbo (*aphístēmi*) de que se forma o epíteto pelo qual Juliano é conhecido pela posteridade: “apóstata”, isto é, aquele que renegou a crença cristã. A heresia é uma apostasia, ou seja, um ato de afastamento dos dogmas dominantes de uma religião. Juliano insiste na ironia de que são os cristãos que se afastaram, ou se apostataram.

⁷ Cf. nota 3.

⁸ As Ceres são figuras mitológicas apresentadas como seres alados, negros, terríveis, com dentes grandes e afiados, e unhas enormes; despedaçam os cadáveres e bebem seu sangue. O sentido aqui, obviamente, é metafórico: Juliano menciona as características que seguem como se fossem as chagas horríveis desses povos.

⁹ *Khydaíōtes*: esta é a única ocorrência deste substantivo registrada por Liddell-Scott-Jones. Juliano o cunhou a partir do adjetivo *khydaios* (“abundante”, “comum”, “vulgar”).

¹⁰ Blanco e Gazapo remetem a uma passagem de Jâmblico - *Sobre os mistérios do Egito*, I. 3 (linhas 2-5, não indicadas por eles) –, filósofo com forte influência sobre Juliano, que contém a mesma convicção de que nosso conhecimento dos deuses é inato, anterior e superior a toda forma de pensamento racional.

¹¹ *Prothymia*.

- ¹² Referência ao *Timeu* de Platão (28C 3-5). Sobre a posteridade dessas influentes linhas de Platão, cf. J. Pépin, "Linguistique et théologie dans la tradition platonicienne", *Langages*, 1982, vol. 16, n. 65, pp. 91-116.
- ¹³ Há uma lacuna neste ponto do texto.
- ¹⁴ "Astros" não está no texto grego, que traz apenas "algum dos no céu". Algumas traduções optam por "esfera celeste" (Neumann, Hoffmann), solução um pouco distante do original; outras, por "corpos celestes" (Wright, Blanco e Gazapo), opção que pode induzir ao erro: deve-se notar que, na tradição grega, especialmente a platônica, a que se filia Juliano, os astros estão próximos da imaterialidade, de modo que, se lhes atribuímos um corpo, trata-se de um corpo distinto do nosso e dos demais corpos sensíveis.
- ¹⁵ Crono é filho de Urano (Céu) e Gaia (Terra); desposou Réia, sua irmã, e teve como filhos Héstia, Deméter, Hera, Hades e Poseidon. Cf., por exemplo, Hesíodo, *Teogonia*, 453ss.; Apolodoro, *Biblioteca*, 1.4ss.
- ¹⁶ Réia, Perséfone e Hades, respectivamente.
- ¹⁷ Juliano refere-se à versão do mito de Dioniso na qual ele é dilacerado, queimado e comido pelos Titãs. As menções mais antigas a essa versão parecem ser as de Pausânias (*Descrição da Grécia*, VII. 18. 4; VII. 37. 5). Vejam-se as discussões de E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, University of California Press, 1973, p. 155; e W. Otto, *Myth and Cult*, Indianapolis, Indiana University Press, 1995, p. 195.
- ¹⁸ *Parádeisos*: "jardim", mas também "paraíso".
- ¹⁹ *Gênesis* 2. 8.
- ²⁰ *Ibid.* 2. 7.
- ²¹ *Ibid.* 2. 21,22
- ²² *Ibid.* 2. 18.
- ²³ Cf. a nota 10.
- ²⁴ *Phrónesis*.
- ²⁵ Seguimos aqui, com Wright, o texto dos manuscritos, que apresenta a repetição do dativo *anthrópoi*. A correção de Neumann, substituindo a segunda ocorrência por *autôi* ("para ele"), agrada ao gosto do leitor moderno, mas não se sustenta, nem do ponto de vista textual, nem do estilístico.
- ²⁶ *Báskanos*, que pode trazer também o sentido de "invejoso".
- ²⁷ Deve-se entender, como sujeito desse verbo, algo como "o texto", "as escrituras".
- ²⁸ *Gênesis* 3. 22.
- ²⁹ A interpretação alegórica dos mitos é prática corrente entre todos os neoplatônicos: vejam-se, como exemplos significativos e influentes, Plotino, I. 6 [1] 8, e Porfírio, *Antro das Ninfas*.
- ³⁰ Juliano insistirá, ao longo de todo o tratado, na incoerência de um deus que sente inveja ou ciúme. A palavra grega *zelós* ("zelo", "inveja", "ciúme") e outras, dela derivadas (os verbos *zelôin* e *zelotypein*, "ser zeloso", "sentir inveja ou ciúme"; o adjetivo *zelótypos*, "zeloso", "ciumento", "invejoso"; e o substantivo *zlotés*, "o que zela", "o que é ciumento"), ocorrerão várias vezes no texto e não serão sempre diferenciadas na tradução. Ao escolhermos "zelar", "ser zeloso" etc., tentamos preservar uma ambigüidade insolúvel na grego, que é felizmente a mesma que há no português: *zelós* e seus derivados têm uma acepção positiva, que é a do zelo como grande cuidado ou afeição, e uma negativa, que é a do zelo como inveja ou ciúme. Como dissemos, e ficará bastante claro nos seus argumentos, Juliano prende-se ao sentido negativo do termo; mas os cristãos, de sua parte, podem ver no zelo divino apenas seu aspecto positivo.
- ³¹ Os judeus.
- ³² *Hodí*: novamente preferimos seguir a lição dos manuscritos, apoiando-nos em Wright, a acatar a emenda de Neumann, *oudé* ("nem"). Há uma lacuna na sequência do texto, que provavelmente traria elementos do *Timeu* de Platão, obra fundamental para a cosmologia neoplatônica. O sentido que se desprende é que Juliano sustenta que o demiurgo cria o mundo sem intermediários; a lição de Neumann teria um sentido oposto.
- ³³ Este cosmo é o universo sensível.
- ³⁴ *Gênesis* 1. 3 e 14.

- ³⁵ *Ibid.* 1. 1 e 16.
- ³⁶ *Ibid.* 1.
- ³⁷ *Pneúma*.
- ³⁸ *Gênesis* 1. 2.
- ³⁹ *Eidolon* é palavra grega que, na terminologia cristã, também significa "ídolo". Certamente há ironia neste trecho. Ao dizer que Platão homenageou as "imagens", Juliano provavelmente pensa nas formas ou idéias inteligíveis, designadas por Platão pelos termos *eidos* e *idéa*.
- ⁴⁰ *Números* 12. 8.
- ⁴¹ *Gênesis* 1. 1-17, resumidos.
- ⁴² Acatamos, aqui, seguindo Wright, a lição de Klimek, que insere *ouí* ("não") após *perí*.
- ⁴³ O texto dessa passagem é bastante elíptico, mas seu sentido – depois da adição de Klimek (veja-se a nota anterior) – é claro: Moisés não diz que a noite, o abismo e a água não existiam antes de deus criar as outras coisas; isso implica que há coisas que não foram criadas por deus.
- ⁴⁴ *Skénoma* ("tenda", "morada") designa metaforicamente os corpos.
- ⁴⁵ O parágrafo contém várias referências, exatas ou aproximadas, ao *Timeu* (28b-30b) de Platão.
- ⁴⁶ *Gênesis* 1. 26-28.
- ⁴⁷ *Ouranós*, "céu"; contudo, note-se que esta palavra possui, para Platão, – como Juliano observa em 57C – o sentido de mundo, universo, cosmo. A opção tradutória se dá seguindo a própria preferência de Platão por usar a palavra "céu". Assim também o fazem Wright, Blanco & Gazapo e Neumann.
- ⁴⁸ "Universal" traduz *hápan*, que significa "todo", "inteiro", "total", "completo". Nossa escolha é motivada pelo desejo de preservar, em português, a repetição do adjetivo *pán* no original (que se dá entre *hápan* e *pán*, "todo" "universo").
- ⁴⁹ *Demiourgia*.
- ⁵⁰ Isto é, imitando o poder que o demiurgo demonstrou ao criar os seres vivos.
- ⁵¹ A parte dos seres vivos que convém receber o mesmo nome que os imortais.
- ⁵² Platão, *Timeu*, 41a-c, citado com algumas omissões e modificações. J. Finamore defende que esta interpretação da expressão *theoi theôn*, "deuses dos deuses", desenvolvida na sequência, é originalmente de Jâmblico ("Theoi theôn: an Iamblican doctrine in Julian's *Against the Galilaeans*", *Transactions of the American Philological Association*, vol. 118, 1988, pp. 393-401).
- ⁵³ Essa idéia é freqüentemente repetida entre os neoplatônicos; tome-se, como um único exemplo, Plotino, *Enéadas*, II. 3 [52] 12. 5.
- ⁵⁴ *Enypárkhein* e *synypárkhein*, respectivamente.
- ⁵⁵ *Lógoi*.
- ⁵⁶ No original: *tò méson*, "o meio". Em Wright: "gulf"; em Blanco e Gazapo: "espacio intermédio"; em Neumann: "Abstand".
- ⁵⁷ Neumann suprime esta frase por considerá-la uma glosa. Nossa tradução segue a sugestão de Asmus, adotada por Wright. Todavia, não é com facilidade que se a lê.
- ⁵⁸ Isto é, é necessário que a causa dos seres imortais sejam deuses diferentes dos deuses que são causa do seres mortais.
- ⁵⁹ Cf. *Deuteronomio*, 4. 19.
- ⁶⁰ Os hebreus.
- ⁶¹ *Êxodo* 4. 22.
- ⁶² *Ibid.* 4. 23.
- ⁶³ *Êxodo* 5. 3. Faltam as palavras dos profetas e de Jesus. Não é possível saber se Juliano não as citou ou se Cirilo não julgou importante reproduzi-las.
- ⁶⁴ *Klêros*, designa a parte destinada a cada um; também significa "herança".
- ⁶⁵ Como nota Wright, Juliano cita este mesmo provérbio, colhido de Teógnis (215ss.), em outra obra sua, o *Misopógon* (349D, na edição de Wright).
- ⁶⁶ *Klêronomia*, "herança", "posse".
- ⁶⁷ *Romanos* 3. 29; *Gálatas* 3. 28. "Gentio" traduz *éthnos*, "povo", mas tardiamente também "estrangeiro", "não-ateniense", "não-judeu".

⁶⁸ Salmos 78. 25.

⁶⁹ *Eidolon*.

⁷⁰ Isto é, se a noção de deus concebida pelos cristãos é uma noção que não passa de uma noção superficial e desprovida de fundamento.

⁷¹ Êxodo 20. 5.

⁷² *Êthnarkhos*.

⁷³ Se tudo é o contrário do que foi dito logo antes, isto é, as doutrinas dos helenos não são ficções, mas sim verdades atestadas pela experiência.

⁷⁴ *Thrasýs*; o termo significa “intrépido”, “insolente”, “arrogante”. Optamos por uma tradução que preserve a ambigüidade do original, uma vez que a audácia pode tanto ser uma característica positiva quanto pejorativa. Entenda o leitor como preferir.

⁷⁵ *Philanthrópous*.

⁷⁶ O termo usado por Juliano é *tryphelós*, uma variação rara do adjetivo *trypherós*, que significa “delicado”, “sofisticado”, “elegante”, “luxurioso”, “efeminado”.

⁷⁷ *Thermós* é o adjetivo, que significa “quente”; geralmente, quando aplicado a pessoas, designa o temperamento exaltado, irritado.

⁷⁸ *Hypárkhein*.

⁷⁹ *Enypárkhein*.

⁸⁰ *Êthos*.

⁸¹ É possível entender *enypárkhein* como intransitivo e tomar o genitivo *êthôn* como atributo de *phýsis*; assim, esta oração também poderia ser traduzida desta forma: por aqueles em que natureza oposta de caracteres preexistia e havia.

⁸² A nota de Wright merece ser citada: “Um príncipe cita que viajava em busca de conhecimento e era considerado por alguns um dos sete sábios. Em seu retorno à Trácia, conta-se que ele foi morto enquanto celebrava os ritos de Cibele, que eram novos para os citas; Heródoto, 4. 76, narra o conto para ilustrar o ódio cita aos costumes estrangeiros, especialmente gregos; cf. Luciano, *Anacarse* (p. 346, n. 2)”.

⁸³ *Bakkheúein*, verbo de difícil tradução, significa celebrar os mistérios de Dioniso ou estar possuído por um deus, não necessariamente Baco.

⁸⁴ Os povos do Ocidente em relação a Roma, ou seja, os povos ibéricos e possivelmente os gauleses.

⁸⁵ *Kheilos*: trata-se, evidentemente, da língua que sai dos lábios, do idioma.

⁸⁶ *Gênesis* 11. 4-8.

⁸⁷ *Odisséia*, 11, 316.

⁸⁸ No original, *katapephoítēken*. Uma ocorrência célebre do verbo *kataphoítēn* – aparentemente a única anterior a Juliano – se dá em Heródoto (VII, 125, 2-3), referindo-se ao ataque de leões (que *desceram* de suas cavernas) à caravana de Xerxes. Juliano, usando esse verbo, talvez esteja dando uma conotação pejorativa à descida de deus para a cidade.

⁸⁹ Respectivamente, *homóglōttoi* (“que falam a mesma língua”) e *homóphrones* (“que pensam da mesma maneira”).

⁹⁰ *Tò politiká*.

⁹¹ *Tò anypótakton* pode significar tanto a falta de disciplina, de organização, quanto a indomabilidade, a insurgência, a recusa a ser controlado. Nossa opção concorda com a de Neumann, que é alemão: “Umbändigkeit”, e discorda das dos demais tradutores: Wright, “lack of discipline”; Blanco e Gazapo, “falta de disciplina”; Hoffmann, “lack of self-restraint”. Os germanos são tidos por agressivos, guerreiros, amantes da liberdade (como Juliano acaba dizer) e audaciosos (como disse em 116A); dessa forma, parece-nos que o melhor sentido para *anypótakton* seja o que exprima a recusa de ser dominado.

⁹² Respectivamente, *tò kheiróthēs* e *tithasón*. Uma vez mais, dois adjetivos ambíguos: *kheiróthēs* significa “maneável”, “adaptável”, “submisso”, “tratável”, “dócil”; e *tithasós*, por sua vez, “domesticado”, “domado”, “cultivado”, “culto”.

⁹³ Note-se que “bárbaro” é designação para todos os povos de raça e língua outras que os gregos e romanos, não denotando necessariamente crueldade ou incivilidade. Os persas, por exemplo, são conhecidos por sua extrema sofisticação.

⁹⁴ O argumento é que não faz sentido acreditar em um deus que aja por vingança e sem conhecimento das consequências de seus atos.

⁹⁵ Mais uma provocação de Juliano: o verbo empregado é *eukharistein*, que, embora não seja exclusivamente de uso cristão, adquire com o cristianismo um sentido especial, que Juliano certamente conhece. Assim, Juliano não questiona apenas a razão de devermos ser gratos ao deus cristão, mas também, e ao mesmo tempo, a razão de um dos sacramentos centrais da Igreja.

⁹⁶ Cf. nota 72.

⁹⁷ *Ángelos* significa “mensageiro”, mas, no contexto de Juliano, tem já o sentido de um ser semidivino que serve de intermediário entre os deuses e os mortais.

⁹⁸ O *dáimon* é outra classe de seres superiores aos mortais, mas inferiores aos deuses.

⁹⁹ Wright acata a inserção *hēros*, proposta por Asmus a partir de uma passagem paralela na *Oração* 4, 145C (ed. Wright).

¹⁰⁰ *Hypourgikós*; há apenas duas ocorrências registradas deste adjetivo: esta de Juliano e uma, posterior, em Proclo, *In Alcibiadem*, 68, 13 (ed. A.-P. Segonds).

¹⁰¹ Há uma lacuna neste trecho.

¹⁰² O argumento de Juliano é que não é razoável que as diferenças entre os povos tenham sido determinadas, cada uma, por uma ordem diferente de deus; se há diferença entre as línguas, e se há diferenças entre os regimes políticos e tudo mais, é porque deus criou os seres humanos com diferenças essenciais.

¹⁰³ *Gênesis* 11. 7.

¹⁰⁴ *Despótes*.

¹⁰⁵ Preferimos manter o texto de alguns dos manuscritos, que apresentam *anatithēsín*, “coloca sobre”; *antithēsín*, “coloca contra”, é a lição adotada por Neumann, a partir do que parece estar escrito num único manuscrito; Wright a acatada também. O sentido da passagem nos parece claro: Juliano questiona que Moisés, acreditando num deus que é deus de uma parte do mundo, o considere também o deus de todo o mundo; com a alteração de Neumann, falta sentido à oração, uma vez que ela significaria que Moisés opõe a hegemonia do mundo ao seu Deus. Neumann traduz: “Wenn aber Moses einen Theilgott verhert hat und die Herrschaft über das All in einen Gegensatz zu ihm stellt...”; e Wright: “But if Moses first pays honour to a sectional god, and then makes the lordship of the whole universe contrast with his power...”. Blanco e Gazapo parecem concordar conosco, embora não advirtam que não seguem o texto de Neumann. Hoffmann segue Neumann e Wright, fornecendo uma interpretação erudita e bastante interessante; diz ele: “A questão é um pouco oblíqua, mas Juliano provavelmente parece ter em mente a doutrina cristã (ver *Efésios* 2. 1-5) de que o reino deste mundo tem um senhor outro que o Criador e que esses arcontes, guiados pelo ‘príncipe dos poderes do ar’, podem ter sido os agentes descritos no *Gênesis* 11. 7. A antipatia entre o deus-criador e o regente da era (éon) era um ponto de partida fundamental na exegese cristã da queda; ver Orígenes, *De principiis* 3. 2. 1. A questão é também é levantada por Porfírio, *apud* Macário Magno. A questão de Juliano, mais ampla e politicamente nuançada, é que o mundo não refletiria nenhuma harmonia, se ele estivesse no meio dos propósitos rivais de um Deus ‘nacional’, tal como ele imagina ser o Deus de Moisés, e aqueles que buscam estender seu domínio às suas custas” (pp. 108-109, n. 329). Seria impossível dizer que Hoffmann não tem razão, mas, mesmo assim, mantemos nossa escolha textual por dois motivos: 1) levando em conta os fragmentos preservados por Cirilo, estes que lemos, percebe-se que a linha argumentativa de Juliano tem, como um dos pontos centrais, o caráter restrito, local do cristianismo; como poderia um deus, pensa ele, se de fato é o deus que criou diretamente este mundo, tomar apenas uma pequena aldeia por objeto de suas preocupações? É certo que também essa aldeia tem seu deus, mas, ou ele é um deus local, subordinado a um deus universal, ou ele também deve cuidar de todos os outros povos igualmente; 2) manter o texto dos manuscritos é muito mais simples.

¹⁰⁶ O deus de Moisés.

¹⁰⁷ Êxodo 20. 15, 13 e 16, respectivamente.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 2.

¹⁰⁹ *Eidolon*, “imagem”, “estátua”.

¹¹⁰ Êxodo 20, 3-4.

¹¹¹ *Ibid.* 20. 5.

¹¹² *Ibid.* 20, 7-8 e 12-17.

¹¹³ Juliano conhece bem as Escrituras, não há dúvida, mas as cita de memória; aqui, faz referência aproximada ao Êxodo 20. 3, recém citado (“não haverá para ti outros deuses”): o verbo *proskynein* não aparece nesse versículo, mas em 20. 5, quando há a proibição de adorar as imagens. Juliano pode ainda estar pensando em *Salmos* 80. 10: *oudè proskynêseis theî allotrîgi* (“não adorarás deus estrangeiro”).

¹¹⁴ *Philanthropotéras*.

¹¹⁵ *Deuteronômio* 4. 24.

¹¹⁶ Parecem faltar algumas linhas do texto.

¹¹⁷ Juliano refere-se provavelmente a algo que expôs, mas que está ausente do texto tal como nos chegou.

¹¹⁸ Outra lacuna, preenchida em um manuscrito (o *Oecolampadius*) com *neque mutabilis esse* (“nem ser mutável”).

¹¹⁹ *Números* 25. 11.

¹²⁰ Cirilo insere no texto: “depois dessas palavras, ele [Juliano] escreve longo discurso, dizendo que não era necessário que o criador do céu e da terra sentisse tão selvagem ira, de modo a desejar destruir muitas vezes todo o povo Judeu”.

¹²¹ É provável que Juliano tenha em mente a célebre passagem do *Teeteto* (176b 1) de Platão.

¹²² Trata-se de Hermes Trismegisto (“três vezes grandíssimo”), identificado pelos gregos ao deus egípcio Thoth, a quem se atribui o *Corpus Hermeticum*, obra muito importante entre os neoplatônicos tardios.

¹²³ Sobre Oanes e Belos, cf. Wright, pp. 336-7, notas 2-3: “[Oanes é] um deus-peixe babilônico descrito por Beroso (séc. III) em sua *História da Babilônia*. Supunha-se que ele ensinara aos Caldeus as artes da civilização e que tem alguma analogia com a serpente do *Gênesis*”. “[Belos] é a versão grega do assírio *bil*, ‘senhor’ ou ‘deus’, o Baal da Bíblia”.

¹²⁴ Quíron é o centauro que educou Aquiles.

¹²⁵ Cirilo acrescenta ao texto: “[Juliano] diz que Davi e Sansão não foram realmente muito bravos nas batalhas, mas que foram muito inferiores à firmeza dos helenos e dos egípcios, e que a medida da sua realza ia, se muito, até os confins da Judéia”.

¹²⁶ Isto é, até a grandeza e a importância que a geometria tem hoje.

¹²⁷ Lemos aqui *taûta*, lição proposta por Klimek e aceita por Wright, em vez de *tâ*, impresso por Neumann.

¹²⁸ Novamente nos afastamos do texto de Neumann, lendo com Wright *metâ tês synaríthmou*, em vez de *mathémata eurýthmou*.

¹²⁹ Interpolação de Cirilo: “Depois dessas palavras sobre Minos, Juliano parte para um extenso mar aberto de narrativas e relembra histórias dos Gregos, dizendo que Dárdano nasceu de Zeus e da Electra atlântida, que foi fundador da Darnânia, tendo morrido para reinar junto de Zeus. Depois de completar, segundo o seu parecer, o vazio em relação à celebração a Dárdano, passa imediatamente à fuga de Enéias, e narra sua partida de Tróia para os povos da Itália, relembra Remo e Rômulo e o modo como Roma foi fundada”.

¹³⁰ A cidade de Roma.

¹³¹ Numa Pompílio, rei lendário, sucessor de Rômulo.

¹³² Literalmente “belo e bom” (*kalòs kai agathós*). A *kalokagathía* era um ideal de excelência física e moral da Grécia clássica. É possível que Juliano tenha em mente uma passagem do *Timeu* (88 c) de Platão.

¹³³ Algumas palavras estão faltando.

¹³⁴ Os editores e tradutores remetem este passagem a Tito Lívio (I. 55), que conta que, nas obras

de construção do templo de Júpiter, uma cabeça humana foi encontrada e, por isso, o monte recebeu o nome “Capitolino” (de *caput*, “cabeça” em latim).

¹³⁵ *Diopetês* significa, literalmente, caído de Zeus.

¹³⁶ *Skiagráphein* significa “pintar com sombras”, isto é, desenhar a cruz com as sombras produzidas pelo gesto.

¹³⁷ Deve haver uma lacuna neste ponto, assim como logo abaixo.

¹³⁸ A mãe dos deuses é Cibele, a quem Juliano dedica sua *Oração V*. O culto de Cibele foi introduzido em Roma por volta do final do século III a.C. Aparentemente, Juliano menciona várias dídivas dos deuses aos romanos, entre cultos e pessoas. Daí, talvez, a menção a Mário, que, segundo Plutarco (*Vida de Mário*, 17), teve sua vitória sobre os Cimbrios anunciada por um oráculo de Cibele, em 103 a.C.

¹³⁹ *Pneûma*.

¹⁴⁰ *Autophýes*. Juliano se refere à diminuição da importância dos vários oráculos gregos no final da antiguidade, que perderam espaço para religiões e práticas orientais, como a astrologia, e a teurgia e os oráculos caldeus – e o próprio cristianismo. Whight (p. 373, n. 2) sugere que Juliano esteja pensando no oráculo de Delfos, que ele tentou restaurar.

¹⁴¹ Na sua grande *Oração IV*, dirigida ao deus Hélio (Sol), Juliano opõe Asclépio a Cristo e o chama “salvador” (Or. IV, 144B, 153B).

¹⁴² Com Wright, seguimos a emenda de Klimek, que sugere *theòn* (acusativo singular) no lugar de *theôn* (“deuses”, genitivo plural).

¹⁴³ Referência aos doze apóstolos de Jesus, suas origens humildes e mortes infelizes.

¹⁴⁴ *Hagnós*: “puro, santo, casto”.

¹⁴⁵ Jesus.

¹⁴⁶ Sobre Cornélio, o centurião, cf. *Atos* 10; sobre o procônsul Sérgio, *Atos* 13. 6-12.

¹⁴⁷ Êxodo 6. 6.

¹⁴⁸ Isto é, o modo como os cristãos são governados.

¹⁴⁹ 1 *Samuel* 8.

¹⁵⁰ *Lucas* 2. 2. Cirênio (51 a.C.–21 d.C.) foi governador da Síria e realizou um censo na Judéia (cf. Flávio Josefo, *Antiguidades Judaicas*, 18).

¹⁵¹ Neumann acredita ser necessária a inserção de *ánthopos*. Não é simples decidir qual o sentido exato da pergunta de Juliano, dada a polissemia do particípio *genômenos* e de sua combinação com *ánthopos*. Temos pelo menos três possibilidades: Juliano pode perguntar que benefícios Jesus trouxe ao seu povo a) desde que o homem (Jesus) nasceu; b) depois que se tornou homem (adulto); ou depois que se tornou homem (encarnado). Parece-nos que a última possibilidade é a que mais se conforma à sequência do argumento, uma vez que Juliano admira-se que Jesus possa, segundo os relatos, tratar de espíritos e demônios, mas não tenha poder sobre humanos.

¹⁵² “De coração duro” traduz *sklerokárdios*, referência de Juliano a *Ezequiel* 3. 7; “pescoço de pedra” traduz *lithotrákheles*, que é um *hápax* e, provavelmente, uma reminiscência incorreta de *Atos* 7. 51 (onde se encontram *sklerotrákheles* e *aperitmetos tais kardiais*), como observam Blanco e Gazapo, p. 40, n. 57.

¹⁵³ Comanda espíritos e expulsa demônios: *Marcos* 1. 27 e *Lucas* 4. 36; anda sobre o mar: *Mateus* 14. 15; *Marcos* 6. 49 e *João* 6. 19.

¹⁵⁴ *Proairesis* significa, primariamente, “escolha anterior”; daí, “disposição, caráter, arbítrio, intenção” etc. A palavra é termo técnico em filosofia, mas bem pode ter emprego banal nesta passagem, que parece evocar o episódio da libertação de Barrabás em *Mateus* 27. 20-23.

¹⁵⁵ “Elaboração” traduz, não muito bem, *skeugría*, que também significa “intriga, composição cuidada, encenação”. Infelizmente, não temos a passagem em que Juliano discute tal problema, para podermos determinar com exatidão o sentido da palavra. Aparentemente, Juliano tem a intenção de mostrar a falsidade ou a insignificância dos milagres de Jesus e, paralelamente, o caráter forjado dos evangelhos.

¹⁵⁶ Alexandre e César.

¹⁵⁷ Seguimos neste ponto o texto de Wright, que, com Gollwitzer e Asmus, prefere completar a lacuna

existente com *tôn nómon* a seguir a sugestão de Neumann, *tôn politôn* ("dos cidadãos").

¹⁵⁸ Eusébio de Cesaréia (263-339 d.C.), *Preparação Evangélica*, XI, 5, 7: "Também haveria entre eles poemas em metro, como a grande ode de Moisés e o Salmo 118 de Davi, compostos em versos chamados heróicos pelos gregos. Dizem que eles são chamados hexâmetros por serem feitos de dezesseis sílabas".

¹⁵⁹ Juliano cita exatamente a expressão de Eusébio, *logikên pragmatéian* (*ibid.* XI, 5, 3). No livro XI de sua *Preparação*, Eusébio procura comparar a filosofia, a ciência e a literatura gregas com as hebraicas, sempre que possível alegando que estas são anteriores àquelas.

¹⁶⁰ Isto é: de que modo isso seria possível?

¹⁶¹ *Reis* 11. 4.

¹⁶² *Daimônia*. Juliano não diz que os cristãos cultuam demônios, no sentido de espíritos malignos, mas seres divinos de poder menor do que os deuses verdadeiros.

¹⁶³ *Coríntios* 8. 7-13.

¹⁶⁴ *Syneidesis*.

¹⁶⁵ O verbo *skandalízein* é marcadamente cristão: *Mateus* 5. 29; 11. 6; 17. 27; 26. 33; 26. 31.

¹⁶⁶ Há uma lacuna neste ponto. Cirilo resume: "Creio que alguém diria a ele, que, depois disso, se opõe a e ridiculariza a santa e por deus inspirada escritura, porque é composta na língua dos hebreus..."

¹⁶⁷ Para ter-se uma idéia aproximada da preocupação cristã de refutar as acusações de Juliano, tome-se este trecho da tradução: enquanto que o texto de Juliano é apresentado em quatro colunas na edição de Migne, a refutação de Cirilo ocupa o espaço de trinta e duas colunas! (cf. Migne, *Patrologia Graeca*, 76, 851-924).

¹⁶⁸ É interessante notar que o projeto restaurador de Juliano incluía uma "lei escolar": por um edito de 17 de Junho de 362, o imperador proibia o ensino aos cristãos por considerá-los "bárbaros" que deviam "ir às suas igrejas de galileus para aí comentarem Mateus e Lucas". A reação foi ainda mais curiosa: os cristãos adaptaram o Pentateuco ao estilo homérico, os livros históricos ao dramático, e assim por diante (obra, sobretudo, dos Apolinários). Segundo as palavras de Marrou: "Pode-se dizer, sem paradoxo, que, por esta medida, Juliano criava a primeira escola confessional, investida de uma missão de propaganda religiosa". (H.-I. Marrou, *História da Educação na Antiguidade*, São Paulo, EPU, 1975, p. 492). Uma escola ideal que teve que debater-se com a dura realidade: "O edito sobre os mestres, em que se declarava que os autores clássicos podiam ser lidos e comentados somente por quem cresse nos deuses, enquanto afastava do ensino os espíritos mais cultos e pensantes do tempo, sancionava de fato o estado confessional. Mas o paganismo, já então cristalizado em formas culturais antiquadas, era incapaz de expressar as indubitáveis nobres intenções do imperador [...]" (M.L. Angrisani Sanfilippo, in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, São Paulo, Paulus, 2002, p. 792).

¹⁶⁹ *Melangkholân*: a concepção grega de melancolia derivava da teoria dos humores de Hipócrates, de acordo com a qual os distúrbios mentais estavam associados a um desequilíbrio em um dos quatro humores: o sangue, a linfa, a bile amarela e a bile negra. A melancolia seria causada pelo aumento da concentração da bile negra. Seus sintomas incluíam tristeza, ansiedade e tendência ao suicídio. Na opinião de Hipócrates, as causas da melancolia combinavam fatores ambientais e internos. Segundo o 23º aforismo do seu Livro VI, "se tristeza (*distímia*) e temor duram muito tempo, um tal estado é melancólico". No Problema XXX, Aristóteles, seguindo a teoria de Hipócrates, apresenta a visão da época sobre a bile negra e seus efeitos nos homens de exceção. Segundo o filósofo grego, a melancolia era uma doença que afetava sobretudo as pessoas ilustres, mais vulneráveis que as outras a uma maior concentração da bile negra. Uma determinada dose desta bile tornaria o homem um gênio, já uma quantidade excessiva o levaria à doença. (cf. Joana Gomes Paula Domingues Amaral, *Os destinos da tristeza na contemporaneidade*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2006, p. 16-17, Dissertação de Mestrado).

¹⁷⁰ Que esse ataque tenha desagradado sobremaneira a Cirilo, depreende-se pelo início de sua resposta, que evoca Isaías 1. 2: "Escutai, ó céus, e prestai atenção terra..." (PG 76, 851) – tipo de imprecisão não muito freqüente em suas respostas a Juliano.

¹⁷¹ Cirilo é célere em reconhecer a superioridade da literatura e da cultura gregas. Para justificar-se, usa da distinção entre matéria e forma: seria preferível tomar uma porção de veneno só por ser de um copo magnífico ou um remédio necessário, mesmo que de um copo simples e humilde? (PG 76, 855).

¹⁷² Cirilo lembra Juliano que, ao lado dessa galeria de deuses bons, também se deveriam colocar os deuses protetores dos ladrões, dos assassinos e de cada vício em particular. Além do que, se para cada arte há um deus, a multidão divina seria inumerável (PG 76, 859. 862). Quanto à ciência grega, Cirilo usa como verdadeira uma lenda que faz o conhecimento grego depender dos judeus por meio de Cadmo, que o teria importado! (PG 76, 854).

¹⁷³ *Deuterônômio* 32. 9.

¹⁷⁴ *Êxodo* 22. 28. Apressa-se Cirilo a elencar muitas passagens de Moisés contra os deuses estrangeiros e seus cultores, que Juliano preferiu não citar, como *Deuterônômio* 12. 2-6 (PG 76, 867).

¹⁷⁵ *Gênesis* 9. 3. Juliano alude ao fato de os cristãos não seguirem as restrições alimentares pormenorizadas dos judeus. Cirilo cita aqui *Mateus* 15. 11ss., onde a pureza é dissociada da alimentação. Sobre a complexidade desse assunto dentro do projeto de Juliano, veja-se o exposto no artigo de Giorgio Scrofani: "Like Green Herb: Julian's Understanding of Purity and His Attitude Towards Judaism in His Contra Galiaeos", *The Journal of Late Antique Religion and Culture*, v 2, 2008, pp. 1-16.

¹⁷⁶ *Coríntios* 6. 9-11.

¹⁷⁷ A exegese escriturística de Juliano irrita particularmente Cirilo, que o acusa de mentir ao escolher as passagens que lhe agradam e fazê-las dizer o que ele quer. (cf. PG 76, 886).

¹⁷⁸ *Atos* 3. 22.

¹⁷⁹ Cirilo procura demonstrar a continuidade entre Antigo e Novo Testamento, judeus e cristãos, no que se refere às promessas a ao advento de Cristo. Moisés concorda com os evangelistas, pois fala de um único deus – e isso os cristãos também afirmam – já as distinções trinitárias são um capítulo que vai se agigantando nessa época e a que Cirilo alude aqui de passagem. (PG 76, 890).

¹⁸⁰ *Gênesis* 49. 10.

¹⁸¹ Cirilo centra sua resposta demonstrando que não só José era da tribo de Judá, mas também Maria, dado que era lei mosaica o casamento entre membros da mesma tribo (PG 76, 899).

¹⁸² *Mateus* 1. 1ss.; *Lucas* 3. 23ss.

¹⁸³ Segundo livro dos qual restam poucos fragmentos, que não fazem parte desta tradução.

¹⁸⁴ *João* 1. 3.

¹⁸⁵ *Números* 24. 17.

¹⁸⁶ *Rute* 4. 22.

¹⁸⁷ Cirilo ocupará grande parte de sua refutação tecendo uma exegese tipológica entre Moisés e Jesus, quase na mesma linha do pretendido por Mateus em seu evangelho. (cf. PG 76, 893- 899).

¹⁸⁸ *Deuterônômio* 4. 35.

¹⁸⁹ *Ibid.* 4. 39.

¹⁹⁰ *Ibid.* 6. 4.

¹⁹¹ *Ibid.* 32. 39.

¹⁹² *João* 1. 1.

¹⁹³ Bispo de Sirminum que negou a divindade de Cristo (cf. a Carta 90 que Juliano lhe dirigiu).

¹⁹⁴ Cirilo volta explicitamente à doutrina trinitária (cf. PG 76, 903ss), numa exposição das relações interpersoais que inclui referências a Plutarco e a Platão e acaba por reconhecer raízes dessa doutrina no próprio Moisés.

¹⁹⁵ *Isaías* 7. 14.

¹⁹⁶ *João* 1. 18.

¹⁹⁷ *Colossenses* 1. 15.

¹⁹⁸ *João* 1. 3.

¹⁹⁹ Cf. *Isaías* 26. 13.

²⁰⁰ *Isaías* 37. 16.

²⁰¹ Cf. *Deuterônômio* 32. 39.

²⁰² Desde a mais remota antiguidade, atribui-se a Moisés a autoria do *Pentateuco*, isto é, a composição dos cinco primeiros livros do Antigo Testamento: *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*. A julgar pelo trecho em questão de Juliano, percebe-se que também ele está de acordo com isso, não fazendo em nenhum momento objeções à legitimidade da autoria. Questionamentos à figura de Moisés como autor do Pentateuco só viriam a surgir bem mais tarde, sobretudo a partir do século XVIII.

²⁰³ *Gênesis* 6. 2.

²⁰⁴ *Ibid.* 6. 4.

²⁰⁵ *Êxodo* 4. 22.

²⁰⁶ *Deuteronômio* 6. 13.

²⁰⁷ *Mateus* 28. 19.

²⁰⁸ *Apotrópaio*s: o termo “apotropaico”, já está dicionarizado e significa ritual mágico ou fórmula encantatória com que supostamente se previnem ou se afastam o mal ou as más influências. Uma coisa apotropaica, portanto, é algo que tem o poder de magicamente deter uma influência ruim e evitar uma praga ou uma desgraça, sempre possíveis de serem lançadas, por exemplo, por um deus irado. A festa da expiação dos judeus, na qual eles expulsavam para o deserto um bode carregado de impurezas do povo de Israel – o bode expiatório –, constitui um exemplo de rito apotropaico, já que através de tal ato eles esperavam se livrar de qualquer possível futuro infortúnio. Para uma reflexão crítica do termo “apotropaico” e proposta de sentido mais ampla do mesmo, para além de seu caráter estritamente mágico, ver O. Serra, “À luz da tragédia: Édipo e o apotropaico”, *Mana*, v.11, n.º. 2, pp. 545-576, out. 2005.

²⁰⁹ Uma paráfrase de *Levítico* 16. 5-8.

²¹⁰ *Levítico* 16. 15.

²¹¹ *Ibid.* 7. 20.

²¹² Cf. 43A.

²¹³ Cf. 238D.

²¹⁴ *Atos dos Apóstolos* 10. 15.

²¹⁵ *Levítico* 11. 3.

²¹⁶ Pelos Galileus.

²¹⁷ *Êxodo* 12. 14-15. Há uma lacuna neste trecho.

²¹⁸ *Romanos* 10. 4.

²¹⁹ *Deuteronômio* 4. 2.

²²⁰ *Ibid.* 27. 26; cf. *Gálatas* 3.10.

²²¹ *João* 1. 14.

²²² *Ibid.* 1. 18.

²²³ *Dóxa*.

²²⁴ *João* 1. 19.

²²⁵ Como se apressa em notar Wright (p. 414, nota 3), apesar dessa observação, Juliano (*Carta* 47, 434C), Juliano repreende os alexandrinos por venerarem como deus-palavra “alguém que nem vocês nem seus pais jamais viram, nem mesmo Jesus”.

²²⁶ *Mateus*. 23, 27.

²²⁷ Cf. *Isaías* 6. 4.

²²⁸ *Levítico* 9. 24.

²²⁹ *I Reis* 18. 38.

²³⁰ Para o sacrifício.

²³¹ *Gênesis* 4., 4-7; o contexto da citação não é claro; aparentemente, Juliano deseja aduzir um exemplo de um sacrifício rejeitado por deus.

²³² *Gênesis*. 4, 3-4.

²³³ Aos galileus.

²³⁴ Cf. *Romanos* 4.11-12 e 2. 29.

²³⁵ Paráfrase de *Gênesis* 17.10-11.

²³⁶ Jesus.

²³⁷ Cf. *Gênesis* 17. 13.

²³⁸ *Gênesis* 24. 2, 10, 43 e seguintes. Juliano simplesmente caracteriza o administrador doméstico com o adjetivo *symbolikós*; este adjetivo designa o que se refere a *symbolon*, substantivo que, no contexto, significa sinal, presságio, portento. Neumann traduz: “einen Hausverwalter, das etwas auf Zeichen gab”; Wright: “a steward of his house who set signs for himself”; Blanco e Gazapo: “un administrador de su casa entendido en símbolos”; Hoffmann: “a servant in his house who was expert in the reading of signs”.

²³⁹ Paráfrase de *Gênesis* 15.1-6.

²⁴⁰ *1 Reis* 18. 19.



UFRGS
Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades



Impresso na Gráfica da UFRGS

