

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO

**LACTÂNCIO E A POLÊMICA SOBRE A ORIGEM DOS DEUSES: UMA ANÁLISE  
DO EVEMERISMO NAS *DIVINAS INSTITUIÇÕES* (SÉC. IV d. C.)**

Azenathe Pereira Braz

**Orientadora:** Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Ana Teresa Marques Gonçalves

**Linha de pesquisa:** *História, Memória e Imaginários Sociais*

Goiânia  
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de Titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação  Tese

#### 2. Nome completo do autor

Azenathe Pereira Braz

#### 3. Título do trabalho

Lactância e a Polêmica sobre a Origem dos Deuses: Uma Análise do Evemerismo nas Divinas Instituições (Séc. IV d.C.)

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM  NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **AZENATHE PEREIRA BRAZ, Discente**, em 22/07/2020, às 15:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Teresa Marques Goncalves, Professor do Magistério Superior**, em 26/07/2020, às 22:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#)



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1448989** e o código CRC **76AC4C97**.

AZENATHE PEREIRA BRAZ

**LACTÂNCIO E A POLÊMICA SOBRE A ORIGEM DOS DEUSES: UMA ANÁLISE  
DO EVEMERISMO NAS *DIVINAS INSTITUIÇÕES* (SÉC. IV d. C.)**

Dissertação para Exame de Qualificação de Pós-Graduação, nível mestrado, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás

**Área de Concentração:** *Culturas, Fronteiras e Identidades.*

**Linha de pesquisa:** *História, Memória e Imaginários Sociais.*

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ana Teresa Marques Gonçalves

Goiânia

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Pereira Braz, Azenathe

LACTÂNCIO E A POLÊMICA SOBRE A ORIGEM DOS DEUSES  
[manuscrito] : UMA ANÁLISE DO EVEMERISMO NAS DIVINAS

INSTITUIÇÕES (SÉC. IV d. C.) / Azenathe Pereira Braz. - 2020.

CCXXIII, 223 f.

Orientador: Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,

Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História,  
Goiânia, 2020.

1. Lactância. 2. Divinas Instituições. 3. Evemerismo. 4. Apropriação. I.  
Marques Gonçalves, Ana Teresa, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE HISTÓRIA

**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ata nº 16 da sessão de Defesa de Dissertação de **Azenathe Pereira Braz**, que confere o título de Mestre(a) em **História**, na área de concentração em **Culturas, Fronteiras e Identidades**.

Ao/s **quinze dias do mês de junho do ano de dois mil e vinte**, a partir da(s) **14h00**, via **videoconferência**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “**Lactância e a Polêmica sobre a Origem dos Deuses: Uma Análise do Evemerismo nas Divinas Instituições (Séc. IV d.C.)**”. Os trabalhos foram instalados pelo(a) Orientador(a), Professor(a) Doutor(a) **Ana Teresa Marques Gonçalves (PPGH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor(a) Doutor(a) **Érica Cristhyane Morais da Silva (UFES)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **Luciane Munhoz de Omena (PPGH/UFG)**, membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido(a) o(a) candidato(a) **aprovado(a)** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo(a) Professor(a) Doutor(a) **Ana Teresa Marques Gonçalves**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **quinze dias do mês de junho do ano de dois mil e vinte**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luciane Munhoz De Omena, Professor do Magistério Superior**, em 15/06/2020, às 18:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Teresa Marques Goncalves, Professor do Magistério Superior**, em 15/06/2020, às 19:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1345762** e o código CRC **3ED94EB8**.

---

**Referência:** Processo nº 23070.024233/2020-21

SEI nº 1345762

Às pessoas mais importantes da minha  
vida: meu amado esposo Ueslei  
Randerson e minhas queridas filhas Isabel  
e Elise.

## AGRADECIMENTOS

À escrita destas linhas associo um enorme agradecimento a Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves por acreditar nos alunos e continuar a ser uma verdadeira *magistra*, dedicando seu copioso conhecimento em aulas que fazem jus a magnitude da Antiguidade. Sua brilhante carreira, suas perspicazes observações e suas empolgantes aulas robusteceram meu afincamento pelo conhecimento e a sua generosidade e responsabilidade nas orientações foram poderosos incentivos à continuidade da pesquisa. Certamente, todas as imperfeições que deveras estas linhas apresentam estão relacionadas a mim e não a ela.

Agradeço a Profa. Dra. Érica Cristhyane Moraes da Silva pelas preciosas contribuições a esta pesquisa. Seus atenciosos aportes na Banca de Qualificação e sugestões ao texto da Dissertação elevaram consideravelmente o nível desta produção. A Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena agradeço pelas fundamentais observações a pesquisa e pelos preciosos ensinamentos na pós-graduação, diversos pontos abordados em suas aulas me fizeram repensar a escrita e atualizar pressupostos.

Agradeço a docentes que, por sua extraordinária dedicação ao ensino, fizeram das disciplinas cursadas na pós-graduação prolíficos percursos historiográficos. Um deles é a Profa. Dra. Dulce de Oliveira Amarante, pois, além de seu enorme conhecimento e exitosa carreira, me marcou por ainda acreditar na formação de pessoas pela educação. Sinto-me privilegiada por ter sido aluna de sua última turma na pós-graduação. Agradeço a Profa. Dra. Armênia Maria de Souza por suas aulas enriquecedoras e pela dedicação a docência. Agradeço a Profa. Dra. Cristina de Cássia Pereira Moraes pelos aportes com respeito aos marcos teóricos e metodológicos.

Agradeço aos colegas da pós-graduação: Fabrício, Wendryll, Fernando, Mateus, Bruno, Ellen e Macsuelber. Muito obrigado por contribuírem com meu crescimento e fazerem desta jornada mais humana.

Agradeço a CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela bolsa de estudos que proporcionou o recurso econômico necessário para a realização dessa pesquisa.

Aos meus companheiros de vida, Ueslei, Isabel e Elise, palavras não tenho e palavras não existem para expressar minha gratidão a vocês. Muito obrigado por me incentivarem a trilhar esta jornada mesmo em detrimento de nossa quantidade de tempo juntos. Meu maior agradecimento se consiste na própria existência de vocês, pois nela faz sentido acreditar que “o amor tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta”.

A Deus tributo meu maior reconhecimento, pois a Ele devo não só meu fôlego de vida, mas meu propósito de existir.

## RESUMO

### LACTÂNCIO E A POLÊMICA SOBRE A ORIGEM DOS DEUSES: UMA ANÁLISE DO EVEMERISMO NAS *DIVINAS INSTITUIÇÕES* (SÉC. IV d. C.)

A presente pesquisa analisa a presença da filosofia evemerista na obra *Divinas Instituições* de Lactâncio, a fim de identificar a apologética racionalista a respeito da origem dos deuses da antiga religião romana. O autor foi apologeta cristão no século IV d. C. e escreveu várias obras, entre elas *Divinas Instituições*. Um dos eixos argumentativos dessa obra se apoia na apropriação do evemerismo que é a designação convencional ao pensamento de Evêmero, um autor que viveu, provavelmente, no século IV a. C. e escreveu a obra *História Sagrada*. O evemerismo se consiste na teoria de que os deuses antigos foram homens divinizados por seus grandes feitos, mas que, contudo, não passavam de seres humanos comuns. A racionalização dos deuses da antiga religião romana é um aspecto que permeia o pensamento lactanciano no rechaço ao paganismo e na defesa do cristianismo. Nossa hipótese é que, Lactâncio se apropriou da filosofia de Evêmero para construir uma argumentação que visava legitimar o monoteísmo cristão e sua argumentação está associada com as transformações das práticas religiosas do início do século IV d.C. no Império Romano. A hermenêutica da documentação observou processos de apropriação de discurso com os quais se constrói a relação com a filosofia evemerista e o uso de discursos retóricos na reformulação de paradigmas a partir da cultura e filosofia antigas, na reorganização e acomodação de pressupostos a fim de legitimar outras venerações, outros mitos, outros rituais, empreendimento que refletiu uma demanda específica da religiosidade do período.

Palavras-chave: Lactâncio, *Divinas Instituições*, Evemerismo, Apropriação.

## ABSTRACT

LACTANTIUS AND THE CONTROVERSY ON THE ORIGIN OF GODS: AN ANALYSIS OF THE EHEMERISM IN THE *DIVINE INSTITUTES* (4th century AD).

The present research analyzes the presence of the euhemerism philosophy in the work *Divine Institutes* of Lactantius, in order to identify the rationalist apologetics regarding the origin of the gods of the ancient Roman religion. The author was a Christian apologist in the 4th century AD. And wrote several works, among them *Divine Institutes*. One of the argumentative axes of this work is based on the appropriation of euhemerism, which is the conventional designation for the thought of Euhemerus, an author who probably lived in the 4th century BC. And wrote the work *Sacred History*. Euhemerism consists of the theory that the ancient gods were men deified by their great deeds, but that they were, however, just ordinary human beings. The rationalization of the gods of the ancient Roman religion is an aspect that permeates lactantian thinking in the rejection of paganism and in the defense of Christianity. Our hypothesis is that, Lactantius appropriated Euhemerus's philosophy to build an argument aimed at legitimizing Christian monotheism and his argument is associated with the transformations of the religious practices of the beginning of the 4th century AD in the Roman Empire. The hermeneutics of documentation observed processes of appropriation of discourse with which the relationship with euhemerist philosophy is constructed and the use of rhetorical discourses in the reformulation of paradigms based on ancient culture and philosophy, in the reorganization and accommodation of assumptions in order to legitimize others venerations, other myths, other rituals, an undertaking that reflected a specific demand of the period's religiosity.

Key words: Lactantius, *Divine Institutes*, Euhemerism, Appropriation.

## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS .....	10
RESUMO .....	12
ABSTRACT .....	13
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO I – “MUNDOS” EM RESSIGNIFICAÇÃO: O CONTEXTO HISTÓRICO DE LACTÂNCIO .....</b>	<b>33</b>
1.1 O século IV d. C.: Um período histórico transitório .....	60
1.2 Contexto cultural e religioso: o entusiasmo com o sagrado .....	66
1.3 Um novo culto: repensando o cristianismo no séc. IV d. C. ....	77
1.4 Uma proposta sofisticada para unificação do Império .....	96
<b>CAPÍTULO II – O “CÍCERO CRISTÃO”: VIDA E OBRA .....</b>	<b>109</b>
2.1 De <i>retor</i> a apologeta cristão: O que sabemos sobre Lactânncio.....	114
2.2 <i>As Divinas Instituições</i> : Um edifício em sete livros .....	126
2.2.1 A retórica lactanciana: Uma forma bela para atrair os instruídos.....	145
2.3 A dedicação à escrita: outras obras reconhecidas.....	146
2.4 Encontrando a filosofia cristã dentro da <i>Philosophia</i> .....	151
<b>CAPÍTULO III – UMA FILOSOFIA SECULAR PARA CRISTIANIZAR: A APROPRIAÇÃO DA FILOSOFIA EVEMERISTA NA APOLOGÉTICA LACTANCIANA .....</b>	<b>162</b>
3.1 Evêmero e o evemerismo .....	167
3.2 Rememorando e ressignificando o passado .....	174
3.3 Fundamentação do cristianismo com a <i>aemulatio</i> do evemerismo .....	179
3.4 Virtude e malícia: A ressignificação da moralidade .....	186
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>199</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>205</b>

## INTRODUÇÃO

Desde a graduação sempre interessou-nos os povos antigos e as questões referentes à sua religiosidade. Os padrões de transformação, as semelhanças e diferenças culturais, mas, sobretudo, as percepções do intangível, isto é, daquilo que é visto como sagrado. Desde o início dos estudos históricos, o olhar para as questões referentes às formas de representação das religiões antigas foi presente. Instiga-nos a capacidade humana de tentar circunscrever em linguagem aquilo que não parece ser cognoscível. Por isso, impressiona-nos a indagação de Cícero: “Como defender sem qualquer hesitação o que não foi compreendido e conhecido com exame minucioso?” (CÍCERO. *Sobre a natureza dos deuses*. I, 1).

Partimos do pressuposto de que a religião é um sistema infinitamente complexo, e que abarca estruturas profundas de uma multiplicidade de práticas religiosas (ELIADE, 2003, p. 19-21). Contudo, a concepção sistêmica de religião, em certos aspectos, permite observar os mecanismos que criam os diversos elementos de uma religiosidade, suas variantes e diversidades, compreendendo que ocorrem a todo momento coincidências por meio de regras evidentes nas práticas religiosas, que para se tornarem minimamente cognoscíveis devem ser analisadas nas suas especificidades e singularidades.

No que tange às religiões antigas, se torna intrigante a análise de suas diversas mutações, as quais dificilmente podem ser discernidas, sem o crivo do conhecimento científico. Isso porque é impossível dissociar a religião dos povos das civilizações antigas, e seu estudo nos faz perceber que estes, com o passar do tempo, racionalizaram-

na e tornaram-na, de certo modo, cognoscível, sobretudo no que ficou escrito pelos homens antigos.

Por isso, com ímpeto e curiosidade, nos lançamos a analisar as documentações que indicam a formação de um sistema religioso desenvolvido no interior do Império Romano, unidade que legou ao Ocidente todo um ideário que permanece até os dias atuais. Debruçamo-nos em perceber algumas das transformações na forma de crença deste sistema político-administrativo que desde o princípio dos estudos acadêmicos nos arrebatou. Assim, na busca por compreender aspectos da antiga religiosidade romana, descritos nas documentações, sobressaltou-nos intensas relações com processos políticos e religiosidades entrelaçadas ao poder estatal. Tais aspectos políticos que, inicialmente, nem mesmo nos captavam, passaram a exercer profundo interesse e conseqüentemente a fazer parte da análise fornecendo insumos para compreensão das transformações nas antigas formas de religiosidade do mundo romano.

Na pesquisa a respeito destas formas, percebemos que é vastíssima a plêiade dedicada ao estudo da documentação textual antiga. Uma vida seria completamente exígua para ler e analisar o que foi produzido por e a respeito dos autores da Antiguidade. Conquanto, a despeito da magnitude das análises que já foram produzidas por inumeráveis estudiosos, que se debruçaram nos originais dos textos antigos e escreveram sobre eles, ainda se continua a produzir estudos sob novas abordagens com inovadoras descobertas. Isso se deve, em nosso ponto de vista, ao pretérito que esses textos suscitam e ao fascínio contínuo que eles exercem. E para nossa fortuna, esses escritos contêm vestígios das crenças dos séculos passados e trazem uma diversidade de informações sobre suas formas de religiosidade.

Conhecer a história das religiões por meio desses textos não se trata somente de um interesse de eruditos por práticas passadas que nunca voltarão. Trata-se antes tudo

de uma necessidade comum de conhecer esses tempos passados que seguem presentes ainda entre nós, limitando nossas opções, determinando nossas perspectivas, e assinalando-nos o caminho em direção ao futuro. Ainda que em muitos casos, conhecê-los pode até mesmo nos levar ao confronto com os “ecos desconfortáveis dos nossos próprios tempos” (BEARD, 2017, p. 53).

Ainda assim, nos deslumbram esses escritos, que promovem o conhecimento da própria história humana ao lançar luz sobre em que e como criam os homens antigos. Com efeito, se constitui assim a venustidade da pesquisa científica no âmbito dos estudos históricos. Uma vez que o esforço dos pesquisadores e suas descobertas invariáveis atestam a plausibilidade que a escrita clássica possui na investigação de aspectos importantes da sociedade, e no caso desse estudo, das relações religiosas e suas transformações. Partimos então do pressuposto de que o que ficou escrito, a respeito e pelos antigos, são como fios e rastros de história, e que, ainda que não sejam considerados incólumes, são condutores que levam a uma relação com o passado e se constituem matéria-prima para o trabalho versado na área, tornando esse pretérito, em certos pontos, tangível (GINZBURG, 2007, p. 274).

Assim sendo, nosso estudo tem o objetivo de contribuir para as análises acerca do desenvolvimento de novas práticas religiosas e suas ressignificações no mundo antigo. Motivados pela certeza de que o escrutínio do passado é imprescindível, escolhemos a sociedade romana da Antiguidade Tardia. E para testemunho, o nosso ponto de partida e documentação textual principal é a obra magna de Lactâncio, as *Divinas Instituições*. Essa obra tem sido vista nos últimos anos como uma referência sobre aspectos do panorama religioso do Império Romano em reconfiguração política e cultural, visto que o autor foi um retórico proveniente da África Latina, mas que viveu

em Nicomédia, cidade importante ao leste do Império Romano, por volta de 303 d. C., instância em que se infere ter aderido ao cristianismo e se dedicado à escrita<sup>1</sup>.

Considerando o papel basilar da escrita na interação de diferentes pontos de vista, a presente Dissertação situa-se na análise de produções que apresentam o encontro de distintos modelos de religiosidade<sup>2</sup>, ocupando-se de questões referentes a como as fórmulas estabelecidas nas práticas religiosas romanas foram se transformando no decorrer do tempo, processo que acarretou a continuidade, apropriação e reinterpretação de determinadas heranças de modelos antigos. Nesse ínterim, a produção lactanciana se interpõe como um elemento dessa nova configuração, em uma apologética<sup>3</sup> que mescla elementos culturais e filosóficos da Antiguidade Clássica e as transformações do fim da unidade territorial administrativa do Império Romano, abarcadas no traço fundamental já conhecido: o cristianismo<sup>4</sup>.

Algumas pesquisas sobre a retórica no século IV d. C., levaram a outro olhar para as argumentações contidas na obra *Divinas Instituições* de Lactâncio. O estudo da utilização da escrita, largamente desenvolvida no cristianismo, legou-nos o entendimento de que o ideário cristão se apropriou de discursos desenvolvidos nos moldes da retórica clássica e se valeu dessa ferramenta para fundamentar o sua doutrina. Conforme afirma Averil Cameron em, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The*

---

<sup>1</sup> As principais informações sobre a biografia de Lactâncio estão apresentadas no segundo capítulo dessa Dissertação e foram retiradas do *Sobre os Homens Ilustres* de Jerônimo, na biografia de número 80.

<sup>2</sup> Entendemos religiosidade como o conceito que indica a vivência da religião manifesta nas práticas religiosas. A religião seria como definiu Clifford Geertz, um sistema simbólico “que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções de uma tal aura de factualidade que parecem singularmente realistas”(GEERTZ, 2013, p.67).

<sup>3</sup> No latim *apologeticus* (que deriva do grego *apologia*) significa “defesa”. Como uma prática, a argumentação apologética se desenvolveu mais fortemente no cristianismo como sendo uma parte importante da defesa sistemática da fé cristã frente às perseguições, bem como de sua origem, credibilidade, autenticidade e superioridade em relação às outras práticas religiosas (NORRIS, 2004, p. 36).

<sup>4</sup> O cristianismo se iniciou como uma seita do judaísmo e se alastrou na Bacia do Mediterrâneo a partir dos primeiros séculos da nossa era. Reconfigurando o cenário religioso do Império Romano, sua evolução se constituiu como sistema de pensamento que ganhou força principalmente entre as elites. No capítulo I dessa Dissertação, apresentaremos uma análise sobre o surgimento e a propagação desse culto.

Development of Christian Discourse, a fundamentação da religião foi desenvolvida por meio da *retórica*, no sentido de que a retórica é a arte da *persuasão*, e as cosmogonias religiosas foram projetadas, em última análise, como modos de persuasão excepcionalmente eficientes. Para persuadir, os discursos dos diversos cristianismos formularam tipos de argumentação que visavam cristianizar o maior número de pessoas possível e preparar os adeptos a sua prática. E a fim de defender suas crenças de maneira persuasiva, os apologistas fundamentaram seus escritos em ressignificações de obras do mais amplo escopo possível (CAMERON, 1991, p. 120).

Conforme defende Ana Teresa Marques Gonçalves (2013), no artigo intitulado *Martírio e Heroísmo*, em que faz uma investigação de como os autores, para se aproximar às ideias mais importantes do pensamento cristão, tentaram adequar os cânones clássicos heroicos e construir uma imagem positiva do martírio, tornaram o cristianismo um sistema que se desenvolveu em constante interação com a cultura greco-romana. Gonçalves reporta a Averil Cameron, quando afirma que “o processo de cristianização implicou antes de tudo na elaboração de novas representações feitas a partir de cânones retóricos clássicos e pagãos, por intermédio de sucessivas acomodações a apropriações” (GONÇALVES, 2013, p. 142).

Nossa pesquisa sobre a polêmica lactanciana a respeito da origem dos deuses do paganismo<sup>5</sup> e as concepções reformuladas pelo autor perpassa as configurações sociais e

---

<sup>5</sup> A palavra latina *paganus* foi utilizada pelos cristãos da Antiguidade Tardia para definir os seus adversários; etimologicamente pode significar tanto habitante rural quanto civil. Entendemos ser essa a pista que trás explicações sobre o uso do termo para definir o não cristão. Entretanto, nessa Dissertação utilizamos os termos pagãos/paganismo para definir indivíduos e práticas não cristãs. Contudo, entendemos as insuficiências desse termo aplicado às religiões antigas, principalmente porque é a maneira como um lado escolheu representar o outro e assim possui conotação negativa. Porém, nesta análise mantemos a forma tradicionalmente utilizada para nomear esse grupo, pois outra alternativa seria utilizar o termo *politeísmo*. Todavia esse conceito também não consegue definir bem a amálgama de crenças em que se constituía o Império Romano Tardio. Uma vez que se constata a presença de práticas religiosas que possuíam orientações filosóficas monoteístas entre os ditos pagãos (ATHANASSIADI; FREDE, 1999, p. 2 e 4; ASSMANN, 2010, p. 3; LEE, 2000, p. 32).

conceituais próprias desse tempo e espaço, assim como as várias ressignificações<sup>6</sup> que podem ser dadas as práticas religiosas. Especialmente na perspectiva do tratamento das narrativas mitológicas e suas reinterpretações no período de afirmação da religião cristã plasmadas na obra por meio da apropriação da filosofia evemerista<sup>7</sup>.

Sabe-se que na Antiguidade a esfera religiosa ou do sagrado não se distinguia do secular ou profano. Contudo, em nossa visão de mundo ocidental contemporânea, se constitui difícil entender as formas como as relações religiosas antigas se davam. Lembramos, então, as análises de Mircea Eliade na qual explica que a partir da necessidade de se orientar no cosmos, o homem pratica suas crenças com o claro objetivo de se situar no espaço que o rodeia. O cosmos nas sociedades antigas era um espaço de roturas e quebras, não homogêneo. Havia o espaço sagrado onde o real se manifestava e todo o resto como uma espécie de outro mundo, assim, os homens careciam de se situar em um desses dois mundos (ELIADE, 1992, p. 26-33).

A esfera religiosa é, portanto, uma parte importante da natureza humana. Com essa assertiva, ressaltamos a relevância do estudo sobre aspectos da religiosidade antiga na perspectiva da influência da religião nas sociedades através da História. Considerando, que o universo religioso permeou a vida dos homens desde sociedades primitivas e entrelaçou-se em todas as esferas da existência das civilizações antigas. Deste modo, com o intuito de analisar as concepções de sagrado construídas por Lactâncio é que se coloca a pertinência desse trabalho.

Dessa forma, lembramos as palavras de Eliade:

---

<sup>6</sup> A noção de ressignificação tem sido utilizada pelos historiadores de Antiguidade Tardia para definir as intensas trocas culturais, no âmbito religioso, que marcaram esse período. Constata-se que a transmutação da Antiguidade foi marcada por um voluptuoso movimento de práticas religiosas que acarretou a reformulação de cânones antigos. Entretanto, a historiografia atual é acorde em afirmar que esse processo se desenvolveu lentamente e ocasionou uma hibridização específica (ELIADE, 1963, p.194; CAMERON, 1994, p. 120; BROWN, 1999, p.116).

<sup>7</sup> O evemerismo foi uma concepção hermenêutica que desenvolveu uma interpretação racionalista dos mitos e deuses gregos, sustentando que os deuses do Olimpo eram coisas ou homens que na Antiguidade praticaram boas ações e por isso foram endeusados. Esta filosofia desenvolvida por Evêmero, por volta do século IV a. C, foi apropriada por diversos escritores cristãos (WINIARCZYK, 2013).

Conhecer as situações assumidas pelo homem religioso, compreender seu universo espiritual é, em suma, fazer avançar o conhecimento geral do homem. É verdade que a maior parte das situações assumidas pelo homem religioso das sociedades primitivas e das civilizações arcaicas há muito tempo foram ultrapassadas pela História. Mas não desapareceram sem deixar vestígios: contribuíram para que nos tornássemos aquilo que somos hoje; fazem parte, portanto, da nossa própria história (ELIADE, 1992, p.164).

Entendendo ser a religião, *per si*, parte importante da história humana, e no caso do cristianismo, central na história do Império Romano. Assim sendo, nos lançamos então ao estudo da relação desse culto com a religiosidade antiga romana. Perpassando aspectos pontuais dos meios que levaram à ilicitude do culto cristão, à perseguição por três séculos, à tolerância religiosa com Constantino, para se constituir como religião lícita, e com Teodósio, em religião oficial do Império. Esses aspectos são analisados não como uma suplantação do paganismo ou uma total separação entre estes dois sistemas, mas sob o prisma de uma relação de reciprocidade e da interação e apropriação de elementos do paganismo no decorrer do desenvolvimento da igreja cristã.

Nossa hipótese é que, Lactâncio se apropriou da filosofia de Evêmero para construir uma argumentação que visava legitimar o monoteísmo cristão, o que denota que sua argumentação está associada com as transformações das práticas religiosas do início do século IV d.C. no Império Romano. Deste modo, a hermenêutica da documentação analisa os processos de apropriação de discurso com os quais se constrói a relação com a filosofia evemerista e o uso de discursos retóricos na reformulação de paradigmas a partir da cultura e filosofia antigas, na reorganização e acomodação de

pressupostos a fim de legitimar novas práticas religiosas, empreendimento que refletiu uma demanda específica da religiosidade do período. Nessa percepção, analisamos a ortodoxia racionalista<sup>8</sup> empregada por Lactâncio na exposição da fé cristã, a apresentação da hipótese de que trechos das *Divinas Instituições* podem representar a ressignificação de concepções religiosas, a partir dos pressupostos antigos, e assim, a criação de outros ritos, outras cerimônias, outros mitos. Isso por meio da legitimação do culto cristão.

Lactâncio, em suas *Divinas Instituições*, tenciona dar uma explicação sobre a origem dos deuses, e assim, pode-se inferir que o autor possui ideias próprias do que categoriza como uma “divindade”. Dessa forma, percebe-se que Lactâncio considera a religião cristã superior em razão da manifestação de um deus autêntico e que faz oposição a veneração aos deuses pagãos. Essa proposição é percebida em sua exposição sobre a autoridade da divindade cristã, a saber, Jesus, em que resume na seguinte frase: “Agora devo descrever, desde o principio, a origem de todo esse sagrado mistério” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, IV. 10. 5). Percebe-se, nessa passagem, uma tentativa de demonstrar a sacralidade da história no envio do deus único a Terra. Portanto, a análise que envolve essa Dissertação baseia-se na abrangência do universo religioso e as relações de ressignificação e transformação do período, sobretudo no desenvolvimento de argumentações em torno da origem mitológica dos deuses antigos. Visto que Lactâncio se constitui como homem religioso e ao se dedicar a tarefa apologética se insere ao grupo de escritores empenhados a defender a autoridade do monoteísmo cristão, entretanto, dependente dos modelos clássicos na defesa da sua fé.

---

<sup>8</sup> Entendemos a ortodoxia racionalista como a defesa do cristianismo na busca de um cânone comum a respeito da autoridade do deus cristão, isto é, a busca por estabelecer o monoteísmo cristão como regra, a partir de argumentos sólidos advindos da filosofia antiga, que se refere ao evermerismo, a qual, na documentação textual analisada, as *Divinas Instituições*, se plasmou na argumentação retórica de que os deuses foram homens divinizados por seus feitos, portanto, não deveriam ser considerados divinos e nem deveriam ser cultuados.

Partindo destas considerações, essa pesquisa trata do estudo da concepção evemerista no discurso retórico empreendido por Lactâncio, partindo das seguintes indagações: qual a importância da filosofia de Evêmero na fundamentação da fé cristã? Qual a influência dessa filosofia antiga na construção das novas práticas culturais desse período? Qual o discurso entrelaçado na narrativa lactanciana? Para quem ele é proferido? E em qual ocasião?.

Nosso estudo objetiva também perceber aspectos da formação do pensamento cristão como filosofia a partir das apropriações da filosofia clássica, o trabalho apologético no qual se insere Lactâncio. Destacamos os estudos de Pierre Hadot, no qual apresenta a ideia de que o cristianismo recuperou, à sua maneira, a filosofia como estilo de vida, pois em seu desenvolvimento apresentou-se como filosofia, no sentido das escolas filosóficas antigas, ou seja, como possuidor de um modo de vida (HADOT, 1999, p. 257).

Com respeito à rememoração dos mitos, recorreremos aos estudos sobre religião e memória cultural de Jan Assmann, nos quais entende a memória como uma instituição exteriorizada, objetivada e armazenada em formas simbólicas que, diferentemente dos sons de palavras ou da visão de gestos, são estáveis e transcendentem à situação, elas podem ser transferidas de uma situação a outra e transmitidas de uma geração a outra. Compreende-se, deste modo, que o passado não é preservado como tal, mas está presente em símbolos que podem ser representados em mitos orais ou escritos. Assmann, enfocando aspectos culturais da memória, defende uma dimensão mais dinâmica para a transmissão cultural, pois a memória cultural abarcaria o originário, o excluído e o descartado, uma vez que a dinâmica das transmissões tradicionais religiosas se “caracteriza pelas rupturas, as discontinuidades, os ocultamentos, os regressos, as fugas, etc.” (ASSMANN, 2008, p. 47).

Percebemos, dessa forma, que a religiosidade está vinculada aos símbolos e que se manifesta por práticas. Como afirmou Clifford Geertz, “os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – sua visão de mundo” (GEERTZ, 2013, p. 66). O símbolo sagrado como qualidade ou relação que se configura como vínculo a uma concepção que é o significado do símbolo, dessa forma, um ato ou acontecimento cultural, possui significado e é passível de apreensão e interpretação.

No que faz atinência aos simbolismos dos discursos, Tania Navarro Swain afirma que a vida social produz um conjunto de representações simbólicas e imateriais, podendo se definir nos domínios da comunicação em diferentes tipos de expressão, como narrativas que estão presentes em textos impressos, orais e iconográficos. Assim, o discurso não se exime das pressões sociais geradas no contexto do imaginário da época, e sendo materializada nos textos, traz aspectos de um horizonte de sentidos, desejos e emoções da memória cultural. Nesse ensejo, no discurso religioso, apresenta-se a noção de autoridade e uma gama de sentidos dão prenúncios de identidade e hierarquias sociais transformando, produzindo e revitalizando mitos (SWAIN, 1994, p. 46).

Nesse viés, Roger Chartier entende as representações sociais como sendo determinadas pelos interesses de grupos, tornando as percepções sociais produtoras de discursos que tendem a impor práticas sociais em detrimento de outras, o que torna o campo das representações permeado de tensões que se traduzem em termos de poder e dominação (CHARTIER, 1986, p. 17).

Sobre o significado simbólico das representações, Carlo Ginzburg observou que:

Por um lado, a “representação” faz às vezes da realidade representada e, portanto, evoca a ausência; por outro, torna visível a realidade

representada e, portanto, sugere a presença. Mas a contraposição poderia ser facilmente invertida: no primeiro caso, a representação é presente, ainda que como sucedâneo; no segundo, ela acaba remetendo, por contraste, à realidade ausente que pretende representar (GINZBURG, 2001, p. 85).

Com respeito ao conceito de representação, assentamos que os indivíduos organizam sua relação com o mundo mediante estruturas complexas de representação, que são utilizadas na comunicação. Essa noção é defendida por Roger Chartier, sendo o documento não outra coisa senão uma representação do real, e que a reconstituição do real não passa de uma inferência, de uma dedução. Para Chartier “as representações do mundo social são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza” (CHARTIER, 1987, p.17). Deste modo, sabendo ser a sociedade produtora de uma representação de si, capaz de classificar e julgar seus membros, que se reconhecem como tais através de formas simbólicas de sua identidade; e de que a produção de um texto nada mais é do que a expressão individual e subjetiva (porém influenciada pelas representações coletivas, nunca sendo um discurso neutro) da representação da realidade, de si mesmo e de seu grupo, por parte do autor.

É importante ressaltar a percepção de que é muito estreita a relação entre imaginário e representação. Sendo que, segundo François Laplantine, o primeiro constitui a parte da segunda que vai além da representação intelectual ou cognitiva, o que é chamado por este autor de “representação imaginária” (LAPLANTINE, 2003, p. 25), e encontra-se carregada de afetividade, de emoções criadoras e poéticas. Dessa forma, podemos entender o texto de Lactâncio e o seu próprio ponto de vista como uma construção narrativa subjetiva que está carregada de retórica filosófica pertinente ao seu

tempo. Ao passo que na Antiguidade a escrita de narrativas históricas destinava-se a educação moral e política e foi uma atividade subordinada ao campo da retórica.

Assim, poderemos analisar a obra de Lactânncio como uma forma de representação das práticas religiosas de uma época, fortemente influenciada não só pelas representações sociais, mas também impregnada pelo imaginário. Isso em relação a este seu passado, o qual certamente não deixa de apresentar traços da ideologia do período, indicando a intencionalidade do autor e os objetivos que enfatizam a apropriação do texto.

Partindo dessas assertivas e tomando como base a análise do discurso apologético<sup>9</sup> lactanciano, tencionamos manter uma relação entre história e memória. Com efeito, reportamo-nos a noção de que:

Entre a história e a memória se estabelece uma relação de reciprocidade e de complementaridade. A história usa a memória através de testemunhos orais e fontes escritas para se construir, ao mesmo tempo em que cria fatos que passarão a integrar esta memória. A história cria memórias e a memória fornece elementos para a construção da narrativa histórica (GONÇALVES, 2010, p. 103).

Dessa forma, temos como proposição a investigação de como a rememoração dos mitos antigos são utilizadas para a construção de uma nova concepção de sagrado empreendida por Lactânncio, num discurso inteiramente apologético, no período de afirmação do cristianismo, e que isso se deu a partir das representações religiosas antigas.

---

<sup>9</sup> Esse termo é empregado para definir o discurso de Lactânncio nas *Divinas Instituições* que tenciona dar uma defesa à fé cristã. A apologética lactanciana seguiu o padrão da prática cristã de apresentar explicações das práticas, crenças e da moral cristãs, visando a sua defesa. Mas também empreendeu uma veemente refutação aos opositores do cristianismo e o apresentou como superior às demais crenças.

Portanto, o que propomos é uma abordagem da principal obra desse apologista cristão<sup>10</sup> pouco tratado, que escreveu baseando-se intencionalmente em cânones clássicos para captar leitores entre o público não cristão, numa tentativa de reconciliar sabedoria e cristianismo, e assim, convidou seus leitores a reler os clássicos<sup>11</sup> por uma nova perspectiva. Ademais, ressaltamos o prisma da indagação sobre a problemática da origem dos deuses e arazoamentos sobre as questões pertinentes ao imaginário do sagrado e à apropriação do discurso cristão acomodado aos cânones clássicos. Dessa forma, levantamos questões a respeito da memória dos mitos; à presença de inspiração filosófica pagã no discurso apologético cristão; à proposta de construção de uma filosofia cristã a partir da ressignificação da filosofia pagã; assim como às técnicas expositivas e aos recursos retóricos utilizados por Lactâncio nas *Divinas Instituições*.

Como pontuado no parágrafo anterior, a obra *Divinas Instituições* bem como o pensamento de Lactâncio é pouco explorado, tanto do ponto de vista historiográfico, mas especialmente nas pesquisas que se referem ao cenário de fala portuguesa. Nas poucas pesquisas encontradas, a obra lactanciana *Sobre a morte dos perseguidores*<sup>12</sup> é a predileta. Encontramos a dissertação de mestrado de Paulo Roberto Tigges Júnior (2007), com o título *História, Memória e Identidade no século IV d.C. - Lactâncio e a ação da Providência na construção de uma ordem política cristã -*, em que se faz uma

---

<sup>10</sup> Lactâncio é reconhecido como apologista cristão, porquanto se dedica a escrever defesas ao cristianismo utilizando temas e argumentos baseados nas escolas filosóficas da época, sobretudo buscando uma compatibilidade com a doutrina cristã. As *Divinas Instituições* apresentam inúmeras demonstrações disso, uma vez que é um tratado em que se expõem os princípios ou elementos da doutrina cristã em uma defesa que se baseia na oposição às práticas religiosas pagãs (PERRIN, 1994, p. 37-44).

<sup>11</sup> Entendemos como “clássicos” as obras dos autores anteriores a Lactâncio, que nesta dissertação são pontuados como as bases da *paidéia*, pois, tais autores eram básicos na pedagogia antiga e eram vistos como as grandes autoridades do pensamento. Lactâncio diferencia estes autores como poetas e filósofos e com o objetivo de apoiar o cristianismo, apropria-se de diversos argumentos desses autores.

<sup>12</sup> Essa obra é considerada um panfleto vigoroso, em que o tom e a escrita são, por vezes, tão diferentes do resto da escrita lactanciana que muitas vezes tem sido questionada. Contudo, Averil Cameron atesta sua plausibilidade como documentação histórica e a define como um tratado (CAMERON, 1993, p. 24). Sua temática principal é que aplica ao Deus dos cristãos uma tese antiga: a vingança divina talvez seja demorada, mas vem inexoravelmente. É uma evocação, escrita por volta de 314-315 d. C., das iniquidades cometidas pelos Imperadores que perseguiram os cristãos, e uma descrição às vezes complacente da morte deles e dos sofrimentos que os acompanharam.

abordagem das obras *A Ira de Deus* e *Sobre a morte dos perseguidores*, ambas de autoria de Lactânncio, como relatos dos debates filosóficos, teológicos e de alguns eventos. Nesse trabalho Tigges Júnior, procura entender a ideia de providência na concepção de história e de como essa defesa lactanciana contribuiu com as políticas do Imperador Constantino.

Ainda sobre as análises da produção lactanciana e do que podemos encontrar na realidade dos estudos brasileiros, há o trabalho de Diogo Pereira da Silva (2011), que publicou o artigo “Lactânncio e o *topos* da *História Magistra Vitae*”, em que analisa o *topos* clássico entrecruzado com a ideia de providência cristã. Ademais, há a publicação de Renata Lopes Biazotto Venturini (2013) – “*De Mortibus Persecutorum*: uma abordagem política do pensamento de Lactânncio” – publicado nos anais da *XII Jornada de Estudos Antigos e Medievais* da Universidade Estadual de Maringá. Esse trabalho retrata a relevância dos escritos de Lactânncio no cenário político do final do III e no início do IV século d. C., privilegiando a obra *Sobre a morte dos perseguidores* e a concepção histórica de providência característica dos círculos judaico-cristãos.

Contudo, no cenário internacional, as traduções e análises da obra *Divinas Instituições* já estão bastante desenvolvidas. Trabalhos detalhados sobre Lactânncio e seu cariz apologista foram feitos, por exemplo, por G. Mognoni em 1927 nas páginas 117 a 154 da *DIDASKALEION*, que é um estudo filosófico de literaturas cristãs antigas, publicado pela Sociedade Editora Internacional de Torino. Tem-se também o trabalho de J. R. Laurin em 1954 que publicou uma série de estudos sobre escritores apologistas cristãos de 270 a 361 d. C. Também temos as análises de Vincenzo Loi, em 1981, nas quais atesta que Lactânncio utilizou os mesmos argumentos apologéticos dos demais escritores, com uma diferenciação na introdução de testemunhos dos livros herméticos, sibilinos e de Evêmero. Em 1972, Sthefen C. Casey apresentou sua tese de

doutoramento em Filosofia na McGill University no Canadá, com o título *The Christian Maisteriun of Lactantius*. Nesse trabalho, Casey tem seu foco central nos métodos distintivos utilizados por Lactâncio na transmissão da mensagem cristã, bem como o uso principalmente da retórica clássica e da filosofia pagã.

René Pichon foi quem realizou a mais importante análise da vertente filosófica do pensamento lactanciano. Em 1901, escreveu um estudo sobre o movimento filosófico e religioso no regime de Constantino, em que considerou que aquilo que o apologista africano teria perdido em “*vivacidade dramática*” quando comparado àqueles que o precederam, fazendo referência a Tertuliano e a Eusébio, acabou ganhando em clareza e precisão de raciocínio, além de “*sua licença pessoal*” (FREDOUILLE, 1978, p. 238)<sup>13</sup>.

Ganha destaque também a análise de Elizabeth DePalma Digeser, que em 2000 publicou *The Making of the Christian Empire: Lactance and Rome*, que se trata de um estudo sobre a interseção de religião e filosofia com a política romana, trata-se do primeiro livro completo a interpretar as *Divinas Instituições* como uma fonte histórica. Explorando o uso de teologia, filosofia e técnicas retóricas por Lactâncio, Digeser percebe as *Divinas Instituições* como a apresentação de uma proposta sofisticada para um estado monoteísta e que estaria intimamente ligado às políticas religiosas de Diocleciano e Constantino, isto é, no âmbito do uso da religião para fortificar e unir o Império Romano. Para Digeser, os escritos de Lactâncio seguem contribuindo de forma importante para a compreensão das tensões políticas e religiosas do início do século IV d. C.

Assim sendo, diante desse preâmbulo analítico dos estudos sobre a relevância da produção lactanciana e com o intuito de analisar o que propõe e o que consegue

---

<sup>13</sup> Fazemos referência a um artigo com o título “*Lactance, historien des religions*”, em que Jean-Claude Fredouille (1976) reporta a René Pichon na descrição do pensamento de Lactâncio. Esse artigo é parte das publicações dos anais do IV Colóquio de estudos históricos e de patrísticas – *Lactance et son temps: Recherches Actuelles* – realizado em 21-23 de setembro de 1976 em Chantilly.

Lactâncio, empreendemos esforços motivados pela inquietação de conhecer alguns elementos comuns a diversas formas religiosas romanas. A obra foi analisada sob o prisma das formas de transformação, apropriação e ressignificação, sobretudo no contexto histórico-cultural do IV século d. C. Trata-se, portanto, de uma pesquisa na perspectiva de historiador da Antiguidade Tardia<sup>14</sup> e bem pouco de patrística, teologia ou filosofia cristã, por mais que essas instâncias sejam às vezes abordadas. Delimitando tema e período, escolhemos como documentação textual principal de análise a obra de Lactâncio, as *Divinae Institutiones*<sup>15</sup>, escrita por volta de 305 a 313 d. C. e composta por sete livros de temática pré-concebida e ordenada, seguindo um plano apologético específico<sup>16</sup>.

A Dissertação está estruturada em três capítulos. O primeiro tem o objetivo de trazer uma visão geral do panorama político e religioso do período em que Lactâncio viveu e escreveu suas obras. Com respeito a esse cenário, abordamos a evidente divisória entre dois sistemas contrapostos que se delineou na chamada crise do século III d. C., momento que acabou sendo a fase de afirmação do cristianismo, mesmo em meio às perseguições no seu estágio de *religio illicita*. Num esforço de repensar aspectos que fizeram esse período tornar-se um momento de divulgação e discussão da nova crença a partir das antigas, até que pela política de tolerância religiosa de Constantino, se constitui como *religio licita* e com Teodósio em religião oficial do Império.

---

<sup>14</sup> Com respeito ao marco temporal e às discussões historiográficas a respeito do termo Antiguidade Tardia, apresentamos uma reflexão na introdução do primeiro capítulo, que se refere ao contexto histórico de Lactâncio.

<sup>15</sup> Nesse trabalho utilizamos o título *Divinas Instituições*, que é a tradução do título da obra, do Latim para o Português.

<sup>16</sup> O próprio autor afirma que sua obra foi preconcebida: “Para afirmar e explicar esta verdade é dedicado estes sete livros”, “só pretendo instruir os homens, isto é, levá-los do erro em que estão imersos ao caminho reto” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11; 20. 21). Ademais, no primeiro parágrafo do livro VII apresenta um resumo da temática dos seis livros anteriores e afirma que o último livro será o telhado do “edifício já acabado” (LACTÂNCIO, *Divinas Instituições*, VI. 1. 1).

Com essa conjuntura histórica, incide o surgimento de autores que dedicaram seu talento para a exaltação e defesa da nascente religião por meio da escrita. Isso nos leva ao segundo capítulo em que é apresentada a vida e a obra de Lactâncio. Nessa parte, tentamos contextualizar a vivência e a produção intelectual lactanciana em paralelo com as tensões do momento histórico ao qual se refere, num esforço de indicar como a vida de Lactâncio estava entrelaçada às acentuadas interações culturais desse tempo e como sua escrita apologética reflete as transformações religiosas da época. Ademais, realizamos uma sucinta abordagem das produções mais conhecidas atribuídas a esse autor: *De opificio Dei* (Sobre a obra de Deus), escrita em 303 ou 304 d. C., sua mais importante obra as *Diuinae Institutiones* (Divinas Instituições) composta entre 305 e 313 d. C.<sup>17</sup>, bem como a sua *Epitome*, e posteriormente *De ira Dei* (Sobre a Ira de Deus) provavelmente após junho de 313 d. C., e também a sua obra mais apreciada, *De mortibus persecutorum* (Sobre a morte dos perseguidores), produzida por volta de 314 e 315 d. C. (BARNES, 1973; FONTAINE, 1970; PERRIN, 1978; MONAT, 1982, DIGESER, 1994).

No terceiro capítulo, analisamos o diálogo que a obra *Divinas Instituições* estabelece com os escritores clássicos, privilegiando a introdução da releitura que o autor propõe da obra *História Sagrada* de Evêmero<sup>18</sup>, que provavelmente, foi escrita no

---

<sup>17</sup> Defendemos uma datação provável, para a produção das *Divinas Instituições*, concordando com T. D. Barnes quando afirma que as documentações evidenciam que “Lactâncio deixou Bitínia pouco depois de 303 d. C., e escreveu pelo menos parte de suas *Divinas Instituições* em outros lugares”(BARNES, 1973, p. 40). Mesmo que nem data nem o local possam ser especificados exatamente, uma referência à perseguição indica que estava escrevendo antes de abril de 311 d. C., talvez no território de Constantino. Em 311 d. C., Lactâncio pode ter retornado à Bitínia, pois reproduz os textos do Edito de Galério e a carta de Licínio, publicados em Nicomédia, na passagem em *Sobre a Morte dos Perseguidores*, 35; 48. Contudo, segundo Elizabeth DePalma Digeser, Lactâncio terminou sua obra em 313 d. C., uma vez que há evidências, sobretudo na versão reduzida da obra (*Epitome*) com dedicatórias a Constantino, de que ao ser responsável pelo ensino do filho do Imperador tenha influenciado no texto pronunciado no Concílio de Nicéia em 314 d. C.

<sup>18</sup> Esta obra chegou a nós por meio de fragmentos que foram reunidos a partir das inúmeras referências feitas a ela por diversos autores da Antiguidade, entre as referências plausíveis estão as “citações” de Lactâncio (WINIARCZYK, 2013).

final do século IV a. C.<sup>19</sup>, em que apresenta uma racionalização dos deuses, na qual defende que os deuses são homens transformados em divindades por suas grandes ações. Lactâncio provavelmente, recorre a tradução para o latim feita por Ênio, que pode ser encontrada nos *Fragments de Historiadores Gregos* (FGrH), coletânea dos fragmentos que sobreviveram, feita por Felix Jacoby (1870).

Isso é perceptível, uma vez que Lactâncio, no Livro I das *Divinas Instituições*, utiliza largamente a argumentação filosófica evemerista para empreender de forma laudatória uma racionalização dos deuses antigos e assim defender a religião cristã frente às venerações pagãs. Isso numa apologética que opõe veementemente os dois mundos, mas que, paradoxalmente, evidencia uma estreita relação de reciprocidade. Assim, argumentamos que a difusão dos escritos de Evêmero, bem como a religião tradicional do Império Romano e o sincretismo religioso deixaram marcas profundas no pensamento de Lactâncio, e acabaram sendo as bases para seus escritos como apologista cristão. Esses argumentos fortaleceram sua apologética em favor da construção de novos paradigmas religiosos e por consequência contribuíram para a fundamentação da filosofia cristã.

Compreendemos que a rememoração dos mitos, a apresentação da filosofia pagã, bem como, das façanhas dos deuses, foram recursos retóricos eficazes para a divulgação das práticas e crenças cristãs, pois na Antiguidade Clássica a filosofia não era somente uma construção teórica, mas um método de formação de pessoas para viver e perceber o mundo sob um novo paradigma. Assim sendo, entendemos as *Divinas Instituições* como um contributo para a formação do cristianismo como filosofia de

---

<sup>19</sup> Não se sabe, com plausibilidade, as datas exatas do nascimento e nem da morte de Evêmero, deste modo, não podemos definir quando exatamente a *História Sagrada* foi escrita. Beard, North, Price (1998) propõe uma data exata para a produção desta obra, entre 311-298 a. C. Marek Winiarczyk afirma que essa data e outras propostas são hipotéticas porque as incertezas a respeito da biografia do autor as impedem de ser convincentemente justificadas (WINIARCZYK, 1998, p.54). Nesta Dissertação utilizaremos um lapso temporal maior, o século IV a. C. como uma das prováveis definições do período de produção da obra (WINIARCZYK, 2013, p. 15-16).

vida. Por este ponto de vista analisamos a apropriação lactanciana da filosofia esboçada por Evêmero no século IV a. C.

Nesta Dissertação compreendemos o discurso lactanciano como um instrumento para defesa da legitimidade da fé cristã. Partimos do entendimento de que o cristianismo, como sistema religioso, fundamentou sua doutrina se apoiando em técnicas retóricas que lançaram mão dos textos reconhecidos como do mais alto grau de intelectualidade do período. Esta prática foi definida por Averil Cameron (1993) como discurso de poder a partir do recurso às autoridades do passado.

Por fim, objetivamos, nessa Dissertação, analisar o discurso apologético de Lactâncio nas *Divinas Instituições*, identificando as práticas religiosas do início do século IV d.C. no Império Romano, a fim de compreender processos da apropriação de discurso com os quais se constrói a relação com a concepção evemerista e que refletiu na construção de novas práticas culturais na religiosidade da época. Bem como investigar o esforço retórico lactanciano na reformulação de paradigmas a partir da cultura e da filosofia clássica, concatenando tais aspectos com a afirmação do cristianismo e as configurações socioculturais que criaram outros entendimentos e legitimaram outras formas ritualísticas, com outros cerimoniais e outras narrativas mitológicas, os quais foram registrados nesse compêndio doutrinário<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Um compêndio doutrinário é a forma de designar o que era reconhecido nos tratados antigos de retórica como uma *Institutio*. Trata-se de uma obra de conteúdo preciso, usado para apresentar o básico sobre as regras de execução de uma determinada arte ou doutrina. Um conjunto de preceitos que tencionava estabelecer os procedimentos elementares de uma área do conhecimento (SANCHEZ SALOR, 1990, p. 14-15). As *Divinas Instituições* são um tratado de sete livros sobre a doutrina cristã, contudo, a problemática apresentada é muito variada, desde o conteúdo, a forma, a estrutura, a técnica compositiva e os procedimentos de exposição. Esses aspectos são apresentados no capítulo II.

## CAPÍTULO I – “MUNDOS” EM RESSIGNIFICAÇÃO

### O contexto histórico de Lactâncio

“Ela é a cidade que ainda mantém tudo” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII, 25.8). Com esta assertiva o autor antigo indica não só sua latinidade, mas também a identificação com concepções apocalípticas as quais, segundo ele, sobreviriam imensas transformações. A cidade de Roma está no centro dessas concepções especulativas, pois na ótica lactanciana sua proeminência era tal que chegou a associar o final do mundo somente com o final desta<sup>21</sup>. Com um ar enigmático, o autor afirma analisar distintos livros de história romana e prenunciar que a “decadência”, revelada também pelas profecias sibilinas<sup>22</sup>, não tardaria: “as especulações parecem indicar que não passarão mais que duzentos anos” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII, 25.6). Motivo pelo qual o autor faz súplicas:

Devemos rogar e suplicar a Deus do céu que, se é possível aplacar as previsões e decisões, que não venha tão cedo como nós pensamos este abominável tirano, que trama tão grande desastre e que destruirá esta luz e com cuja desaparecimento cairá o próprio mundo (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII, 25.8).

Relembrando que tais especulações foram identificadas em inúmeros outros pensadores antigos, até mesmo antes da era comum, porquanto a concepção de uma degeneração dos costumes antigos, e como resultado, o fatídico fim de Roma, parecia

---

<sup>21</sup> LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII, 15.11

<sup>22</sup> Os *Livros Sibílinos* são textos de uma coleção de enunciados oraculares, dispostos em hexâmetros gregos, que segundo a tradição mítica foram comprados de uma sibila pelo último rei de Roma, Tarquínio Soberbo, e eram consultados em momentos importantes ao longo da história da República e do Império. Apenas fragmentos sobreviveram, o restante foi perdido ou deliberadamente destruído (FRAZER, 1982).

uma antiga fixação dos romanos (ELIADE, 1959, p. 76). Com respeito ao autor analisado, essas concepções indicam que sua cultura religiosa é peculiar. Observamos isso em seus escritos, ao apresentarem uma evidente miscelânea de visões de mundo que, por sua vez, apontam um franco processo de ressignificação das fórmulas estabelecidas pelos cânones antigos.

Como por exemplo, em sua crítica à filosofia, Lactâncio geralmente atacava a posição clássica das várias escolas. E nisso, Stephen Casey afirma que o autor estava seguindo a tradição da doxografia<sup>23</sup> sustentada pelos apologistas cristãos e pela documentação filosófica do mundo antigo, a saber, que em uma polêmica contra uma escola oposta, traçavam a exposição formal e original de uma doutrina particular. Deste modo, em sua escrita procedeu logicamente para argumentar revelando o que para ele era o erro dos filósofos (CASEY, 1965, p. 108-134). Lactâncio estava apenas no fluxo dessa tradição, uma vez que fez uso copioso de citações dos autores clássicos em sua refutação a religião tradicional romana e defesa do cristianismo. Dessa forma, indicou a influência que recebia de tais filosofias e registrou uma mescla de percepções de mundo numa combinação composta de pensamentos selecionados, apropriados e ressignificados para amoldarem-se a outras configurações de pensamento, de moralidade e religiosidade.

Em nosso ponto de vista, um dos traços fundamentais da obra lactanciana é que, para fundamentar seus argumentos, o autor tencionou contextualizar sua retórica em defesa do cristianismo segundo as correntes filosóficas do período que viveu. Porém não abandonou os ensinamentos tradicionais que fundamentavam sua visão da forma como a história deveria transcorrer.

---

<sup>23</sup> *Doxografia* é o relato das ideias de um autor quando interpretadas por outro autor, ao contrário do *Fragmento*, que é a citação literal das palavras de um autor por outro.

Como, por exemplo, o autor, paradoxalmente, aceita a concepção de que no Império houve uma Idade do Ouro a época de Saturno.

Dessa maneira, a neblina e a escuridão se apoderaram da vida do homem, que vivera nos séculos anteriores no meio de uma luz claríssima; e o que era normal aconteceu com tanta depravação: quando a sabedoria desapareceu, os homens começaram a reivindicar para si mesmos o título de sábios (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, IV. 1, 6).

Nesta passagem, Lactâncio se refere ao reinado de Saturno como sendo o momento em que houve justiça com a expressão “luz claríssima”. A aceitação do período da história romana denominado de Idade do Ouro é um recurso que denota o caráter apologético da argumentação lactanciana. Sobretudo, denota a formação clássica de sua visão da história sendo evidenciada mesmo no rechaço à divindade dos deuses.

Seu contexto histórico, sua formação intelectual e cultura religiosa proporcionaram certo espaço para esses paradoxos. O autor esteve inserido em um ambiente político e cultural específico, em que as concepções da religião tradicional romana foram rearranjadas de forma a atender à demanda de singularidades do período. Essa reconfiguração cultural desenvolveu-se de forma a ser carregada de interesses, e imbuída de preocupações geradoras de uma remodelação contínua das maneiras de gerir e apresentar suas concepções. Os inauditos entendimentos de como a política e a religião deveriam ser conduzidos produziram um período de transição extremamente distinto, porém intrinsecamente ligado ao passado (CAMERON, 2011). As “novas” percepções de mundo características desse período foram profícuas do ponto de vista do que chegou a nós da documentação textual tardo antiga. Destarte, as produções do

período estão impregnadas com os preceitos da cultura clássica e refletem, na utilização da escrita e na fundamentação do cristianismo, esses procedimentos.

No artigo em que Ana Teresa Marques Gonçalves apresenta pesquisas a respeito de um funcionário da corte de Teodósio, que se tornou escritor cristão no século IV d. C., a saber, Aurélio Prudêncio Clemente (348-405 d. C.), fica evidenciado como a renovação impregnada na conjuntura desse período foi capaz de nos deixar obras que refletem a complexidade deste momento: “a constante adesão a formas alternativas de ver e acreditar, estava conduzindo a uma construção do entendimento do mundo a partir da ordem instituída como eficiente desde a Antiguidade Clássica” (GONÇALVES, 2017, p. 435). Desta forma, percebemos que as obras produzidas neste período podem indicar aspectos destes comportamentos de renovação dos hábitos sociais de indivíduos, e quiçá comunidades, no que tange aos sentidos e às formas de se reapropriar daquilo que era considerado proveitoso, de forma a construir novos costumes legitimados a partir dos antigos.

Por conseguinte, o nosso autor está cronologicamente inserido neste ambiente e faz parte dessa conjuntura indicada na produção textual. Uma vez que o momento histórico ao qual se refere a presente Dissertação é o período compreendido entre os anos 305 e 313 d. C., que com respeito à Lactância é o momento em que se acredita ter escrito as *Divinas Instituições*, a obra capital atribuída a esse autor, sobre a qual nos debruçamos.

O contexto histórico do século IV d. C., período de maturidade da vida de Lactância, é o momento no qual se dedicou à escrita. Uma vez que se presume que tenha produzido a maior parte de suas obras após o Edito de perseguição aos cristãos, promulgado por Diocleciano em fevereiro de 303 d. C, quando se infere que tenha vivido em retiro forçado (SCHAFF, 2009, p. 5-9; SANCHEZ SALOR, 1990, p. 12;

PERRIN, 1981, p. 221), e posteriormente, com idade bastante avançada, requisitado pelo então Imperador, veio a se tornar preceptor de Crispo, filho de Constantino<sup>24</sup>.

O século IV d. C. foi marcado por vicissitudes em diversas instâncias. Para o Império Romano se tornou um século agrégio pela implantação de importantes reformas políticas e pelas transformações sociais e culturais que o fizeram ser conhecido como um século de transição. Foi o momento da implantação da Tetrarquia, sistema que dividiu o poder imperial em quatro partes visando recuperar a estabilidade política. O período que se inicia com Diocleciano e ficou conhecido como *Dominatum*, iniciou no século que ocorreu uma maior sistematização e regularização das arrecadações de impostos, em que o exército implantou mudanças na sua divisão, pulverizando-se em unidades menores e de maior distância. No século IV d. C., as cidades ocidentais sofreram maior revés econômico, possivelmente acentuado pelas distinções entre os *honestiores*(elite urbana) e os *humiliores* (plebe urbana), traço social importante que já havia se desenvolvido desde os séculos anteriores (CAMERON, 1993, p. 9-21).

No que tange à religiosidade, foi no século IV d. C. que ocorreu o que ficou conhecido como “Grande Perseguição”, uma série de leis persecutórias que determinaram a abjuração de todos os cristãos que ocupavam funções públicas. Contudo é ainda neste século que é concedida a Igreja cristã permissão para realizar cultos. Este foi o século de Constantino, o Imperador que fundou Constantinopla, cidade que se tornou capital do Império Bizantino até 1453 d. C. Também foi em seu governo o início de uma profunda transição no âmbito religioso. Isto porque este Imperador, com sua condescendência ao cristianismo, abriu caminhos para que esse culto fosse fundamentado de forma irremediável no Império Romano. Esta composição cresceu num ambiente de intensa movimentação religiosa e permitiu uma configuração cultural

---

<sup>24</sup> No segundo capítulo da Dissertação, no qual abordamos mais profundamente aspectos biográficos, essa afirmação é fundamentada com a documentação pertinente.

transitória, como afirmou Peter Brown “a Igreja cristã torna-se, repentinamente, uma força com que tem que contar as cidades do Mediterrâneo” (BROWN, 1972, p. 68).

No que tange as convenções sobre o arco temporal, discute-se ainda, se as inúmeras transformações do século IV d. C. podem ser consideradas as balizas do que se entende como o período em que se acredita ter ocorrido a desagregação do Império Romano. Antiguidade Tardia é o termo que atualmente a historiografia convencionou denominar este momento.

Desde já assentamos, em nossa análise, o entendimento a multiplicidade de situações percebidas no interior do vasto Império Romano, indicadas no estudo das localidades e das províncias, legaram evidências de suas diferentes assimilações do poder e cultura central. Deste modo, torna-se difícil encontrar um paradigma simplista para dar conta de abarcar todo o complexo processo de desagregação da unidade político-administrativa do Império Romano. Portanto, delimitar um período para este fenômeno é algo simbólico. Ainda mais que, em questão de tempo e história, uma periodização é sempre algo simbólico. Como afirmou Arnaldo Momigliano, a questão mais profunda se encontra na continuidade da história da Europa e se se é possível perceber uma ruptura no desenvolvimento da história social europeia (MOMIGLIANO, 1989, p. 16). Entendemos que está é uma análise maior, que pressupõe um conhecimento analítico esmerado das diferentes nuances deste espaço e tempo. Não obstante, nesta parte da pesquisa visamos apresentar um panorama dos principais estudos que fundamentaram o entendimento deste arco temporal como um período distinto, isto é, como definiu Henri-Irénée Marrou (1980), o que tornou este período uma “outra Antiguidade”, pelo menos no que tange do ponto de vista “culturalista” (VENTURA, 2001, p. 68).

A perspectiva de abordagem desse período se tornou alvo de intensas discussões desde a obra de Edward Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776). Como o título indica, está é uma análise emblemática do viés valorativo da passagem da Antiguidade ao período Medieval, e que juntamente com os estudos de M. I. Rostovtzeff (1926), baseados na tradição marxista, se tornaram balizadores dessa vertente. Entende-se que foi com a monumental obra de Arnold Hugh Martin Jones, *The Later Roman Empire 284-602: a Social, Economic and Administrative Survey*, publicada em 1964, que surge um interesse maior pelo lapso temporal que se estende entre os limites da Antiguidade e Idade Média. A obra de Jones, ainda que com um foco totalmente voltado para os aspectos econômicos, isto é, sem abordar profundamente aspectos culturais como, por exemplo, as transformações na religiosidade, é imprescindível para todo estudioso dessa época, e fomentou o início de um debate sobre a delimitação cronológica deste período que para o autor, tem seus contornos desde a ascensão de Diocleciano em 284 d. C., até a morte de Maurício em 602 d. C.<sup>25</sup>

Contudo, foi só no início do século XX que se iniciou uma mudança na denominação desse período, de Baixo Império para Antiguidade Tardia, que é um termo mais amplo e fluido. A partir dos estudos da arte de Alois Riegl (1893) que o termo começou a aparecer, entretanto Peter Brown é quem o popularizou após a publicação do livro *The World of Late Antiquity*, em 1971. Essa nova denominação trouxe como resultado a mudança da delimitação cronológica do mundo antigo para se estender até o século VII d. C. Mas, sobretudo, a mudança mais significativa ocorreu nas perspectivas das investigações sobre o período, que passaram a dar mais ênfase às integrações culturais e transformações da religiosidade. Inaugurou-se uma perspectiva que se apóia menos nos eventos políticos (GUARINELLO, 2013, p.162).

---

<sup>25</sup> É a delimitação cronológica na qual nos apoiamos e é apresentada por Averil Cameron, na segunda edição do livro *The Mediterranean World in Late Antiquity*, afirmando ser essa a delimitação apresentada por A. H. M. Jones (CAMERON, 2012, p. 5).

Assim, Peter Brown (1971) será um dos mais importantes divulgadores do conceito de Antiguidade Tardia, pois, em suas obras, trata do período com um olhar totalmente inovador. A partir da arte e da cultura, enfatiza as rupturas e continuidades socioculturais, e com isso, coloca em xeque a concepção do fim do Império Romano. Assim, desde sua ótica, palavras como “crise”, “declínio” ou “queda” ficaram totalmente rechaçadas. Com respeito aos trabalhos de Brown, Averil Cameron caracteriza-os como sendo os responsáveis por “converter a Antiguidade Tardia em um terreno exótico, povoado de monges selvagens e virgens excitadas, e dominado pelo choque de religiões, mentalidades e modos de vida” (CAMERON, 2012, p.5). Brown se tornou uma referência nos estudos do período, uma vez que suas análises abriram precedentes para uma infinidade de abordagens e consequentemente sua obra veio inaugurar uma aproximação de trabalhos com uma perspectiva mais cultural para a compreensão da transmutação da Antiguidade.

No cenário de fala francesa, Henri-Irénée Marrou publicou em 1977 *Décadence romaine ou antiquité tardive? IIIe – Vie siècle*, em que declarou ser no plano religioso que se evidenciaram as transformações mais significativas, produzindo mutações profundas e com consequências consideráveis na sociedade da época. Este autor corrobora com as novas perspectivas, pois, não percebe uma brusca ruptura com o passado, pois, essas mudanças não se constituem como uma revolução no seu sentido clássico (MARROU, 1980, p. 23-4). Conhecedor da influência da arte Antiga Clássica sobre a arte Renascentista, Marrou defende que o período da Antiguidade Tardia deve ser reconhecido como outra Antiguidade. Em suas palavras postula que “é preciso aprender a reconhecer a sua originalidade e a julgá-lo por si mesmo e não por meio de cânones estabelecidos em tempos passados” (MARROU, 1980, p.15).

Como parte da coleção *Fontana History of the Ancient World* (1993), na obra *The later roman empire*, Averil Cameron introduz uma explicação sobre a mudança que se produziu na percepção histórica sobre o mundo antigo com relação ao crescente interesse sobre os estudos do período tardio do Império romano. Ao atribuir essa mudança principalmente a influência das obras de A. H. M. Jones (1964) e de Peter Brown (1971), a autora afirma que o tema da transmutação da Antiguidade nunca deixou de ser investigado pelos especialistas britânicos ou pelos estudiosos europeus. Contudo, segundo a autora, nos últimos anos, essa área “se converteu em um dos campos de maior desenvolvimento do ensino e das investigações atuais” (CAMERON, 1993, p. 1-2).

No Brasil, os estudos sobre a Antiguidade Tardia estão bastante difundidos. Renan Frighetto em sua obra *Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações*, desenvolve importantes pesquisas sobre a instauração dos reinos governados por líderes estrangeiros no âmbito das regiões outrora governadas por agentes do Império romano. Segundo sua análise as mudanças de governo não redundaram necessariamente numa ruptura. Conforme sua perspectiva, os reis bárbaros foram continuadores da política romana, mantiveram as estruturas administrativas imperiais, promulgaram leis inspiradas nas leis romanas e tinham sua autoridade legitimada por mecanismos herdados dos romanos (FRIGHETTO, 2012, p. 19-42). Nas palavras de Frighetto, “é inquestionável a constatação de certas rupturas no âmbito político-institucional, pois ocorreram desestruturas políticas no mundo imperial romano ocidental, contudo, essa ruptura está distante da ideia de decadência, pois, esta proporcionou e fortaleceu uma real transformação na forma de gerir, entretanto foi baseada na antiga política imperial romana” (FRIGHETTO, 2012, p. 24).

Importantes contributos para o escrutínio das integrações culturais na Antiguidade Tardia são os estudos de Gilvan Ventura da Silva. Na obra *Reis, Santos e Feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia 337-361*, investiga aspectos das transformações de ordem religiosa, apresentando os mecanismos de criação de uma realeza sagrada, bem como a perseguição aos adeptos de artifícios mágicos no reinado de Constâncio II. O autor indica como o período da Antiguidade Tardia é marcado por uma acentuação de tendências religiosas já existentes, que se associaram a outras manifestações inauditas. Segundo o autor, essa conjuntura proporcionou a emergência de uma nova religiosidade, própria do período final do mundo antigo e repleta de elementos pagãos e cristãos. O autor considera que: “as transformações de ordem religiosa representam um importante papel na transição da sociedade romana do Alto para o Baixo Império especialmente a partir de meados do século III d. C.” (SILVA, 2015, p.16-7). Deste modo, as análises de Silva contribuem para o mote de que a Antiguidade Tardia foi realmente uma época de muitas transformações, mas que, contudo, preservou de forma diversa as práticas culturais do mundo antigo.

Na obra *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*, organizada por Silva e Norma Musco Mendes, os autores percebem que o conceito de Antiguidade Tardia:

Apresenta uma tentativa de reinterpretar o tema da “decadência” do Império Romano sob uma outra ótica, realçando a gama de acontecimentos originais e importantes que surgem a partir de meados do século III, os quais redefinirão todo o panorama da Civilização Ocidental ao adentrarmos a Idade Média (SILVA; MENDES, 2006, p.195).

É, contudo, uma convenção a nomenclatura utilizada para a delimitação cronológica definida tanto por Peter Brown (1971), quanto por H. I. Marrou (1977), J. Fontaine (1988), S.Pricoco (1988) e Johannes Straub (1990) como Antiguidade Tardia. Entendemos que a expressão alemã *Spätantike*<sup>26</sup> é aceita porque atribui uma conotação positiva ao período que, como já pontuado, foi titulado por adjetivos valorativos de “decadência” ou “fim” do Império romano. O título “fim do mundo Clássico”, por vezes, foi utilizado de forma negativa para definir o Baixo Império Romano. No entanto, Antiguidade Tardia vem sendo utilizado para distinguir o ápice de um amplo conjunto de transformações que vinham ocorrendo no interior da sociedade romana desde o século III d. C.

Todavia, há reservas quanto às concepções que cercam o conceito de Antiguidade Tardia. O que se percebe é que não há uma unanimidade sobre as perspectivas para a análise das dimensões que envolveram a desagregação do Império romano. Mesmo em meio ao consenso de boa parte da historiografia, o conceito vem sendo criticado nos últimos anos, principalmente por pesquisadores voltados aos estudos das evidências materiais.

Um dos críticos ao conceito é Bryan Ward-Perkins que na obra *The fall of Rome and the end of Civilization*, publicada em 2005, tem seu eixo argumentativo baseado principalmente nas evidências arqueológicas. O autor refuta as interpretações que relativizam o declínio do Império romano e a responsabilidade dos avanços dos povos estrangeiros nesse processo. Ward-Perkins, a partir da observação dos resquícios materiais do período, identifica um “declínio da civilização”, especialmente no que tange ao Ocidente. O autor defende com veemência que há provas materiais de que o poderio econômico romano, demonstrado, entre outros, na estrutura arquitetônica

---

<sup>26</sup> A junção de dois termos do alemão *spät* (tardio) e *Antike* (Antiguidade Clássica), que segundo Henri-Irenée Marrou foi a língua que melhor recebeu a denominação (MARROU, 1980).

dispensada por imensos recursos, foi dramaticamente desmontado com as invasões dos povos germânicos. Para o autor o conceito “novo” e “risonho” de Antiguidade Tardia não representa as concepções dos historiadores italianos, mas de norte-americanos ou europeus estabelecidos nos Estados Unidos, que se apoiam nos testemunhos da parte oriental do Império (WARD-PERKINS, 2005, p. 228).

Deste modo, o autor indica que o Império Romano do Oriente realmente viveu grande prosperidade ainda entre os séculos V e VIII d. C., mas que o Império Romano Ocidental, sofreu um severo revés nesse período. Portanto, dada a posição que ocupava, como o centro administrativo de todas as províncias anexadas, exercia importância central na história da desagregação do Império. Dessa forma, no que tange ao impacto das incursões estrangeiras, a parte Ocidental do Império não pode ser alvo das mesmas perspectivas defendidas pelo conceito de Antiguidade Tardia (WARD-PERKINS, 2005, p. 228).

As perspectivas de Ward-Perkins são semelhantes às de estudiosos de História Medieval. Vários refutam completamente o conceito de Antiguidade Tardia. Entre eles, Christopher Wickham, ao se valer também das evidências arqueológicas, como sendo vestígios imparciais, afirma que a consolidação dos reinos romano-germânicos marcaram uma evidente ruptura com a Antiguidade. Wickham sinaliza que a documentação textual cristã pode trazer impressões enganosas sobre esse período, levando a relativização do impacto das incursões estrangeiras no território, isso se deve a concepção de que o cristianismo gerou uma renovação no Império (WICKHAM, 2005, p. 1-14).

Andrew Gillett afirma que o período da Alta Idade Média, que vem sendo conceituado de Antiguidade Tardia, é reconhecidamente tratado por meio de pressupostos suscitados pelo fim do Império romano. As análises sobre o colapso ou

sobrevivência do Império dão forma aos estudos desse período, visto que não se encontram elementos inauditos na própria época. Portanto, essas definições podem ser aplicadas aos dois termos, tanto a Antiguidade Tardia quanto a Alta Idade Média . Assim, o termo Antiguidade Tardia não seria sinônimo de ruptura ou continuidade, mas simplesmente, abarcaria concepções que levam em consideração a reformulação da Antiguidade Clássica (GILLETT, 2006, p. 242).

Para Michael Grant, a temática sobre o fim do mundo clássico sempre foi objeto de grande interesse porque fornece orientações e advertências às gerações posteriores. Esse autor ressalta que não só as invasões estrangeiras fazem parte desse processo, mas vários motivos que conjugados comprovam a queda do Império. Em suas análises, privilegia a identificação de falhas internas que impediram à resistência as invasões externas. Expondo seu ponto de vista sobre o fim do Império romano, Grant, em sua obra, *The Fall of the Roman Empire*, publicada pela primeira vez em 1990, argumenta que a queda do Império Romano do Ocidente foi uma das mais significativas transformações de toda a história da humanidade. Rechaçando a primazia das invasões estrangeiras como decisivas para o colapso do Império, em contrapartida, identifica diversos problemas que, em suas palavras: “se combinaram para reduzir o Império romano à paralisia final” (GRANT, 2009, p. 11-2). Discorrendo sobre cada problema nos capítulos de sua obra, Grant, tencionou ampliar a ideia de “declínio” de Edward Gibbon (1776), sugerindo variadas razões para o colapso do Império Romano do Ocidente.

Carlos Augusto Ribeiro Machado, no artigo “A Antiguidade tardia, a queda do Império romano e o debate sobre o “fim do mundo antigo”, corrobora o mote de que se deve considerar as especificidades geográficas para analisar a intensidade dos problemas enfrentados pelo Império nesse período. Argumenta partir do

questionamento de até que ponto uma “crise”, caracterizada por diversos processos e elementos comuns, poderia ser observável ao mesmo tempo e do mesmo modo em todos os lugares para ser reconhecida como “geral”?. Partindo dessa questão defende que a história do Império tardio deve ser analisada sob diferentes pressupostos que os norteadores da pesquisa sobre a história do Império romano. Para Machado, essa história deve ser pensada sob novas perspectivas, novos horizontes teóricos, geográficos e cronológicos (MACHADO, 2015, p.81-114).

Uiran Gebara da Silva aponta para a necessidade de mudanças nas perspectivas de estudo sobre a pujança do Estado na Antiguidade Tardia. Indica que, nas análises do período, por vezes o Estado, no período de Diocleciano (284-305 d. C.), foi considerado superdesenvolvido e esse seria o motivo para a sua decadência. Contudo, essa perspectiva vem se alterando a partir do século XX, mostrando um estado diminuído no que tange a sua integração com as províncias e esse seria o motivo da desagregação do Oriente e do fortalecimento dos reinos sucessores (SILVA, 2009, p. 77-108).

Santo Mazzarino (1991), em *O fim do mundo antigo*, faz um estudo da própria história da ideia de decadência no mundo antigo. Esse autor demonstra que a concepção da “morte de Roma” sempre suscitou interesse nos antigos. Mazzarino indicou a origem dessa visão entre os séculos I e II a. C. Com seu esmerado escrutínio, identifica as causas da ideia de decadência na ocasião da crise agrária, na redução de proprietários de fazendas de pequena escala, na importação de mão-de-obra estrangeira, na nova legislação agrícola e na aspiração dos camponeses à cidadania romana. Todos esses aspectos podem ser identificados como crise nesse período. Muito originalmente o autor postula que há um pressentimento do fim já em obras do período clássico, o qual representou as vicissitudes pontuadas.

Em nosso ponto de vista, a problemática do fim do mundo antigo é uma questão ainda em avaliação. Além de exercer certo fascínio nos estudiosos, também apresenta indagações que, apesar da variedade e profundidade dos estudos realizados sobre o assunto, é muito difícil encontrar uma resposta completamente adequada. Tais questionamentos estão relacionados a envergadura da desagregação, a organizações provinciais, a interação com povos estrangeiros e às instâncias das transformações, sejam políticas, econômicas ou culturais. Esses questionamentos impõem visões no que se refere às perspectivas de abordagem do marco temporal, o que permite uma não homogeneidade nas posições. Uma vez que ao falar em Antiguidade Tardia ou Alta Idade Média essas denominações de periodização implicam numa determinada perspectiva analítica sobre os destinos do Império Romano Ocidental, sobretudo, após a chegada e estabelecimento de populações estrangeiras no interior das áreas sob a autoridade romana. Além do mais, entendemos que a adoção do conceito de Antiguidade Tardia pode estar relacionada, como defende Ward-Perkins, com a própria historicidade do conhecimento histórico, isto é, o contexto da Europa no decorrer do século XX que permitiu o surgimento de concepções que relativizam o impacto das incursões bárbaras e suas relações com a desagregação do Império Romano (WARD-PERKINS, p. 226-230).

Partimos do pressuposto de que, na instrumentalização do conceito de Antiguidade Tardia, os pesquisadores adotam perspectivas que não se constituem análogas. As pesquisas adotam o conceito conforme a abordagem pretendida e documentação analisada, bem como, configurações do contexto histórico, da região, dos espectros conceituais e metodológico da análise. De todo modo, o conceito trouxe novos questionamentos e abordagens remetendo a uma perspectiva de não ruptura, e conduzindo a uma reflexão sobre a circunscrição cronológica. Assim, a perenidade do

Império romano pode ser ponderada em diversas variáveis, desde a partir de abordagens relacionadas a aspectos mais culturais até a partir de perspectivas concernentes à história política, e ainda ao relativismo de percepções como a queda do Império Romano (SILVEIRA, 2011, p. 4).

Ao fim e ao cabo, na percepção deste estudo, Antiguidade Tardia é o conceito que melhor define a proposição de um olhar crítico sobre a evolução e até mesmo a transformação das crenças e culturas, numa dinâmica entre o poder e a sociedade. É o conceito que renega o entendimento de uma ruptura total com a Antiguidade Clássica, que reafirma a percepção do fenômeno da Idade Média europeia como um processo inerente às transformações do Mundo Antigo. Deste modo, percebemos o conceito de Antiguidade Tardia como contributo para a relativização da ideia da História circunscrita em quatro partes. Define o período que não mais pode ser chamado de Antiguidade Clássica nem tão pouco Idade Média, mas que inaugurado à luz de uma outra época e pela transformada sociedade romana, que sobreviveu sob outros significados e selecionou o que era eficiente para a construção da própria ideia de Europa.

Além do mais, para o estudo da obra lactanciana, no âmbito das relações culturais, o período denominado Antiguidade Tardia pode ser entendido como definiu Gonçalves:

Uma temporalidade na qual está se promovendo a criação de novas tradições, a partir do já existente e de sua reapropriação para a criação das identidades cristãs. Para os autores proselitistas cristãos, converter-se é se inserir numa nova seara de significados, é se reapropriar de um vocabulário pré-existente e utilizá-lo no complexo processo de conversão, no qual está estipulada a adesão

a uma nova forma de vida, a uma nova filosofia de ação, a uma nova rede de sentidos. Tornar-se cristão seria, antes de tudo, refazer vínculos com a cultura pagã em novas possibilidades interpretativas (GONÇALVES, 2017, p. 435).

Assim, em nossa perspectiva, essas novas possibilidades as quais se refere Gonçalves definem o marco temporal que viveu Lactânncio, e que, como um integrante dessa configuração recebeu influência da demanda de ressignificações eminentes do século IV d. C. Trabalhando com ensino, convertido ao cristianismo e tendo acesso ao cerne do governo romano, foi um escritor que mesclou elementos da Antiguidade Clássica e as transformações do fim do Império romano, contribuindo, de certa forma, a ideia de um Império cristão.

Porquanto novas possibilidades interpretativas são plasmadas na retórica lactanciana. Sua argumentação é permeada pelos valores clássicos de malícia e virtude. O autor defende uma retórica moralizada pelos valores cristãos e assim, tenciona ressignificar o que para ele não passavam de palavrórios dissimulados (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1.10), mas, sobretudo, não se eximiu de usar indiscriminadamente as ferramentas antigas como instrumentos úteis para Deus<sup>27</sup>. Assim, para essa análise, há aspectos relevantes do contexto histórico, especialmente no que concernem às mudanças na forma de gerir o Império entrelaçadas às metamorfoses da religiosidade. De forma pontual, nos lançamos ao estudo desses aspectos nos tópicos a seguir.

---

<sup>27</sup> Os aspectos indicados sobre a retórica lactanciana são analisados no capítulo II e III dessa Dissertação.

## 1. 1 O século IV d. C.: Um período histórico transitório

Perceber algumas esferas do contexto histórico do século IV d. C. exige certa capacidade de abstração, no sentido de conceituar os processos históricos pelo qual esse período perpassou. O termo transitório, ao qual fazemos proveito no título deste tópico, não é fortuito. Pretende-se estabelecer uma ligação com o conceito de *transição* que é entendido aqui como um processo de passagem de uma determinada ordem para outra, um processo de mudança em determinadas formas de ver, *ser* e acreditar. Como a palavra *processo* sugere, entendemos os acontecimentos analisados nos tópicos a seguir não como uma descontinuidade total, mas como uma transformação gradual das formas anteriores de gerir e acreditar, que, todavia, não descartou completamente as configurações anteriores, mas as adaptou sob novos valores. Transição, do latim *transitio* (GLARE, 2006), é um processo de passagem com uma certa extensão no tempo que, em nossa perspectiva, é a locução mais adequada para definir o período analisado. Uma mudança como uma espécie de etapa não permanente entre duas formas, que envolve uma multiplicidade de adaptações, seleções e apropriações pelo qual passou o Império Romano neste período.

O quadro contextual que abordamos se refere, ademais, ao final do século III e precisamente o começo do século IV d. C. Este período foi marcado por um processo de transição política. As bases da *res publica* foram reelaboradas para atender a demanda de necessidades das províncias do vasto Império Romano. Os debates em torno deste período suscitaram questionamentos sobre se o regime político do Baixo Império era um sistema repressivo que evoluiu como resposta ao caos que havia germinado no século III d. C. Questiona-se se o que ocorreu neste período foi o desenvolvimento de um processo de desmoronamento do sistema político que conquistou o Mediterrâneo ou

foi um processo de reelaboração e integração, que ficou evidenciado pelas transformações na forma de gerir os povos das províncias (SILVA, 2017, p. 86).

Concordamos como Averil Cameron (1993), no entendimento deste período como um processo de reorganização que transcorreu na esteira de uma “crise”, já reconhecida no século anterior. E pode-se afirmar que seu início se deu com a morte de Alexandre Severo em 235 d. C. e permaneceu até 284 d. C. quando Diocleciano assume o poder e realiza reformas a fim de aplacar as vicissitudes<sup>28</sup>. O conceito de crise possui uma larga discussão, pelo seu uso de forma genérica e indiscriminada, ademais, por ser empregado a diferentes mudanças nos domínios políticos, econômicos, culturais, militares e sociais, mas, sobretudo, sobre sua aplicabilidade aos estudos antigos. Diogo Pereira da Silva considera problemático caracterizar o século III d. C. como período de crise. Entendendo o como um “século histórico” que estabelece uma “outra lógica de organização” (SILVA, 2017, p. 85), argumenta que nenhuma estrutura de poder imperial poderia se sustentar após uma crise de meio século, salvo se não fosse intercalada por períodos de recuperação.

Todavia, Moisés Antikeira defende o uso do conceito de “crise” para compreender as vicissitudes do século III d. C., no sentido de abarcar a expressão que denomina um momento crítico e decisivo. Em sua perspectiva, pontua que as variações locais dessa crise não permitem pensá-la de forma generalizada e uniforme, porém, não se podem desconsiderar os problemas que sobrevieram ao Império Romano nesse período. Por isso sugere uma expressão inequívoca para o período que ficou conhecido como a crise do século III d. C., o cenário para as transformações da Antiguidade Tardia. O conceito de “crise”, definido como um *momento crítico*, poderia ser aplicado

---

<sup>28</sup> Averil Cameron introduz uma explanação sobre o “pano de fundo” do século III d. C, em que afirma que essa é a datação que a historiografia define como o período em que o Império enfrentou problemas graves em sua política e economia. Contudo, segundo a autora, há questionamentos recentes sobre a intensidade dessa crise e sobre a envergadura das transformações entre os séculos II e IV d. C. (CAMERON, 1993, p.11-12).

como ferramenta metodológica para a compreensão do contexto histórico desse período (ANTIQUERA, 2015, p. 152-168).

Reinhart Koselleck, ao historicizar o conceito de crise, identifica que este, de fato, passou por mudanças graduais nos seus usos. De acordo com suas explicações, que remontam a inúmeros autores antigos, o termo grego *krisis* e seus significados na Antiguidade, referiam-se a decisões de vida e morte com um “duplo sentido”. O uso do termo evoluiu do significado legal, teológico e médico para usos políticos, relativos ao “corpo político” ou suas partes constituintes, bem como o uso de “crise” sob um ponto de vista econômico. Com sua adoção no latim, o conceito passou por uma expansão no domínio da linguagem social e política. Passou a ser usado como um conceito transitório ou temporal, que, como em um processo judicial, leva a uma decisão. Indica o momento em que uma decisão é devida, mas ainda não foi proferida. O conceito é aplicado a alternativas decisivas à vida, destinadas a responder a perguntas sobre o que é justo ou injusto ou que contribui para a salvação ou a condenação, que favorece a saúde ou traz a morte (KOSELLECK, 2006, p. 361).

Atualmente, a maior parte da historiografia aceita o conceito de crise para definir alguns processos do século III d. C.<sup>29</sup> Isto porque o momento por vezes é conhecido como a Anarquia Militar<sup>30</sup>, pelos constantes assassinatos e usurpações<sup>31</sup> da púrpura,

---

<sup>29</sup> Como, por exemplo, W. Liebeschuetz no texto, “Was there a Crisis in the Third Century?” que faz parte da obra *Crisis and the Roman Empire*, organizada por O. Hekster., G. Kleijni e Danielle Sloopjes (2007); Também por Gésa Alföldy, em “The Crisis of the Third Century as seen by Contemporaries”(1974). Perspectiva corroborada também por N. Santos Yanguas em *La crisis del Imperio Romano en Amiano Marcelino* (1987).

<sup>30</sup> Empregamos o conceito de Anarquia Militar porque as pesquisas do período indicam que o exército romano deixou de funcionar da maneira legal e adequada por um longo período. Isto é, deixou de funcionar de acordo com as instituições de seu tempo, para agir como um organismo fora de controle que gerava usurpadores compulsivamente e de maneira desordenada. O que se percebe neste período é que a dissonância do exército levou a constantes problemas de sucessão imperial. Pode-se ver como, desde a proclamação de Cláudio I em 41 d. C. até o assassinato de Caracala em 217 d. C., cento e setenta e seis anos, encontramos o número de cinco usurpadores. Enquanto isso desde a aclamação de Heliogábalo até a chegada ao poder de Diocleciano, temos trinta e cinco usurpadores em sessenta e seis anos. Corroborando esse conceito, observa-se que a chamada Anarquia Militar apenas possui um governo, entre os imperadores considerados legítimos, sem seus consequentes usurpadores, o de Cláudio II, o Gótico, que

uma vez que os golpes de Estado na maioria das vezes eram arquitetados pelas tropas dos próprios Imperadores que governavam por pouco tempo. Essa conjuntura, corroborada com as iminentes e constantes invasões estrangeiras, acarretou um ambiente de guerra endêmica e foi propício para o fortalecimento do papel do exército (GONÇALVES, 2007, p. 11).

Naturalmente estes problemas foram sentidos de formas diferenciadas nas distintas partes do vasto território do Império Romano, uma vez que devido à sua própria condição geográfica e situação estratégica, é axiomático que tais fenômenos se desenvolveram de maneira desigual no Império. Este momento crítico é assinalado no século III d. C., porém, seu desenvolvimento marcou regiões fronteiriças. Um dos aspectos que acentuaram esse contexto são as ameaças de invasões de povos estrangeiros que contribuíram para que essa fosse uma era dos Imperadores soldados. Visto que a proteção das fronteiras era primordial para manter a unidade, e a vitória sobre os inimigos era decisiva para aclamação de um soberano. Contudo, é sabido que esses constantes conflitos se configuraram em processos extremamente dispendiosos.

Em seu livro *The Later Roman Empire*, Averil Cameron postula a revisão da tendência de considerar as invasões bárbaras a causa principal da desagregação do Império, uma vez que as diversas situações de instabilidade interna efetivamente tiveram maior impacto para agravamento dos problemas enfrentados. Ressaltando a pulverização do exército para as regiões fronteiriças, o que gerou a incapacidade do Imperador e do Senado em controlar as tropas. Indica-se também que as dificuldades econômicas resultaram num fator de caráter decisivo, sendo assinalado pela falta de

---

por outro lado não atingiu dois anos completos (268-270 d. C.). Ademais, o resto dos Imperadores entre 235 e 284 d. C. documentaram outros usurpadores (MENNEN, 2011, p. 255-257).

<sup>31</sup> Gilvan Ventura da Silva (2018), na obra *A escalada dos Imperadores proscritos*, analisa as variadas formas dos conflitos do Império tardio nas configurações da estrutura das usurpações. Silva definiu os usurpadores “não como anti-imperadores ou imperadores ilegítimos, mas tão somente *imperadores proscritos*, ou seja, Augustos que foram aclamados por uma parcela da sociedade e que, no embate com os representantes da ordem estabelecida não conseguiram manter-se, sofrendo severas represálias” (SILVA, 2018, p. 99).

moedas que é percebida pelo retorno às arrecadações em espécie e as dificuldades do sistema de pagamento dos soldados. Esses aspectos, para Cameron, devem ser concatenados na análise desse período (CAMERON, 1993, p.11-15).

Destarte, o período frequentemente denominado como “Anarquia Militar” (235-284 d. C.) sepulta de uma vez por todas a velha *treditio* segundo a qual o primeiro cidadão (*princeps*) exercia um poder de cunho absoluto apoiado nas antigas instituições e magistraturas da *res pública* romana. Por conseguinte, essas magistraturas também sofreram um severo revés, no que tange à sua importância. Géza Alföldy afirma que neste período se operou mudanças significativas no âmbito social. As aristocracias se viram cada vez mais enfraquecidas, uma consequência da gradativa homogeneização do tratamento jurídico entre livres e não livres depois que Caracala (211-217 d. C.) concedeu a cidadania romana para todos os habitantes livres do Império (ALFÖLDY, 1989, p.124).

Contudo, segundo Mary Beard, o momento em que Caracala, em 212 d. C., transforma todo cidadão livre em romano por direito está associado aos motivos pelos quais Roma cresceu e sustentou sua posição, uma vez que essa decisão fez com que a diferença entre conquistador e conquistado passasse a inexistir, e um processo de expansão dos deveres, direitos e privilégios conferidos ao cidadão romanos se iniciasse (BEARD, 2017, p. 515-22). O decreto de cidadania foi apenas uma das muitas transformações acarretadas pelas conjunturas que, mudaram o mundo romano entre os séculos III e V d. C., o que tornou a passagem do mundo Clássico ao Medieval marcado pelo esvaziamento - mas não pelo esquecimento – da profética conquista do mundo pelos romanos anunciada na *Eneida* de Virgílio: o Império mundial de Roma parecia, nesse momento, ter limites.

Peter Brown, mesmo com sua análise mais voltada para aspectos culturais, destaca um resultado imediato na sociedade deste momento crítico: “o mundo romano nunca mais volta a ser governado por um grupo notável de homens prudentes” (BROWN, 1972, p. 26). Com essa assertiva discorre sobre o infortúnio pelo qual passou a aristocracia senatorial, que é excluída dos comandos militares e obrigada a servir como soldados, uma vez que o Império mantinha sua unidade pela força militar o que fazia sua relevância se destacar cada vez mais. Os militares serão, então, um grupo valorizado com altas quantias em estrutura e pagamentos, o que redundou no aumento dos impostos e numa maior burocratização; essa conjuntura edificou uma aristocracia diferenciada.

Já no século IV d. C., com respeito às transformações sociais, o que se observa é que algumas escassas famílias senatoriais possuíam grandes extensões de terras que lhes proporcionaram alguma autossuficiência, mesmo que não mais proeminentes nos mandos do exército, esses aristocratas conseguiram realocar seu poder e se desenvolver numa nova configuração. Arnaldo Momigliano ressalta a importância dessa transformação social e lembra que esse grupo cresceu em um mundo dividido em seus ideais não só políticos, mas, também no aspecto religioso. Com sua busca pelo poder, esse grupo formou o último baluarte das heranças culturais antigas, mas também constituiu às lideranças de uma nova forma de crença edificada nas novas configurações de culto (MOMIGLIANO, 1989, p. 23).

Na esfera política, pode se afirmar que esse foi um período de instabilidade severa no que tange às sucessões. Como explana Jones, nos cinquenta anos entre a morte de Severo Alexandre (222-235 d. C.) e a ascensão de Diocleciano (284-305 d. C.), houve cerca de vinte Imperadores que podem ser denominados legítimos, sem contar os co-regentes e os usurpadores que geralmente governavam apenas por breves

períodos (JONES, 1864, p. 21-36). Em nossa análise, partimos do pressuposto de que, esse foi um processo de gradativa reconfiguração de como se conduziam as transações políticas, isso mediante uma aparente situação de desequilíbrio político e econômico. Assim, esta conjuntura corrobora o mote de que a chamada “crise do século III d. C.”, pode ter configurado, em um processo de longa duração, num desdobramento daquilo que Diogo Pereira Silva chamou de “outra lógica de organização” (SILVA, 2017, p 85).

A respeito da pertinência desta conjuntura com a presente pesquisa, assentamos que este foi o processo que levou o autor antigo analisado chegar ao *status* de *retor* oficial da corte do Imperador que teve papel crucial neste período de mudança e transição na história do Império Romano. Isto porque, é nesse ínterim, que vemos no final século III mais um militar e curiosamente o filho de um liberto ascender ao poder. O já mencionado Diocleciano passa de oficial do exército a Imperador após a morte de Marco Aurélio Caro em 283 d. C., e seu governo é marcado pelas reformas administrativas e econômicas que tencionavam recuperar a estabilidade do Império.

Este será o Imperador que requisitará a presença de Lactâncio na capital leste do Império para ensinar na Escola de retórica. Temos essas informações a partir da obra *Divinas Instituições*, em que se encontra a referência “Enquanto eu ensinava a eloquência, depois de ter sido chamado a Bitínia, quando ocorre naquele tempo a destruição do templo de Deus” (LACTANCIO. *Divinas Instituições*. V. 2. 2). Nesta passagem, Lactâncio evidencia que por sua arte de oratória foi chamado por Diocleciano a Nicomédia, cidade da província da Bítinia na Ásia Menor, fazendo também menção à destruição do templo cristão nesta cidade, que ocorreu no começo da perseguição de Diocleciano, em 303 d. C.

Sobre a destruição do templo também se pode ter mais detalhes no capítulo 12 do *Sobre a Morte dos Perseguidores* do mesmo autor.

Entretanto, os Imperadores de um lugar estratégico, pois a igreja estava em um lugar elevado era visível do palácio, discutiam entre si largamente se não seria preferível colocar fogo na igreja. Se impôs o parecer de Diocleciano, temeroso de que, ao provocar um grande incêndio, queimasse também alguma parte da cidade, pois a igreja estava rodeada de grandes edifícios. Assim, os pretórios formados no esquadrão, munidos de machados e outras ferramentas, e apressando-se por todas as partes, em poucas horas arrasaram este magnífico templo até o nível do solo (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*. 12).

Em *Sobre homens Ilustres*, na biografia número oitenta, Jerônimo (347-320 d. C.) confirma que Lactâncio foi chamado por Diocleciano para assumir a cadeira de retórica de Nicomédia e faz referência a um texto escrito por Lactâncio sobre a viagem da África para Nicomédia. Este texto hoje está perdido, contudo, Jerônimo preserva a informação da existência de uma descrição dessa jornada escrita por Lactâncio: “Temos a obra um *Itinerário*, sobre a jornada da África até Nicomédia, escrita em hexâmetros” (JERÔNIMO. *Sobre homens Ilustres*. 80)

O governo de Diocleciano constitui um caso único no Império Romano, e muito raro em toda a história de Roma. Depois de governar por 21 anos, se retirou voluntariamente para sua região natal, vivendo longe das arengas públicas até morrer de causas naturais em 316 d. C. Tal fato, especialmente se contemplado no contexto de seu tempo é incomum e se destaca especialmente quando comparado ao destino de seus antecessores. Encarando os mesmos problemas que acometeram aos seus antecessores,

Diocleciano teve uma iniciativa político-administrativa ousada, mas não inovadora, pois que já estava sendo delineada desde o século anterior (CIZEK, 1999, p. 57-100.).

Ao passo que era conhecedor da situação instável entre o exército, o governo e as províncias fronteiriças, uma vez que como Imperador soldado que ascendeu no contexto da Anarquia Militar, percebe a necessidade de uma nova forma de governo para essa conjuntura. Deste modo, propõe, implanta e mantém um sistema político dividido em quatro partes, a Tetrarquia, uma experiência político-administrativa que dividiu o poder entre quatro soberanos. Neste sistema, Diocleciano se tornou então o Imperador sênior e Augusto na cidade de Nicomédia; Maximiano foi nomeado por ele como seu Augusto na cidade de Milão, e nas cidades de Antioquia e Trier, forma nomeados os Césares: Galério, na parte oriental, Constâncio Cloro, na parte ocidental.

A Tetrarquia, tal como projetou Diocleciano, se iniciou em 293 d. C., tornando-se um governo quádruplo esboçado para melhorar a administração e arrecadar impostos com mais eficiência, mas também encerrar as revoltas e usurpações. Contudo, é possível identificar mudanças antes da introdução do governo tetrárquico, bem como efeitos e modificações que se estendem por um período considerável após 293 d. C. O que se sabe é que grandes mudanças na configuração das províncias foram introduzidas realmente na época da criação da Tetrarquia. Uma delas foi o agrupamento de províncias em um número de unidades maiores, que estavam intimamente ligadas com novos arranjos para a cunhagem de moedas e a administração fiscal. Os limites das províncias nesses agrupamentos também foram sujeitos a modificações, em muitos casos sendo dividido em menores unidades. Alan Bowman afirma que as evidências desses arranjos indicam que foram introduzidos em sua forma essencial em 293 d. C., embora sujeito a modificações subsequentes, sustenta essa afirmação com as evidências de que os funcionários encarregados das dioceses, os *vicarii*, serão encontradas nas

documentações somente depois de 293 d. C. (BOWMAN; GARNSEY, CAMERON. 2007, p. 76). Portanto, esses funcionários desempenharam um papel importante no processo fiscal e tributário, mas é evidente que esses mecanismos não poderiam ser criados de uma só vez, somente em 293 d. C. ou em qualquer outro momento do governo, essas reformas foram acontecendo de forma gradativa.

Na primeira experiência da Tetrarquia, dois Augustos ou “imperadores superiores” escolheram seus dois Césares, baseados apenas em questões de mérito pessoal, como imperadores subordinados, que por sua idade mais jovem seriam chamados para substituí-los quando chegasse a hora. Aspecto relevante é que os quatro imperadores também se uniram por laços familiares e matrimoniais (SANCHO GÓMEZ, 2017, p. 117-230). Assim, um dos aspectos estruturais deste sistema eram os compromissos familiares estabelecidas entre os Augustos e seus Césares, através de vínculos matrimoniais e laços de adoção. Constâncio era casado com a filha de Maximiano, Galério casou-se com a filha de Diocleciano. Assim, os Césares tornaram-se filhos adotivos de seus respectivos Augustos. Maximiano teve um filho, Maxêncio, que mais tarde se casaria com a filha de Galério. Constâncio teve um filho adulto, por um casamento anterior com Helena, a saber, Constantino. Deste modo, para fortalecer este sistema político, não só uniram-se institucionalmente, mas também por uma Casa Imperial, a *gens* Valeria (SILVA, 2017, p.91).

Os dois Augustos deveriam se aposentar quando chegassem à velhice, dando lugar aos Césares, que se tornariam Augustos e eles escolheriam dois novos Césares como subordinados. O sistema era flexível do ponto de vista administrativo e territorial e não havia separações ou fronteiras rígidas entre eles. Diocleciano manteve o título de Supremo Augusto e legislou em todos os territórios, além de ter prerrogativas superiores aos demais. Os dois primeiros Césares foram Constâncio que possivelmente era o

prefeito do Pretório de Maximiano, um ilírio e soldado de carreira, e Galério, outro soldado ilírio da região (BOWMAN; GARNSEY; CAMERON. 2007, p. 74).

Observamos que a Tetrarquia se desenvolveu de forma a estabelecer uma estrutura essencialmente dinástica. Os ideais em mudança, no poder imperial, se estabeleceram em um sistema político austero e de alguma forma maciçamente autoritário, mas sendo sustentado pela força e conquista militar. Esses ideais cristalizaram-se em torno da Tetrarquia e se refletiram em vários meios de comunicação antigos: arquitetura, escultura, cunhagem bem como os artifícios literários dos panegiristas (BOWMAN; GARNSEY; CAMERON. 2007, p. 78).

Sobre aspectos da economia no período da Tetrarquia, pode-se observar que sofreu influência de uma desestabilização sentida desde o século II d. C., pelo menos no Ocidente. Uma vez que o sistema Imperial tinha se expandido de tal forma e com tamanha complexidade que exigia um grande acúmulo de recursos e informações para o seu bom andamento. Aldo Schiavone, em sua análise de como se formou o sistema econômico imperial, ressalta esse contexto econômico numa abordagem dos resultados da instável relação de dependência entre sistema político e econômico. Os altos valores que implicavam manter a gestão administrativa e militar de um Império tão extenso geraram um desequilíbrio entre as arrecadações e os gastos. Esta conjuntura será acentuada no III século d. C. com a já demonstrada crise política (SCHIAVONE, 2005, p. 272-75).

Contudo, o Império Romano do século IV d. C viveu uma espécie de renovação econômica, e as novas aristocracias buscaram oportunidades no vasto território agora pacificado. Diocleciano aumentou a arrecadação de impostos, o que segundo Brown assinalou ainda mais as diferenças sociais (BROWN, 1972, p. 35-38). O que nos leva a outro aspecto das reformas de Diocleciano, que surgiram em resultado à configuração

de crise e à tentativa deste Imperador de estancar o desequilíbrio dos gastos em relação às arrecadações. Isso é pela exigência dos altos gastos, com a maquinaria governamental e com o exército, o Império aplicou medidas para manutenção do sistema administrativo e o pagamento dos soldados. Esse seria o principal motivo que levaria às reformas de Diocleciano (284-305 d. C.) a incluir a criação de novos impostos: o imposto sobre a terra, *iugatio*, e o *captatio*, imposto por pessoa.

Assim, o que se percebe é que esses impostos foram criados pelo aumento dos gastos com os efetivos militares, ademais, com a corte e a administração, e é importante ressaltar que nessa conjuntura a diminuição dos escravos será fator principal para o estabelecimento do *colonato*. Assim, o contexto de crise é acirrado, pois as cidades perderam habitantes e as aristocracias senatoriais fugiram da cobrança de tributos e ainda havia o perigo das invasões (GONÇALVES, 2006, p.187-8).

A Tetrarquia não representou somente um novo modelo institucional, político e administrativo, mas também uma tentativa de restauração do ponto de vista religioso, visto que se pode observar a gradativa tendência de divinizar a figura do *Imperator*. Diocleciano tencionou instaurar o culto a si mesmo<sup>32</sup> e restaurar o culto aos deuses romanos. Seu governo foi marcado pelo intento de reconstruir a grandeza e opulência do Império por uma política de incentivo ao retorno às antigas venerações romanas, uma vez que segundo o *mos maiorum*, a observação meticulosa dos cultos poderia agradar os deuses e trazer de volta a prosperidade advinda da *pax deorum*.

Com as novas configurações de governo, o Imperador passou, paulatinamente, a receber o tratamento de *dominus* (senhor) o que levou à denominação desse período não mais de *Principado*, mas de *Dominato*. O modelo de Império caracterizado como *Dominato* ocorre a partir de quando os Imperadores passam a exigir de seus súditos que

---

<sup>32</sup> Um dos recursos que foi usado para a afirmação do sistema tetrárquico e do caráter divino dos soberanos será a associação dos augustos aos deuses romanos, Diocleciano acrescentou *Jovius* ao seu nome, e Maximiano adicionou *Herculeo*.

estes o adorem como representante e escolhido dos deuses. Isso se deu no advento de Diocleciano (284-305 d. C.) em que é estabelecido como forma de governo imperial.

Alguns aspectos do *Dominato* foram esboçados no século anterior, contudo firmaram-se com as medidas do governo de Diocleciano como uma estratégia para manter a unidade do Império do Ocidente e foi o que conseguiu por um período de cerca de duzentos anos. Segundo Silva e Mendes, ao mesmo tempo em que essa entidade política respondeu a uma dinâmica de interação entre Estado e sociedade, também lançou as bases para as configurações particulares da Civilização Bizantina (SILVA, MENDES. 2006, p. 196).

Em nossa perspectiva, o *Dominato* representa um nível dos fenômenos ocorridos no século IV d. C. Longe de representar um fenômeno catastrófico para a política romana, mas uma reelaboração das formas de gerir o Império. No sentido de envergadura, o nível daquilo que se pode ser analisado dessa nova sistematização é complexo, visto que envolve uma gama de outros escalões de adaptação das formas antigas de política, administração, costumes e religiosidade. Todavia, estamos certos de que essas adaptações ocorreram num processo de seleções, segundo as quais, imperavam as necessidades das ocorrências observáveis do período e que caracterizam o entendimento de que este foi um momento de transformações e não de total rompimento.

Um dos aspectos destas adaptações está plasmado no nível da relação entre poder e religiosidade. Como bem assinalou Gilvan Ventura da Silva, nesse período, a forma de apresentação do poder imperial agregou poderes políticos e religiosos, revestindo a imagem do *Imperator* de uma aura sacralizada, mantendo-se a nomeação de *pontifex máximus* (SILVA, 2005, p. 101-110). Ademais, defende que o desenvolvimento do cristianismo no seio do Império colaborou com essa reconfiguração

na crença de que o Imperador era um representante escolhido por Deus. Renan Frighetto, também corrobora o mote de que os imperadores do IV século d. C., no intento de legitimar seu poder, preservaram a prática da *adoratio* ou *proskinesis* tanto no Oriente como no Ocidente. Gradativamente o poder imperial romano se afastou do modelo de *princeps* e aproximou-se da forma monárquica helenística (FRIGHETTO, 2006, p. 161-177).

Lactânio argumenta sobre o início da prática de adoração dos Césares, uma vez que planejou apologeticamente todo Livro I das *Divinas Instituições* no sentido de convencer seus leitores de que os deuses foram homens, que poderiam até mesmo serem reis, e que por seus grandes feitos conseguiram gradativamente receber honras maiores e lhes foi atribuído poderes sobrenaturais. Contudo, esses reis não possuíam caráter divino. Em sua exposição, apresenta uma evolução do culto a homens que começaram a ser chamados de deuses, alegando que desde a Antiguidade os homens começaram a oferecer honras divinas aos reis e príncipes, inclusive endereça negativamente essa prática como advinda dos costumes gregos.

Desta forma, os distintos ritos sagrados se estenderam por povos e regiões, já que os homens, em seu desejo de mostrar-se agradecidos para com seus príncipes, não podiam encontrar por si próprios novos ritos para oferecer

A eles se somam também os poetas, quem com poemas compostos para agradar elevaram estes até o céu: isso é o que faz quem adula com falsos panegíricos inclusive aos reis maus. Este mau costume nasceu entre os gregos, cuja ligeireza, adornada com palavrório, produziu incrível grande quantidade

de mentiras. (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 15. 10; I. 15. 14).

Esta passagem faz referência à prática da divinização dos Imperadores na Antiguidade Tardia. Sobre esta prática, que tinha o intuito de elevar o caráter sagrado do soberano, uma análise diferenciada sobre a origem das cerimônias é desenvolvida por Ramon Teja, ao defender que um Imperador do século II d. C. possuía poderes tão abrangentes quanto os do século IV d. C., no entanto, houve uma consolidação de tendências anteriores e isso foi potencializado pela liturgia cristã. Assim o gosto por introduzir símbolos sagrados à figura do Imperador é anterior a Diocleciano. Esse somente recorreu a estes elementos já difundidos de forma tradicional, porém, espalhando-os no Império. Então, Diocleciano se aproveitou do contexto de mudanças para reafirmar cada vez mais o caráter monárquico do poder imperial, num gradativo isolamento e invisibilidade para uma exibição carregada de significados impreteríveis (TEJA, 1999, p. 42).

No que faz atinência à conservação das conquistas territoriais, relembramos que o Império Romano era uma miscelânea de cidades, estados e territórios que estavam, contudo, sujeitos ao governo central. Algumas dessas províncias tinham se tornado parte do Império por meio de alianças voluntárias, outras tinham sido anexadas por conquistas. À medida que Roma estendeu sua soberania aos povos aliados ou conquistados, sua maquinaria governamental desenvolvia-se no sistema provincial romano. É relevante indicar que nos tempos de Diocleciano o Império conseguiu constituir e manter um território que englobava as províncias que iam desde a costa do Mediterrâneo e se estendiam até a Britânia, a Gália, e Hispânia; ao norte até Germânia, e a região circundante do Danúbio (CAMERON, 2012, p. 1-4; BROWN, 1972, p. 11).

A despeito de tamanha amplitude territorial, observamos que, durante o século IV d. C., a região setentrional da África romana também se constituía em um dos territórios anexados ao Império. No contexto que delineamos, da crise do III século d. C., é importante ressaltar que esses territórios não foram atingidos pela crise econômica tanto quanto na região central do Império. As províncias do norte da África apresentam-se como uma das regiões mais prósperas nesse período. Como pontuado, uma das políticas de Diocleciano foi manter os limites do Império, o que fez Roma deixar de ser a única capital e centro administrativo do Império. Os soberanos da Tetrarquia transitavam com toda estrutura administrativa imperial entre Tréveris na Germania, Sérdica na região do Danúbio e Nicomédia na província da Bitínia, essa última, segundo Jones, era a residência favorita de Diocleciano (JONES, 1864, p. 37).

Nicomédia era, então, o local em que se afirma que Lactâncio escreveu suas obras, como já indicado, contudo infere-se que uma inscrição em Cirta na Numíbia<sup>33</sup>, uma cidade do norte da África, apresente-se como evidência do local de nascimento do nosso escritor. Por isso se convencionou defender que Lactâncio faz parte da plêiade de autores romanos africanos. Seus biógrafos atestam, ademais, que Lactâncio viveu em Nicomédia no momento analisado (OGILVIE, 1978, p. 88). Assim, diante desse preâmbulo analítico, consideramos o período verificado, bem como o contexto político, como sendo o cenário no qual viveu o nosso autor nos anos em que se dedicou à escrita. Partimos, portanto a uma apresentação do contexto cultural e religioso o qual deixou marcas profundas na produção lactanciana.

A envergadura das ocorrências que tornaram esse período, em nosso entender, um cenário político transitório, é complexa. De todo modo, analisamos aqui algumas dimensões de importância nesse período, especialmente alguns aspectos de destaque na

---

<sup>33</sup> Essa localização se refere atualmente à Argélia no continente africano.

organização administrativa do Império na sua fase de remodelação. Isto é, nossas análises se concentraram no momento em que ocorreram modificações resultantes de acontecimentos originais que reorientaram o quadro administrativo e social da Civilização Ocidental no momento de transpor-se para o que se convencionou chamar de Idade Média.

## **1.2 Contexto cultural e religioso: o entusiasmo com o sagrado**

Não se pode negar que o período em análise denotou uma transição não só na esfera política, mas também no âmbito religioso, uma vez que se observa uma efervescência da propensão às coisas místicas. Relembrando a assertiva de Jones no capítulo denominado *O crescimento das superstições*, em que defende:

É difícil fazer qualquer generalização que seja verdadeira e significativa sobre o temperamento religioso de uma época, mas pode ser afirmado com alguma confiança que o Império Romano Tardio era intensamente religioso. Céticos e racionalistas, se eles existiam, não deixaram nenhuma marca na história e na literatura. Todos pagãos, judeus e cristãos, acreditavam, e pareciam acreditar intensamente, em poderes sobrenaturais, benevolentes e malignos, que intervinham ativamente nos assuntos humanos; todos estavam ansiosos para ganhar sua ajuda e favor, ou para apaziguar ou para dominá-los, conforme o caso (JONES, 1964, p.957).

Com essa citação, indica-se que o caráter intrinsecamente mais espiritualizado desse período não pode ser completamente escrutinado. Todavia, pode-se perceber um certo entusiasmo sobre as questões referentes aos poderes sobrenaturais, uma vez que em um mundo onde o sagrado e o profano não se distinguiam, qualquer novo culto deveria atender à demanda cultural de uma insistente personificação das coisas espirituais. Todavia, é um tanto quanto espinhoso, perceber o contexto cultural e religioso do século IV d. C. Este se configura em uma mescla de cultos, ritos e mitos, que por sua vez exigiam dos deuses pagãos ou do austero deus cristão uma resposta aos anseios latentes dos praticantes atingidos pelas vicissitudes desse momento.

O que se pretende é assinalar que as documentações do período podem levar à compreensão de tal conjuntura como sendo um momento de intensa movimentação religiosa. Para Averil Cameron, no entanto, considerar o período como uma época de maior afeição às instâncias religiosas pode ser uma questão de juízo objetivo, visto que as circunstâncias descritas tendem a levantar interpretações de que esse momento levou as pessoas a buscarem um consolo nas crenças e suas práticas. Dessa forma, postula que essa é uma interpretação produzida pela leitura das fontes à primeira vista, privilegiada pela versão de um só lado dos relatos (CAMERON, 2012, p.11).

Considera-se que a tentativa de compreender as metamorfoses culturais e religiosas do século IV d. C. exige não só combinar o exame de um dos âmbitos das exteriorizações eminentes desse tempo, mas também conhecer algo sobre os cultos e as crenças religiosas tradicionais do mundo greco-romano<sup>34</sup>, só a partir de então avaliar o fenômeno da religião cristã quando olhada sob o ponto de vista da observância e da devoção religiosa tradicional.

---

<sup>34</sup> Estamos utilizando o termo genérico “mundo greco-romano” para pontuar que o contexto cultural abordado se refere a uma Roma helenizada, que por sua interação com os gregos promoveu uma *aemulatio* das práticas religiosas do mundo helenístico, no sentido de se igualar ou de superar seus cânones rituais por meio de seleções e adaptações tidas como eficazes.

Assim sendo, é lugar comum conceber a religião antiga romana como uma questão de culto, e não de credo. A historiografia é acorde em afirmar que o que realmente importava era a adequada execução dos sacrifícios e de outros ritos sagrados em conformidade do que se acreditava ser os costumes ancestrais<sup>35</sup>. Segundo Jones, “o paganismo não era tanto uma religião, mas uma amálgama vagamente unida de cultos, mitos e crenças filosóficas de diferentes origens e níveis ainda mais variados de cultura” (JONES, 1864, p. 940). Contudo, essa falta de unidade aparente não o impediu de ser fortalecido pela lealdade das venerações nas províncias locais, e assim, tinha maior adesão dos grupos aristocráticos e entre os camponeses, onde permaneceu predominante até bem mais tarde da era cristã.

John Scheid afirma que a religião romana pode ser definida por dois traços, o primeiro trata do caráter social e o segundo dos atos cultuais. Dessa forma, a religião romana era marcada pela participação, pela prática de culto dos homens como membros de comunidades e não como indivíduos. Esses traços estão ligados ao espaço em que se desenvolve a vida do homem romano: a família e a política. Estar totalmente ligada ao caráter público da vida social era uma das características fundamentais da religião romana. A outra característica está relacionada ao culto, que se consistia num amplo conjunto de ritos legados pela tradição que deviam ser executados de forma meticulosa. A não observância desses ritos, por parte de algum indivíduo, consistia em infração das prescrições cultuais e trazia para a comunidade a quebra da *pax deorum* (paz com os deuses) o que acarretava como consequência a perda da benevolência divina. Assim, a religião romana era a definidora e orientadora da posição do cidadão romano na cidade (SCHEID, 2002, p. 15-16).

---

<sup>35</sup> Por exemplo, na obra *Roman Religion*, Clifford Ando corrobora o mote de que a religião romana deve ser abordada como um sistema de símbolos e ações sociais institucionalizadas, e que o romano possuía uma retidão e rigor na realização do culto. Essa perícia deve ser entendida no contexto da devoção que o romano possuía concernente a superioridade dos deuses e na obrigação de recriar com maior precisão o desempenho que foi realizado anteriormente (ANDO, 2003, p. 11-12).

Os rituais faziam parte da vida pública romana e estavam presentes nas interações entre deuses e homens, pois se faziam votos públicos, realizados de forma precisa a deuses nomeados. Os rituais votivos eram feitos em circunstâncias especiais ou em momentos de crises (pedindo ajuda na guerra, por exemplo); mas havia também votos anuais pelo bem-estar da *res publica*, tomadas pelo Cônsul do ano. O *votum* ou os *vota*, no plural, eram pedidos de benesses específicas aos deuses e eram feitas retribuições caso o pedido fosse cumprido. Normalmente eram acompanhados de sacrifícios, libações ou oferendas com incensos nos altares. Havia os *vota publica*, que com caráter oficial, podiam ser feitos em favor do Imperador, pela casa imperial, pela volta de viagens, em momentos festivos por ocasião de aniversários e casamentos. Os *vota* eram oferecidos em nome do Senado e do povo romano (SCHEID, 2002, p. 1-24).

Os homens estavam ligados aos deuses por uma rede de obrigações, tradições, regras, dentro da qual a habilidade dos sacerdotes, magistrados e o Senado poderia mantê-los próximos, para isso várias formas de voto eram usadas em uma ampla gama de negociações, como, por exemplo, em casos de guerra, os deuses do inimigo poderiam ser seduzidos por *evocatio*, oferecendo-lhes continuação de culto ou possivelmente até mesmo um templo em Roma (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 32-3).

Segundo Cláudia Beltrão, na religião romana, as várias formas de voto que resultavam em inúmeros rituais eram uma parte crucial na interação entre deuses e homens, e os rituais estavam presentes em todos os eventos públicos, sejam motivados por ocasiões religiosas ou seculares. Contudo, a autora, pontua que essas distinções não existiam para os romanos, podem ser resultado de interpretações contemporâneas, visto que a sociedade romana não parecia ver tal diferenciação. Porém é acorde em firmar que “os sacrifícios eram realizados estritamente seguindo regras e tradições que deviam ser observadas, e que a habilidades dos sacrificantes permitia a comunicação entre

homens e deuses”, dois princípios nos quais os sacrifícios eram firmados (BELTRÃO, 2006, p 141).

Magistrados e cidadãos poderiam ser sacerdotes, todavia, eram os *pontífices* o principal colégio sacerdotal romano. Presidido pelo pontífice máximo, o Imperador, esse grupo controlava, vigiava e preservava todo o conjunto das tradições religiosas. Havia também os *triumvirs* que eram responsáveis pelas celebrações de cultos a Júpiter e os *quinsevirs* que eram os guardiões e responsáveis pelo manuseio e exame dos Livros Sibilinos (SCHEID, 202, p. 33-34).

Lactâncio faz inúmeras referências aos oráculos sibilinos como testemunhos divinos e faz numerosas menções às práticas de rituais antigos de consulta às antigas profecias. Como por exemplo:

Agora temos que ter um testemunho muito mais seguro dos versos e dos oráculos sagrados. Marco Varrão ao falar dos *quinsevirs*, disse que os livros sibilinos não são de uma só Sibila, sim que recebem uma denominação única de sibilinos porque todas as profetizas foram denominadas sibilas pelos antigos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 6. 6-7).

Na Antiguidade romana, como já pontuado, a política e as práticas religiosas eram indissociáveis. As esferas do sagrado e do profano se entrelaçavam no discurso dos romanos sobre as suas próprias conquistas, o sucesso e o fracasso eram explicados pela correta observação dos rituais antigos e da conduta moral (WOOLF, 2017, p. 157). A profecia de Virgílio (71 a. C. – 19 d. C.), de uma Roma infinita coloca em evidência a ideia que permeou o comportamento moral e religioso romano: a crença de que os deuses os privilegiavam (VIRGÍLIO. *Eneida*, I. 282). Os romanos acreditavam que sua

história e povo possuíam uma predileção divina, contudo, os infortúnios poderiam vir se os governantes não apresentassem qualidades morais na conduta pública entrelaçadas a uma correta realização dos cultos ritualísticos.

Outrossim, mesmo com o extenso domínio romano, cada comunidade provincial possuía seus próprios cultos e a atitude romana em relação aos deuses de outros povos, em certas medida, poderia ser bastante condescendente, uma vez que era comum introduzir deuses novos nos cultos rituais antigos. De forma geral, entende-se que por consequência das relações comerciais e migrantes se encontravam novos deuses que, por vezes, conforme a necessidade, eram considerados tão antigos quanto às divindades ancestrais.

Lactâncio, no Livro I, precisamente no início do capítulo intitulado<sup>36</sup> *Deuses indígenas e Roma*, utiliza a apologética para distinguir na religião romana aqueles cultos introduzidos pela cultura grega e aqueles considerados genuínos da Itália, prática comum na defesa cristã:

Lupa, ama-de-leite de Rômulo, é adorada com honras divinas; e eu aceitaria se se tratasse do animal representado na figura; mas é que, segundo o testemunho de Lívio, é um símbolo de Larentina e, certamente, de um símbolo de seu espírito e de seus costumes e não de seu corpo. Ela era, de fato, a esposa de Faustus e, como ela tinha seu corpo, à disposição de todos, os pastores a chamavam de “loba”, isto é, de prostituta. A palavra “lupanar” também deriva

---

<sup>36</sup> Na tradução consultada, produzida por Samuel Brandt e Georgius Laubmann (1776), como uma das edições críticas do *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), observamos que todos os sete livros das *Divinas Instituições* possuem uma temática geral, esta é subdividida em partes que estão distinguidas no início do que ficou definido como o assunto de cada parte. Essas partes são referidas por nós nessa Dissertação como uma espécie de título de cada capítulo, seguindo a indicação de Brandt e Laubmann.

disso. Nestas figuras os romanos seguem o exemplo dos atenienses (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I, 20, 1-3).

Apesar do olhar cuidadoso que se deve lançar sobre a argumentação lactanciana, pois, seguindo a apologética cristã e rechaçando as antigas práticas com o objetivo de enaltecer o cristianismo, pode-se constatar um traço da cultura romana com respeito à religiosidade, uma verdadeira miscigenação e circularidade cultural no que tange à adoção de divindades estrangeiras e na introdução de novos deuses. Sabe-se que um grande número de cultos orientais atraiu adeptos na Península Itálica e em províncias ocidentais. Era muito comum os cultos a Ísis, a Mitra, a Cibele a Átis, uma vez que esses cultos tomaram forma em um contexto do mundo helenístico se valendo das divindade indígenas e devoções do Oriente para a partir dessas reelaborar novas formas de prática ritualística. Observa-se, então, uma predisposição cultural propícia para o desenvolvimento de outros modelos de religiosidade.

Segundo Robert Turcan, nem mesmo o orgulho que o romano nutria por sua pátria o impediu de acolher homens e deuses estrangeiros. O autor identifica que os deuses foram acolhidos primordialmente por meio da adoção dos Livros Sibílicos<sup>37</sup> e pela prática do ritual da *evocatio*. Os oráculos das Sibilas eram interpretados, com a permissão do Senado, por um colégio sacerdotal composto por quinze membros (*quindecevir*). A consulta a esses livros servia principalmente para dar uma garantia oracular para adoção de novos cultos. Segundo Turcan, os romanos tiveram sempre uma vocação para assimilar elementos heterogêneos (TURCAN, 2001, p. 25).

Os romanos interpretavam os deuses estrangeiros dando lhes nomes latinos, numa tentativa de agregar culturalmente os povos anexados em uma espécie de

---

<sup>37</sup> Os Livros Sibílicos foram obras de conteúdo profético consideradas pelos romanos como textos sagrados. Eles deviam ser mantidos inacessíveis em Roma, sendo consultados pelos *quindecevir* somente em situações específicas. A maioria deles hoje está perdida (FISCHER, 2006, p. 73-74). Contudo, seus conteúdos foram reconhecidos pelos apologistas cristãos como uma revelação divina.

reconhecimento e inserção. Contudo, o *mos maiorum* determinava os meios e regulamentos tradicionais para que uma nova perícia da execução do culto ancestral pudesse de certa forma, superar os cultos estrangeiros. Isso fazia com que a maioria dos deuses assimilados fossem deixados a margem e não se equiparassem ao panteão romano, porém todos acabavam se tornando deuses romanos (TURCAN, 2001, p. 26).

As várias religiões de mistério pareciam oferecer uma miscelânea de venerações introduzidas a um mundo intrinsecamente relacionado, numa constante aura de agregação do outro e uniformização característicos do idealizado Império sem fim romano. A adoração à deusa Cibele, por exemplo, foi trazida da Frígia para Roma. Tida como a deusa da fertilidade seus ritos envolviam o drama da morte e ressurreição do consorte de Cibele, Átis. O culto a Ísis, trazido do Egito, era semelhante ao de Cibele, com sua ênfase sobre a morte e ressurreição. O Mitraísmo, importado da Pérsia, envolvia o sacrifício ao deus Mitra e era quase exclusivamente masculino, dessa forma, teve aceitação especial entre os soldados romanos (TURCAN, 2001).

A tese de que as antigas formas de religiosidade romana partiam de uma predisposição tolerante diante das outras formas de religiosidade foi questionada. Cláudia Beltrão da Rosa reporta ao episódio de rejeição ao culto Baco em 180 a. C., para indicar a concepção de que os romanos foram tolerantes com as práticas que não representavam ameaça, contudo rechaçaram as práticas religiosas que representavam perigo. O culto báquico que foi suprimido violentamente, e a perseguição aos caldeus, foram episódios em que outros cultos foram reprimidos no Império Romano porque eram estrangeiros e representaram uma forma de poder perigosa para as autoridades romanas (BELTRÃO, 2006, p. 151-56).

Steven J. Larson questiona o uso do conceito de tolerância religiosa na Roma Antiga. Para o autor é questionável se o contexto social e político da dominação

imperial romana permitiram uma “tolerância religiosa” com relação às crenças dos povos anexados. Para Larson, o modelo de governo romano, que era pautado no potencial de dominação por meio do medo, não se encaixa com a nossa linguagem religiosa tolerante e isso torna anacrônico, no estudo das práticas religiosas antigas, a associação de diversas condições necessárias para que a tolerância religiosa acontecesse (LARSON, 2014, p. 59).

A palavra tolerância deriva do termo latino *tolerantia*, que no *Oxford Latin Dictionary* está definido como “capacidade de suportar dores ou adversidades, paciência, coragem”. Nesta análise, compreendemos que tal termo não pode ser concebido uniformemente, pois, sua gama de significados deve ser analisada conforme o momento, uma vez que pode abranger sentidos diferentes consoante ao seu contexto histórico. Assim, para analisarmos as práticas religiosas no Império Romano Tardio, especificamente no século IV d. C., compreendemos, a discussão sobre tolerância ou intolerância, como entendeu Michael Walzer, isto é, como uma estratégia política dependente das prerrogativas de quem estava no poder e não como uma obrigação das autoridades governamentais e muito menos como um direito daqueles que eram tolerados ou intolerados (WALZER, 1999, p. 21).

Esses entendimentos corroboram a premissa da relação da violência com a religiosidade. Segundo René Girard o sagrado é uma categoria ambivalente e inseparável da violência, o sagrado como o cerne da religião contém a violência em seu interior. Desse modo, compreende que o sagrado é profundamente contraditório e dele derivam ritos e tabus que envolvem a violência. Para Girard a religião, como elemento fundamental da cultura, tem um papel relevante no desenvolvimento de normas, valores e atitudes que governam o comportamento humano e que estão na base da cultura atual do respeito pela vida humana. Porém a violência existe, desde tempos imemoráveis,

com o objetivo primeiro de obter o poder e o renome que ela pode dar, sendo realizada em nome de vários deuses ou de um só (GIRARD, 1990, p. 314-341).

E com relação à tolerância religiosa, entende-se que no período analisado, houveram momentos de inflexibilidade, os quais constituem uma das marcas da Antiguidade Tardia (MOMIGLIANO, 1989). Os conflitos entre cristãos e pagãos são evidenciados nas documentações, e isso legou alguns entendimentos sobre uma espécie de “tolerância” e “intolerância” nesse período. Harold Allen Drake, na obra, *Violence in Late Antiquity*, analisa como a violência serviu de base para a construção de uma nova retórica baseada nos pressupostos cristãos que, por sua vez, estavam em construção. Afirma que os historiadores cristãos utilizaram a memória dos momentos de perseguição para fundamentar um argumento novo sobre tolerância religiosa e contraditoriamente legitimação da violência contra os não cristãos (DRAKE, 2016, p.6-8). Michael Gaddis (2005) corroborou esse mote quando afirmou que a retórica cristã fundamentou o entendimento de que os atos criminosos em defesa da religião não deveriam ser considerados transgressores, se fossem realizados em nome de Cristo.

Com referência ao desenvolvimento o culto cristão, desde o século III d. C. há uma dúvida no que tange à consolidação do cristianismo como religião ou como tendência religiosa. Isso permitiu o surgimento de manifestações culturais e artes cristãs, principalmente na ornamentação dos sarcófagos e urnas funerárias dos prosélitos da nova religião. Portanto, é inegável que a nova composição religiosa que irrompe impetuosamente nesses séculos exige do adepto uma postura interior baseada na mudança, na transformação de hábitos e de mente. Baseado nessas observações sabe-se que uma nova cultura nascia e a renovação das artes como escrita, pintura e música tornava-se importante. Entretanto, faz-se necessário observar que essas novas

manifestações sofreram influências da arte clássica e, com efeito, a renovaram sob novos valores (MARROU, 1980, p. 55-63).

Neste contexto de intensas transformações culturais, no século IV d. C. o fortalecimento do culto cristão é tido como uma marca, uma vez que se desenvolvia em meio às perseguições dos séculos anteriores na sua fase ilícita, bem como exaltando o caráter sacrificial de sua crença gerou uma defesa do martírio como ação heroica. Talvez por isso, pode-se observar aspectos semelhantes entre o cristianismo e os cultos de mistério, uma vez que todas essas religiões enfatizam a iniciação e o deus-salvador. O culto de Cibele conclamava seus adoradores ao sacrifício de um touro. Ao batismo de seus seguidores com o sangue desse touro para iniciação. O mitraísmo possuía, além de outras coisas, refeições sacrificiais. Elemento que são reconhecidos no cristianismo.

A consideração deste contexto cultural permite ponderar que o Império Romano proporcionou um ambiente político, econômico e cultural favorável para a propagação do cristianismo nos primórdios de sua existência. Mesmo a Igreja da Idade Média não conseguirá se desfazer da glória da Roma Imperial, acabando por perpetuar seus ideais num sistema eclesiástico. Concordamos com Arnaldo Momigliano ao defender que o século IV d. C. será o momento emblemático da institucionalização da Igreja cristã, numa precedente e contínua rivalidade com o poder estatal, atraindo para sua liderança pessoas influentes e abastadas que, nas palavras de Momigliano, “combinavam a teologia cristã com a filosofia pagã e a habilidade política mundana com uma fé segura nos valores imortais” (MOMIGLIANO, 1989, p. 23).

Consideradas essas premissas sobre o contexto cultural e religioso do período histórico analisado, deixamos para o próximo tópico a apresentação da crença adotada por nosso autor já em idade adulta. Essa adesão influenciou sua escrita de forma a levá-lo a mesclar a doutrina cristã com as filosofias vigentes, bem como as descrições dos

cultos com os cânones clássicos reconhecidos na educação romana da qual era mestre. Realizamos, então, no próximo tópico, uma descrição sucinta da religião de caráter exclusivista que nasceu como uma seita provincial. Mas que se firmou como sistema religioso no seio do Império romano.

### **1.3 Um novo culto: repensando o cristianismo no séc. IV d. C**

Iniciado na Palestina, com status de seita judaica, os ensinamentos que levaram à difusão e depois à afirmação do que se chamou Cristianismo se alastraram mais fortemente nas áreas urbanas do Mediterrâneo em um mundo sob domínio imperial romano<sup>38</sup>. A região da Palestina foi conquistada pelos romanos em 64 a. C. e anexada à Judéia em 40 a. C., sendo governada então por Herodes, o Grande, e após sua morte dividida entre seus filhos, sendo Herodes Antipas o soberano da Galiléia. Em seu princípio, a seita judaica foi disseminada, inicialmente, por um grupo de homens de vários grupos sociais e que pretendiam reformar a religião judaica. Este grupo dizia seguir o ensino de certo judeu natural da Galiléia que era reconhecido como *Chrestus* (Cristo).

Como evidência da atuação desse movimento, encontramos as cartas de Plínio, o jovem (62-113 d. C.) que era governador da Bitínia, na Ásia Menor e escreveu ao Imperador Trajano (53-117 d. C.), por volta do ano 112 d. C., para se aconselhar sobre o

---

<sup>38</sup> Thomas A. Robinson na obra, *Who Were the First Christians? Dismantling the Urban Thesis*, questionou o argumento de que o cristianismo era em grande parte um fenômeno urbano. Segundo Robinson as estimativas da população do Império Romano sustentam evidências matemáticas para argumentar que os estudiosos têm errado no reconhecimento e apreciação do caráter rural do início do cristianismo. O autor afirma que nos primeiros três séculos do cristianismo há “numerosas referências naturais a cristãos no campo” e evidências que “ninguém pensou que isso fosse incomum ou surpreendente” (ROBINSON, 2017, p.146).

modo de tratar os cristãos. Sua carta dá uma valiosa informação extra bíblica sobre a existência de Jesus Cristo. Ele relatou a elevada integridade moral dos cristãos, comentando sua recusa em cometer roubo ou adultério, a testemunhar falsamente ou a trair a confiança depositada neles. Plínio chegou a afirmar que eles “entoavam uma canção a Cristo como para um Deus” (PLÍNIO. *Epístolas*, X. 96). Suetônio em sua obra, *Vidas dos Doze Césares: Vida de Claudio*, mencionou que os judeus foram expulsos de Roma por causa de distúrbios a respeito de certo *Chrestos* (SUETÔNIO. *Vida dos Doze Césares. Vida de Claudio*, 25. 4). Outro escritor satírico, e, por esta razão, de testemunho importante, é Luciano de Samósata que viveu na segunda metade do século II d. C., e escreveu uma sátira sobre os cristãos e sua fé, por volta de 170 d. C.. em que apresentou Cristo como alguém que foi crucificado na Palestina por ter iniciado este novo culto, esse autor ridicularizou os cristãos por adorarem um sofista crucificado que os ensinou a serem irmãos (LUCIANO. *A morte de Peregrino*, 1. 11. 13).

Cristo foi condenado à morte romana provavelmente no início da década de 30 d. C. Sobre esse assunto, temos importante relato não-cristão de Cornélio Tácito (55-120 d. C.), um dos mais importantes historiadores romanos, que escreve no governo de Tibério sobre o movimento iniciado por Cristo, ligando o nome e a origem dos cristãos que em seu relato aparece como “*Christus*”. Descreve que este foi condenado à morte por Pôncio Pilatos, procurador da Judéia. Todavia, sobre o movimento difundido por ele, afirma: “reprimida por algum tempo, a superstição perniciosa irrompeu novamente, não apenas em toda Judéia, onde o problema teve início, mas também em toda cidade de Roma” (TÁCITO. *Anais*, XV. 44).

Por conseguinte, as informações da documentação não cristã e o relato bíblico demonstram que o contexto político cultural desse acontecimento determinou algumas das características do desenvolvimento do cristianismo, ademais, evidencia a situação

da Palestina no momento da crucificação de Cristo, como por exemplo, na passagem bíblica: “E também por cima dele, estava um título, escrito em letras gregas, romanas, e hebraicas: ESTE É O REI DOS JUDEUS” (*Evangelho de Lucas*. 23. 38, grifo nosso). Como o evangelho lucano informa, o mundo em que Jesus Cristo foi condenado e morto era lido, entre outras, com letras gregas, romanas e hebraicas. Assim, em nossa perspectiva, essas culturas formaram as bases para o desenvolvimento da religião cristã.

Do ponto de vista social e cultural, o cristianismo manteve-se como uma seita judaica pelo menos até seus primeiros cinquenta anos, uma vez que seus primeiros adeptos eram judeus e os escritos fundadores, que eram utilizados nos ensinamentos primordiais, eram os textos judaicos, o *Antigo Testamento* em grego ou a *Septuaginta* (SANTOS, 2012). Dessa forma, essa característica denota a influência dessa cultura na fundamentação desse novo culto.

Ademais, a difusão do cristianismo possui outros antecedentes favoráveis que se representam pelo já pontuado mundo romano onde o cristianismo cresceu, e a cultura helenística<sup>39</sup> onde os próprios romanos eram indissociáveis. Uma vez que os primeiros manuscritos dos ensinamentos cristãos foram escritos em língua grega, observa-se a influência da cultura grega e romana nesse mundo onde o cristianismo cresceu e conseqüentemente se amoldou (SPINELLI, 2015, p. 13-20).

A história da igreja cristã demonstra como os romanos, os gregos e os judeus formaram o ambiente cultural para o desenvolvimento dos ideais cristãos, porquanto, esses aspectos delinearam influências latentes nessa nova forma de culto. O ambiente

---

<sup>39</sup> A partir de Alexandre da Macedônia, no século IV a. C., pelas anexações da península grega e suas ilhas, iniciou-se um processo de difusão da cultura helênica que acarretou na assimilação de inúmeros aspectos de seus costumes. Esse momento foi de intenso desenvolvimento das ciências e várias cidades gregas foram fundadas no território mediterrâneo, por isso ficou conhecido como período helenístico. Esse foi um momento de transição até que Roma se consolidou como Império em um território já helenizado. Desse modo, o Império romano desenvolveu uma relação de apropriação da filosofia grega, que posteriormente foi um apoio para a consolidação do cristianismo. Pois, os helenísticos convertidos buscaram na filosofia de origem grega, mas que agora era parte da cultura romana, os fundamentos pelos quais pudessem pôr em prática a doutrina cristã (SPINELLI, 2015, p. 20).

político, proporcionado pela maquinaria romana estabelecida pelo modelo provincial e pela obrigatoriedade da observação das leis romanas, gerou um sentido de unidade que facilitou a difusão do ensino cristão, uma vez que este propunha um alcance universal. Isso é observado em sua pretensa pregação da carência de todo gênero humano, da possibilidade de obtenção da salvação por todos e da agregação em uma unidade eclesiástica (CAIRNS, 1995, p.16).

Outro contributo será percebido pelo mundo relativamente pacífico gerado pelas organizações políticas de César Augusto (31 a. C. a 14 d. C), as ótimas estradas e a paz proporcionada pela expansão imperial romana facilitaram a circulação dos primeiros cristãos. Segundo o relato bíblico, as viagens de um romano convertido ao cristianismo, chamado Paulo<sup>40</sup>, indicam que suas viagens missionárias para levar os ensinamentos de Cristo tiveram grande apoio do sistema viário romano e assim chegaram a grandes centros urbanos, onde o cristianismo preponderantemente se difundiu.

Percebe-se também a formação do exército como um subsídio para a propagação do cristianismo, uma vez que a composição das tropas nesse período era em grande maioria por habitantes das províncias, o que proporcionava um contato desses com a cultura romana e divulgação de suas ideias, muitos desses já convertidos ao cristianismo levaram seus ensinamentos aos lugares mais distantes. E. A. Thompson ressalta o papel fundamental do exército e do comércio na conversão de povos bárbaros pela pregação de soldados que aderiram ao cristianismo, as relações comerciais com estes povos e pela captura de habitantes provinciais por conta das invasões (THOMPSON, 1989, p. 71-8).

Com respeito à influência grega, a língua ganhará destaque, pois foi através do *Koiné*<sup>41</sup> que os cristãos conseguiram se comunicar com os povos do mundo antigo. Foi

---

<sup>40</sup> No livro de *Atos dos Apóstolos* escrito por Lucas, vemos como Paulo levou o evangelho à ilha de Chipre, às várias cidades da Ásia Menor, à Grécia, à Roma, e talvez até a Hispânia.

<sup>41</sup> Esse dialeto ático usado pelos atenienses, começou a ser empregado amplamente no século V a. C. com a solidificação do Império Ateniense. Mesmo depois de o Império ser destruído ao final do quinto século,

também nesse dialeto que foram escritos os livros do Novo Testamento e a maioria dos escritos cristãos do século IV d. C. A filosofia grega também corroborou com o cristianismo pelo fato dos gregos chamarem a atenção para uma realidade que transcendia o mundo temporal e visível em que viviam. Tanto Sócrates quanto Platão ensinaram, cinco séculos antes de Cristo, que este presente mundo temporal dos sentidos é apenas uma sombra do mundo real em que os ideais supremos são ao mesmo tempo abstrações intelectuais, o bem, a beleza e a verdade. Insistiam que a realidade não era temporal e material, mas espiritual e eterna. Ao textos antigos gregos evidenciam que este povo estava preocupado com os problemas do certo e do errado e com o futuro eterno do homem<sup>42</sup>.

Segundo Miguel Spinelli, no período de consolidação do cristianismo, já não existiam filósofos como os consolidados por Sócrates e Platão. O que havia eram vários movimentos filosóficos, dos quais, os mais proeminentes eram o Estoicismo, o Epicurismo e o Neoplatonismo (SPINELLI, 2015, p. 16). Contudo, o cristianismo ao incorporar os usos, costumes e princípios credíveis de sua época, mesclou razões filosóficas com os princípios religiosos na tentativa de tornar sua doutrina aceitável e levá-la a se tornar a religião dos homens cultos (SPINELLI, 2015, p. 18).

O sistema político e cultural romano e o pensamento grego serão o ambiente de desenvolvimento do cristianismo, contudo, será no judaísmo que a religião cristã encontrará maior proveniência para seu crescimento. Deste modo, o monoteísmo judaico; a esperança messiânica; o sistema ético; o *Antigo Testamento*; a concepção de filosofia da História e as sinagogas judaicas se constituíram como basilares na formação

---

o dialeto de Atenas, que se originara da literatura grega clássica, tornou-se a língua comum que Alexandre, seus soldados e os comerciantes do mundo helenístico, entre 338 e 146 a.C., modificaram, enriqueceram e espalharam através do mundo mediterrâneo.

<sup>42</sup> Ésquilo (525-456 a.C.), em sua peça *Agamenon*, aproxima-se da posterior afirmação bíblica: “Estai certos de que o vosso pecado vos há de atingir” (*Números* 32:23), ao propor que os problemas de Agamenon eram consequência de seu mau procedimento (JAEGUER, 1995, p. 190-210; 283-310).

do cristianismo como religião. Esses fatores formaram a encetadura e o quadro contextual onde o cristianismo se desenvolveu.

Com esses antecedentes que se constituíram, de certo modo, favoráveis, o cristianismo passou de mais uma seita judaica para a gradativa institucionalização e assumiu um caráter cada vez mais de sistema religioso. Deste modo se ampliou de tal forma que se alastrou nas áreas urbanizadas do Império e a despeito de sua origem simples, cada vez mais ganhou adeptos das mais altas classes sociais. Suas reuniões em comunidades de crentes, por volta dos anos 30 d. C., possuíam grandes concentrações em Jerusalém, Antioquia e Roma. Essas concentrações foram adquirindo cada vez mais um caráter litúrgico e organizado, apresentando também conflitos doutrinários como o que vemos em *Atos dos Apóstolos*, capítulo 15, na iniciante Igreja de Jerusalém. Esses conflitos exigiram reuniões de lideranças episcopais chamadas de Concílios, o que demarca uma das características fundamentais da Igreja primitiva, sua fase de fundamentação e defesa doutrinária.

O Concílio de Jerusalém descrito em *Atos dos Apóstolos*, capítulo 15, inaugura uma série de Concílios que marcaram o credo cristão até os dias atuais. Nesse contexto, Paulo e Pedro discutiam com os demais apóstolos e líderes da Igreja primitiva sobre a observação dos ritos judaicos pelos convertidos não-judeus. Colocava-se, então, a questão da diversidade de culturas no seio desse culto; a questão era concernente ao que fazer para conciliar cristãos judeus e cristãos helênicos? Nesse ínterim, decide-se que as antigas práticas da Lei Mosaica seriam deixadas de lado por aqueles que não provinham da cultura judia. Contudo, algumas regras deveriam ser guardadas:

Que vos abstenhais das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada, e da fornicação, das quais coisas bem fazeis se vos guardardes. Bem vos vá. Tendo eles então se

despedido, partiram para Antioquia e, ajuntando a multidão, entregaram a carta (*Atos dos Apóstolos*, 15: 29.30)

Notadamente, esse primeiro concílio evidencia que desde seus primeiros anos a crença que possui raiz na tradição monoteísta judaica encontrou embates com a cultura helenística, na qual se desenvolveu de forma tão amalgamada. Esse cenário será, por vezes, responsável pelas divergências doutrinárias, que causaram cismas característicos de um traço que permanecerá por toda a existência desse sistema: a inexistência de unicidade.

Assim, o cristianismo se expandiu enormemente no Império Romano, mantendo o caráter exclusivista de suas venerações e com uma mescla de orientações filosóficas em que tornava difícil encontrar uma unidade. O que se pode perceber é que desde antes de sua institucionalização, a Igreja cristã não manteve uma única forma de conduzir seu desenvolvimento. No período da Antiguidade Tardia, isso é cabalmente demonstrado nos debates doutrinários evidenciados nos escritos apologéticos cristãos. Escritores contemporâneos a Lactâncio, como Tertuliano, Cipriano e Arnóbio, serão vigorosos defensores da pureza do cristianismo<sup>43</sup>.

Entretanto, o cristianismo se desenvolveu mantendo um caráter exclusivista, que com exceção do judaísmo, era incomum à cultura religiosa da época. E, assim, a concepção romana de costumes ancestrais (*mos maiorum*) geradores de uma paz advinda das divindades antigas pela correta observação dos rituais antigos, a *pax deorum*, será fortemente ameaçada pela recusa dos cristãos em cultuar as divindades bem como o *genius* do Imperador. Dessa forma, os romanos passaram a criticar a postura religiosa cristã de repulsa a se misturar aos costumes religiosos não cristãos. Sua pretensão exclusivista fez com que eles fossem vistos como obstinados e sua

---

<sup>43</sup> Esses autores serão melhor apresentados no capítulo II dessa Dissertação.

insistente recusa em adorar os deuses e o *genius* do Imperador provocou a antipatia por parte dos não cristãos. Essa conjuntura levou a perseguições esporádicas no primeiro e segundo séculos de existência desse novo culto. Contudo, enfrentou-se um acirramento no III século d. C. por ocasião de uma perseguição sistemática executada a partir da promulgação de leis. Assim, com respeito ao período de proibição da prática de culto cristão, evidencia-se que foi pelo seu caráter exclusivista que obteve a maioria de seus inimigos e passou a ser perseguido como *religio illicita* (STE. CROIX, 1971, p. 348).

Num momento marcado por mudanças políticas, reorganização econômica e pela tentativa de manter as fronteiras do Império Romano, em um contexto delineado por grandes problemas e hostilidades, o século III d. C. acabou sendo o momento de afirmação do cristianismo. Imperadores como Décio (249-251 d. C.) e Galieno (260-268 d. C.) empreenderam fortes coerções aos adeptos da nova religião. Por outro lado, também fomentaram o seu crescimento e afirmação, bem como fizeram esse período se tornar um momento de divulgação e discussão da nova crença a partir das antigas. Foi, porém, com Diocleciano (284-305 d. C.) que os cristãos viveram a maior perseguição da história do cristianismo. O que ficou conhecido como o “Edito contra os cristãos”, promulgado em 23 de fevereiro de 303 d. C. durante a festa de adoração a Términus, deus das fronteiras, foi o momento em que Diocleciano determinou fim das assembleias, a demolição de igrejas, destruição de livros sacros, e abjuração de todos os cristãos que ocupavam cargos públicos. Seguido de diversas rebeliões e sentenças violentas vieram mais três editos contra a nova religião. Essas publicações resultaram em inúmeros martírios<sup>44</sup> e fizeram ser esse período conhecido como a Grande Perseguição.

---

<sup>44</sup> Daniel Boyarin, na obra *Dying for God*, ao analisar uma vasta documentação do judaísmo rabínico e do cristianismo na Antiguidade Tardia, argumenta que a prática do martírio, fundamentou-se a partir do judaísmo, mas, contudo, se desenvolveu mais intensamente e de forma resignificada no cristianismo com a construção de uma nova martiriologia. Esse desenvolvimento possuía três constituintes básicas: um ato

Graeme Clarke, em uma análise aprofundada do terceiro século, afirma que Lactâncio é considerado testemunha ocular da “Grande Perseguição”, uma vez que em 23 de fevereiro de 303 d. C., teve o seu primeiro edito publicado em Nicomédia, a residência imperial de Diocleciano. No dia anterior, o edito foi emitido e, simbolicamente, o prédio da igreja em Nicomédia, em terreno elevado em vista do palácio imperial, foi procurado e suas escrituras foram queimadas, seus objetos de valor foram saqueadas e depois a construção foi arrasada. Os termos do edito agora ordenavam que os edifícios das igrejas cristãs fossem destruídos em todos os lugares, que as escrituras e livros litúrgicos fossem queimados e que a igreja e outros objetos de valor fossem confiscados, que os cristãos que gozassem de status social ou privilégios jurídicos fossem reduzidos ao status de *humiliores* e assim sujeitos à tortura, que os relutantes fossem obrigados a oferecer sacrifício antes de qualquer ação legal ser ouvida, e que os libertos cristãos se fossem recalcitrantes deveriam ser re-escravizados (CLARKE, 2007, p. 650).

Numa descrição das principais ações de Diocleciano e a Tetrarquia, no capítulo três do Volume XII da *Cambridge Ancient World*, que tem por título “Diocletian and the first tetrarchy, 284-305 d. C.”, Alan K. Bowman (2007) afirma que as documentações desse período ressaltam as perseguições contra os cristãos como sendo o ponto marcante dos últimos anos do governo de Diocleciano e que a evidência para a Grande Perseguição vem de Lactâncio em seu *Sobre a Morte dos Perseguidores*. Contudo, este deve ser avaliado no contexto de seu claro desejo de colocar a maior responsabilidade em Galério, que em seu relato aparece com um julgamento tendencioso. O relato de Lactâncio descreve que Galério, altos funcionários e militares,

---

de fala ritualizado e performativo, o cumprimento de um mandato religioso e poderosos elementos eróticos. Segundo Boyarin, um desenvolvimento do martírio cristão é o processo de identificação que serviu como base para o culto dos santos como uma característica fundamental do cristianismo (BOYARIN, 1999, p. 93-109).

exerceram pressão sobre o Imperador em discussão privada, e como resultado Diocleciano consultou seus conselheiros e obteve um consenso em favor de uma ação contra os cristãos. E foi confirmado em seu propósito por uma resposta do oráculo de Apolo em Didima e o festival da Terminália em 23 de fevereiro de 303 d. C. foi escolhido como a data em que a ação governamental contra os cristãos deveriam começar.

Alguns, impulsionados por seu ódio pessoal aos cristãos, pensavam que estes deviam ser eliminados como inimigos dos deuses e dos cultos públicos; Aqueles que pensavam o contrário coincidiam com essa visão, depois de confirmar os desejos dessa pessoa (Galério), seja por medo, ou por desejo de obter uma recompensa. Porém mesmo assim o Imperador não deu seu assentimento, mas preferiu consultar os deuses e, para esse fim, enviou um harúspice a Apolo Milésino. Este respondeu como um inimigo da religião divina. Então o Imperador mudou de ideia e, como não podia mais se opor a seus amigos, a César ou a Apolo, pelo menos se esforçou para que se observasse a limitação de que tudo se fizesse sem derramamento de sangue, enquanto César desejou que fossem queimados vivos aqueles que se recusaram a oferecer sacrifícios (LACTÂNCIO. *Sobre a Morte dos Perseguidores*, XI. 6-8).

O dia favorável e auspicioso é procurado e a celebração das Terminálias é escolhida, que é celebrada a 23 de fevereiro, como se com este, se quisesse acabar com nossa religião (LACTÂNCIO. *Sobre a Morte dos Perseguidores*, XII. I).

A perseguição se acirrou pelo primeiro edito promulgado em Nicomédia no dia seguinte à Terminália, porém, outros dois Editos seguiram este primeiro e foram aplicados de forma diferenciada nas partes do Império. Segundo Bowman, na parte ocidental, onde Constâncio era César, não se observou uma perícia em aplicar a determinações das leis imperiais contra os cristãos. Provavelmente, em 304 d. C., um quarto decreto contra os cristãos foi emitido, exigindo sacrifício universal aos deuses pagãos, “embora possa se perceber que provavelmente só fosse novamente forçado no leste, na fronteira do Danúbio e sua presença é atestada em Nicomédia novamente” (BOWMAN, 2007, p. 85-86 *In*: BOWMAN; GANSEY; CAMERON, 2007).

Sobre o fundamento das perseguições, Geoffrey Ernest Maurice de Ste. Croix defende que a quebra da *Pax Deorum* foi o motivo central das perseguições. Uma vez que a rejeição dessa comunidade em reconhecer os deuses de Roma ser visto como um comportamento perigoso e sedicioso, pois os deuses tradicionais do panteão romano eram as divindades principais da religião pública de Roma, que se não fossem cultuadas poderiam provocar a ira dos deuses (Ste. CROIX, 1963, p. 24). Como afirma Jones, a respeito do relato no Símaco e da forma como as elites encaravam as religiões tradicionais: “Em suas mentes, a tradicional religião estava intimamente ligada com o orgulho da gloriosa história de Roma” (JONES, 1864, p. 940). Para Bruce Shelley, o “choque de valores entre romanos e cristãos ocasionou as perseguições” (SHELLEY, 2004, p. 43).

Alan K. Bowman corrobora a teoria de que o caráter exclusivista da religião cristã será o principal ponto de divergência com a tolerância romana, visto que os cristãos foram considerados obstinados em seus comportamentos (BOWMAN, 2007, p. 67 *In*: BOWMAN; GANSEY; CAMERON, 2007). Contudo, pesquisas aprofundadas têm sido feitas e novas abordagens do tema trouxeram outros entendimentos. Elisabeth

DePalma Digeser argumenta que diferentemente das perseguições anteriores, a “Grande Perseguição” não foi impulsionada por uma onda “de baixo para cima”, isto é da opinião popular contra a prática cristã, mas por um pequeno grupo de homens ligados à filosofia que por meio de interpretação dos Oráculos influenciaram na percepção de que os cristãos representavam uma ameaça à *pietas* pública. A partir de documentações oraculares, evidências de debates filosóficos contidas na acusação de Profírio e Hierócles às práticas cristãs, e a partir dos escritos de Eusébio e Lactâncio, a autora defende que este ambiente conflitivo no campo filosófico denotou maior peso ao desencadeamento das perseguições (DIGESER, 2006, p. 33-43).

Em nossa perspectiva, compreendemos que a regra seguida para justificar as perseguições do IV d. C., foi observar no conteúdo confessional o grau de compatibilidade entre a profissão do culto em questão com relação à religião romana oficial. O foco parecia estar no comportamento dos adeptos do culto e não no conteúdo confessional. Ao abster-se da participação em celebrações públicas e voluntariamente excluir-se dos ritos dos cultos pagãos, os cristãos cometeram crimes de desprezo e deslealdade ao Estado e atacaram manifestamente os fundamentos da comunidade romana. Embora os princípios teológicos do cristianismo pareciam não interessar às autoridades imperiais em si, as consequências do exclusivismo religioso dos cristãos e, principalmente, sua recusa em praticar os preceitos prescritos pelo sistema religioso oficial, converteram os seguidores desta nova crença em uma força social intolerante e um perigo para a ordem política e religiosa do Império Romano.

Há um relato no Livro IV das *Divinas Instituições* sobre o comportamento resistente dos cristãos quando foram obrigados a assistir aos sacrifícios aos deuses e por isso faziam o sinal da cruz. Essa atitude foi rechaçada pelo Estado e levou à repressão, segundo Lactâncio:

Este foi muitas vezes o motivo fundamental do qual os maus Imperadores perseguiram os justos: efetivamente, alguns de nossos ministros se aproximavam dos sacerdotes pagãos quando estes faziam sacrifícios, e, fazendo o sinal da cruz, colocavam em fuga os deuses deles, para que não pudessem prever o futuro a partir das vísceras de suas vítimas; quando os haruspices se deram conta disso, começaram, por pressão dos próprios demônios para os quais sacrificavam, a queixar-se de que homens profanos assistiam seus ritos, suscitando assim o furor dos Imperadores; e estes terminaram por assaltar o Templo de Deus e por manchar-se por um autêntico sacrilégio, que só será expiado pelos duríssimos castigos que sofrem os perseguidores. (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, IV. 27. 4-6).

Com esse relato, podemos colher informações acerca do comportamento dos cristãos frente aos costumes das venerações antigas, e consegue-se inferir sobre a resignação dos prosélitos com respeito às práticas religiosas da época. E com isso, corrobora o mote de que as perseguições tiveram, em seu aspecto motivacional, um caráter reativo em relação ao comportamento daqueles que se interessavam em ganhar espaço no *hall* de práticas religiosas nesse período.

Raúl González Salinero, na obra *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano: Una aproximación crítica*, afirma que para reforçar sua defesa do monoteísmo, autores cristãos, formados nos valores inerentes à *paideia* grega, recorreram aos argumentos fornecidos pela filosofia pagã. Esses autores, construíram uma argumentação de que a grande maioria dos filósofos antigos, independentemente da

escola a que pertenciam, reconheceu a existência de uma “entidade” que atuava como animadora e criadora do Universo. Porém, na apologética cristã, o mundo pagão errou na identificação incorreta do *logos* com os deuses pagãos cujas diversas atribuições humanas conferiam um valor divino infundado (GONZÁLEZ SALINERO, 2005, p.11-19).

Deste modo, em nossa perspectiva, um fator importante para entender as motivações das perseguições é o discurso cristão. Para os cristãos, o povo escolhido por Deus foi substituído por todos os povos da terra e a providência divina exigia a universalização da doutrina cristã. Essa premissa é cabalmente defendida desde os primeiros escritos cristãos. Paulo, por exemplo, ao se denominar apóstolo dos gentios, fundamentou esse entendimento ao desenvolver o proselitismo em diversas cidades ao redor do Mediterrâneo e consolidá-lo por meio de *epístolas*, nas quais defendeu a concepção de que o cristianismo era universal. Esse discurso poderia ter representado uma ousadia e resiliência em relação a supremacia do Império e deste modo, pode ter levado a visão da crença cristã como um ideário mais pernicioso do que parecia.

Outro ponto importante no discurso cristão é seu argumento em relação ao outro. Uma vez que em seu discurso em relação aos deuses antigos, mesmo não descrendo da existência destes, os reduziram a “demônios” que, por sua vez, eram influenciadores negativos das ações humanas. No platonismo já havia os *daimons* que tinham em comum com a divindade, a imortalidade e as paixões humanas. Então, os cristãos identificaram os demônios com os anjos que se rebelaram contra Deus na criação e assim surgiram os maus espíritos entre os quais, segundo eles, estavam os deuses pagãos.

Um exemplo disso está desenvolvido na obra lactanciana quando se refere aos deuses como demônios.

Bem, quando o número de homens começou a aumentar, Deus, tentando garantir que o diabo, a quem ele havia dado poder sobre a Terra desde o início, não corrompesse ou perdesse totalmente os homens em suas mandíbulas, o que havia feito no princípio, enviou anjos para a proteção e cuidado da espécie humana. Ele ordenou que, acima de tudo, os anjos não perdessem a dignidade de sua substância celestial, manchando-se com o contágio da terra; isto é, os proibiu de fazer o que sabia que eles iriam fazer, para que não pudessem esperar perdão. De fato, aquele dominador falacioso da terra os arrastou pouco a pouco aos vícios, enquanto estavam com os homens e os manchou, fazendo com que se unissem às mulheres. Não sendo aceitos no céu pelos pecados que cometeram, caíram nas profundezas da terra. Dessa maneira, o diabo tornou esses anjos de Deus seus satélites e ministros. Os descendentes, no entanto, destes, uma vez que não eram nem anjos nem homens, mas tinham um tipo de natureza intermediária, não eram aceitos no inferno, da mesma maneira que seus pais não estavam no céu. Dessa maneira, havia dois tipos de demônios: um celeste e outro terreno. Esses são os espíritos impuros, autores de todos os males que ocorrem, cujo primeiro chefe é o próprio diabo. Por isso, Trismegisto o chama de “demoniarca”. Por outro lado, os gramáticos dizem que são chamados de demônios porque são algo como “daemones”, isto é, habilidosos e conhecedores de

situações: eles pensam, de fato, que eram deuses (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 14, 1-7).

Nesta passagem, Lactânncio expõe sua visão sobre como se formaram os demônios, que estes tiveram filhos na Terra e os tais foram considerados deuses. Deste modo, segue a tendência cristã de considerar os deuses pagãos como espíritos ruins se apropriando da palavra *daemones*, prática muito difundida no cristianismo. Esse discurso foi desenvolvido desde os primeiros escritos cristãos quando Paulo adverte: “Mas que digo? Que o ídolo é alguma coisa? Ou que o sacrificado ao ídolo é alguma coisa? Antes digo que as coisas que os gentios sacrificam, as sacrificam aos demônios, e não a Deus. E não quero que sejais participantes com os demônios” (1 *Coríntios* 10. 19-20).

Percebemos que Lactânncio segue o fluxo da apologética cristã ao associar os *daemones* a espíritos ruins causadores de males, e neste tema também recorre aos escritos filosóficos para fundamentar sua concepção: “Filósofos também falam deles. De fato, Platão tenta explicar sua natureza no *O Banquete* e Sócrates disse que sempre havia um “*daimon*” ao seu redor que se apegava a ele quando era pequeno, com cujo conselho e arbítrio regia sua vida” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 14, 9).

Contudo, o teor doutrinário e as crenças que os cristãos professavam só foram percebidos como perniciosos a partir de seus comportamentos. Ao se reunirem secretamente para cultuarem um deus que reivindicava o universalismo e ao se negarem a participar dos cultos públicos declarando que os deuses eram espíritos ruins, os cristãos indicaram por meio do comportamento que poderiam destruir as antigas instituições romanas. Por traz desta conduta, estava o discurso cristão que resultou de uma construção apologética em torno da universalidade do Deus cristão e da associação

dos deuses aos espíritos ruins denominados de demônios, o que, de fato, era extremamente agressivo ao ideal de unidade imperial e aos costumes ancestrais romanos. Em nossa perspectiva, de fato, estes dois aspectos do discurso cristão resultaram em atitudes resistentes as instituições romanas e essa conduta foi fator fundamental para a sistematização das perseguições ao cristianismo.

Nota-se, ademais, que a crise do Império levou a um movimento de retorno às práticas religiosas pagãs e a uma volta do imaginário sobre o fim do Império se tornou próximo novamente, defendendo, mais uma vez, o resgate do *mos maiorum*, agora, como modo de apaziguar a ira dos deuses frente a um novo elemento, o cristianismo. Os cristãos também demonstraram por meio de seus escritos a crença de um fim iminente e que o dia da vingança do deus cristão estava próximo. Assim, a ideia do fim da cidade de Roma estava intrinsecamente ligada a finitude do mundo como por um juízo do deus cristão (MAZZARINO, 1991, p.38). Este pode ter sido um forte adendo a motivação das perseguições.

Lactâncio foi um dos escritores que acolheu essa ideia no Livro VII das *Divinas Instituições*, no capítulo 25 intitulado *O final do mundo coincide com o final de Roma*, em que defende:

A situação atual afirma que a queda final do mundo ocorrerá em um curto espaço de tempo, a menos que Roma seja mantida, caso em que não parece que devemos temer nada disso. Mas quando esta capital do mundo cai e sua decadência começa, da qual falam as Sibilas, quem poderá duvidar que o fim da humanidade e do mundo chegou? (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII. 25 6-8).

Com estas passagens da obra lactanciana percebemos que, com efeito, por causa das estranhas afirmações escatológicas e a intransigência frente às práticas pagãs, os cristãos tornaram-se obstáculos para o retorno à estabilidade da sociedade. Sua forma de culto intimista e que não partia de cerimônias públicas suscitara inúmeras acusações como, por exemplo, a prática de canibalismo, orgias e incesto. Assim, progressivamente tomou-se consciência da ameaça representada pela expansão de uma religião que contrariava o *mos maiorum* e que aos poucos poderia ameaçar a unidade do Império. Desta forma, as leis e medidas decretadas no final do século III e início do IV d. C. foram uma resposta geral e sistemática que tinha por objetivo coibir o cristianismo e seu ideário, mostrando que este havia se instaurado em um mundo que possuía suas crenças enraizadas e fortalecidas nas antigas instituições e nos costumes ancestrais romanos.

Um desdobramento relevante, em resultado à hostilidade e às perseguições, é o fato de que os cristãos buscaram formas de se defender. Concernente a essas formas, e que podem ser reconhecidas, a que deixou indícios foi a literatura. Isso porque os cristãos, em resposta à proibição do culto, resolveram defender sua fé por meio da escrita, e com isso, utilizaram diversos estilos literários, como cartas, tratados, discursos, diálogos e homilias. Isto é, o que a história dos escritos cristãos mostra é que, a partir do século II d. C., alguns escritores tentaram defender o culto e as doutrinas cristãs por meio de obras apologéticas, ou seja, obras que possuíam seus argumentos focados na defesa da religião cristã, de suas práticas e de sua doutrina. Essas obras foram dirigidas tanto a autoridades como ao público em geral.

Por consequência desse gênero literário, seus autores ficaram conhecidos com a denominação genérica de “apologetas” e as suas obras são diversificadas em seus estilos, porém, são voltadas completamente à defesa e ao rechaço das acusações contra eles e, simultaneamente, faziam propaganda da nova religião. O que se infere é que

esses autores se engajaram a tarefa de evangelizar as classes cultas e empreenderam esforços intelectuais para produzir uma exposição formal da doutrina cristã e até mesmo uma defesa versada em filosofia antiga.

É nesse quadro que se interpõem as *Divinas Instituições* de Lactâncio, como uma obra apologética em defesa do cristianismo como verdade única e revelada, em rechaço às práticas religiosas não cristãs. A obra sobre a qual nos debruçamos é uma evidência cabal dessa conjuntura histórica, uma vez que toda sua temática é planejada em torno de apresentar o cristianismo como única forma de se chegar à verdadeira filosofia, que para Lactâncio era o cristianismo. Assim o autor, com uma erudição e estilística que são características das escolas de retórica da época, dialoga com inúmeros filósofos antigos, numa clara tentativa de demonstrar como o cristianismo poderia ser válido para as camadas mais cultas da sociedade.

Nesta conjuntura o “cristianismo”<sup>45</sup> se propagou enormemente e nesse ensejo, com respeito à expansão da iniciante religião, pode-se constatar que o período ficou conhecido como a “Grande Perseguição” proporcionou evidências sobre o avanço do cristianismo no IV século d. C. Uma vez que as medidas persecutórias foram ineficazes no sentido de coibir o crescimento da crença, pois com exceção das duas grandes ondas de perseguição que assinalaram a metade e o final do século III d. C., observa-se que a igreja cristã cresceu enormemente e esse foi um período favorável à missão proselitista.

Após esse ínterim, e numa nova estrutura governamental, a partir do século III d. C., o cristianismo atingiu uma nova amplitude e experimentou um progresso mais rápido. Isso porque, com a ascensão de Constantino (312- 337 d. C.), acabou por ser

---

<sup>45</sup> Com as aspas queremos ressaltar que, desde seus primeiros anos, foi difícil encontrar uma unidade doutrinária nos seguidores do cristianismo, que começou como uma seita e assumiu variadas nuances no território romano onde se institucionalizou. Como já pontuado, desde sua gênese surgiram divergências entre os próprios apóstolos sobre como proceder com cristãos judeus e cristãos helênicos. Esses choques culturais são, em certos casos, responsáveis por cisões. Assim, partilhamos do entendimento de André Chevitaese (2016) quando afirma que o conceito de “cristianismos” é o mais adequado para definir as matizes assumidas pelo movimento propalado por Jesus Cristo e seus adeptos.

reconhecida como culto legal e fortalecida a instituição. Este Imperador, vendo na Igreja não uma inimiga, mas uma aliada, deu o primeiro passo para as ações que levaram gradativamente à aceitação do cristianismo como religião oficial do Império. Conjetura essa que passamos a analisar no próximo tópico.

#### **1. 4 Uma proposta sofisticada para unificação do Império**

Como o título do tópico indica, pretendemos expor nessa parte da Dissertação, a forma como o desenvolvimento da igreja cristã do século IV d. C. esteve ligado ao governo de Constantino nas políticas que foram favoráveis ao cristianismo, as quais tiveram uma motivação evidentemente intencional e faziam parte de um projeto unificador do Império. Uma vez que mesmo em meio ao evidente apoio do novo Imperador para com a religião cristã, observa-se que os cultos antigos não foram suprimidos, denotando certa política de tolerância religiosa. Portanto, em certo ponto, aproximamos essa política com a exposição conciliadora apresentada por Lactâncio nas *Divinas Instituições*, visto que as cronologias admitem que fosse possível a Lactâncio deixar sua marca no governo do Imperador Constantino. Por conseguinte, esse Imperador é considerado o responsável por introduzir mudanças significativas no Império romano, no pensamento prático, e nas leis e costumes da época, os quais reverberaram na história do mundo cristão.

No ano 312 d. C., depois de uma série de eliminações de aspirantes ao governo, Flávio Valério Constantino, filho do César Constâncio com Helena, é aclamado Imperador de Roma. Isso ocorreu após a quebra do pacto da tetrarquia e depois da vitória do prélio contra Maxêncio, na batalha da Ponte Mílvio, a qual Constantino

atribui à ajuda do deus cristão. Esse êxito o fez considerar-se vitorioso pela graça do deus cristão e declarar os opositores como inimigos deste deus, justificando sua luta para estabelecer seu governo absoluto.

Timothy David Barnes apresenta a situação conturbada com a qual Constantino se deparou em seu início de governo. Isso porque, alegando direitos ilegítimos, teve imensas dificuldades em se impor como governante único, título difícil de se conquistar haja vista o sistema tetrárquico, o qual pertencia, ainda estar vigente. Barnes, em *Lactantius and Constantine*, realiza uma análise sobre a contribuição dos escritos de Lactâncio na construção dos primeiros mandos desse Imperador, aqueles que se configuraram favoráveis ao cristianismo. Esse autor defende que há um problema historiográfico, agravado por uma escassez de evidências, sobre as quase duas décadas que intervêm entre a primeira proclamação de Constantino como Imperador e sua vitória final (BARNES, 1973, p. 29). Sem maiores detalhamentos sobre esse momento, certo é que a situação política em que Constantino ascendeu ao poder não era favorável, contudo conseguiu consolidar-se e só sair por morte natural após trinta e um anos de governo.

De certa forma, observa-se que Constantino deu continuidade às reformas de Diocleciano. Todavia, caminhou completamente distante do ideal de governo dividido entre quatro soberanos e tornou-se, no final de 324 d. C., o único governante de um Império Romano reunido. Em contrapartida, o governo de Constantino representa uma grande virada na história da religião cristã, visto que quando se tornou Augusto, concedeu liberdade de culto aos cristãos e as políticas implementadas por ele privilegiaram a nova relação do Imperador com essa religião.

Deste modo, alguns estudiosos afirmam que a relação desse Imperador com a religião cristã foi uma força motriz para a consolidação desse culto e corroboram o mote

de que Constantino tenha se convertido ao cristianismo e que sua política favorável seja resultado disso.

Um deles é Paul Veyne, na obra *Quando nosso mundo se tornou cristão*, na qual defenderá a conversão de Constantino. Segundo o autor, há vários motivos que levaram à conversão do Imperador. Um deles seria que, na ótica de Constantino, o dinamismo do cristianismo o fazia superior ao paganismo, pois, trazia a possibilidade da exaltação de um protegido ou herói. Assim, o cristianismo foi considerado por Constantino como uma religião digna e de caráter elevado. Para Veyne, o Imperador agiu sinceramente ao aderir ao cristianismo e do mesmo modo, indica o que chama de “uma razão profunda e impenetrável” que concerne à crença desse soberano. Na perspectiva de Veyne, entender Constantino somente como um político que mensurou os benefícios da religião cristã é desconsiderar a sutileza da política constantiniana que pretendia estabelecer um poderio temporal e espiritual por meio da nova religião (VEYNE, 2009, p. 73).

Sobre a possível conversão de Constantino, Barnes defende uma concepção diferente, ao passo que a intencionalidade da conduta do Imperador é entendida sob o prisma do objetivo de obter apoio político de quase todas as convicções religiosas. Assim, sua proteção ao cristianismo era originalmente um ato político, que mostrava que o novo governante enfatizaria as políticas de Constâncio, seu pai, sendo esse o diferencial dos anteriores Imperadores. Com efeito, Barnes, para corroborar esse mote, utiliza a narrativa de *Sobre a morte dos perseguidores*, no capítulo 44:

A guerra civil já havia começado entre eles. Maxêncio, embora permanecesse em Roma, pois recebera uma resposta do oráculo, no sentido de que ele pereceria se deixasse os portões da cidade, levava a guerra por generais habilidosos. Maxêncio tinha um número maior de homens porque herdara de Severo o exército

de seu pai e o próprio o recrutara recentemente, baseado em contingentes de mouros e gétulos.

A luta começou e, a princípio, os soldados de Maxêncio conseguiram prevalecer até que, subsequentemente, Constantino, com ânimo renovado e disposto, mudou suas tropas para as proximidades de Roma e acampou ao lado da ponte de Mílvio. A data em que Maxêncio estava comemorando sua ascensão ao poder, em 27 de outubro, e seus *Quinquenais* estavam chegando ao fim. Constantino foi avisado em sonhos para gravar o sinal celestial de Deus nos escudos e engajar a batalha dessa maneira. Ele coloca a letra X com a extremidade superior curvada em círculo, e assim grava o nome de Cristo nos escudos.

O exército, protegido com este emblema, pega em armas. O inimigo avança sem a presença de seu imperador e atravessa a ponte. Os dois exércitos se confrontam face a face e ambos os lados lutam com extrema violência: e a nem nestes e a nem naqueles foi à fuga conhecida. Na cidade, um motim irrompe e o imperador é acusado de traidor da salvação nacional. Ao aparecer em público, pois estava dando jogos no circo para comemorar seu aniversário, o povo, explodiu todos juntos, ao ponto que Constantino não poderia ser vencido. Afetado por esses gritos, deixando o circo, chama alguns senadores e ordena que os livros de Sibílinos sejam consultados. Descobre-se neles que naquele dia o inimigo dos romanos morreria.

Reanimado na esperança de vitória com esta resposta, se coloca em marcha e chega ao campo de batalha. A ponte é cortada pelas costas deles com o que, ao vê-la, a batalha se intensifica e a mão de Deus se estende sobre as linhas de combate. O exército de Maxêncio está em pânico; ele mesmo começa o vôo e corre para a cidade, que foi cortada, então, arrastada pela massa daqueles que fugiram, então corre para o Tibre.

Terminada essa dura guerra, Constantino é recebido com grande satisfação pelo Senado e pelo povo de Roma. Então se inteira da perfídia de Maximino, quando suas cartas caem em suas mãos e vêem as efígies de ambos. O Senado concede a Constantino, em virtude dos méritos contratados, o título de primeiro Augusto que Maximino reivindicou para si. Este, quando ouviu falar da vitória que havia assumido como a libertação da cidade, recebeu como se os vencidos tivessem sido ele em pessoa. Então, ao ouvir o decreto do Senado, ficou indignado de tal maneira que lhe declarou publicamente sua inimizade e se manifestou, em meio a provocações e zombaria, contra o Imperador supremo (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 44)

Por essa passagem, Barnes aponta que Constantino declarou publicamente pela primeira vez sua adesão à religião cristã quando estava prestes a lutar com Maxêncio, que era um rival não considerado inimigo, mas amigo do povo cristão (BARNES, 1973, p. 46).

Contudo, a nova lealdade religiosa de Constantino não implicava, neste estágio, discriminação contra os pagãos, como ele e Licínio deixaram claro em seu famoso edito

de 313 d. C.<sup>46</sup>. Uma vez que a população cristã do Império ainda era minoria, assim, suas ações políticas apresentam um caráter imparcial. Com respeito à liberdade de culto concedida pelo Edito de Milão (313 d. C.), observa-se que o que houve foi uma restauração, pois Galério, com seu decreto de tolerância, emitido em Nicomédia em 30 de abril de 311 d. C., que foi editado em nome dele mesmo, de Maximino, de Constantino e Licínio, já havia permitido que os cristãos cultuassem seu deus, contudo a perseguição nos tempos de Diocleciano haviam suprimido esse edito.

Lactânio, na obra *Sobre a morte dos perseguidores*, faz referência ao edito.

Este Edito foi tornado público em Nicomédia a 30 de abril, sendo ele (Galério) Cônsul pela oitava e Maximino Daia pela segunda vez. Então as prisões foram abertas, ó Donato caríssimo, e você, com outros confessores, alcançou a liberdade, depois de ter constituído seu cárcere sua própria residência por seis anos. No entanto, isso não significa que Deus lhe concedeu o perdão de seu crime, mas que, alguns dias depois, depois de ter entregue e confiável Licínio, sua esposa e filho, quando os membros de todo o seu corpo estavam se decompondo, morreu consumido pela horrível putrefação. O fato ficou conhecido em Nicomédia em meados do mesmo mês de maio, sendo que suas *Vicenálias* tiveram que ser celebradas em primeiro de março do ano seguinte (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 33).

---

<sup>46</sup> O Edito de Milão promulgado no dia 13 de junho de 313 d. C., quando Constantino saiu de Roma com destino a Milão para presenciar o casamento de sua irmã com Licínio. O edito assegurou a tolerância e liberdade de culto para com os cristãos, alargada a todo o território do Império Romano. Ressaltamos que o edito foi em conjunto com Licínio, pois, enganosamente se tornou conhecido como associado somente a Constantino (CAMERON, 2008, p. 92).

Com respeito às políticas de favorecimento ao cristianismo, podemos perceber isso, mesmo que de forma tendenciosa, em *Sobre a morte dos perseguidores*, quando Lactâncio descreve vários passos na libertação dos cristãos: “Nos intervalos entre um e outro ataque de dor, ele declara sua intenção de restaurar o templo de Deus e reparar convenientemente seu crime. Já nos espasmos da morte publicou um edito nestes termos” (LACTANCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 33. 11). No texto de Lactâncio, essa passagem narra a doença que sobreveio a Galério como sendo um castigo de Deus e que por causa da sua convalescência tenha se tornado consciente da necessidade de favorecer o culto cristão.

Já em outra passagem indica as ações de Maximino contrárias aos cristãos:

Maximino retirou-se calmamente e começou a mostrar-se como tinha mostrado antes na Síria e no Egito. Sua primeira medida foi suprimir o indulto aos cristãos que haviam sido concedidos pelo decreto comum, depois de terem manipulado com o fim de fingir que fazia, coagido e à força, o que ele queria fazer espontaneamente, legações a cidades que solicitavam que os cristãos não tivessem permissão para reconstruir seus locais de culto dentro de suas cidades (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 36.3).

Nessa passagem, Lactâncio indica sua visão sobre o momento conturbado que o Império estava vivenciando. O autor indica que com a morte de Galério, Licínio e Maximino Daya disputaram o controle da metade oriental do Império e chegam a um acordo para a divisão de domínios. Imediatamente depois desse acordo, Maximino retoma a perseguição aos cristãos, embora as escondidas devido as ameaças de

Constantino. Pouco depois da morte de Diocleciano, Maximino estabeleceu uma aliança com Maxêncio (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 36-43). Posteriormente, Constantino invade Roma, derrota Maxêncio, ocupa a cidade e estabelece uma aliança com Licínio. Com o confronto travado em 30 de abril de 313 d. C., no Campo Ergeno, entre Licínio e Maximino que resultou na derrota deste último, Licínio publica no Oriente o decreto de liberdade religiosa e, logo depois, morre Maximino perseguido até Tarso. Licínio elimina todos os parentes dos tetrarcas sobreviventes: entre eles, Prisca, esposa de Diocleciano, e Valéria, sua filha e esposa de Galério (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 44-51).

No entanto, uma década depois do Edito de Milão (313 d. C.), Constantino apresenta uma mudança nas atitudes, quando em 324 d. C., após derrotar Licínio, assume o controle das províncias orientais do Império, a cujos habitantes ele endereçou uma carta que chegou a nós por meio de Eusébio de Cesaréia:

Agora eu invoco você, Supremo Deus. Seja gentil e benevolente com seus crentes orientais, fique só com todos os seus provincianos, afligidos pela longanimidade, ministrando cura através de mim, seu servo. E eu imploro isto não sem razão, oh senhor de todas as coisas, santo Deus. Pois, pelos vossos cursos, realizei operações de redenção, as quais cheguei a uma conclusão feliz, e conduzi o exército vitorioso, colocando sua bandeira em todo lugar. E se a qualquer momento a utilidade da coisa pública o exigiu, eu avancei contra os inimigos seguindo a mesma insígnia de sua excelência. Esta é a razão pela qual te consagrei a minha alma, fiz em pura amálgama de amor e medo. Porque eu amo seu nome com sinceridade, respeitando a força

que você demonstrou em muitos testes e fortaleceu minha fé. Eu mesmo me apressei a lançar sobre meus ombros a tarefa de reintegrar seu mais sagrado tabernáculo, que aqueles amaldiçoados e sacrílegos destruíram com sua estupidez destrutiva (EUSÉBIO. *Vida de Constantino*, 2.55).

Tenho vos dito isso e expliquei mais nitidamente do que o que reclama o propósito de minha clemência, visto que não quero manter oculta a verdadeira fé, mais do que tudo, porque alguns, ouvi dizer, falam que as cerimônias dos templos e o poder das trevas foram abolidos. Eu teria aconselhado um ato tão expedito a todos os homens se o veemente espírito de rebelião que acompanha o desvio fatal não estivesse tão exacerbadamente enraizado em algumas almas, com prejuízo da salvação comum (EUSÉBIO. *Vida de Constantino*, 2.60.2)<sup>47</sup>.

Estes documentos apresentam evidências de que Constantino gradativamente assumiu uma atitude mais desdenhosa em relação às crenças e práticas pagãs do que anteriormente, embora seu aprofundamento aos ensinamentos cristãos pareça ter permanecido limitado, a julgar pela sua reação inicial à controvérsia doutrinária provocada por Ário<sup>48</sup>. As posições ambíguas de Constantino, concernentes à sua religiosidade, se manifestam durante todo seu governo. Esta ambiguidade é indicada acima de tudo pela disposição em endossar a continuação do culto imperial, ao mesmo tempo em que proíbe certos ritos associados a sacrifícios não cristãos. Inscrições e até mesmo a

---

<sup>47</sup> Tem havido muito debate sobre a genuinidade dos documentos que o historiador da igreja e bispo Eusébio (260-339 d. C.) afirma estar citando em sua biografia de Constantino, mas segundo Cameron e Hall, o peso do argumento favorece uma avaliação positiva (CAMERON; HALL, 1999, p. 16-21).

<sup>48</sup> Quando Constantino derrotou Licínio em 324 d. C., ele não apenas adquiriu as ricas províncias orientais do Império, mas também herdou as consequências da controvérsia teológica cisórtica que surgiu das opiniões de um presbitério alexandrino chamado Ário. Tais consequências serão tratadas mais adiante.

construção de um templo fornecem indícios sobre a continuação do culto imperial bem depois do apoio de Constantino ao cristianismo<sup>49</sup>. Em nossa perspectiva, Constantino tenta manter um delicado equilíbrio entre o crescente poder da comunidade cristã com as antigas instituições romanas, pois como afirma Jaques Gasco: “Constantino não podia reprimir uma instituição útil que permitia o reforço de sentimentos de lealdade para com ele e seus filhos na parte pagã da população” (GASCOU, 1967, p. 655).

Fato é que, em virtude da agnação do novo Imperador com a religião cristã, em 313 d. C., no Edito de Milão, em acordo com Licínio, Constantino reconhece o direito de liberdade de culto aos seguidores do cristianismo e determina a devolução dos bens confiscados em perseguições anteriores. Pode-se afirmar que foi durante o governo de Constantino que o cristianismo ganhou força, uma vez que esse Imperador, além de declarar a licitude de culto, agregou os cristãos a cargos administrativos, haja vista que o próprio Lactâncio foi reconhecido como preceptor de Crispo e fez parte do séquito real<sup>50</sup>.

No livro *The Making of The Christian Empire*, Elizabeth DePalma Digeser, explana no capítulo cinco da obra, como Constantino e Lactâncio foram unidos por uma política religiosa incomum: defendendo tolerância em vez de perseguição, ambos teriam escolhido uma política sofisticada para um estado monoteísta, definida pela autora como concordância, que permite não apenas a coexistência da verdade e erro, mas antecipa a conversão pacífica dos súditos à religião do soberano (DIGESER, 2000, p. 115-144). Sobre as posições ambíguas de Constantino e a respeito da tolerância aos cultos pagãos, Digeser considera que mesmo um cristão pode sinceramente recusar-se a forçar uma

---

<sup>49</sup> Isso é muito bem explanado no exame de uma ampla variedade de evidências, incluindo literatura, monumentos arquitetônicos seculares e religiosos, moedas, esculturas e outras obras de arte, realizado por Jonathan Bardill (2012) na obra *Constantine, Divine Emperor in the Christian Golden Age*.

<sup>50</sup> De acordo com a biografia de Jerônimo “Em sua avançada velhice, foi tutor de Crispo César, um filho de Constantino, na Gália, o mesmo que posteriormente foi morto a mando de seu pai” (JERÔNIMO. *Sobre homens Ilustres*, 80).

nova religião sobre seus súditos. Segue sua argumentação defendendo que Lactâncio foi o arquiteto de um possível ideário de liberalismo cristão e que Constantino poderia ter assumido a defesa dessa ideia (DIGESER, 2000, p. 167-171). A autora afirma que em 324 d. C., “Constantino incorporou todos os principais elementos da noção de concórdia de Lactâncio em seus decretos e discursos”, embora não com a mesma tolerância aos cultos tradicionais (DIGESER, 2000, p. 136).

Para o mote apresentado nos parágrafos acima, nos valem da premissa de que Lactâncio possa ter exercido uma influência direta e indireta nas políticas de Constantino, uma vez que alguns exemplares manuscritos das *Divinas Instituições* foram assinados com dedicatórias ao imperador Constantino. Com respeito a esse argumento, Digeser (1999) apresenta um consistente resultado das pesquisas sobre a tradição dos manuscritos antigos das *Divinas Instituições*, em que analisa as afirmações de Eberhard Heck baseadas na tradução de Samuel Brandt, a qual é utilizada neste trabalho (HECK, 1972, p. 35-46). No artigo “Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and The Divine Institutes' second edition”, Digeser confirma a existência de uma segunda versão revisada pelo autor, considerada mais longa, na qual desenvolve amplamente as ideias dualistas e apresenta tais dedicatórias ao Imperador.

No artigo, em que publica a revisão historiográfica dos estudos exaustivos, que envolvem até mesmo a análise dos materiais utilizados nos pergaminhos das mais de duzentas cópias medievais manuscritas que chegaram a nós, Digeser afirma que os manuscritos *Casinensis 595*, *Parisinus lat. (Regius) 1663*, *Parisinus lat. 1664* fornecem evidências que corroboram o argumento de que a segunda edição foi de fato dedicada a Constantino (DIGESER, 1999, p. 75-98). Afirma então, a partir de uma indagação sobre se Lactâncio acrescentou algum material para preparar seu trabalho para o Imperador, como postula Heck (1972), o autor eliminou as dedicatórias e o dualismo depois de

apresentar o texto a Constantino. A autora conclui então que há evidências de que Lactâncio revisou o texto original das *Divinas Instituições* entre os anos 310 e 313 d. C., para produzir a versão que comunicou e dedicou a Constantino (DIGESER, 1999, p. 75-98). Destarte, as questões a respeito do conteúdo e da forma como foram apresentadas as *Divinas Instituições* na sua versão mais longa estão mais bem desenvolvidas no segundo capítulo deste trabalho.

Ainda sobre a teoria de que Lactâncio possa ter exercido influência nas políticas de Constantino, traçando paralelos entre as *Divinas Instituições* e a carta ao Sínodo de Áries de Constantino em 314 d. C., Digeser, no artigo “Lactantius and Constantine’s Letter to Aries: Dating the Divine Institutes”, sugere que a datação da obra lactanciana e inúmeras palavras semelhantes podem indicar que o Imperador baseou sua carta nos escritos do retórico. Em sua perspectiva, entre 310 e 313 d. C., Lactâncio pode ter ensinado os princípios do cristianismo não só a sua corte, mas também a Constantino. Assim, afirma que o último grande apologista latino pode ter exercido uma influência significativa sobre o primeiro Imperador a legalizar a favor do cristianismo. Desta forma, nas comprovações da autora, Imperador e apologista parecem compartilhar visões similares (DIGESER, 1994, p. 33-52).

Numa publicação mais recente referente ao texto, “Lactantius on Religious Liberty and His influence on Constantine”, um capítulo do livro *Christianity and Freedom* de T. Shah & A. Hertzke (2006), Digeser apresenta o argumento de que o Império Romano, que por vezes é um regime que o cinema e a mídia retratam como repressivo, no entanto, será o primeiro expoente de uma política voltada a promover a legalização da liberdade religiosa. Mesmo reconhecendo que essa política não sobreviveu ao fim do governo de Constantino, indica que as razões para a sua curta duração permanecerem sendo importantes ressalvas para qualquer sociedade

multicultural (DIGESER, 2016, p. 90-102). Numa exploração de como essa política surgiu e voltando-se às razões pelas quais guiou o governo de Constantino por tão pouco tempo, Digeser apresenta uma visão em certo ponto idealizada desse período, bem como das ações desse Imperador.

Em nossa análise, como retórico e cristão, Lactâncio poderia fazer parte da construção de um discurso sobre uma possível relação entre a igreja cristã, o poder imperial e a fundamentação de uma filosofia cristã conciliadora, e isso com a percepção de uma marca relevante da produção literária lactanciana nesse período. Segundo W. Brian Shelton, Lactâncio foi o arquiteto do projeto para um Império que seria simpático à fé cristã de duas maneiras: por uma abordagem apologética e por meio de uma abordagem politicamente construtiva; e ambas abarcando postulados filosóficos (SHELTON, 2014, p. 26-36). Observamos que Lactâncio teve o cuidado de empregar valores filosóficos gregos e romanos para justificar o sucesso do novo Imperador e promover a causa da fé na mudança política imperial. As suas *Divinas Instituições* reúnem a tradição clássica de figuras mitológicas e filosóficas para defender a relevância dos princípios do cristianismo. Com essas considerações, permitimo-nos repensar a vida e obra de Lactâncio, último apologeta latino, que escrevendo antes do Concílio de Nicéia<sup>51</sup>, e que apropriou-se cuidadosamente de diversos elementos filosóficos para amolda-los ao discurso de defesa do cristianismo.

---

<sup>51</sup> Por consequência do surgimento da doutrina ariana, é no governo de Constantino que o cristianismo sofre a primeira de muitas cisões. Um desdobramento dessa controvérsia é o Concílio de Nicéia que foi realizado principalmente em resposta a negação da consubstancialidade de Cristo defendida por Ário, presbítero da igreja de Alexandria. Essa querela interna iniciou discussões dogmáticas que justificaram o dogma da Trindade defendido pelos cristãos da igreja primitiva, o qual afirma a preexistência de Cristo que veio como Deus encarnado e a sua deidade como uma Trindade: Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. Em razão das discussões a respeito do arianismo que causou agitação no Império, Constantino convocou, em 325 d. C., na cidade de Nicéia, um concílio no qual se reuniram os bispos da igreja cristã. Nesse concílio, Ário defendeu-se das acusações de heresia, no entanto, tido como herético foi condenado ao desterro e a doutrina da trindade foi afirmada como doutrina da maior parte dos cristãos. Malgrado, desde então o dissídio fixou raízes profundas nas várias vertentes do cristianismo. A partir deste momento, a doutrina de Ário e o concílio de Nicéia geraram duas alas que ficaram conhecidas como os cristãos arianos e os cristãos nicenos.

## CAPÍTULO II - O “CÍCERO CRISTÃO”: Vida e obra

Mesmo sendo distinguido por dois Imperadores do século IV d. C. (Dioleciano, que o promoveu a professor de retórica do Império, e Constantino, que o escolheu para preceptor de seu filho Crispo), percebemos que pouco se sabe sobre a vida de Lactâncio. Em razão de a biografia e a obra desse controvertido apologista ter uma trajetória bastante oscilante no que tange a considerações sobre sua influência, a sua relevância e plausibilidade frente aos apologistas de sua época.

Pierre Monat indica que Lactâncio foi distinguido por pensadores e autoridades eclesiásticas. Agostinho de Hipona o reconheceu como autoridade, usando argumentos semelhantes ao das *Divinas Instituições*, defendeu a dependência do homem a Igreja. O papa Gelásio recusou reconhecer Lactâncio como um dos Pais da Igreja, Jerônimo apontou as insuficiências da argumentação lactanciana. Por outro lado, segundo Monat, Lactâncio foi talvez o autor mais copiado e mais editado do Renascimento e dos primórdios da impressão. Os humanistas encontraram prazer e razão em ler as obras do autor, tanto que o apelidaram de “Cícero Cristão” (MONAT, 1993, p. 47). Essa alcunha foi lhe dada em virtude da indicação de Jerônimo quando se refere ao autor como um rio de eloquência ciceroniana: “Lactâncio é como um rio de eloquência ciceroniana” (JERÔNIMO. *Epístolas*, LXVIII, 10).

Desprezado por críticos acadêmicos e especialistas na história do pensamento cristão como, por exemplo, Voltaire que ridicularizou seu pensamento em seu *Dicionário Filosófico* (VOLTAIRE, 2002, p. 182-184), a produção lactanciana foi deixada de parte pelos filósofos do pensamento cristão. Todavia, a partir do século XX, o interesse pelo estudo das obras de Lactâncio retorna especialmente por que sua

influência na política religiosa do século IV d. C. encontrou um lugar de destaque nas pesquisas (DIGESER, 2000).

Como apologeta, Lactâncio é considerado insuficiente nas citações dos textos sagrados, uma vez que faz pouco uso da autoridade dos escritos canônicos cristãos. E como pensador foi criticado como insuficiente por René Pichon, que escreveu um estudo sobre o movimento filosófico e religioso no regime de Constantino, no qual qualificou o autor como medíocre (PICHON, 1901, p. 8).

Todavia, como autor, Lactâncio descobriu, nos últimos trinta anos, um lugar na história dos escritos cristãos, uma vez que muitos estudos foram dedicados a ele. Isso se deve, em parte, porque em França a publicação de seus trabalhos e sua tradução está bastante desenvolvida. Grande parte do trabalho de Lactâncio é publicado e traduzido na coleção de *Sources Chrétiennes* (1982), mas estes contêm apenas uma pequena introdução e uma bibliografia restrita aos aspectos essenciais da obra. Com respeito à versão latina, a mais utilizada para as traduções é a obra completa contida no *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), publicado em Viena, nos volumes XIX e XXVII e editado por Samuel Brandt e Georgius Laubmann (1980).

Assim, pode-se ponderar que Lactâncio foi melhor reconhecido, como parte na história dos escritos cristãos, em grande parte, pelo trabalho de Jacques Fontaine (1970) em *La littérature latine Chrétienne* (MONAT, 1993). E faz-se necessário destacar alguns estudos de referência publicados em francês, que oferecem uma generosa bibliografia sobre nosso autor. O primeiro é *Lactance et son temps*, que se trata da publicação dos Anais do IV Seminário Histórico e Patrístico realizado em Chantilly nos dias 21 a 23 de setembro de 1976. São dezesseis artigos agrupados em três seções: questões históricas e historiográficas; problemas literários e das fontes e cultura religiosa. Outro importante trabalho foi feito por Michel Perrin, em *L'homme*

*antique et chrétien: L'anthropologie de Lactance (250-325 d. C.)*, publicado em 1981. E por fim, mas de igual importância, o estudo pormenorizado de Pierre Monat em *Lactance et la Bible*, publicado em 1982, que se tornou referência para vários estudiosos da obra lactanciana.

A referência mais completa em língua inglesa é feita por R. M Ogilvie (1978), no *The Library of Lactantius*, que é onde encontramos as melhores informações sobre a influência recebida pelo autor dos seus predecessores na defesa da fé cristã, os quais são Minúcio Félix, Tertuliano, Cipriano que inclusive são citados na obra *Divinas Instituições*, como por exemplo, na passagem:

Entre os que eu conheço, está Minucio Felix, advogado não negligenciável entre os da sua cidade; Seu livro, intitulado Octavio, aponta o bom defensor da verdade que poderia ter sido se ele tivesse se entregado totalmente a essa missão. Septimio Tertuliano também era uma pessoa de grande habilidade em todos os tipos de cartas, mas na eloquência ele não era muito ágil, menos elegante e muito sombrio; Como resultado, não ganhou fama. Assim, o único importante e famoso foi Cipriano, já que havia alcançado grande fama em sua profissão de arte oratória e ainda escreveu muitas coisas admiráveis em seu gênero; era, na verdade, de talento ágil, abundante e suave e - que é a maior virtude da palavra - é claro, de modo que não pode ser facilmente distinguido se era mais elegante quando falando, ou mais preciso ao explicar, ou mais persuasivo quando convencer; Isto, no entanto, independentemente de suas palavras, não pode agradar aqueles que não estão cientes do

mistério, uma vez que o que ele escreveu é de conteúdo místico com o único propósito de ser lido apenas pelos fiéis; finalmente, ele é frequentemente ridicularizado pelos sábios deste mundo que por acaso conheciam seus escritos: ouvi uma pessoa, certamente eloquente, que o chamou, trocando uma carta, Copriano, como se tivesse dedicado seu talento, elegante e apropriado para coisas melhores, que para compor fábulas de mulheres velhas. E se isso aconteceu com Cipriano, cuja eloquência foi digna, o que achamos que acontecerá àqueles cuja linguagem era seca e desagradável? Estes não poderiam ter força persuasiva, nem sutileza de argumentação, nem qualquer perspicácia a refutar (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 1. 22).

Com respeito a aspectos da influência de Lactâncio na política constantiniana, destacamos as pesquisas de Elizabeth DePalma Digeser. Essa autora, em seus estudos, elucida muitas das novas abordagens que são dadas à obra lactanciana com respeito às análises de seus manuscritos e com respeito aos estudos de seus embates filosóficos. Como por exemplo, às refutações a Porfírio, o qual nas *Divinas Instituições* é dedicado um capítulo, que a título de conhecimento citamos:

Um deles (Porfírio) se reconhecia a si mesmo como herói da filosofia, porém, era na realidade tão dado aos vícios que esse mestre da continência não ardia menos na ganância do que nos prazeres; era tão suntuoso na comida que esse defensor da virtude e enaltecendor da moderação e pobreza na escola, comia em sua casa melhor que no palácio. Porém, ocultava seus vícios

com os cabelos, com a túnica e com qual é a altura das capas, as riqueza, para aumentar qual a amizade dos juízes ganhou habilidade admirável e os confiou a ele usando um nome falso: deste modo, não só ele vendeu as sentenças dele, mas até mesmo esses ele expulsou das casas deles e campos impediram de, com esse poder, reivindicarem seus territórios. Pois bem, este que destruía seus argumentos com sua forma de vida ou que acusava sua forma de vida com seus argumentos, este, nessa mesma época em que o povo de Deus era malvadamente perseguido, vomitou três vezes contra a religião e o nome cristão (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 3-5).

Essa passagem é uma das evidências da riqueza da obra lactanciana, Pois faz referência a um filósofo que escreveu contrário ao cristianismo e, portanto, evidencia as controvérsias religiosas do período. Ademais, é uma das poucas documentações do século IV d. C. que legaram evidências da produção de Porfírio. Devido a sua importância, no quarto tópico desta Dissertação, dedicamos uma análise a esta passagem.

Com as publicações mais recentes, o estudioso da obra lactanciana pode usufruir de um conjunto maior de análises sobre a vida desse escritor antigo, uma vez que a maioria deles oferece uma introdução elucidativa sobre aspectos biográficos pertinentes. Assim, se reúnem informações sobre a trajetória desse autor que, no IV século d. C., passa de retórico latino a entusiasmado apologista cristão. Porém, como não se é de admirar, a maior fonte de informações sobre a vida do nosso escritor será evidentemente sua própria produção literária.

## 2.1 De *retor* a apologeta cristão: O que sabemos sobre Lactâncio

É de forma reveladora que Lactâncio inicia os primeiros parágrafos do Livro I das *Divinas Instituições*. As evidências surgem numa argumentação comparativa, em que se é capaz de perceber informações a respeito da vida profissional desse professor de retórica, o que revela também sua formação educacional, e, por conseguinte, o que esse polêmico autor pensava ser importante para formação dos seus alunos:

Essa profissão deve ser considerada muito melhor, mais útil e mais honrosa que a de orador na qual, treinado por muito tempo, ensinei os jovens a aguçar, não a virtude, mas abertamente a malícia; agora dissertarei com muito maior retidão ao falar dos preceitos do céu (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 8).

Com a símile citada, o autor traz *à lume* que era mestre de retórica clássica, mas havia se convertido ao cristianismo e desejava usar sua formação em favor da nova proposta religiosa. Assim apresenta a concepção pessoal sobre o caráter ilustre de fazer uso de suas habilidades argumentativas em prol de “prestar ajuda aos que erram desta forma, para que os sábios se dirijam à verdadeira sabedoria e os ignorantes á verdadeira religião” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 7).

Sendo essas as pistas encontradas logo no início das *Divinas Instituições*, não obstante, são exíguas as informações a respeito de quem foi Lactâncio. Elas estão principalmente em algumas indicações nas próprias obras, no entanto, aparecem também em uma breve biografia do *Sobre Homens Ilustre* de Jerônimo:

Firmiano, conhecido também como Lactâncio, um discípulo de Arnóbio, durante o governo de Diocleciano foi chamado para Nicomédia com Flávio, o Gramático, cujo poema sobre

medicina ainda permanece; lá lecionou retórica e, devido à falta de pupilos (pois esta era ainda uma cidade grega), ele se entregou à escrita. Temos a obra o *Banquete*, a qual escreveu em sua juventude na África e a obra um *Itinerário*, sobre a jornada da África até Nicomédia, escrita em hexâmetros, e outro livro chamado Gramático, e um dos mais belos livros, *Sobre a Ira de Deus*, e *Instituições Divinas* contra os pagãos, em sete livros, e um *Epítome* do mesmo trabalho em um volume, sem título, também dois livros para Asclepiades, um livro sobre a perseguição, quatro livros de epístolas para Probo, dois livros de Epístolas à Severo, dois livros de *Epístolas* a seu discípulo Demetrius e um livro para o mesmo *Sobre a Obra de Deus* ou *A criação do homem*. Em sua avançada velhice, foi tutor de Crispo César, um filho de Constantino, na Gália, o mesmo que posteriormente foi morto a mando de seu pai (JERÔNIMO. *Sobre Homens Ilustres*, 80).

Jerônimo, nesta sucinta biografia dedicada a Lactâncio o chama Firmianus Lactantius, sugerindo assim que a forma mais comum de designá-lo era usar esse segundo nome, contudo a forma completa era “*Firmiano Lactâncio*” (JERÔNIMO. *Sobre Homens Ilustres*, 80) inferimos, então, que poderia ser apelidado como Lactâncio. Como parte das evidências sobre seu nome há também uma inscrição em Cirta na Numídia<sup>52</sup> sobre certo L. Cecilius Firmianus. Seu nome completo talvez seja Lucius Caeciluis Firmianus. Alguns manuscritos chegaram a nós como L. Caelius Firmianus. Deste modo, com a reunião dos estudos exaustivos de Michael Perrin (1974), é

---

<sup>52</sup> Cirta era a capital da Numídia no norte da África na atual Argélia, por sua posição estratégica perto da costa e da cidade portuária de Russicada.

comumente aceito que Lucius Caecilius Firmianus Lactantius nasceu em 250 d. C. em África e depois de receber todos os seus estudos nessa província romana e se tornar um proeminente retórico, partiu para a Nicomédia por volta de 297 ou 298 d. C. Sobre essa mudança falaremos mais adiante.

Sobre sua vida em África, os biógrafos de Lactâncio<sup>53</sup> concordam que ele nasceu em Cirta na Numídia, que é hoje chamada de Constantina, a cidade de Constantino, pois a antiga Cirta foi destruída em 311 d. C., e reconstruída pelo Imperador que lhe deu o próprio nome (MONCEAUX, 1905, p. 289). Cirta, em nosso entender, cumpriu principalmente a função, em Lactâncio, de lhe oferecer uma formação para seguir sua carreira de retórico. Era uma capital, de uma província romana no começo do século III d. C., e um importante mercado e centro artesanal antigo. Nas publicações da *The Cambridge History of Africa*, indica-se que no século I d. C., os romanos se interessavam por esta região para celeiro, pois, com o advento dos grandes latifúndios produtores no segundo século, o trigo ficou em segundo lugar entre a oliveira e a vinha, e então esta região se tornou a fonte principal do produto. As cidades da África nesse período eram bastante amplas e cosmopolitas, pois, por volta do segundo século elas estavam totalmente romanizadas, com isso, eram cidades em que se falavam o grego e o latim, além das línguas nativas (FAGE; OLIVER, 2002, p. 202-205).

Na vida em África, Lactâncio recebeu seus estudos segundo as escolas da época. Como não existiam escolas cristãs, Lactâncio sem dúvida recebeu uma educação inicial latina em Cirta. Ensino que consistia no treinamento padrão em gramática e que persistiu por muitos séculos em todo o Império. Inicialmente o *litterator* instruiu-o nos elementos de leitura, escrita, cálculo e, especialmente, no exercício da memória através da aprendizagem de provérbios e seleções de boas leituras. A educação na época

---

<sup>53</sup> Um deles é Michel Perrin (1974, p. 221) na introdução da edição francesa *De opificio Dei* (Sobre a obra de Deus). Um estudo metódico, que propôs as mais aproximadas datas e localidades da vida do nosso autor e se tornou uma referência sobre a biografia de Lactâncio.

passava também pelas mãos do *grammaticus* para treinamento em gramática, mas particularmente para o estudo dos poetas. Dava-se proeminência a Homero, a Hesíodo e Virgílio. Assim, a forma das poesias era exaustivamente estudada, e a imitação era encorajada, mas acima de tudo era dada uma educação geral em filosofia, astronomia, história e música, principalmente através do estudo dos poetas. O modelo de educação recebido por Lactâncio advinha da *Paidéia*, um sistema grego de educação. Segundo Werner Jaeger as especificidades desse sistema são difíceis de definir, e só possui sua melhor explicação no contexto de educação proporcionado na história da Grécia Antiga, pois se trata da formação educacional do homem grego como cidadão e não de um conjunto de ideias abstratas (JAEGER, 1994, p. 2-4).

Conforme os padrões da *paidéia* grega, aos dezesseis anos, um jovem estava pronto para o estudo da retórica. Seguindo a indicação de Jerônimo, no *Sobre Homens Ilustres*, no qual relata que Lactâncio foi discípulo de Arnóbio de Sicca<sup>54</sup>. Desta forma, provavelmente, nesta idade viajou para Sicca-Veneria para estudar com o mestre de retórica Arnóbio, que ainda não era adepto da religião cristã, uma vez que se converteu por volta de 302 d. C. (SIMMONS, 1995). Por isso, infere-se que Lactâncio não recebeu influência do Arnóbio cristão, pois não o cita em suas *Divinas Instituições*. Na datação provável da escrita do *Contra os Pagãos* (305 d. C.) de Arnóbio, Lactâncio já vivia em Nicomédia (SANCHEZ SALOR, 1990, p. 8).

O objetivo de se estudar a retórica era equipar os meninos para a vocação da vida pública na oratória forense e deliberativa. Esse era o objetivo da educação romana, treinar para a vida aristocrática, permeada pela arte e a prática de falar em público. Assim, basicamente, os alunos estudavam os grandes oradores e historiadores

---

<sup>54</sup> Michael Bland Simmons (1995), na obra *Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*, assinala que Arnóbio foi um retórico ilustre de Sicca em África Pro-consular. Convertido ao cristianismo tornou-se um apologeta do início da nova fé. Escreveu, por volta de 305 d. C., um trabalho em sete livros intitulado *Contra os Pagãos*.

principalmente por seu estilo. Então, para a prática, recebiam exercícios escritos, discursos, panegíricos, etc., para tornar suas faculdades flexíveis. O ponto culminante desse ensino era a declamação, classificada como *suasoriae*<sup>55</sup>, na qual se discutia um determinado curso de ação, e controvérsias, em que se afirmava ou se negava o ponto de vista em que a forma era principal, já o conteúdo era secundário.

Assim para se tornar *retor*, o jovem deveria ter um bom conhecimento de alguns dos grandes autores do passado, bem como deveria ser treinado para se expressar corretamente e até elegantemente tanto na fala quanto na escrita, e, assim, ao mesmo tempo, deveria ser treinado para apresentar ideias e manter uma discussão com seus companheiros de estudo.

Lactâncio revela uma grande habilidade de citação dos autores antigos que faziam parte de sua formação. Mas para o nosso autor, como não poderia ser diferente, Virgílio era qualificado como o grande ou altíssimo poeta: “E não sem razão disse o altíssimo poeta que se deve provar que dor sucede a um na derrota e que glória na vitória” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 8. 2). Fazendo citações da *Geórgicas* de Virgílio declara: “Segundo disse o grande poeta, que todos aqueles que cultivaram a vida através das artes que inventaram estão no submundo” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 4. 4).

Reconhece-se também que Lactâncio foi compatriota de Minúcio Felix<sup>56</sup>, Tertuliano<sup>57</sup> e Cipriano<sup>58</sup>. Além das inúmeras referências que faz aos trabalhos desses autores, deixa claro, nas *Divinas Instituições*, que os conhecia:

---

<sup>55</sup> *suadeo* em latim significa “tentar convencer”.

<sup>56</sup> Minúcio Felix faz parte do grupo de apologistas cartagineses e foi primeiramente advogado, erudito e convertido ao cristianismo se tornou apologeta, viveu possivelmente na transição entre o II e o III século d. C., em que escreveu várias obras, entre elas *Octavio*, na qual defende o cristianismo em um debate com um pagão.

<sup>57</sup> Tertuliano foi também um advogado de Cartago, que viveu no mesmo período entre o século II e III d. C., compôs importantes obras de apologética cristã, inclusive que defendiam a trindade. A mais conhecida é *Apologética*.

Entre os que eu conheço se encontra Minúcio Félix, advogado inegável entre os de sua cidade; seu livro, que tem por título *Octavio*, aponta o bom defensor da verdade que poderia ser se houvesse se entregado totalmente a essa missão. Também Septímio Tertuliano foi uma pessoa de grande habilidade em todo tipo de letras, na eloquência porém, foi pouco ágil, menos elegante e muito obscuro; como consequência, sequer se tornou uma celebridade. Dessa forma, o único importante e famoso foi Cipriano, já que havia conseguido grande fama em sua profissão na arte da oratória e escreveu bem, muitas coisas admiráveis em seu gênero; era, com efeito, de talento ágil, abundante e suave (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 1. 22-25).

As referências usadas pelo autor para adjetivar seus compatriotas e antecessores na apologética cristã são típicas da retórica. Deste modo, talvez nosso autor pudesse tê-los conhecido em sua época de aprendizes em África e assim tido contato com suas obras de oratória. E, por conseguinte, o fato de não citar Arnóbio, que foi seu mestre de retórica em África, e escritor do *Contra os Pagãos*, pode ser uma pista sobre a conversão tardia do nosso autor e de que não conheceu a obra de Arnóbio uma vez que foi escrita por volta de 305 d. C. quando Lactâncio já estava em Nicomédia (SÁNCHEZ SALOR, 1990, p. 9).

Ademais, com essas informações e por meio do texto de Jerônimo, sabemos que Lactâncio produziu outros trabalhos de caráter diferenciado da apologética cristã, haveria até mesmo um *Banquete* de sua autoria: “Temos um Banquete dele que escreveu como um jovem na África” (JERÔNIMO. *Sobre Homens Ilustres*, 80). Por

---

<sup>58</sup>Cipriano de Cartago viveu no século III d. C. e foi outro intelectual cartaginês, tornou-se bispo e destacou-se com escritos doutrinários e contestatórios. Foi martirizado durante a perseguição de Valeriano em 258 d. C.

volta de 285 d. C., uma convocação de Diocleciano o faz viajar para a recém declarada capital do Império, fato que tratamos mais adiante. Jerônimo afirma haver um poema sobre uma viagem<sup>59</sup>. Por lástima, essas obras estão perdidas, bem como outras de gênero epistolar mencionados por Jerônimo.

Sobre sua formação intelectual, segundo o próprio Lactâncio, no período em que viveu em África praticou a eloquência própria das escolas da época, o que na sua definição eram “exercícios consistentes em pleitos fingidos” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 10). Contudo, o que fica evidente é que esses exercícios produziram reflexos constantes ao longo de toda obra. Contudo, se olharmos mais amplamente para as *Divinas Instituições*, percebe-se que os estudos que o autor recebeu também ficam evidentes não só pela retórica impregnada, mas pelos argumentos filológicos e etimológicos, que são apresentados no decorrer de toda a obra, e pelos estudos de história e dos feitos antigos, nas inúmeras referências a Varrão<sup>60</sup> e a *História Sagrada* de Evêmero<sup>61</sup>.

Outro traço importante da obra, que nos deixa informações biográficas sobre a cultura do autor, isto é, de sua romanidade, é o fato de defender o Império romano e sua unidade. Dado que o valor dispensado ao Império é tal, que em seu ideário o fim do mundo está vinculado ao fim de Roma, por isso chega a defender, no último livro das *Divinas Instituições*, a manutenção do Império como algo imprescindível para preservar a própria humanidade:

---

<sup>59</sup> Jerônimo faz referência a um poema escrito por Lactâncio durante sua viagem para Nicomédia, essa obra não chegou a nós: “e um *Itinerário* de uma viagem da África para Nicomédia, escrita em hexâmetros” (JERÔNIMO. *Sobre Homens Ilustres*, 80)

<sup>60</sup> Marco Terêncio Varrão (116-127 a.C.) foi famoso polígrafo latino de família senatorial, que escreveu inúmeras obras dos mais variados assuntos, dentre as quais conserva-se um tratado sobre gramática, um de língua latina e outro sobre agricultura.

<sup>61</sup> Evêmero de Messina viveu provavelmente no século IV a. C., em sua única obra até agora reconhecida, *História Sagrada*, provavelmente escrita na última década deste século (WINIARCZYK, 2013, p. 7), e que chegou a nós por meio de fragmentos encontrados em obras posteriores, desenvolve o argumento de que os personagens mitológicos eram seres humanos divinizados. Esse pensamento ficou conhecido como evemerismo.

A própria situação atual declara que a queda e o final do mundo ocorrerão em breve tempo, salvo que Roma se mantenha, nesse caso não parece que teremos que temer nada disso. Porém quando cair essa capital do mundo e começar a chegar sua decadência, da qual falam as Sibilas, quem pode duvidar de que terá chegado o final da humanidade e do mundo? (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VII. 25. 6).

Essa característica pode ser vinculada também ao fato de Diocleciano, por seu intento de restauração da unidade tratadas no capítulo anterior, tê-lo chamado para uma das capitais do Império. O que remonta a trajetória de Lactâncio, que em nossa percepção é após a viagem para a província da Bitínia, o momento em que se infere ter exercido nessa localidade a profissão de professor de retórica na Escola de Nicomédia<sup>62</sup>. Além de Jerônimo, o próprio Lactâncio nos deixa um testemunho desse momento quando relata: “Enquanto eu ensinava a eloquência, depois de haver sido enviado a Bitínia” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 2)

Com esse envio, passamos então a outra fase da biografia de Lactâncio: a sua instância em Nicomédia e sua conversão ao cristianismo. Sobre sua ida para uma das capitais do Império, ponderamos que foi realmente uma ordem de Diocleciano, como já mencionado no testemunho de Jerônimo e pelo que nos indica Lactâncio, e ademais, pelo que evidencia o contexto histórico, sua insigne habilidade retórica o legou o posto de mestre nessa cidade (SANCHEZ SALOR, 1990, p. 10).

Com referência à adesão ao cristianismo, encontramos uma obscuridade histórica. Os biógrafos de Lactâncio não demarcam uma data ou momento da

---

<sup>62</sup> A antiga Nicomédia (atual Izmit) era uma importante cidade de Bitínia (noroeste da Ásia Menor), que devido a sua importante posição geográfica foi declarada por Diocleciano em 286 d. C. a capital do leste do Império, apresentando assim o sistema Tetrarca. Foi a residência de Diocleciano e permaneceu a capital oriental do Império até 324 d. C. quando Constantino assume e também permanece na cidade até nomear Constantinopla a nova capital em 330 d. C.

conversão, se antes ou depois de sua mudança para Bitínia. Entretanto, numa clivagem das evidências históricas e da estilística empregada nas obras que nos chegaram, encontramos indícios relevantes. O primeiro indício está justamente no contexto político das ações governamentais, uma vez que Diocleciano como ávido perseguidor do cristianismo e restaurador do *mos maiorum* não chamaria um cristão para professor em seu governo. O segundo indicativo da provável conversão em Nicomédia é o fato de não citar Arnóbio como apologista cristão. Assim inferimos que em sua vida em África, nem mestre nem discípulo eram cristãos, senão o teria citado como faz com outros apologistas africanos contemporâneos a ele. A terceira evidência é demonstrada pela probabilidade de ser o contato com as comunidades cristãs helenísticas do Oriente o fator de maior influência para a conversão de Lactâncio (SANCHEZ SALOR, 1990, p.11-12).

Com essas evidências, chega-se à inferência que Lactâncio converteu-se ao cristianismo entre 284 e 305 d.C., durante sua estada em Nicomédia. E sua dedicação à escrita apologética pouco depois, em 303 d. C., por ocasião do primeiro Edito de Diocleciano. Este foi conhecido como o “Edito contra os cristãos”, promulgado em 23 de fevereiro de 303 d. C. durante a festa de adoração a Terminus, deus das fronteiras, em que Diocleciano determinou fim das assembleias, a demolição de igrejas, destruição de livros sacros, e abjuração de todos os cristãos que ocupavam cargos públicos. Seguido de diversas rebeliões e sentenças violentas vieram mais três editos contra a nova religião, essas publicações resultaram em inúmeros martírios e fizeram desse período conhecido como a última Grande Perseguição.

Por não possuir alunos, Lactâncio se dedicou à escrita. Não há dúvidas que Lactâncio estava em Nicomédia quando se iniciou a perseguição aos cristãos e que foi testemunho direto dos antecedentes dela. Apoiamos esse mote por meio da narração de

*Sobre a morte dos perseguidores* em que menciona as ações de Diocleciano em um momento específico:

Ele estava naquele tempo no Oriente e, como era tímido, gostava de olhar para o futuro, se entregou a sacrificar animais para descobrir o futuro em suas vísceras. Por esta razão, alguns dos ministros de culto que acreditavam no Senhor se cruzaram na testa com o sinal imortal, enquanto eles o ajudaram no sacrifício. Quando isso foi feito, os demônios partiram e os sacrifícios foram perturbados. Os harúspices começaram a tremer, porque não viram os sinais habituais nos frontões e mais uma vez repetiram os sacrifícios, como estes haviam sido em vão. Mas as vítimas sacrificadas, uma e outra vez, não davam resultado algum. Então, o mestre dos harúspices, Tages. Por ter suspeitado, declarou que a causa dos sacrifícios não darem resultado era que pessoas profanas participavam das cerimônias divinas. Então, furioso, ordeno que sacrificassem não só os ministros do culto, mas também todos que se encontravam no palácio e, caso se negassem, que fossem obrigados a isso pela força de castigos. Assim deu ordens escritas aos chefes das unidades militares para que se obrigasse também os soldados a realizar os sacrifícios nefastos, sob pena de que aqueles que não obedecessem fossem expulsos do exército. Até aqui chegou sua cólera e sua loucura sem que tomasse nenhuma outra medida contra a lei e a religião divina. Seguidamente, passado algum tempo, veio a Bitúnia para o inverno. Aqui chegou também o

César Galério inflamado de um furor criminal idêntico, com a intenção de incitar a este frágil ancião a que continuasse em perseguição aos cristãos já que havia iniciado. (LACTÂNCIO. *De mortibus persecutorum*, 10)

Com efeito, se forem guardadas as ressalvas sobre a intencionalidade de Lactâncio nessa obra, bem como a forma tendenciosa como qualifica Diocleciano e Galério, esse capítulo do *Sobre a morte dos perseguidores* é importante referência ao momento caracterizado como o início do que ficou conhecido como Grande Perseguição.

Há também uma passagem nas *Divinas Instituições* que menciona um acontecimento atribuído a esse momento histórico em que relata: “Enquanto ensinava retórica, depois de ter sido chamado para Bitínia, ocorreu naquele tempo a destruição do templo de Deus” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 2). Essa menção trata-se da destruição do templo cristão de Nicomédia, que ocorreu no começo da perseguição. Lactâncio o descreve com detalhes no capítulo 12 do *Sobre a morte dos perseguidores*:

O dia favorável e auspicioso é procurado e a celebração das Terminália é escolhida, que é celebrada em 23 de Fevereiro, como se com ela se quisesse por fim a nossa religião. Aquele dia foi a causa primeira da morte, a causa primeira dos males que se abateram sobre eles e sobre toda a orbita da terra. Ao amanhecer desse dia - eles estavam naquele tempo, o consulado todos os anciãos, o outro pela oitava vez, o outro pela sétima vez -, quando a luz era bem tênue se apresentou de improviso na igreja o prefeito acompanhado dos chefes e tribunos militares e dos funcionários fiscais. Eles arrancam as portas e buscam a imagem

de Deus, descubrem e queimam as Escrituras; todos eles estão autorizados a saquear; há pilhagem, agitação, correria. Entretanto os dois imperadores de um lugar estratégico – pois a igreja estava em um lugar elevado e era visível desde o palácio – discutiam entre si largamente se não seria preferível colocar fogo na igreja. Se impôs o parecer de Diocleciano, temeroso de que, ao provocar uma grande incêndio, ardesse também alguma parte da cidade, pois a igreja estava rodeada por todos os lados de numerosos e granes edifícios. Então, apareceram os pretorianos formados em esquadrão, providos de machados e outras ferramentas e, executando-o por todas as partes, em poucas horas arrasaram ao o nível do solo este magnífico templo (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 12).

Assim, pelas datas prováveis de sua vida e por suas referências nas obras citadas, sabemos com alguma exatidão que nosso autor estava em Nicomédia no período de perseguição aos cristãos, e ao que parece por conta disso perdeu seus alunos, uma vez que, pelo testemunho de Jerônimo, se viu resumido à miséria pela falta de discípulos, sendo provável que tenha sido privado de seu cargo de professor de retórica (SANCHEZ SALOR, 1990, p.12).

Nesse ínterim, converso em idade avançada, escreve seu primeiro trabalho cristão em torno de 303-304 d. C. Ademais pela biografia de Jerônimo, sabemos que foi chamado por Constantino para Gália, para se ocupar da instrução literária de seu filho Crispo. Não se tem um registro dado como plausível de quando passa a viver no séquito de Constantino. O que se pode afirmar por meio de Jerônimo é que em sua extrema velhice tornou-se preceptor de Crispo César, filho de Constantino, inferindo pelas

prováveis datas de nascimento de Crispo, que talvez seja por volta de 316 ou 317 d. C.. Então, não se sabe mais sobre sua localização, mas há indícios de que tenha vivido pelo menos até 325-326 d. C.. e morreu apenas depois de criar uma edição resumida de suas *Divinas Instituições* por volta de 324 d. C.(MONAT, 1982)<sup>63</sup>. Com efeito, Lactâncio tem sido considerado o último expoente da literatura apologética latina antes do Concílio de Nicéia (DROBNER, 2008; DIGESER, 2000; MORESCHINI; NORELLI, 1996).

## 2.2 As *Divinas Instituições*: Um edifício em sete livros

A obra de Lactâncio, as *Divinas Instituições*, sobre a qual nos debruçamos, é adjetivada por Jerônimo quando este faz um levantamento das obras do apologista na biografia citada anteriormente. Com o epíteto: “contra os pagãos”(adversum gentes)<sup>64</sup> (JERÔNIMO. *Sobre homens Ilustres*, 80), se resume a temática central da obra que foi escrita entre 303 e 313 d. C. Porém, no que faz atinência ao gênero, a obra as *Divinas Instituições* é um compêndio doutrinário cristão que pode ser reconhecido no que é definido nos tratados antigos como uma *Institutio*.

A *Institutio* compreende um gênero literário de conteúdo específico, que designa um conjunto de normas sobre uma arte ou doutrina. O termo *institutio* ou *institutiones* é empregado com frequência para designar algo como um compêndio de preceitos sobre uma determinada arte ou doutrina, seja de oratória, ou de métrica, de matemática ou de

---

<sup>63</sup> Essa edição resumida é reconhecida como a *Epitome* (Síntese), é uma espécie de resumo das *Divinas Instituições* na qual o autor faz dedicatórias ao Imperador Constantino suprimindo algumas passagens. Presume-se que a adequando para apresentação ao Imperador. Sobre este assunto trataremos com maior detalhe no item 2.3 de apresentação das outras obras reconhecidas como de sua autoria.

<sup>64</sup> Uma vez que os não cristãos foram denominados pejorativamente de *paganus* mas também de *gentiles*.

leis. O próprio título da obra evoca imediatamente a *Instituições Oratoriais* de Quintiliano e as *Instituições civis dos juristas*. Sabe-se que nas obras mencionadas, o objetivo é duplo: apresentar o básico para a área e fornecer um livro de referência para implementar o conhecimento ali adquirido.

No *Oxford Latin Dictionary* (1968), o termo *Institutio* vem com as variações de gênero e flexão de número: *Institutione(s)*, *Institutionis*, *Institutionum*, *Institutionem*. No caso de como esse título nos chegou, à obra de Lactâncio vem com o termo no plural *Institutiones*. No dicionário, a definição é apresentada a partir de várias vertentes de significado: 1 - método de arranjo, organização, sistema; 2 - estabelecimento de uma instituição, relacionamento, a nomeação de um herdeiro; 3 - uma prática estabelecida, costume, também *morum*; 4 - a ação de ensinar, treinar, educar, um método ou princípio de instrução.

Diante disso, pela definição de número quatro, em nossa percepção, o título e o conteúdo da obra *Divinae Institutiones* corroboram cabalmente o mote de que a pretensão de Lactâncio era oferecer uma obra com uma forma e conteúdo familiar ao público não cristão. Isto é, que fosse reconhecida pelos letrados e pelos que receberam a educação helenística, uma vez que o gênero ao qual se refere era habitualmente utilizado no ensino da época. E assim revela também a intencionalidade de instruir, treinar, educar e ensinar os não cristãos cultos ao caminho daquilo que, no ponto de vista lactanciano, era a verdadeira sabedoria.

O próprio autor deixa claro que *Instituir* é o que pretende, isto é: “estabelecer a substância de toda nossa doutrina” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 4. 3). Desse modo, a obra de Lactâncio nos traz uma refinada problemática e imensa riqueza de menções ao conhecimento retórico e filosófico da época, bem como preserva valorosas descrições do quadro cultural e religioso desse momento histórico, e por isso, foi

escolhida para essa análise por ser menos tratada cientificamente e, especialmente, porque aporta uma variada citação crítica de autores clássicos<sup>65</sup>.

No que tange ao estilo, Lactâncio defende a fé cristã não por meio da doutrina cristã por si mesma, uma vez que recorre a poucas citações baseadas nos escritos sagrados ou nos ensinamentos dos bispos; não obstante, utiliza-se de argumentos filosóficos pagãos dos séculos anteriores à afirmação do cristianismo, o testemunho dos próprios e à racionalização dos deuses e de seus mitos. Lactâncio retoma o pensamento de Evêmero<sup>66</sup> quando discorre sobre a falsa adoração dos deuses. Assim, o evemerismo será uma inspiração muito cara para Lactâncio.

A obra é um tratado de sete livros sobre a doutrina cristã, como já pontuado. Porém, a problemática apresentada por Lactâncio é multifacetada. É difícil encontrar uma unidade em sua temática, embora o conteúdo tenha sido evidentemente planejado e as variadas abordagens obedeçam a um objetivo: instruir os que erram para alcançar a verdadeira sabedoria. Contudo, o que parece é que Lactâncio, como salientou Jerônimo, deixa fluir de forma mais livre todo seu acervo de conhecimento acumulado em todos os seus anos de aprendizagem da retórica e da cultura, tanto profana quanto cristã. E assim, descreve histórias, ideias, filosofias, se apoiando em citações de inúmeros autores antigos, como se o leitor os conhecesse a todos. Relevante salientar também que, não pelo seu calibre dogmático, mas pela legitimação da cultura clássica, que será o motivo fundamental do valor dado pelos humanistas à leitura de Lactâncio.

---

<sup>65</sup> Evocando os autores clássicos com a intenção de conferir autoridade, Lactâncio lança mão de toda sua retórica clássica para defender seus argumentos a favor do cristianismo. Para isso, faz várias citações principalmente do *Sobre a natureza dos Deuses* de Cícero, a *História Sagrada* de Evêmero, o *Corpus Hermeticum* de Hermes Trismegisto e os Oráculos Sibílicos. Ademais as *Divinas Instituições* é fonte de citações de vários outros poetas latinos. Alain Goulon no texto, “As citações de poetas latinos na obra de Lactâncio”, faz um levantamento de todos os autores citados pelo apologista, e afirma que para a apologética as citações são evidentemente essenciais, contudo possuem também a função estética (GOULON, 1976, p.107-156).

<sup>66</sup> Lactâncio cita a tradução para o latim feita por Ênio que pode ser encontrada nos *Fragmentos de Historiadores Gregos* (FGrH) feita por Felix Jacoby(1870).

Desde seu plano de composição, sua estilística, estrutura compositiva, até seu valor teológico, são diversificadas as formas de avaliação da obra lactanciana. Por isso, no que tange à pertinência doutrinal, o seu conteúdo é criticado quando comparado aos trabalhos apologéticos do período de afirmação da religião cristã. Será, portanto, mais uma vez, num escrito de Jerônimo que encontramos o julgamento qualitativo das insuficiências de Lactâncio como pensador: “Oxalá que esse rio de eloquência ciceroniana tivesse conseguido demonstrar nossa doutrina, da mesma forma que aniquilou a doutrina dos outros” (JERÔNIMO. *Epístolas*, 19.10). Ainda nesse viés, alguns estudiosos modernos têm tecido exposições da deficiência do pensamento doutrinal e da argumentação apologética lactanciano entre eles o mais proeminente será Vicenzo Loi que realizou importantes pesquisas sobre a apologética lactanciana, especialmente com respeito a problemática da concepção de justiça, bem como, indica as deficiências na utilização de concepções dualistas (LOI, 1961, p. 37-96).

Em uma época em que todo escrito cristão era permeado pela dogmática, não se é de surpreender que as instituições lactancianas não tenham tido lugar proeminente nos trabalhos apologéticos. Por conseguinte, haja vista o contexto histórico da Igreja cristã e do Império romano, pondera-se que a composição dessa obra possui uma ambição maior que o que realmente consegue, se comparada aos tratados teológicos de seus contemporâneos (PERRIN, 1976).

Com respeito à ambição da escrita, o próprio Lactâncio irá assemelhar seus escritos com compêndios antigos de leis, quando salienta:

E se houve alguns sábios e juízes que deixaram escritas leis de direito civil, com as quais se conseguiu solucionar os pleitos e discussões de cidadãos em litígio, com maior razão e retidão escreverei sobre as leis divinas, nas quais não se falará de

goteiras, e encanação de águas, nem de disputas, mas sim da esperança, da vida, da salvação, da imortalidade e de Deus (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 12).

A vista disto, Lactâncio evoca escritos antigos, cujo objetivo é fornecer um livro de referência para implementar o conhecimento ali adquirido. Logo, com uma ambição que, em certos pontos, talvez seja realmente um pouco maior do que poderia, já que ele não era filósofo por formação, mas *retor*. Lactâncio propõe por meio das *Divinas Instituições* levar a elite intelectual de seu tempo, ou seja, aqueles que leram filósofos, poetas, até juristas da Antiguidade, ao conhecimento e prática do cristianismo. E é esse o ponto que, em nosso entender, a despeito da relevância dada pelo ambiente cristão, esta obra se torna uma documentação rica em descrições das especificidades religiosas do período de transição da Antiguidade para a Idade Média.

Sua composição, em detalhes, foi sutilmente organizada, entretanto só se é capaz de captar essa sutileza com uma leitura atenta de todo o trabalho. Os sete livros que o constituem são intitulados<sup>67</sup>, respectivamente: *A religião falsa*; *A origem do erro*; *A falsa filosofia*; *A verdadeira sabedoria e A verdadeira religião*; *A verdadeira Justiça*; *O verdadeiro culto* e, finalmente; *A verdadeira felicidade*. No total, à primeira vista, três livros de refutação e quatro de apresentação.

Com efeito, os seis primeiros livros poderiam ser reunidos de dois em dois e em cada par se apresenta o rechaço da doutrina pagã e a afirmação da doutrina cristã. O conteúdo de cada um dos livros das *Divinas Instituições* foi apresentado esquematicamente por Sanchez Salor (1990) da seguinte forma:

---

<sup>67</sup> Como explicado na nota 28, os sete livros das *Divinas Instituições* possuem uma temática geral que é subdividida em partes e tais partes estão distinguidas no início do primeiro parágrafo. Essas partes são referidas por nós nessa Dissertação como uma espécie de título de cada capítulo, seguindo a indicação da tradução de Brandt e Laubmann.

**Livro I: As falsas religiões**

1. Introdução geral: 1
2. O monoteísmo:
  - a) A providência: 2
  - b) Monoteísmo: 3
    - Testemunhos dos profetas: 4
    - Dos poetas e filósofos: 5
    - Das Sibilas e oráculos: 6-7
3. Politeísmo: caráter mortal dos deuses: 8
  - a) Deuses estrangeiros:
    - Hércules: 9
    - Esculápio, Apolo, Marte, Cástor e Pólux, Mercúrio, Liber: 10
    - Júpiter: 11
    - Saturno: 12-13
    - Júpiter e Saturno segundo Evêmero: 14
  - b) Motivos de divinização dos anteriores: 15
  - c) Erros e crenças falsas das religiões pagãs: 16-17
  - d) Motivos da divinização: 18
  - e) Deuses indígenas de Roma: 18-19
  - f) Ritos e mistérios dos deuses pagãos: 21-22
  - g) Cronologia dos deuses pagãos: 23

**Livro II: Sobre a origem do erro**

1. Introdução: 1
2. Motivos do erro:
  - a) Adoração de estátuas: 2-4

b) Adoração de coisas da natureza: 5-6

c) Pode-se adorar os deuses por seus prodígios?

7. (*Excursus*: Explicação destes prodígios, que definitivamente são provocados pelos demônios: 7-16).

d) A origem do erro está nos demônios: 16

3. Conclusão: 17

4. Desfecho: 18

5. Transição: 18

### **Livro III: Sobre a falsa sabedoria**

1. Introdução: 1

2. Definição de “sabedoria”: 2

3. A filosofia pagã: 3

a) Análise das escolas: 4

- Filosofia naturalista: 5-6

- Filosofia moral (o sumo bem): 7-13

- Filosofia lógica: 13

- Cícero: 14

- Sêneca: 15

b) Transição: A filosofia não equivale à sabedoria autêntica: 16

c) Análise dos filósofos:

- Epicuro: 17

- Estóicos e pitagóricos: 18

- Cícero e Platão: 19-20

- Sócrates e o comunismo: 21-2

- Outros filósofos: 23-2

d) Conclusão: A filosofia não equivale à sabedoria autêntica: 25

4. A verdadeira sabedoria é o conhecimento de Deus: 26-28

#### **Livro IV: Sobre a sabedoria e a religião verdadeira**

1. Cronologia: Quando começaram a existir a sabedoria e a religião verdadeiras?:

1-3

2. União entre sabedoria e religião: 4

3. Doutrina da religião e sabedoria verdadeiras:

a) A religião:

- Preparação. Autoridade dos profetas: 5

- Criação do filho, Cristo: 6-7

-Primeira vinda de Cristo: 8-9

- Segunda vinda de Cristo: 10-21

b) A sabedoria:

- Demonstração racional de todo o anterior: 22-27

4. Conclusão: 28-30

#### **Livro V: Sobre a justiça**

1. Introdução: Tenho que defender agora o bem, que se identifica com a conduta cristã: 1-4

2. O bem:

a) Na época de Saturno: 5

b) Sua desapareção com Júpiter. 6

c) Com Cristo volta para os cristãos: 7-9

- As perseguições: 9-13

- Definição do bem: 14

- Os pagãos defendem outro tipo de bem: 15-18

- Convite aos pagãos para que defendam sua doutrina com a razão e não com o sangue: 19-20
  - Os verdadeiros inimigos são os demônios: 21
  - Formas de bem: a paciência: 22
3. Conclusão: Os perseguidores serão castigados. 23

### **Livro VI: Sobre o culto verdadeiro**

1. Introdução: 1
2. Os ritos pagãos: 1-2
3. Os dois caminhos: O do bem e o do mal: 3-4
4. O caminho do bem:
  - a) Definição de virtude: 5
  - b) Refutação da definição de Lucílio: 6
  - c) A virtude não é loucura: 7
  - d) O verdadeiro caminho, a lei divina: 8
  - e) Preceitos da lei divina:
    - Conhecer e amar a Deus: 9
    - O humanitarismo: 10-14
    - Moderação nas paixões: 15-19
    - Bom uso dos sentidos: 20-23
    - O arrependimento em caso de pecado: 24
    - O verdadeiro sacrifício: 25

### **Livro VII: Sobre a vida feliz**

1. Introdução: 1
2. Significado do mundo e do homem.
  - a) Significado do mundo:

- Interpretação dos filósofos: 2-3
- Interpretação cristã: 4
- b) Significado do homem: 5
- c) Resumo de todo o anterior: Se não se aceita a interpretação cristã, nada se entende (6); interpretações erradas das distintas escolas (7)
- 3. O fim do homem: a eternidade
  - a) Platão e outros filósofos o intuíram: 8
  - b) Argumentos a favor da eternidade da alma: 9-10
  - c) Refutação de argumentos contrários: 12
  - d) Testemunho dos livros herméticos e sibilinos: 13
- 4. Cronologia da eternidade:
  - a) Começará com o fim do mundo: 14
  - b) Desastres que precederão o fim do mundo: 15-17
  - c) Testemunho dos livros herméticos e sibilinos: 18
  - d) Derrota do Anticristo: 19
  - e) O juízo final: 20
- 5. Como sofrerão e se alegrarão as almas: 21. Testemunho dos poetas e outros: 22-
- 23. O que acontecerá depois do juízo: 24. De novo sobre o fim do mundo: 25-26
- 6. Conclusão: 27

Os três livros de refutação são enérgicos, nos quais se denota a vivacidade dramática pontuada por René Pichon (1901). O apologista recorre indiscriminadamente às fórmulas retóricas para incrementar sua argumentação apologética. Em certos momentos implanta um esforço para compreender e explicar a posição do adversário, buscar as concordâncias entre as teologias que confronta. É essa parte apologética

que Jerônimo talvez admirasse, antes de deplorar a fraqueza dos livros seguintes no que tange ao uso de referências aos escritos sagrados e à exposição teológica.

Pierre Monat, no artigo “Lactance, l'homme et l'œuvre”, indica que ao tentar apresentar uma teologia racional e coerente da encarnação antes da finalização do Concílio de Nicéia, e praticamente recusar-se a recorrer aos escritos do que será o Novo Testamento, Lactâncio é extremamente inovador. Assim como sua defesa da liturgia e dos sacramentos, na tentativa de trazer o cristianismo de volta a uma moralidade mais exigente que a do paganismo, uma tentativa louvável, mas incipiente. É o que se pode perceber também sobre Livro VII, no qual faz uma exposição da sua noção de milenarismo, no entanto, apresenta apenas uma imagem tímida da verdadeira felicidade prometida pelo título do livro (MONAT, 1993, p. 47.52).

Buscando acima de tudo reconciliar o cristianismo e a sabedoria antiga, Lactâncio aproxima sua obra muito mais aos escritos dos sábios e filósofos clássicos que aos dos cristãos, e é por essa razão que os humanistas o reconheceram. Ao conhecer os latinos muito melhor do que os gregos faz grande uso de seus filósofos e poetas, como Ovídio<sup>68</sup>, Lucrecio<sup>69</sup> e Sêneca<sup>70</sup>. Mas é em Virgílio<sup>71</sup> e Cícero<sup>72</sup> que encontra a melhor referência para suas citações. Talvez possa se inferir que Lactâncio preferiu não apresentar aos pagãos os textos fundadores do cristianismo, cujo valor literário lhe

---

<sup>68</sup> Poeta latino que viveu até por volta de 18 d. C., Ovídio é autor de várias obras de poesias elegíacas, epistolares, tratados e contos. Entre elas, *Amores* e a *A arte de amar*, que são uma coleção de poesias amorosas. O mais famoso poema de Ovídio é *Metamorfoses*, escrito em hexâmetros de temática mitológica.

<sup>69</sup> Lucrecio foi um poeta e filósofo romano que viveu no século I a.C. É o autor do poema didático em seis volumes, *Sobre a Natureza das Coisas*, uma exposição dos princípios filosóficos inspirados no grego Epicuro. Lactâncio refuta o epicurismo por meio da obra de Lucrecio.

<sup>70</sup> Sêneca foi importante advogado e autor da Antiguidade Clássica. A sua vasta bibliografia engloba obras do gênero epistolar e dramático. Nas *Cartas Consolatórias*, divulgou os ideais estoicos clássicos de renúncia aos bens materiais e busca da tranquilidade da alma mediante o conhecimento e a contemplação.

<sup>71</sup> Virgílio viveu no século I a. C. e foi um dos mais importantes poetas romanos, escreveu as *Bucólicas*, *Geórgicas* e a *Eneida*, obras que tiveram grande importância na educação latina. Lactâncio faz inúmeras citações da poesia de Virgílio.

<sup>72</sup> Cícero foi um magistrado, filósofo e orador romano. Viveu por volta de 106–43 a.C., escreveu várias epístolas, discursos e tratados. A maior parte de sua influência na obra lactanciana se deve ao tratado *Sobre a natureza dos Deuses*.

parecia ínfimo, mas pretendeu levar o seu público a reler seus próprios autores com uma nova perspectiva. Assim, na perspectiva de Lactâncio, os autores clássicos indicaram que o paganismo era a perversão de um monoteísmo primitivo e a filosofia era apenas uma invenção do espírito humano. Portanto, deveriam ser substituídos pela ressignificação da ideia de Deus por todos os homens, que em sua defesa, era o único caminho para alcançar a felicidade.

Do ponto de vista do gênero comparado à composição textual, percebemos que a obra é uma mescla de apologia e tratado filosófico. Sobre o empreendimento apologético de Lactâncio, se utiliza os mesmos argumentos encontrados em Minúcio Félix e Tertuliano ou em outros apologistas da época, com uma diferenciação peculiar, a introdução de argumentos fundamentados no evemerismo, nos livros herméticos e sibilinos (CASEY, 1965, p. 41-74; FREDOUILLE, 1987, p. 237-249; SANCHEZ SALOR, 1990, p. 13-30).

A influência de Tertuliano e Cipriano no método lactanciano é reconhecida pelo próprio autor:

Enquanto Tertuliano defendeu essa mesma causa em seu livro intitulado *Apologética*, no entanto, já que uma coisa é responder aos acusadores - caso em que a resposta é defender ou negar - e outra é consertar nosso costume, que é o que eu faço - caso em que é necessário estabelecer a substância de toda a nossa doutrina -, eu não fiz o meu trabalho na linha que, incompletamente, seguiu Cipriano no discurso em que tenta refutar Demetriano, que, como dito pelo próprio Cipriano, lançou uma espécie de latido e gritaria contra a verdade. Cipriano não tratou o assunto como deveria: e é que Demetriano

não deveria ser refutado com testemunhos das Escrituras, que ele considerava como vãos, fingidos e inventados, mas com argumentos racionais (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 4. 3-4).

Destarte, consideramos também relevante a introdução do elemento racional na parte expositiva da doutrina cristã. Pois, Lactâncio deixa implícito que não se trata de um comentário aos textos sagrados, nem de uma defesa formal da doutrina, mas sim de uma defesa da doutrina e da conduta cristã, por um viés racional que, segundo se percebe na obra, o autor julga por pura lógica que é autêntica. Para isso o autor utiliza argumentos baseados em hierarquias de valores contidos muitas vezes na identificação entre sabedoria e virtude.

Quando se trata de qualquer leigo na verdade, se deve, deixando um pouco de lado os tratados divinos, treiná-los desde o início como um ignorante e mostrar gradualmente os princípios da luz, por isso não vai se deslumbrar para receber toda a luz por um golpe. Bem, da mesma forma que uma criança não suporta a força de um alimento sólido e forte por causa da delicadeza de seu estômago, mas é alimentada com leite líquido e leve até que possa ser nutrida com alimentos mais fortes, quando adquiriu força, por isso teria também que oferecer-lhe primeiro - uma vez que ainda não podia entender os argumentos divinos - testemunhos humanos, especificamente de filósofos e historiadores, a serem refutados principalmente por seus próprios autores. E como Cipriano, arrastado pelo seu extraordinário conhecimento das Sagradas Escrituras - a ponto

de se contentar apenas com argumentos apoiados pela fé - não fiz isso, eu, com inspiração divina, decidi fazê-lo assim, e dar ao mesmo tempo para os outros um caminho para imitar. E se os homens, ensinados e instruídos por essas recomendações, tivessem começado a se valer desse meu método e tivessem preferido aplicar seu talento e força oratória nesse campo da verdade, ninguém duvidaria disso, tendo convencido a todos de que essa é a única religião e, acima de tudo, que esta é a única verdadeira sabedoria, as falsas religiões estariam a ponto de desaparecer e toda a filosofia prestes a morrer (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 5-8).

Por meio desta passagem, pode-se conjecturar que esse é o estilo pessoal do autor na defesa da fé cristã e isso se deve à sua formação literária. Nesse ponto, Lactâncio é o primeiro autor a mesclar de forma tendenciosa, apologia com exposição doutrinal, pelo viés racionalista (LACANDIA, 1967, p. 73-83; SANCHEZ SALOR, 1990, p. 32).

Com respeito ao estilo e aos procedimentos compositivos, percebe-se na leitura da obra que Lactâncio empreendeu o uso de *Excursus*, que são exposições seguidas de uma temática citada ou tópico como ponto de partida. Dessa forma, quando discorre sobre Hércules e suas façanhas, entre elas inclusive uma vitória sobre um leão e um javali, introduz um *excursos* ao afirmar a fortaleza daqueles que vencem, não a um leão, mas sim as tentações da ira, do luxo e da soberba:

E é que não deve ser considerado mais forte quem derrota um leão do que aquele que supera aquela feroz violenta e interior fera, que é a raiva; nem mais quem rechaça os pássaros predadores do que aquele que reprime suas paixões mais ávidas;

não mais quem derrota o guerreiro amazona que o faz com prazer, destruidor do pudor e da fama; não mais quem puxa esterco de um estábulo do que alguém que expulsa de seu coração alguns vícios que, sendo internos e próprios, são mais perniciosos do que aqueles que podem ser evitados e prevenidos.

De tudo isso se entende que apenas um homem moderado, temperado e equável pode ser considerado um homem forte; e que, se alguém meditar quais são as obras de Deus, considerará ridículo todas essas obras que homens tolos admiram. E eles têm como medida, não os parâmetros divinos, que ignoram, mas a fraqueza de suas próprias forças (LACTÂNIO. *Divinas Instituições*, I. 9. 5-6).

Há largos usos dos *excursus* na obra lactanciana, alguns até mesmo confundem a leitura e apresentam uma idéia de improviso. Porém, o que se observa é que o autor aproveita oportunidades para inserir *excursus* na exposição de seu pensamento e introduz elementos apologéticos. Dessa forma, os *excursus* demonstram que a obra esquemática, por vezes, é interrompida pelo autor que nos apresenta com freqüência um fluxo tumultuado de idéias que estão acumuladas em sua mente e que ele vai expondo à medida que vão aparecendo.

Observa-se também o uso frequente de repetições. Por exemplo, isso é notado no Livro I que, como já indicamos, está dedicado à refutação das religiões pagãs. O motivo fundamental do livro é a concepção evemerista de que os deuses são homens antigos divinizados por outros homens em virtude de ações importantes que realizaram. Por

isso, Lactânncio expõe a façanhas dos deuses do capítulo 9 a 14 do Livro I. Alguns exemplos são:

Hércules, que, famoso e semelhante ao Africano por suas ações corajosas, é tido como um deus, não é verdade que ele encheu de estupros, adultérios e prazeres o orbe da terra que, de acordo com o que é dito, ele expurgou com suas incursões? (LACTÂNIO. *Divinas Instituições*, I. 9. 1)

Quanto a Esculápio, nascido também em uma ação vergonhosa de Apolo, que outra ação divina ele curou a Hipólito? Ele certamente teve uma morte ilustre, desde que mereceu ser derrubado por um deus. Tarquítio diz dele, quando fala de homens ilustres, que “nasceu de pais desconhecidos, que foi abandonado e encontrado por caçadores, que foi alimentado com o leite de uma cadela, que, confiado a Chiron, aprendeu medicina, e que, embora nascido em Messenia, viveu em Epidauró”. Tulio também ressalta que ele está enterrado em Cinosura (LACTÂNIO. *Divinas Instituições*, I. 10. 1-2).

A partir do capítulo 15, ainda no Livro I da *Divinas Instituições*, inicia uma argumentação sobre os motivos da divinização.

Uma vez que sabemos de todos os itens acima que esses deuses eram homens, os pagãos não escondem as razões pelas quais os homens divinizados começaram a ser chamados de deuses (LACTÂNIO. *Divinas Instituições*, I. 15.1)

Contudo, tem-se a impressão que o autor lembra repentinamente de voltar a rememorar as façanhas dos deuses, e dedica os capítulos 16 e 17 a falar das lutas entre

deuses e daquilo que, em sua percepção, são os seus maiores erros. Depois, no capítulo 18 retorna a argumentar sobre os motivos da divinização dos homens antigos:

Eu poderia me sentir feliz com o que já disse, mas ainda há muitas coisas que são necessárias para o trabalho que planejei. Pois embora eu, tendo destruído as próprias raízes das religiões, tenha eliminado todas elas, me está permitido lidar com outras coisas e rejeitar crenças totalmente inveteradas, para que finalmente os homens possam se envergonhar e se arrepender de seus erros. Empreendimento grande e digno de um homem é esse, o de “libertar os homens dos nós das religiões”, como diz Lucrécio, embora ele não pudesse realmente fazê-lo, porque não contribuiu com nenhuma verdade. Eu, que confesso ao Deus verdadeiro e nego os falsos, agora tenho esta missão.

Pois bem, aqueles que pensam que os poetas inventaram falsas histórias sobre os deuses e acreditam, entretanto, que existem deusas femininas e os adoram, caem, ignorantes, no mesmo erro que negam: que os deuses acasalam e parem (LACTÂNIO. *Divinas Instituições*, I. 16.1-5)

A união de detalhes não estruturados e meios de transição entre um livro e outro livro, e um dos argumentos que indicam que a obra foi pensada de acordo com um planejamento predefinido (SANCHEZ SALOR, 1990, p. 32-45). As repetições são muito utilizadas mediante os largos *excursus*, que depois se torna necessária a volta a algum outro tema abandonado. São vários os exemplos, como quando escreve sobre inúmeras façanhas nos capítulos 16 e 17 e discorre sobre os casamentos entre deuses e deusas e de outros pecados dos deuses. No capítulo 19 retoma o pensamento de

Evêmero: “Com estes fatos está implícito que de modo algum poderiam se tornar deuses, porque nem eram bons homens e fizeram em suas vidas coisas que trazem uma morte eterna” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I, 19. 7).

Em nossa perspectiva, a exploração frequente do recurso das repetições denota o caráter retórico da obra. As repetições também indicam o caráter pedagógico da obra de Lactâncio, pois as repetições eram usadas desde Aristóteles como ferramenta pedagógica para introjetar um determinado conhecimento no público leitor e/ou ouvinte.

Ainda corroborando a tese do caráter pedagógico e retórico da obra, outro exemplo é o uso de diferentes tipos de argumentação, nos quais os silogismos são encontrados em abundância, e são perfeitamente identificadas às premissas maiores, uma menor e uma conclusão, e a refutação de silogismos de seus contrários mediante procedimento de negar alguma das premissas. Como por exemplo:

E se nem o céu, nem a terra, nem o mar, que são partes do mundo, podem ser deuses, tão pouco pode ser deus o mundo em sua totalidade, como pretendem demonstrar os estoicos que é animado e inteligente e, como consequência deus; em cuja demonstração foram tão versáteis que não deixaram nada que fosse rechaçado por eles mesmos. Argumentam, com efeito, da seguinte forma: Não pode acontecer que careça de sensibilidade o que gera a partir de si mesmo seres sensíveis; é assim que o mundo gera o homem, o qual está dotado de sensibilidade; logo o mundo é sensível. Outro argumento: não pode carecer de sensibilidade aquele cujas partes tenham sensibilidade; logo, como o homem é sensível, também o mundo do qual o homem é parte, tem sensibilidade. As premissas maiores são certamente

verdadeiras: é sensível o que gera algo dotado de sensibilidade e tem sensibilidade aquele que parte do qual está dotado de sensibilidade; porém, as premissas menores em que se apóia a conclusão do silogismo são falsas, porque nem o mundo gera o homem nem o homem é parte do mundo. (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 5. 28-31).

A refutação dos argumentos do contrário, negando alguma das premissas de tais argumentos, é um típico procedimento das escolas de retórica. A própria estruturação temática da obra apresenta uma ideia da progressão proposta pelo autor, no sentido da argumentação retórica em torno da proposição de uma religião como pretensa verdadeira e detentora da sabedoria. Observa-se uma atitude perante a situação existencial e o comportamento religioso que constituem um caminho que legitimaria uma nova forma de vida com vistas ao prêmio eterno.

No que faz atinência a como a obra *Divinas Instituições* chegou a nós, Pierre Monat (1982) defende que Lactâncio morreu apenas depois de deixar uma edição revisada pessoalmente, por volta de 324 d. C. Nesse viés, tem se acordado que a tradição do texto lactanciano inclui dois grandes grupos de manuscritos medievais, alguns dos quais contêm endereços para Constantino e passagens dualistas. Durante algum tempo se pensou que um desses grupos de manuscritos havia sofrido alteração externa; atualmente os críticos declaram comprovadamente que existem vestígios de duas edições supervisionadas por Lactâncio: a primeira mais curta e a segunda enriquecida pela chamada inspiração dualista e com dedicatórias a Constantino<sup>73</sup>.

---

<sup>73</sup> E. HECK (1972) faz uma densa exposição desse argumento e Elisabeth DePalma Digeser ao comentar o trabalho de Heck e analisar os manuscritos medievais das *Divinae Institutiones* corrobora esse mote, no artigo "Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and the "Divine Institutes" Second Edition" (1999, p. 75-98).

### 2.2.1 A retórica lactanciana: Uma forma bela para atrair os instruídos

Um ponto importante que expomos é a exploração da retórica na produção lactanciana. Como mestre dessa arte, não se é de admirar que Lactâncio a use largamente no decorrer de toda a obra. Contudo, expõe o princípio cristão de que é necessário um conteúdo verdadeiro para que a forma como ele foi exposto seja plausível. Isto é, Lactâncio defendia que não importa a forma já que a verdade por si só é suficiente e não precisa ser adornada com discursos retóricos convincentes:

Permanece a terceira parte da filosofia chamada “lógica”, a qual abarca a dialética e a arte de dizer em todos os aspectos. Agora bem, a ciência de Deus não necessita dela, porque a sabedoria não está na língua, e sim no coração, e não tem importância o estilo que se usa; se busca, com efeito, o conteúdo, não a forma (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 13. 4-5).

Da parte da obra em que Lactâncio se dedica a definir as filosofias pagãs, o excerto acima foi retirado como uma pista sobre a noção da forma como a retórica, denominada de lógica ou arte da palavra, era vista pelo apologista cristão. Percebemos que Lactâncio acolhia o princípio seguido pelos apologistas cristãos de que a verdadeira fé não precisava ser exposta de forma convincente, pois despida seria suficiente por si mesma.

A retórica é uma parte fundamental da cultura clássica. Com um imenso prestígio na Antiguidade Clássica, foi uma herança grega que permeou todo o ensino romano. De forma geral, a retórica grega, desde o seu nascimento, foi concebida como a arte da persuasão através do *logos* (termo que, como conhecido, significa em grego tanto “argumento” como “palavra”). A retórica clássica consistia em um esforço

dedicado a ambos os componentes do discurso, sujeitando-os ao estudo teórico e a observação meticulosa e atenta, visando o estabelecimento de regras ou normas teóricas e práticas decorrentes da experiência.

Contudo, é evidente que, mesmo desprezando a retórica clássica, os autores cristãos, incluindo Lactâncio, foram propagadores dessa forma de apresentar convicções. Isto porque em geral toda a cultura clássica não desapareceu diante da postura intolerante dos autores cristãos, ao contrário eles foram os principais propagadores dela no período da Antiguidade Tardia. O que observamos é que, os autores cristãos a utilizaram de forma abundante em seus escritos, uma vez que o sistema de ensino no qual estavam inseridos estava impregnado em suas obras de forma inegável. Prova cabal disso é o próprio estilo lactanciano que expõe e apresenta a doutrina cristã da forma mais elevada possível.

Diante disso, o que se pode afirmar é que mesmo aceitando o princípio do conteúdo preponderante sobre a estilística da escrita, Lactâncio apresentou um posicionamento somente de afirmação e não de prática, isto é, sua afirmação da supremacia da essência da verdade cristã em detrimento da forma como ela é apresentada, era uma questão de teoria que, contudo, não representava sua *práxis* na elaboração da obra.

### **2.3 A dedicação à escrita: outras obras reconhecidas**

As obras reconhecidamente atribuídas a Lactâncio denotam uma vida dedicada à escrita, não só no período em que aderiu a fé cristã. Nosso autor legou um rico acervo de obras de temática e estilística variada, porém preservou-se melhor aquelas voltadas à

apologética cristã. Além das *Divinas Instituições*, as outras produções literárias atribuídas a Lactâncio e que chegaram a nós delineiam-se provavelmente no ínterim do século IV d. C. Após a perseguição de Diocleciano em 303 ou 304 d. C., compôs um tratado intitulado *Sobre a obra de Deus*, dedicado ao seu discípulo Demetriano e trata dos componentes da personalidade humana, na estilística dessa obra percebe-se também a intenção de alcançar o público cristão e não cristão, uma vez que os primeiros viviam a perseguição e poderiam encontrar nessa obra um consolo pela afirmação do poder da Providência, não obstante, para os não cristãos a exposição de um providencialismo que garante uma bela posteridade e a beleza e utilidade do corpo (PERRIN, 1976).

Há uma obra reconhecida como *A ira de Deus*, composta por volta de 305 d. C., na qual retoma uma questão clássica entre retóricos e filósofos antigos. Utilizando argumentos estoicos e epicuristas tenciona dar uma explicação a noção de que um Deus todo-poderoso, como o do cristianismo, está sujeito a essa emoção que é a raiva. Nessa obra, Lactâncio tenta mostrar que o Deus dos cristãos, ao mesmo tempo amoroso, é capaz de sentir ira. (PERRIN, 1983)

E por fim, sua obra mais apreciada, *Sobre a morte dos perseguidores*, escrita por volta de 314-315 d. C., que ilustra e aplica ao Deus dos cristãos uma tese antiga: a vingança divina talvez seja demorada, mas sempre vem, sendo inevitável. Essa obra é por vezes considerada muito diferente no tom e na estilística das demais produções lactancianas, tendo já enfrentado questionamentos. Mas é aceita como uma evocação vigorosa de Lactâncio com respeito às iniquidades cometidas pelos Imperadores que perseguiram os cristãos, e uma descrição às vezes complacente da morte deles e os sofrimentos que os acompanharam. Como por exemplo, o relato da doença de Galério:

Quando ele estava comemorando seu décimo oitavo ano no poder. Deus o feriu com uma doença incurável. Produziu-se uma

úlceras malignas na parte inferior dos genitais que vai se espalhando. Os médicos cortam e limpam, porém, quando estava já cicatrizando, abre-se de novo a ferida e, ao romper-se a veia, produz-se uma perda de sangue que o põe em perigo de hemorragia. No entanto, embora com dificuldade, se corta a hemorragia. Renova-se totalmente a cura. Por fim, volta a cicatrizar. De novo se volta a abrir a ferida por causa de um leve movimento do corpo e perde mais sangue da mesma forma que na primeira ocasião. Sua pele empalidece e, ao ir-se consumindo suas forças, vai se debilitando, porém volta a cortar, por fim, o rio de sangue. A ferida começou então a não responder aos medicamentos: a úlcera começou a invadir as partes adjacentes do corpo e quanto mais se corta, mais se expande, quanto mais se cura, mais cresce. Cessarão os mestres da arte de curar. Quirón, Filírides e Melampo Amitaonio.

Faz-se vir de todas as partes médicos famosos, porém as mãos humanas não conseguiram nada. Recorre-se aos ídolos: fazem-se súplicas a Apolo e a Asclepio pedindo cura. A morte não estava longe, pois se havia apoderado já de toda a parte inferior do corpo. As entranhas se manifestavam ao exterior em putrefação e toda a parte afetada se converteu em uma podridão. Não desistem os infelizes médicos em tentar a cura do mal, embora sem esperanças de vencê-lo. Rechaçado da superfície pelos medicamentos, penetra e afeta toda a parte interna criando vermes. O odor se expande não só pelo Palácio, mas também

por toda a cidade. Coisa nada estranha já que saiam misturadas as fezes e a urina. Os vermes o vão devorando e todo o corpo se vai decompondo entre dores insuportáveis. Eleva aos astros horríveis gritos, tal qual os mugidos que dá o toro ferido quando foge do altar.

Aplicam-se a parte que supurava carnes de animais cozidas e bem quentes, a fim de que o calor expelisse os vermes. Uma vez eliminados estes, se reproduziam de novo, em número maior que antes, em forma de enxame inumerável, ao ser engendrados pela fecundidade que proporcionava a decomposição das entranhas apodrecidas. A infecção, ao entender-se pelas distintas partes do corpo, o fazia irreconhecível. Toda a parte superior do corpo até a úlcera se havia secado, pois a pele, de uma palidez que dava pena, se acumulava em rugas nos espaços compreendidos entre os ossos; em contrapartida, na parte inferior estava inchada como um odre, ao ponto de que a forma dos pés era irreconhecível.

Esta situação se prolongou sem interrupção durante um ano, até que finalmente, dobrado pelo mal, se viu forçado a confessar de Deus. No intervalo entre um e outro ataque de dor declara sua intenção de restituir o templo de Deus e reparar convenientemente seus crimes. Já em transe de morte publicou um Edito nesses termos. (LACTÂNCIO. *Sobre a morte dos perseguidores*, 33)

Com esta passagem, observamos que, nas descrições dos sofrimentos acompanhados das mortes o autor indica, além do aspecto vingativo da obra, também pretende trazer uma tendenciosa lição política, que se pode resumir em: os perseguidores dos cristãos tiveram fins trágicos porque eram maus Imperadores e, portanto, para ser um bom Imperador, não se deveria perseguir os cristãos.

Entre 315 e 321 d. C., Lactâncio se aplica a escrever a *Epitome*<sup>74</sup>, uma obra de síntese das *Divinas Instituições*. Ao que parece, essa obra foi escrita de acordo com as preocupações políticas e religiosas de seu tempo, eliminando ou flexionando certas afirmações; em que se esforça para esclarecer suas posições anteriores e, como resultado, condensa ou retira vários pontos que lhe pareceram menos importantes. No artigo, “A autenticidade lactanciana da *Epitome* das *Divinas Instituições*”, Michel Perrin, o responsável pela tradução para o francês dessa obra, afirma que Lactâncio é de fato o autor da *Epitome* das *Divinas Instituições* e que a teria escrito entre 305 e 311 d. C. Perrin, baseando-se em análises de manuscritos e em Jerônimo, indica que o prefácio é escrito em um estilo que é inteiramente do autor das *Divinas Instituições*. Para Perrin, não se pode identificar diferenças decisivas em ideias, vocabulário ou estilo que imporiam a hipótese segundo a qual as *Divinas Instituições* e o *Epitome* teriam sido, respectivamente, os trabalhos de dois autores. Assim atesta que não há, de fato, nenhuma contradição importante entre os dois trabalhos (PERRIN, 1986, p. 22-40).

Com o escrutínio de Perrin, pondera-se que a *Epitome* das *Divinas Instituições* é reconhecidamente de autoria lactanciana. Essa obra é a referência para os estudiosos que afirmam haver uma ligação entre as políticas de tolerância religiosa de Constantino

---

<sup>74</sup> Preservamos nessa Dissertação o título dessa obra com a palavra latina *epitome* que significa resumo ou síntese de uma determinada doutrina, uma vez que todos os autores consultados mantêm essa nomenclatura. Consideramos então que mantê-la poderia garantir o entendimento de que a *Epitome* de Lactâncio possui um lugar no conjunto das obras lactancianas. A tradução para o português, em nosso entendimento, esvazia o significado e poderia dar a entender que se trata de uma produção menos importante. O que seria errôneo, pois essa obra possui características do estilo argumentativo de Lactâncio, bem como preserva importantes evidências da relação do autor com o Imperador Constantino.

com os escritos de Lactânio. Isso porque, no texto, há dedicatórias que são claramente endereçadas ao Imperador Constantino: “E agora começamos este trabalho sob os auspícios de seu nome, ó poderoso Imperador Constantino, que foi o primeiro dos príncipes romanos a repudiar os erros e a reconhecer e honrar a majestade do único e verdadeiro Deus” (LACTÂNCIO. *Epitome*, I. 1).

Pondera-se que as importantes evidências sobre as diferenças de estilo, dos trabalhos considerados de autoria de Lactânio, podem ser justificadas nas diferenças de gênero, de público e no estado do contexto histórico do autor, que obviamente influenciaram em sua escrita. As mudanças na vida de Lactânio, aquelas que se podem atribuir alguma plausibilidade, ajudam a identificar o público que cada trabalho contempla, bem como, a entender a intencionalidade e estilística empregada.

## **2.4 Encontrando a filosofia cristã na *philosophia***

A filosofia na Antiguidade Tardia ainda era tradicionalmente entendida pelos romanos, sejam pagãos ou cristãos, como a totalidade do conhecimento humano. Portanto, a *philosophia*<sup>75</sup> clássica expressava um significado que poderia abranger todas as questões que eram de interesse último para o homem, isto é, a natureza do universo, os deuses e o homem e as relações resultantes entre cada um deles. Nesse entendimento, os antigos buscavam encontrar a resposta certa para cada questão humana, e assim, a sabedoria era o meio a ser utilizado para essa busca, e essa procura pela resposta era *o amor à sabedoria*. Dessa forma, a filosofia na Antiguidade se desenvolveu de forma a não se restringir somente em preceitos, mas englobava um estilo de vida.

---

<sup>75</sup> A palavra em latim originou do homônimo no grego que deriva da junção do termo *philein*, que significa “gostar muito” ou “amar; e *sophis*, que quer dizer “sábio” ou “o que estuda”.

Contudo, o que se pode perceber na dinâmica dessa concepção é que as escolas de filosofia que se desenvolveram ao longo dos séculos tenderam a formar algo como comunidades religiosas, muitas vezes praticando um ascetismo estrito (estilo de vida austero e de renúncia aos prazeres materiais), na esperança de que, por esta ruptura do mundo, passassem por uma experiência transformadora (ANGUS, 2013, p. 9-12). Embora a atividade especulativa tenha começado com os gregos jônicos, ela cresceu principalmente nessas escolas e desenvolveu uma gradual divisão entre a física, a ética e a lógica. A física era ciência teórica e incluía teologia, matemática, ciências naturais e psicologia. A teologia era entendida como o que hoje é chamado de teologia natural, e não como teologia popular ou religião do povo. O segundo ramo era a ética, uma ciência prática que incluía ética própria ou as regras de conduta moral, economia e política. A lógica, a terceira divisão da filosofia, consistiu em um exame crítico do instrumento do conhecimento humano e modo de agir através da demonstração, indução e argumentação. Essa última divisão é citada por Lactâncio como sendo “a terceira parte da filosofia chamada “lógica”, a qual abarca a dialética e a arte de dizer em todos os aspectos” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 13. 4).

Mesmo tendo bases na tradição de investigação livre e espontânea, a filosofia clássica gradualmente se tornou um cânone de dogmas rígidos e explícitos que foram concebidos principalmente como um guia para uma vida moral, assumindo uma natureza em certa medida religiosa. Para Werner Jaeger, a teologia dos primeiros filósofos gregos representa a fonte da teologia universal que foi gradualmente desenvolvida pelo cristianismo. Segundo esse autor, em seus estudos da fase antiga do cristianismo, atesta que o que há é a continuidade das formas fundamentais do pensamento grego, e defende que este é parte constitutiva da história do gênio grego (JAEGER, 1947, p.7-23).

Há que ressaltar algumas correntes filosóficas que foram se transformando ao longo do tempo ou foram apropriados pelo cristianismo, como por exemplo, os gnósticos<sup>76</sup>, com seu conhecimento esotérico. O gnosticismo foi, em grande parte, o que os primeiros escritores cristãos, Irineu<sup>77</sup> e Tertuliano<sup>78</sup>, denunciaram como uma infiltração herética no cristianismo. Contudo, foi pela fundamentação filosófica de Clemente de Alexandria<sup>79</sup> que essa filosofia foi incorporada e amoldada a forma de um gnosticismo cristão.

Assim, havia, nesse momento, grande influência dos pensadores adeptos das ideias de Platão, uma vez que os primeiros cristãos platônicos interpretavam seu sistema filosófico como os pensamentos de Deus, isso porque o neoplatonismo<sup>80</sup>, fundado por Plotino, também tendia ao religioso e ao místico. Dessa forma, combatendo o paganismo, Clemente de Alexandria e Orígenes<sup>81</sup> se esforçaram em realizar uma fusão entre helenismo e cristianismo, recorrendo, com frequência, às ideias básicas da filosofia grega. Foi, portanto, neste tipo de atmosfera religiosa e filosófica que os fundadores da filosofia cristã trabalharam para fundamentá-la. Assim, Orígenes e

---

<sup>76</sup> O Gnosticismo, doutrina filosófico-religiosa anterior ao cristianismo, mas difundida e apropriada de forma acentuada no período de fortalecimento da igreja cristã, tem seus ensinamentos baseados na *gnosis*, termo grego que significa conhecimento (QUASTEN, 1962, p. 252).

<sup>77</sup> Irineu de Lyon (130-202 d. C.) foi um importante bispo grego e um dos primeiros teólogos da igreja cristã, como apologista escreveu o *Adversus haereses*, por volta de 180 d.C. em que empreende um ataque minucioso ao gnosticismo (DROBNER, 1999, p. 135-139).

<sup>78</sup> Nascido em África Proconsular por volta de 160 d. C., Tertuliano viveu até 220 d. C., e foi um dos primeiros apologistas cristãos a escrever um *corpus* em latim. Sua teologia contribuiu para a fundamentação da doutrina cristã (QUASTEN, 1962, p. 546-634).

<sup>79</sup> Tito Flávio Clemente (150-215 d. C.) foi um importante apologista cristão nascido provavelmente em Atenas, que se estabeleceu em Alexandria, e atribui uma espécie de caráter sobrenatural à filosofia grega. Procurou fazer uma síntese entre a fé e a filosofia, ensinando a eternidade da matéria e do mundo.

<sup>80</sup> Sob liderança de Armônio Sacca, porém sustentado e desenvolvido por Plotino e Porfírio, o neoplatonismo surgiu no século III d. C., em Alexandria. Considerado como uma interpretação panteísta e mística do pensamento de Platão, o neoplatonismo julga poder superar, completar e integrar a filosofia mediante a religião; e o racionalismo grego mediante o misticismo oriental.

<sup>81</sup> Orígenes de Alexandria (185-202 d. C.) foi um dos maiores teólogos e filósofos do início do cristianismo. Como um erudito da igreja antiga, segundo Johannes Quasten o mais proeminente, foi responsável por inúmeras obras que fundamentaram a filosofia cristã. Com Orígenes iniciou-se o constante diálogo entre a filosofia e a fé cristã e uma tentativa de fusão das duas (QUASTEN, 1962, p. 320-350; CAMPENHAUSEN, 1961, p.32-3).

Clemente de Alexandria foram os iniciadores da tradição cristã que Lactâncio adotara no Ocidente, de forma a trazer a filosofia pagã para apoiar a religião cristã.

A filosofia pagã na época de Lactâncio era, então, permeada por teologia e misticismo, assim a elite instruída muitas vezes colocava sua credibilidade nos trabalhos de filosofia religiosa da época, que proliferaram neste momento. Um exemplo clássico foi à coleção de Hermes Trismegisto<sup>82</sup>, que apresentava uma amálgama de todas as disciplinas intelectuais conhecidas, e seus escritos são amplamente apropriados por Lactâncio. Nesta época, também foi gerada a literatura sibilina, uma coleção essencialmente religiosa que mesclava os princípios do judaísmo, helenismo e hermetismo, e também foram grandemente citados por Lactâncio. Dessa forma, em nossa perspectiva, a filosofia que se lançava a conhecer o mundo, nesse período, não era estudada por si mesma, mas como um meio para se chegar a Deus ou especificamente ao deus cristão. Essa concepção fazia com que o contato com o divino devesse ser experimentado pela humanidade que chegaria a isso pelo poder de sua razão como dádiva divina, ou pelo próprio Deus que agia oferecendo a salvação ao homem.

A retórica lactanciana é muito influenciada pelos filósofos da Antiguidade, numa mescla de seus pensamentos com intuito de fundamentar sua defesa do cristianismo. E como não poderia ser diferente, sua eloquência também empreende argumentos para refutar os filósofos que escreveram contra os cristãos do século IV d. C. É com esse intuito que escreve o capítulo 2 e 3 do Livro V das *Divinas Instituições* respectivamente intitulados: *Primeiros autores de obras contra os cristãos* e *Refutação dos argumentos*

---

<sup>82</sup> A biografia de Hermes Trismegisto é envolta por diversos mitos, não sendo possível precisar quem foi nem quando viveu. Gary Lachman, na obra *The Quest for Hermes Trismegistus: From Ancient Egypt to Modern World*, afirma que as documentações registram diversos Hermes (2011, p. 16). Talvez tenha sido um filósofo que viveu na região de Ninos no Egito, mas não se sabe. Os inúmeros livros de teologia, filosofia e sobre medicina atribuídos a ele estão na maioria perdidos e aqueles que existem são o resultado de compilações de inúmeros autores. Os mais importantes que chegaram a nós são *Corpo Hermético* e *Cabala*. Lactâncio faz inúmeras referências a Hermes Trismegisto, inclusive o denomina “Mercúrio egípcio”, para ele suas teorias quase alcançaram a “verdade” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 6. 1-4).

de *Hierócles*. Conhecedor dos pleitos filosóficos do seu tempo, deixa-nos então, evidências do embate travado entre alguns filósofos da época, no que tange a volta aos cultos romanos em oposição ao culto cristão. Assim sendo, no sentido de refutação retórica, Lactâncio ataca o comportamento de Porfírio<sup>83</sup> e Hierócles<sup>84</sup>:

Um deles (Porfírio) se reconhecia a si mesmo como herói da filosofia, porém, era na realidade tão dado aos vícios que esse mestre da continência não ardia menos na ganância do que nos prazeres; era tão suntuoso na comida que esse defensor da virtude e enaltecedor da moderação e pobreza na escola, comia em sua casa melhor que no palácio. Porém, ocultava seus vícios com os cabelos, com a túnica e com qual é a altura das capas, as riquezas, para aumentar qual a amizade dos juízes ganhou habilidade admirável e os confiou a ele usando um nome falso: deste modo, não só ele vendeu as sentenças dele, mas até mesmo esses ele expulsou das casas deles e campos impediram de, com esse poder, reivindicarem seus territórios. Pois bem, este que destruía seus argumentos com sua forma de vida ou que acusava sua forma de vida com seus argumentos, este, nessa mesma época em que o povo de Deus era malvadamente perseguido, vomitou três vezes contra a religião e o nome cristão (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 3-5).

---

<sup>83</sup>Porfírio foi um filósofo neoplatônico divulgador dos ensinamentos de Plotino, que viveu provavelmente entre 234 e 304 d. C. Escreveu a obra, *Contra os Cristãos*, a qual Lactâncio refutou.

<sup>84</sup> Segundo informações do próprio Lactâncio na obra *Divinas Instituições*, Hierócles era governador da Bitínia no momento da perseguição aos cristãos pelo edito de Diocleciano em 303 d. C. Escreveu uma obra dividida em dois livros chamada *O amante da verdade* dirigida aos cristãos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 12; 3. 1).

No capítulo 3 do Livro V, refuta os argumentos de Hierócles que, escreveu *O Amante da Verdade*<sup>85</sup>, dois livros ressaltando as contradições dos escritos sagrados cristãos:

O outro (Hierócles), que era então, juiz e foi o principal protagonista da perseguição, escreveu com mais mordacidade sobre o mesmo tema: e não contente com suas ações criminais, perseguiu também com escritos a aqueles que havia atormentado. Compôs, com efeito, dois libelos<sup>86</sup>, não contra os cristãos, para não dar a impressão de que os perseguia como inimigos, mas sim para os cristãos, para que se pensasse que se preocupava humana e benevolmente com eles; com estes libelos tentou acusar de falsas as Sagradas Escrituras, baseando-se no argumento de que estavam totalmente cheias de contradições (LACTÂNCIO, *Divinas Instituições*, V, 2, 12-13).

Foi nessa atmosfera controversa que Lactâncio se intrometeu para, em sua ótica, dissipar o erro e propor a verdade do cristianismo que abraçara recentemente. Nesse contexto, o autor mostra, nos dois primeiros livros das *Divinas Instituições*, que tinha como tarefa apresentar o cristianismo como opção religiosa melhor que os cultos pagãos, bem como sua superioridade como filosofia. Sua refutação do paganismo, porém, não era original, exceto por algumas inovações da técnica e pela introdução dos argumentos evemeristas.

---

<sup>85</sup> Essa obra está perdida, mas a conhecemos por trechos que estão preservados pelo próprio Lactâncio nas *Divinas Instituições* e em *Contra Hierócles* de Eusébio de Cesaréia (FLETCHER, 1885, p. 138).

<sup>86</sup> Nesta passagem, Lactâncio utiliza um termo do Direito romano, *libelo* é uma exposição inicial que, antes do início do processo jurídico, apresenta os pontos mais importantes da acusação e da defesa.

Nesse contexto, os filósofos são largamente citados em toda a obra, mas, sobretudo no livro III das *Divinas Instituições*, que tem por título *Sobre a falsa sabedoria*. Contudo, sua crítica assume variados tons, ora em uma refutação fervorosa, ora com uma condescendência impressionante:

Não critico agora o forte desejo daqueles que quiseram conhecer a verdade, já que Deus criou nos homens uma natureza desejava de consegui-la; o que sigo e sustento é isso: que seu honesto e bom desejo não conseguiu nenhum resultado, já que não sabiam em que consistia a autêntica verdade, nem como, onde e com que disposição mental devia buscar-lhe (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 1.7-8).

Paradoxalmente, Lactâncio parece considerar os filósofos não só como seus companheiros de busca ou seus autores de cabeceira, mas também como opositores, e assim, percebe que sua tarefa era consideravelmente árdua. O que faz percebê-lo como um apologista que se lançou pessoalmente ao esforço refutador dos filósofos pagãos, isto porque nenhum cristão antes dele embarcou em um empreendimento tão explicitamente declarado (CASEY, 1965, p. 109). Além disso, o próprio Lactâncio assume que o conhecimento e a eloquência de seus oponentes eram reconhecidos: “Agora tenho adiante uma luta muito mais importante e mais difícil com os filósofos, cujos enormes conhecimentos e eloquência me colocam à frente como se de uma toupeira tratasse” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 19. 2).

Deste modo, Lactâncio fez copioso uso de citações dos autores clássicos em sua refutação ao paganismo e defesa do cristianismo. Em seu texto, parece indicar em detalhes sua dívida aos escritos clássicos, uma vez que foram largamente copiados. Há que se ressaltar que os autores latinos foram muito mais utilizados que os gregos.

Infere-se que isso se deva simplesmente ao seu acervo de conhecimentos serem na sua maioria latino, por onde obteve sua erudição. Assim, em homenagem à genialidade de Sócrates e Platão, os denominou de os “reis da filosofia” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 17. 29). Mas foi Cícero, no entanto, que recebeu o maior elogio, como não sendo apenas o mais ilustre dos oradores, mas também o mais principesco dos filósofos romanos. Ressaltou como Cícero tratou de temas nobres e sublimes de Deus e da consciência divina. Assim, para Lactânncio, “se errou, a culpa não deve ser atribuída a ele, mas a sua seita” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 8. 53). Considera também que a eloquência de Cícero era tão admirável e extraordinária que desejava ter a capacidade de alcançar algo próximo a isso: “para que a verdade se manifeste ao fim com a ajuda das forças da minha inteligência na mesma medida em que ela vale por sua própria força” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 1. 1).

Para Lactânncio, os ensinamentos de Cícero se assemelhavam aos ensinamentos dos próprios livros sagrados cristãos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 11. 15). Declarou que falava da lei de Deus com tal revelação a ponto de superar até mesmo as inspirações de cristãos piedosos: “Tens, pois, que aceitar a lei de Deus, que nos leva a este caminho: essa lei santa e celestial que Marco Túlio nos pintou com voz quase divina no livro terceiro *Sobre o Estado*” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VI. 8. 6).

Sêneca, por sua vez, foi generosamente elogiado como o mais proeminente dos estoicos: “Também Anneo Sêneca, que foi o mais agudo filósofo estoico dos romanos” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5. 26). Para Lactânncio, Sêneca era o mais cristão dos filósofos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, VI. 24.13). Embora Lactânncio geralmente rejeitasse as doutrinas epicuristas, frequentemente citou Lucrécio<sup>87</sup> na

---

<sup>87</sup> Lucrécio no *Sobre a Natureza das Coisas* desempenhou a função de servir de informações para refutação do epicurismo.

refutação do paganismo, principalmente quanto ao rechaço às venerações de coisas terrenas (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 3. 10-12).

Como indicado, os filósofos tiveram grande proeminência nas *Divinas Instituições* e foram frequentemente citados com bastante condescendência. Na ótica lactanciana, embora a verdade estivesse espalhada particularmente através de obras filosóficas, os seus autores foram incapazes de atingir a verdade plena simplesmente porque, inconscientes da necessidade da revelação de Deus, confiavam unicamente na razão, no entanto, mereciam consideração, porque possuíam um anseio tão persistente e apaixonado de conhecer a verdade, que para Lactâncio era a lei de Deus, acima de tudo:

É certo que esses homens mereceram chegar ao conhecimento da verdade, porque desejaram conhecê-la com tanta ansiedade e a tal ponto, que a colocaram a frente de tudo mais – consta, com efeito, que alguns desistiram de seus patrimônios e renunciaram a todos os prazeres para perseguir, livre e expedito, única e exclusivamente a virtude: e entre eles tinha tal valor a fama e a autoridade da virtude que consideraram que nela estava o melhor dos prêmios – porém não conseguiram o que pretendiam e perderam ao mesmo tempo seu trabalho e seu esforço, já que a verdade, isto é, os decretos do sumo Deus que fez todas as coisas, não podem ser abarcadas por nossa inteligência e sentidos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 3-5).

O que pretendia Lactâncio, então, era demonstrar a superioridade absoluta do cristianismo sobre a filosofia existente até então. Paradoxalmente, em seu argumento, o cristianismo não é totalmente irreconciliável aos propagadores dos pensamentos filosóficos. Assim sendo, nessa perspectiva, Lactâncio não rejeitou a filosofia, mas, para

ele, o que se constituía como “erro na filosofia” se tornou fator de merecimento. Respeitando, portanto, a sinceridade da motivação, parece se esforçar para integrar os filósofos na plena verdade do cristianismo, embora não hesitasse em apontar suas falhas e questionar suas virtudes. Ressaltou o que, em sua percepção, era uma ignorância, e criticou mais a filosofia que, para ele, foi que produziu o erro, do que o indivíduo que se submeteu a ela. Com efeito, vendo sua verdade espalhada pelas páginas das obras de vários filósofos, como ferrenho prosélito, abraçou a tarefa de coletar esses fragmentos de verdade e trabalhá-los na construção da plena verdade do cristianismo (CASEY, 1965, p. 103-110).

Em sua crítica à filosofia, Lactâncio geralmente atacava a posição clássica das várias escolas. Nenhuma preferência foi dada a qualquer sistema filosófico; pois, ao que parece, em sua visão, nenhuma escola estava inteiramente certa e nenhuma completamente errada, numa clara proposição conciliadora. Para Lactâncio a verdade deveria ser descoberta indiscriminadamente, como pertencendo a todos. Sempre tendo em mente a autoridade da filósofa pagã aos olhos de seus leitores eruditos, pois ao que nos parece o princípio orientador do pensamento lactanciano era que, enquanto uma parte da verdade estivesse dispersa através dos diferentes sistemas dos filósofos, toda a verdade residia na verdadeira filosofia, o cristianismo.

Por conseguinte, nos lançamos no próximo capítulo, ao escrutínio da linha de pensamento que norteou a argumentação lactanciana sobre a origem dos deuses. Sua retórica buscou fundamento nos ensinamentos de um filósofo que viveu quase setecentos séculos antes. Evêmero<sup>88</sup> é o autor protagonista de uma percepção que levará o apologista a afirmar que aqueles a quem os pagãos cultuavam eram homens que viveram há muitos anos e com o passar do tempo, por suas boas ações, foram

---

<sup>88</sup> Na referência 42, apresentamos uma sucinta biografia e a obra de Evêmero. No próximo capítulo, retornamos esse assunto e tratamos de sua filosofia e sua relação com a argumentação lactanciana.

adquirindo o *status* divino. Contudo, essa condição, não passaria de um erro atribuído aqueles que andam em trevas (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 1).

Nosso autor encontra na filosofia de Evêmero aquilo que precisava para amoldar a história dos mitos à doutrina cristã. Tentando não desfazer das narrativas mitológicas, as reescreve sob novos valores, mas não as classifica como inverídicas. Assim, estabelecemos uma relação entre a rememoração dos mitos e a fundamentação do cristianismo, numa percepção de que o que se parece pretender é uma espécie de *aemulatio* dos cânones clássicos com pressupostos dados como eficientes para as novas configurações religiosas do IV século d. C.

### CAPÍTULO III – UMA FILOSOFIA SECULAR PARA CRISTIANIZAR

#### A apropriação da filosofia evemerista na apologética lactanciana

Lactânncio, no primeiro livro das *Divinas Instituições*, usa a retórica para afirmar a quem foram endereçados os seus escritos: “para que os sábios se dirijam a verdadeira sabedoria e os ignorantes a verdadeira religião”<sup>89</sup>. É notório que as argumentações retóricas da obra foram dirigidas muito mais aos *docti*<sup>90</sup> do que aos *indocti* (ignorantes). Isto é, as exposições apologéticas lactancianas, que são intensamente carregadas de conhecimentos filosóficos, indicam cabalmente que estes escritos visavam alcançar aqueles que possuíam tais conhecimentos, ou seja, os grupos instruídos da época. Compreender para quais pessoas se destinaram estes escritos facilitou consideravelmente as análises a respeito das inúmeras evocações a autores antigos, os quais eram parte fundamental na formação intelectual dos *docti*. Consideramos que a intencionalidade do largo emprego de citações de autores, que eram considerados as autoridades do pensamento, se define no plano de apropriação de uma filosofia pagã para defender a filosofia cristã.

Assim, a obra possui considerável número de citações de autores antigos, principalmente os latinos<sup>91</sup>, os quais são elencados segundo os objetivos que o autor propõe em cada parte de suas diversas argumentações. Ademais, é observado que Lactânncio, em seus escritos, apresenta muito mais pretensões moralistas do que teológicas. Sua apologia prescinde em grande parte dos textos considerados sagrados

---

<sup>89</sup> “*et docti ad veram sapientiam dirigantur et indocti ad veram religionem*” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1, 7)

<sup>90</sup> A palavra latina *docti*, masculina do caso nominativo da segunda declinação, foi traduzida para o português como *sábios*.

<sup>91</sup> Alain Goulon realizou um trabalho de levantamento das citações dos poetas latinos nas *Divinas Instituições*, segundo suas pesquisas há 159 citações, quanto a versos e semi-versos há 354 (GOULON. 1978, p. 113 In: FONTAINE, J.; PERRIN, M. *Lactance e son temps: Recherches Actuelles*. Paris: Éditions Beauchesne, 1978).

pelos cristãos da época. Todavia, é uma documentação rica em menções às práticas religiosas, às concepções filosóficas e às temáticas concernentes as disputas entre cristãos e pagãos da época. A predileção de Lactâncio com a literatura religiosa pagã, talvez seja porque acreditava que iria alcançar mais autoridade diante de seus leitores pagãos do que com os textos cristãos. Conhecendo as próprias literaturas cristãs do período, parece-nos recorrer aos escritos consagrados pela cultura pagã e inferir que seriam mais apropriadamente adaptados não apenas a seus leitores, mas também a si mesmo, na medida em que eram escritos na forma clássica que conhecia tão bem. Consequentemente, sua obra legou conhecimentos importantes a respeito destes textos e da forma como eles foram apropriados, adaptados, reorganizados e acomodados ao ideário cristão do século IV d. C.

Encontramos um aspecto ligado à retórica e à filosofia que chamou-nos a atenção, a retomada de uma anterior filosofia pagã que foi apropriada pelo autor para construir sua argumentação em torno da defesa do monoteísmo cristão em detrimento do politeísmo. Esse pensamento havia sido desenvolvido por um filósofo chamado Evêmero por volta da última década do século IV a. C. (WINIARCZYK, 2013, p.7), que em uma obra intitulada *História Sagrada*, defendeu a premissa de que os deuses foram homens benfeitores, contudo, não possuíam atributos divinos. Evêmero desenvolveu uma filosofia racionalista que tencionou reduzir os deuses do Olimpo ao papel de seres humanos. Assim, pela ótica da filosofia evemerista, os deuses clássicos eram meros reis e heróis glorificados. O evemerismo esteve presente nos textos antigos desde antes da era comum e chegou a permear as argumentações de diversos escritores cristãos.

Os autores cristãos usaram o pensamento de Evêmero de forma negativa e positiva<sup>92</sup>. Para esta última forma, que pode ser entendida conforme a intencionalidade, percebemos que Lactâncio se apropriou de bom grado do evemerismo para fomentar os conflitos em torno das prerrogativas do sagrado na ótica dos cristãos e pagãos. Isto é, na tentativa de rechaçar a adoração aos deuses antigos e de defender o monoteísmo cristão, Lactâncio apropriou do argumento evemerista de que os deuses pagãos eram seres humanos comuns. É neste aspecto da obra lactanciana que nos detemos mais profundamente, a fim de perceber como este autor cristão acomodou a filosofia evemerista a moralidade cristã e se apropriou da mesma para alcançar o objetivo de sua obra, “instruir os sábios”.

É patente que o cristianismo se desenvolveu nos moldes das escolas filosóficas da Antiguidade, ou seja, como um estilo de vida (HADOT, 1998). Deste modo, compreendemos nesta análise que as mudanças propostas pelo ideário cristão levaram os seus adeptos a fazer certas opções de comportamento e que isso legou diversas transformações ao cenário cultural da época. O cristianismo como filosofia, gradativamente, se fortaleceu numa proposta de novas visões de mundo que, contudo, não partiram do nada. O ideário cristão se fundamentou a partir daquilo que já existia ao seu redor. Ele readaptou maneiras de viver, reformulou filosofias, as adequando às suas prerrogativas, e transformou aquilo que era considerado proveitoso para sua fundamentação em algo aceitável para propostas de seus novos cânones.

As análises dos capítulos anteriores indicaram alguns aspectos do século IV d. C., momento que Lactâncio testemunhou e que conseqüentemente refletiu em sua obra

---

<sup>92</sup> Marek Winiarczyk na obra *The Sacred History of Euhemerus of Messene* afirma que nas obras de autores cristãos, o evemerismo apareceu ora como um argumento positivo e válido para rechaçar a adoração aos deuses antigos, e ora como uma filosofia pagã perniciosa e negativa. Para o autor, os primeiros a ver essa filosofia como negativa foram Atenágoras e Tertuliano, que acreditavam que os governantes divinizados não eram benfeitores, mas pessoas más que cometeram ações más (WINIARCZYK, 2013, p. 123 e 124).

*Divinas Instituições*. Todavia, neste capítulo, com a análise da apropriação da filosofia evemerista, tencionamos corroborar a perspectiva de que o crescimento do cristianismo no Império Romano foi marcado pelo desenvolvimento de novas argumentações retóricas, as quais foram alicerçadas com base nos argumentos antigos (CAMERON, 1991). Para isso, analisamos como Lactâncio, de certa maneira, e com determinados argumentos filosóficos esboçou essa forma de utilização da retórica antiga para reformulação de ideias e costumes.

A fala foi um método eficaz, utilizado pelos cristãos instruídos ou não, para a construção de discursos em torno das práticas cristãs e suas prerrogativas (CAMERON, 1991, p. 13). Desde os seus primórdios, o cristianismo deu grande valor ao desenvolvimento da oralidade em suas reuniões e em seu ideal proselitista<sup>93</sup>, bem como a proliferação dos seus ensinamentos por meio da escrita. Ser cristão no século IV d. C., implicava em assumir compromissos, que iam desde mudanças nos costumes pessoais, até o esforço por transformar os hábitos e o ideário de outras pessoas. Nas palavras de Lactâncio esse compromisso se resumia em “ensinar os que vagam no erro, o caminho para conseguir a imortalidade” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, 1. 1, 7). Essa ênfase em espalhar os ideais cristãos se devia em grande parte ao ensino de que o proselitismo não poderia ser visto como uma opção, mas como um compromisso vocacional de todo convertido. Segundo o texto bíblico as últimas palavras de Jesus pressupunham uma ordem que devia ser entendida como uma grande comissão: “Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos”

---

<sup>93</sup> Este termo refere-se à prática de persuadir outros a adotarem determinada religião. Paul Veyne na obra, *Quando nosso mundo se tornou cristão* (2010), afirma que o ideal proselitista foi um dos fatores que favoreceu a cristianização do Império romano.

(BÍBLIA. *Evangelho de Mateus*. 28:19-20). Deste modo, a fala e a escrita foram utilizadas para dar força motriz a esta nova forma de experienciar a crença.

Todavia, cumprir este chamado não foi tão simples para os cristãos, pois havia adversários. O cristianismo não nasceu em um mundo ingênuo, pelo contrário, é sabido que os costumes da cultura judaica eram profundamente enraizados, a civilização grega possuía antiquíssima história de desenvolvimento do pensamento e a sociedade romana conquistara todo o Mediterrâneo se impondo como uma unidade administrativa que se manteve por séculos. Assim, o mundo no qual o cristianismo se desenvolveu era repleto de autoridades na tradição escrita, na cultura religiosa e na fundamentação filosófica. Seu empreendimento era consideravelmente espinhoso frente às potências culturais e religiosas de sua época.

Todavia, essa nova crença desenvolveu “estratégias” de certo modo “eficazes” para se firmar como filosofia de vida e até mesmo se apresentar como superior às demais formas de religiosidade. Assim, nos tópicos a seguir apresentamos nosso ponto de vista a respeito da argumentação lactanciana, e de como empregou estratégias de certo modo criativas, pois, o autor, em sua refutação ao politeísmo, por meio da filosofia evemerista, apresentou argumentos em que expôs as teorias sobre a gênese do politeísmo e seus mitos fundacionais. Nos tópicos a seguir, explanamos sobre a forma como essa explicação pagã da origem dos deuses foi apropriada pelo apologeta para realizar uma espécie de *aemulatio* do evemerismo no sentido de convencer sobre a superioridade do monoteísmo cristão. Por fim, como uma marca dos escritos lactancianos, expomos a tentativa de reformular a moralidade pagã por meio de pressupostos cristãos numa retórica baseada na dicotomia entre virtude e malícia.

### 3.1 Evêmero e o evemerismo

Dentre as “estratégias” que tencionavam defender o cristianismo e firmá-lo como religião e filosofia válidos para sua época, levantaram-se adeptos da nova fé que possuíam formação intelectual e se envolveram na escrita de obras a fim de defender a legitimidade de seu culto e de lançar os fundamentos para um “Império cristão” (DIGESER, 2000). Lactâncio é um deles, como retórico que se tornou apologista no século IV d. C., faz parte do *hall* dos instruídos que se envolveram na construção desse edifício. Todavia, para isso dedicou-se bem mais a destruição dos adversários do que na sua fundamentação. Assim, na tentativa de mostrar a superioridade da fé cristã, o principal adversário que Lactâncio atacou foi o paganismo<sup>94</sup>. Nos primeiro dois livros de suas *institutiones*, tentou rechaçar as práticas religiosas vigentes em sua época, mas não se contentou só com isso, se apropriou de conceitos de autores anteriores ao cristianismo para reforçar os fundamentos de sua argumentação. Deste modo, nosso autor encontra na filosofia de Evêmero aquilo que precisava para amoldar a história dos mitos à doutrina cristã. E tentando não desfazer das narrativas mitológicas, às reescreve sob novos valores, mas não as classifica como inverídicas. Pode-se observar que, por meio desta apropriação, o autor estabelece uma relação entre a rememoração dos mitos e a fundamentação do cristianismo.

Stefen C. Casey afirma que Lactâncio ao tentar empreender uma refutação do paganismo através da razão e do testemunho humano, também tencionou revelar a própria gênese e base do paganismo. Segundo o estudioso, Lactânco apenas assume um posicionamento diante de ideias antigas, pois, já existiam duas explicações clássicas para a gênese do paganismo. A primeira interpretou-o através da alegoria, sustentando

---

<sup>94</sup> Termo genérico que se refere à religião tradicional romana, composta por uma mescla de antigas venerações.

que os deuses eram a personificação das forças naturais, uma posição proposta pelos estóicos. A segunda explicou o paganismo através de um estudo da história, sustentando que os deuses eram heróis, reis, conquistadores e governantes que alcançaram a *apoteose* após a morte em reconhecimento às suas grandes ações. Evêmero foi o primeiro a elaborar essa teoria e Ênio introduziu-a em Roma com suas traduções de Evêmero. Os epicuristas e a maioria dos historiadores aderiam a ela, mais ou menos conscientemente, e a seguiram em seu esforço de buscar a verdade histórica sob os mitos poéticos da literatura (CASEY, 1990, p. 97-98).

A explicação alegórica dos estóicos era mais favorável à mitologia, na medida em que oferecia uma interpretação inteligente de sua existência, além de descobrir ali uma explicação razoável de toda a verdade natural. Os estóicos assumiram essa explicação, pois possibilitava viver em harmonia com a religião popular que se apegava à antiga mitologia. No entanto, em nossa perspectiva, Lactâncio rejeitou a explicação alegórica dos deuses, pois esta, em sua visão, poderia ser um refúgio intelectual que distanciava os sábios do monoteísmo cristão. E se apoiando na teoria de Evêmero, encontrou argumentos para defender que as alegorias não podiam ser reconciliadas com a verdade transmitida pelos detalhes humanos e precisos da vida dos deuses. Por outro lado, para Lactâncio se apoiar no evemerismo significava não só humanizar o politeísmo, mas torná-lo prosaico e reduzi-lo ao lugar comum da existência humana pecaminosa.

Diante da proeminência dada pelo autor a filosofia evemerista, nos lançamos a escrutinar o pouco que se sabe a respeito da vida de Evêmero. As escassas informações contidas em sua obra, *História Sagrada*, são questionadas por causa do gênero utópico. Alguns estudiosos propõem datas para sua vida, geralmente entre 340-260 a. C. Geyza Némethy, que publicou *Euhemerus* em 1889, estipulou essa cronologia para a vida do

filósofo grego. Este estudioso supôs que os escritos de Evêmero alcançaram seu auge em 300 a. C, e inferiu que ele deveria ter nascido ou morrido por uma média de quarenta anos antes ou depois disto. As datas de Némerthy sobre a vida do filósofo se tornaram referência para várias enciclopédias e também para diversas publicações de histórias de religião, filosofia e literatura antigas.

Todavia, a partir dos estudos de Marek Winiarczyk (2013), consideramos que não se tem uma evidência dada como plausível do período em que Evêmero viveu. Winiarczyk, afirma que, provavelmente na virada do século IV para o século III a. C. o autor estava vivo. Não se sabe nada sobre o período ou o local do seu nascimento ou sobre onde desenvolveu suas atividades. Todas as hipóteses sobre a vida de Evêmero são conjecturas. No entanto, é aceita a suposição de que veio de Messina, na Sicília. Pois em sua obra há informações que saiu desta cidade para uma viagem a Arábia Félix pelo Oceano Índico em uma missão para o rei Cassandro da Macedônia e que ficou por um tempo em Alexandria e depois voltou a Me(WINIARCZYK, 2013, p. 2).

No entanto, não se sabe exatamente onde foi escrita a Ἱερὰ Ἀναγραφή<sup>95</sup>. Também não podemos afirmar quando exatamente foi escrita esta obra, uma vez que todas as datas sugeridas são conjecturas. O que tornam obscuras as informações é que a obra de Evêmero não sobreviveu, pois, o que possuímos, nos dias atuais, são os seus extratos. Contudo, conseguiu-se reconstruí-la graças às diversas referências feitas a ela e aos fragmentos considerados plausíveis (WINIARCZYK, 2013, p. 20-26). Alguns destes fragmentos é o pequeno texto de Diodoro Siculo<sup>96</sup>, bem como as passagens da tradução latina de Ênio, o *Euhemerus sive Sacra Historia*, e as que são encontradas também no Livro I das *Divinas Instituições* de Lactâncio. Assim sendo, por enquanto, o

---

<sup>95</sup> Título original da obra *História Sagrada*.

<sup>96</sup> Foi um historiador grego, que viveu no século I a. C. Segundo Marek Winiarczyk, a referência a Evêmero está na obra *Biblioteca Histórica* (WINIARCZYK, 2013, p. 20-26).

que foi encontrado sobre a obra *História Sagrada* de Evêmero são referências, testemunhos e fragmentos de seu texto.

Com respeito à apropriação encontrada no texto lactanciano, a historiografia afirma que Lactâncio teve acesso a obra do filósofo por meio da tradução latina de Ênio. O estudioso Heinrich Krug (1948) tentou distinguir as citações literais das paráfrases de Lactâncio a *História Sagrada* de Evêmero. Esse autor afirma que os fragmentos autênticos são apenas os que Lactâncio cita diretamente com expressões como: “*Evêmero disse*”; “*Nas palavras de Evêmero*”; “*Em História Sagrada de Evêmero*” (KRUG, 1948, p. 59). No entanto, os estudos sobre a concepção de que Lactâncio citou a versão da *História Sagrada* de Ênio palavra por palavra possuem pouco apoio historiográfico. Atualmente, a tese mais aceita é que ele usou o trabalho intermediário de pelo menos um outro autor e que provavelmente também adicionou suas próprias alterações ao texto original. Marek Winiarczyk afirma categoricamente que considera improvável que ao escrever as *Divinas Instituições* na Ásia Menor no início do século IV d. C. Lactâncio tivesse tido acesso ao texto original de Ênio (WINIARCZYK, 2013, p. 118). De todo modo, é comumente aceito que Lactâncio, de alguma forma, leu a obra *História Sagrada* e que Ênio foi o tradutor do trabalho de Evêmero para o latim nos anos 200-194 a. C. Winiarczyk afirma que a tradução foi realizada intencionalmente e que foi usada para preparar o caminho para a desmistificação da origem divina de Cipião Africano (WINIARCZYK, 2013, p. 110).

Sabemos que Quinto Ênio foi um poeta de grande importância para a literatura latina. Nasceu provavelmente em 239 a. C. em uma família nobre de Rudiae no sul de Salento, assim, suas origens remontam a Magna Grécia. A identidade de Ênio é conhecida por uma famosa definição, indicada por sua erudição, pois além de sua língua natal, dominava o grego e o latim, assim, afirmava ter “três corações” (YNTEMA,

2009, p. 145-166). Apesar de não terem sobrevivido aos dias atuais, são inúmeros os fragmentos das produções de Ênio e foram reconstituídos a partir das abundantes referências a seus textos, estes tornaram-se fundamentais para a literatura latina. Estudiosos como Juan Martos consideram-no um poeta de primeira ordem e indica que não se pode explicar minimamente a história da literatura latina sem suas produções (MARTOS, 2008, p. 8-9).

Em nossas pesquisas, corroboramos o mote de que o texto de *História Sagrada* produzido por Ênio foi estilisticamente diferenciado da prosa de Evêmero. Isso porque, provavelmente, o tradutor expandiu o texto original e acrescentou suas próprias explicações sobre nomes gregos (WINIARCZYK, 2013, p. 118). Contudo, Evêmero é o responsável por uma antiga explicação racionalista da origem dos deuses e o desenvolvimento da filosofia evemerista e sua influência desde antes da era comum é atestada, uma vez que é possível encontrar diversas alusões a esse pensamento nos escritos de autores antigos. Como, por exemplo, no *Sobre a natureza dos deuses* de Cícero.

E quê? Os que contam que homens corajosos ou ilustres ou poderosos chegam ao estado de deuses após a morte e que eles são os mesmos que, de nossa parte, costumamos honrar, suplicar e venerar, acaso não são privados de toda religião? Essa doutrina foi exposta essencialmente por Evêmero, a quem nosso Ênio traduziu e seguiu mais que os outros; e as mortes e as sepulturas dos deuses são descritas por Evêmero; este, então, parece ter fortalecido ou interiormente destruído a religião inteira? (CÍCERO. *Sobre a natureza dos deuses*, 1, 119)

Esta é uma das referências conhecidas de Cícero ao texto de Evêmero. Essa passagem atesta não só a existência de uma tradução da *História Sagrada*, mas evidencia o cerne da filosofia evemerista. Cícero expõe a concepção de que era um costume venerar homens corajosos, ilustres ou poderosos por suas realizações, especificamente após a morte num ritual de *apoteose*<sup>97</sup>. E questionando o pensamento evemerista declara ser esta uma filosofia que priva as pessoas da *pietas* e destrói a *religio*.

Por outro lado, Lactâncio, que legou doze “citações” da *História Sagrada* nas *Divinas Instituições*, provavelmente, não teve acesso direto a ela, mas a um texto intermediário (WINIARCZYK, 2013, p. 122). Todavia, a influência do pensamento de Evêmero nos escritos fundadores do cristianismo também é inegável. Ademais, sabe-se que a afirmação de que uma filosofia posteriormente chamada “evemerista” apoiou o rechaço aos cultos antigos é apropriada.

A primeira referência de Lactâncio aos escritos de Ênio e Evêmero estão relacionados à rememoração do mito de origem dos reinos.

As velhas histórias provam isso. Evêmero, antigo autor da cidade de Messina, recorre às façanhas de Júpiter e de todos os outros que são considerados deuses e compôs uma história a partir das epígrafes e inscrições sagradas encontradas nos antigos templos e especialmente no templo de Júpiter Trifílio; a inscrição do frontispício deste templo indicava que a coluna de ouro que havia ali havia sido colocada pelo próprio Júpiter; nele, escreveu suas próprias façanhas para servir como um lembrete de seus feitos à posteridade. Esta história foi traduzida e

---

<sup>97</sup> Refere-se a uma prática romana de ascender homens importantes a condição de *divus* após sua morte. Os rituais de *consecratio* ou *apoteose* permitiam que aquela personalidade recebesse um culto, templos, sacerdotes e estátuas (BICKERMAN, 1973, p. 13).

continuada por Ênio; dele são estas as palavras: “Júpiter dá a Netuno o império sobre o mar e sobre todas as ilhas e o reino de todos os lugares nas costas marítimas (LACÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11, 33-34).

Em nossa perspectiva, esta primeira passagem expressa o apoio que Lactânncio procurou nos escritos evemeristas e que os reconhecia como resultado do trabalho de Ênio. A principal apropriação do pensamento evemerista observada na obra lactanciana é no que se refere a uma história racionalista da origem dos deuses, na qual Evêmero fundamenta a partir da mitologia, que os deuses são homens transformados em deuses por suas grandes ações. Vemos nesta primeira passagem um exemplo da importância dada por Lactânncio a estes escritos e a acomodação destes aos objetivos cristãos.

Evemerismo é a denominação que se convencionou atribuir ao pensamento racionalista em relação à origem dos deuses da antiga Grécia e conseqüentemente aos deuses romanos. Isto porque o autor de *História Sagrada* tencionou mostrar que os deuses do Olimpo eram pessoas comuns que foram deificadas. É por isso que o evemerismo é definido como a filosofia que trata de assuntos concernentes à exposição da redução dos deuses do Olimpo ao papel dos seres humanos e a uma interpretação racionalista dos mitos.

Winiarczyk ressalta a importância do evemerismo relacionando-o com o culto ao governante e considerando-os fenômenos semelhantes, porque, segundo esse estudioso, eles provêm de uma fonte comum, o conceito de evergetismo<sup>98</sup>. Isso porque no início do período helenístico, a beneficência era realizada principalmente pelos reis e o evergetismo era considerado um atributo do monarca. É por isso que “muitos gregos

---

<sup>98</sup> Era a prática romana desenvolvida pelos aristocratas de conceder benesses a fim de realçar sua posição social por meio de doações ostentatórias para a coletividade. Esta prática, que foi denominada por Paul Veyne (2015) como *evergetismo*, possuía fundamental importância política e social no Império Romano.

achavam que seus soberanos mereciam um culto divino, embora não haja dúvida de que uma clara distinção tenha sido feita entre os deuses do Olimpo imortais e os governantes mortais” (WINIARCZYK, 2013, p. 124).

Na obra lactanciana, o evemerismo teve uma função apologética. Pois, do ponto de vista do conteúdo e do gênero literário, o que se percebe é que o autor, nas *Divinas Instituições*, produziu uma mescla de apologia<sup>99</sup> e de tratado filosófico. E no que diz respeito à parte apologética, Lactâncio não é totalmente original, porque contém os mesmos temas e argumentos que se encontram em Minúcio, Tertuliano ou em qualquer outro apologista dos primeiros séculos do cristianismo. Contudo, o que se pode perceber de diferente na apologética lactanciana é a introdução dos argumentos extraídos de Evêmero, pois o autor se apropria de tal forma destes escritos que os utiliza como base para a compilação de diversas narrativas mitológicas. Deste modo, passamos a analisar, no próximo tópico, estes aspectos rememorativos que não somente apropriaram da premissa evemerista, mas também ressignificaram sua autoridade e importância numa evidente defesa dos princípios cristãos.

### 3.2 Rememorando e ressignificando o passado

Para fundamentar seus argumentos, Lactâncio se valeu essencialmente das descrições mitológicas presentes nos escritos de Evêmero. É interessante notar que o

---

<sup>99</sup> O termo *apologia* é originário da língua grega e significa defender. A palavra remonta a obra *Apologia de Sócrates* de Platão em que apresenta uma descrição do discurso do filósofo em sua defesa e contra as acusações de Mileto. Essa forma de defesa se desenvolveu mais fortemente no cristianismo e a apologética cristã, como disciplina teológica, se desenvolveu nos moldes da apologia grega, isto é, com a concentração em argumentações contrárias aos adversários utilizando a retórica. Consiste-se na prática da explanação com demonstrações de ordem moral, científica, histórica e da defesa sistematizada da fé cristã. Trata-se da defesa fundamentada da origem do cristianismo, sua credibilidade, autenticidade e superioridade em relação às demais religiões e cosmovisões (SPROUL; GERSTNER; LINDSLEY, 1984, p.13). Os apologistas do cristianismo se concentraram em defender a legitimidade de culto com temas e argumentos filosóficos, sobretudo no período em que este era considerado ilícito. Buscaram encontrar uma compatibilidade com os pressupostos cristãos amoldando as filosofias antigas ao ideário cristão. E posteriormente, a apologética serviu para fundamentá-lo como filosofia.

autor mais relatou as narrativas que descreviam a natureza, a origem e os feitos dos deuses antigos do que propriamente defendeu a superioridade do deus cristão.

Como, por exemplo, quando descreve as origens de Júpiter.

O vulgo diz que Júpiter reina no céu: isso, que é evidenciado na religião, nas súplicas, nos hinos, nos templos e nas estátuas, é uma opinião comum entre eruditos e ignorantes. Mas, ao mesmo tempo, confessam que ele é filho de Saturno e Réia. Como pode ser considerado como Deus ou, como o poeta deseja, como o “criador de homens e coisas”, aquele antes de cujo nascimento havia milhares e infinitos homens? Nomeadamente, aqueles que viveram durante o reinado de Saturno desfrutaram da luz antes de Júpiter. É claro, então, que nos primeiros dias havia um rei e nos tempos seguintes havia outro, conseqüentemente, pode acontecer que, no futuro, exista outro, De fato, se nos primeiros dias houve uma mudança de reinado, por que não podemos esperar que isso ocorra nos tempos futuros? (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11, 6-7)

Então, é verdade o que dizem os poetas, mesmo que seja velado por uma espécie de obscuridade e aparência. Também é possível que o Monte Olimpo tenha sido o ponto de partida da figura poética que consistia em dizer que Júpiter correspondia ao reino dos céus; e é que “Olimpo” é uma palavra de duplo significado: significa “monte” e “céu”. A história do próprio Evêmero mostra que Júpiter viveu no Olimpo com estas

palavras: “Nessa época, Júpiter passou a maior parte do tempo no Olimpo e alí vinham resolver todos os seus pleitos perante ele. E se alguém encontrasse algo que fosse útil para a vida humana, também viria alí e o mostraria a Júpiter” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11, 15)

Nestas passagens, o autor descreve os motivos pelos quais estudiosos e não estudiosos acreditavam na divindade de Júpiter. A crença na divindade de Júpiter, segundo Lactânio, se apoiava no mito de sua residência nos céus. Contudo apologeticamente o autor aponta a filiação humana do deus como sendo um argumento contrário ao seu atributo de criador. A rememoração dos mitos de origem desses deuses é o arcabouço no qual a apologia lactanciana se fundamenta. Ademais, evocando Evêmero, endossa a argumentação de que o Monte Olimpo poderia ter sido confundido com a palavra *céu* e que o texto antigo indica que lá era o palácio onde Júpiter como rei teria deliberado e governado como homem.

Em nossa perspectiva, os argumentos lactancianos em relação à veracidade dos atributos divinos de Júpiter, denotam a robustez do paganismo ainda neste período. Ressaltamos que o texto de Lactânio evidenciou a força do paganismo no século IV d. C. e que mesmo havendo certa influência de outras visões, diversas crenças ainda eram vigorosas e suas características principais continuaram a existir. Essa percepção corrobora o mote de Glen Warren Bowersock no qual entende que neste período, a despeito do crescimento do cristianismo, diversos antigos cultos preservaram uma tenacidade, podendo ser observada pelas documentações do período. Refutando a concepção de que o cristianismo suprimiu o paganismo, o autor analisa várias documentações textuais e materiais para defender a existência de sinais claros de que os

deuses antigos ainda eram reverenciados por muitos, pelo menos em suas análises da Ásia Menor da Antiguidade Tardia (BOWERSOCK, 1990, p. 2).

Voltando a argumentação que visava rechaçar o culto a Júpiter, Lactâncio se apoiou nos argumentos de Evêmero como uma filosofia que poderia endossar o esforço de descredibilizar a natureza divina do deus. Para isso, além de rememorar as narrativas mitológicas sobre sua origem, busca suporte na citação de outros autores, como por exemplo, no *Sobre a natureza dos deuses* de Cícero.

Cícero, lembrando no *Sobre a natureza dos deuses* que os teólogos falam de três Júpiter, diz que o terceiro é o cretense, filho de Saturno, cujo sepulcro está localizado naquela ilha. Consequentemente, como é possível que o mesmo deus esteja vivo em alguns lugares e em outros morto, e que em alguns lugares ele tenha um templo e em outros um sepulcro? Saiba, então, os romanos que seu Capitólio, o principal centro da religião do estado, nada mais é do que um monumento em vão (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11, 49)

Nesta passagem percebemos que a filosofia que sustentou a apologética lactanciana forneceu a base para seus escritos, contudo, o autor teceu no texto diversas reflexões carregadas de preceitos morais e éticos, os quais foram pautados na própria proposta cristã de vida. Todavia, essa era uma prática comum na formação do pensamento cristão: a evocação ao passado com a intenção de dar credibilidade ao presente. Lactâncio seguiu a tendência dos discursos cristãos de sua época nos quais enfatizou os escritos antigos, para fundamentar sua apologia através da adaptação da história (CAMERON, 1994).

Como, por exemplo, na passagem:

Bem, se já descobrimos que Júpiter, por causa de suas ações e costumes, era um homem e reinou na terra, ainda temos que investigar sua morte. Ênio, depois de descrever, na *História Sagrada*, suas façanhas, finalmente diz o seguinte: “Depois de Júpiter, depois de haver percorrido a terra cinco vezes, ter dividido seu império entre amigos e parentes, deixando leis e costumes para os homens, ter criado comida e ter feito muitos outros bens, deixou, dotados de glória e memória imortais, uma eterna recordação de si mesmo. Quando sua vida acabou, mudou de vida em Creta e partiu com os deuses. Os Curetes, seus filhos, cuidaram dele e o adoraram. Seu túmulo ainda está em Creta, na cidade de Cnossos, cidade fundada, segundo se diz, por Vesta; e em seu túmulo está escrito em letras gregas antigas isto: *zankronou*, que em latim significa: “Júpiter de Saturno”. Essa é uma tradição, não de poetas, mas de escritores de histórias antigas (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 11, 44-46).

Nesta passagem, percebemos o apelo ao passado, que se plasmou na documentação analisada, por meio da acomodação e apropriação da filosofia evemerista. A autoridade desses escritos antigos foi o instrumento utilizado pelo autor, de forma retórica, para persuadir os *docti* a verem os seus antigos costumes, isto é, a veneração aos deuses romanos, como algo que deveria ser substituído pela adoração ao deus único do cristianismo. Na apologia lactanciana, ganhou força, por meio da

rememoração, a suposição da vida humana de Júpiter, evidenciada nas narrativas mitológicas, e suas descrições endossaram sua natureza, e por ser encontrado sua ascendência e a localidade de episódios de sua vida. Assim, uma ressignificação dos mitos foi esboçada, e em nossa percepção, buscou-se, em pequena escala, aquilo que Averil Cameron, evocando Nietzsche, chamou de “conquista da cultura clássica pelo cristianismo” (CAMERON, 1993, p. 121).

Essas foram algumas das evocações que o autor usou para esvaziar de significado o caráter divino de Júpiter e da história dos deuses romanos. O que percebemos é que o autor buscou, na abundante rememoração dos mitos, realizar uma emulação dos cânones clássicos sobre a perspectiva cristã e para isso usou de todo seu acervo de conhecimentos sobre o paganismo. Essa prática foi recorrente na obra *lactancina*, especialmente por meio do *evemerismo*, por esse motivo dedicamos o próximo tópico a sua análise.

### **3.3 Fundamentando o cristianismo com a *aemulatio* do evemerismo**

Com a análise da obra *Divinas Instituições*, corroboramos a tese de que a questão de como a fé cristã deveria ser exposta, seja de forma escrita ou falada, era algo que permeava o pensamento dos defensores do cristianismo do século IV d. C. Concordamos com a percepção de que a forma e o conteúdo eram pensados no momento de fundamentar o cristianismo. É notório que para alcançar aqueles que ainda não eram adeptos da fé cristã, utilizou-se de estratégias para torná-la atraente, e a forma como ela deveria ser expressa era essencial. Por isso, o pensamento cristão acabou

evoluindo de forma flexível e abrangente e estabeleceu aquilo que Averil Cameron definiu como “uma relação de poder com a palavra” (CAMERON, 1990, p. 16).

Percebemos que o cristianismo do século IV d. C. colocava forte ênfase na formulação de seus discursos. Via-se na escrita a possibilidade de transformar mentalidades e de chegar aos objetivos da prédica. Todavia, a sociedade no qual se desenvolveu possuía longa trajetória na tradição escrita. E o cristianismo não se eximiu desse arcabouço, mas se aproveitou disto para a defesa da religião. Sabemos que, em diversos aspectos, a sua prática ritualística assemelhou-se como os cultos pagãos, mas também trabalhou com as “ferramentas” do discurso, da retórica e da filosofia, aplicando esmeradas técnicas de persuasão.

Lactâncio era conhecedor das técnicas retóricas de *imitativo* e *aemulatio*. É evidente que teve acesso a essas técnicas quando da sua formação em *retor*, teve como literatura básica a *Retórica* de Aristóteles. Quando, do tratado de retórica do filósofo antigo, observa-se a percepção da emulação como um sentimento de admiração em relação ao modelo. Lembrando que o termo grego traduzido para o latim como *aemulatio* é *zélousis*, que tem o significado de zelo. A prática da emulação nas escritas retóricas antigas pressupõe um zelo e uma admiração ao ponto de almejar a superação a partir daquilo que o inspirou (RUSSEL, 1979). Neste tópico apresentamos a percepção de que o que se parece pretender, em algumas passagens das *Divinas Instituições*, é uma espécie de *aemulatio* do evemerismo como um pressuposto dado como eficiente para as novas configurações religiosas do IV século d. C. Contudo, o autor parece querer superar os escritos antigos a partir de uma nova interpretação.

O autor analisado foi professor do “bem falar” e ao se tornar apologeta cristão lançou mão de toda sua bagagem nesta empreitada. É notório que o autor considera a eloquência imprescindível para a exposição da sua “verdade”:

Gostaria agora, se não tivesse uma eloquência como a de Marco Túlio, que era realmente extraordinária e admirável, mas pelo menos atingisse uma capacidade próxima à eloquência, para que a verdade finalmente se manifeste com a ajuda das forças da minha inteligência na mesma medida em que ela é digna de sua própria força, e para que, rejeitados e derrotados, tanto os erros comuns quanto os que são considerados sábios, eu possa trazer uma luz clara à raça humana. E quero que isso aconteça por duas razões: porque os homens, que acreditam até em mentiras quando são cativados pela elegância da fala e pelo apelo das palavras, possam dar mais crédito a uma verdade elegantemente apresentada, e certamente para que os filósofos sejam subjugados por mim, precisamente com suas próprias armas, nas quais costumam ter prazer e confiança (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 1, 1-2)

Nesta passagem, percebemos a valorização do discurso e a primazia dada por Lactâncio à eloquência. Deste modo, as diversas vertentes do cristianismo já existentes no século IV d. C., de diferentes formas, desenvolveram a capacidade de transitar nos círculos educados da época, uma vez que transformou a exposição de seus preceitos em disputas eloquentes e carregadas de conhecimentos filosóficos. A exemplo disso, percebemos que o autor analisado se vale da *imitativo* e a *aemulatio* para robustecer sua escrita. Porquanto, para fundamentar as argumentações em torno da existência de um

deus único, Lactâncio retoma os argumentos de diversos poetas pagãos e constrói toda uma refutação ao politeísmo a partir dos escritos de diferentes autores antigos.

Bem, os poetas, embora adornassem os deuses em seus poemas e exagerassem suas façanhas com grandes elogios, muitas vezes confessam que tudo é contido e governado por um único espírito e uma mente (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 3).

Na passagem seguinte faz referência a Orfeu<sup>100</sup>, e considera sua poesia como um testemunho anterior ao cristianismo e que sustenta a premissa da existência de um deus único.

Orfeu, que é o mais velho dos poetas e contemporâneo dos deuses - diz-se, com efeito, que ele navegou com os argonautas na companhia dos filhos de Tíndaro e Hércules - chama o verdadeiro e grande deus de “protógonos”, porque nada foi gerado antes dele, mas tudo foi criado por ele (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 4).

Nesta passagem, o autor faz referência ao mito da viagem de Orfeu na nau Argo como um dos cinquenta homens - os Argonautas - para buscar o Tosão de ouro. Notamos que o autor evoca a autoridade dos mitos e dos escritos dos poetas antigos para formular uma nova percepção de divindade, amoldando as descrições destes com os pressupostos cristãos. Quando declara haver um deus criador o “protógonos”, que é

---

<sup>100</sup> Uma personagem da mitologia grega filho da musa Calíope com Apolo, era chefe entre poetas e músicos.

anterior a este mito e que criou tudo, está adequando a narrativa mitológica ao mito de origem cristão.

Em determinado momento declara possuir melhor entendimento sobre as motivações dos poetas e da pretensa explanação dos mitos de origem dos deuses e do mundo, apresentada na mitologia. Como na passagem:

Homero não pode nos dizer sobre esse assunto nada que se aproxime da verdade, porque ele escreveu mais coisas humanas do que divinas.

Mas sim, Hesíodo pode fazê-lo, pois trata do nascimento dos deuses em uma obra que inclui um único livro (Teogonia); mas também não transmite nada da verdade, uma vez que não parte de um deus criativo, mas do caos, que é uma aglomeração confusa de matéria áspera e desordenada. Quando o que ele tinha que fazer era desvendar esse próprio caos: de onde, quando e como começou a existir e a se manter. E, da mesma maneira que todas as coisas foram dispostas, arranjadas e feitas por um artista, também é necessário que essa matéria tenha sido modelada por alguém. Bem, quem fez essa matéria senão o Deus a cujo poder tudo está sujeito? Mas Hesíodo rejeita essa conclusão, porque fica horrorizado ao chegar ao conhecimento da verdade. E ele não compôs esse poema, como sugeriu, no Hélicon, por inspiração das musas, mas chegou à sua composição com uma bagagem de pensamentos e preparação (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 14).

Nesta passagem, observamos o autor explanando sobre as explicações dos principais poetas clássicos sobre a origem dos deuses. Consideramos, no processo de *aemulatio* da escrita lactanciana, a percepção do autor de que continha em sua produção “maior verdade” que a apresentada nos textos antigos, e isso levou-o a tentar persuadir o leitor de que os poetas apresentados, apesar de serem as autoridades em questão, não conseguiram alcançar êxito em sua explicação sobre a supremacia do deus único. Parece-nos, que para o autor, a sua “verdade” estava espalhada em fragmentos de poetas antigos, que apesar de serem referências do pensamento, não a alcançaram totalmente, porque não defenderam o monoteísmo: “De qualquer forma, se Orfeu e esses nossos poetas sempre defendessem o que intuía sob a orientação da natureza, teriam possuído, abraçando a verdade, a mesma doutrina que seguimos” (LACTANCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 14).

Em muitos aspectos da obra, percebe-se que para refutar o paganismo e defender o cristianismo, Lactânio utilizou as técnicas de retórica da qual havia ensinado. Ademais, a *aemulatio* foi percebida quando retoma o pensamento dos filósofos como tendo maior autoridade que o testemunho dos poetas: “Porém, vamos deixar os poetas e vamos aos filósofos, cuja autoridade é de maior peso e cujo julgamento mais seguro, pois acredita-se que eles foram dedicados, não a inventar fábulas, mas a investigar a verdade” (LACTANCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 15).

Reconhecendo os filósofos como os seus autores de cabeceira, e conferindo maior espaço aos seus razoamentos, Lactânio indica a admiração que possuía em relação a aqueles que, paradoxalmente, seriam considerados seus adversários na defesa da fé cristã. Contudo, não os exime de classificações e juízos de valor a despeito da defesa da superioridade do monoteísmo.

Tales de Mileto, que foi um dos sete homens sábios e que, segundo se diz, foi o primeiro a investigar as causas naturais, diz que tudo nasceu da água e que Deus é a mente que modela tudo o que sai da água. Dessa maneira, colocou a questão das coisas na água e colocou o princípio e a causa de seu nascimento em Deus.

Pitágoras definiu a divindade assim: é o espírito que penetra e se espalha pelo mundo e pela natureza, do qual todos os animais que nascem tiram suas vidas.

Anaxágoras diz que Deus é a mente infinita que se move por si só. É verdade que Antístenes diz que existem muitos deuses entre as pessoas, mas que o deus autêntico, ou seja, o arquiteto do universo é um.

Cleantes e Anaxímenes dizem que o deus supremo é o éter. Nosso poeta (Virgílio) adere a esta opinião: “Então o pai onipotente, o éter, com sua chuva fecundante, desceu ao colo de sua alegre esposa e ele, grande, introduziu-se em um corpo grande, alimentando todos os seres”.

Crisipo chama “deus” à força natural dotada de mente divina e às vezes providência divina.

Zenão também chama assim a lei natural e divina.

A opinião de todos estes, embora não tenha certeza, tende para a mesma coisa: o consentimento comum de que a providência é uma. Pode-se chamá-lo de “natureza” e “éter” e “razão” e “mente” e “providência” e “lei divina” e qualquer outra coisa,

tudo isso é o mesmo que chamamos de “Deus”. E a diferença nas denominações não é um obstáculo, pois todas elas, com o mesmo significado, apontam para o mesmo (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 16-21).

Com esse excerto, mais uma vez endossamos que no processo de ressignificação dos entendimentos filosóficos de sua época, Lactânncio aplicou-se a apresentar os pontos favoráveis do pensamento dos autores que faziam parte da plêiade de leituras dos instruídos, os *docti*. Para isso, citou autores, os criticando ou os endossando, e implementou técnicas expositivas reconhecidas em suas próprias fontes. Recorreu a eles para obter insumos para sua escrita, contudo, pressupondo conter uma revelação maior, defendeu sua premissa como se estivesse superando as autoridades do pensamento antigo. Assim, o autor, ao estilo cristão, não só os compilou, mas também os ressignificou, num processo de emulação de suas narrativas mitológicas.

### **3.4 Virtude e malícia: A ressignificação da moralidade**

Como já afirmamos, Lactânncio, em sua escrita, foi muito mais levado a tecer comentários moralistas do que fundamentações dogmáticas. Sua escrita mescla a exposição doutrinal com fundamentação técnica e com juízos morais, pois discussões filosóficas na Antiguidade Tardia eram também discussões acerca da melhor forma de viver. Deste modo, como já indicado em outros momentos deste trabalho, é importante ressaltar a intencionalidade da obra lactanciana, pois responde a um plano pré-definido pelo autor. Em muitos aspectos observa-se que o esquema apologético lactanciano

obedece a uma programação. Percebemos esse planejamento ao longo de toda obra, contudo mais especificamente no primeiro e segundo livro.

No primeiro Livro das *Divinas Instituições*, Lactâncio concatena as argumentações em torno da defesa do monoteísmo cristão aplicando diversos argumentos para defender uma racionalização da origem divina dos deuses antigos, isso em torno da apropriação do evemerismo. Suas exposições se apoiam nos testemunhos proféticos, sibilinos e mitológicos, fundamentam-se a partir dos conhecimentos eruditos, tanto de literatura antiga, como de filosofia, história e das práticas religiosas da época. No segundo livro discute as causas do erro das religiões pagãs; segundo o autor, essas causas são três: *as estátuas são efígies de homens mortos; os homens adoram coisas da natureza; e os demônios são os principais responsáveis pelos erros dos ritos pagãos*. Essas três causas constituiriam o esquema do segundo livro. Isso fica claro porque no capítulo que conclui este livro, Lactâncio afirma literalmente: “Eu mostrei que as religiões dos deuses são falsas por três razões: primeiro...; em segundo lugar...; em terceiro lugar” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 17, 6, 8, 10).

Assim como percebemos que há um plano apologético na obra, também ficou evidente que esses escritos são carregados de intencionalidades moralistas. Deste modo, indicamos neste tópico que Lactâncio segue o fluxo dos escritos cristãos, ao tentar ressignificar também a moralidade pagã conforme os padrões que estavam sendo estabelecidos pela religião cristã. Essa configuração é característica dos escritos provenientes da Antiguidade Tardia, porquanto, nos escritos de Lactâncio, a tentativa de instituir uma nova cosmovisão partiu dos modelos de *virtude* a *vício* provenientes da cultura clássica. O autor afirma possuir uma verdade que precisa ser revelada por meio daquilo que é considerado *virtude* pelo ideário cristão.

Mas, como são poucos os que fazem uso desse benefício e do presente do céu, porque a verdade está envolta em trevas, sirvo de desprezo aos sábios, porque exigem que seja defendida por pessoas adequadas ou odeie as pessoas ignorantes, porque a verdade traz consigo uma aspereza que não pode ser tolerada pela natureza humana propensa ao vício - de fato, uma vez que as virtudes são mescladas com sacrifícios, enquanto os vícios são baseados no prazer, nos homens, perturbados por aqueles e atraídos por ela, eles se deixam precipitar e abraçar, enganados pela aparência de felicidade, males por bens -, achei conveniente dar ajuda àqueles que erram dessa maneira, para que os sábios se voltem para a verdadeira sabedoria e os ignorantes para religião verdadeira (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 1, 7)

Temos outro exemplo quando dialoga com Cícero, indicando a concepção de moralidade de uma forma dualista:

Não vê Marco Túlio, que se aceitar, acontecerá que os vícios entrarão juntos com as virtudes, porque o mal se apega ao bem e acaba dominando o coração dos homens? Bem, Cícero apesar de concordar com você que os vícios não devem ser consagrados, acrescento que nem as virtudes (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 15)

Nesta passagem, Lactâncio finaliza um discurso a respeito da consagração dos deuses Cupido e Amores no *Ginásio*, segundo ele, defendida por Cícero. Aqui

percebemos uma retórica em torno da concepção dualista de virtude e vício. Afirmando que Cícero, para se apresentar com inteligência diante dos gregos, declarou que a virtude e não o vício deveria ser considerada deusa: “Por isso, Cícero, como se quisesse derrotar os gregos com inteligência, acrescenta à frase anterior o seguinte: “e é conveniente divinizar as virtudes e não os vícios”(LACTANCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 16).

Cícero é um autor muito reconhecido por Lactâncio, tanto pela sua habilidade na oratória como pelas suas concepções filosóficas, sobretudo no *Sobre a natureza dos deuses*. Contudo, quando se trata de moralidade, o autor refuta as posições do orador.

Bem, Cícero, se por um lado concordo com você que os vícios não devem ser consagrados, por outro acrescento que nem as virtudes. E é que as virtudes não são sábias ou têm sentimentos por si mesmas, nem devem ser colocadas entre paredes ou em pequenos templos feitos de barro, mas devem ser colocadas dentro do coração e dentro, para que não sejam falsas. O que aconteceria se eles fossem colocados fora das pessoas ”  
(LACTANCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 16).

Nessa passagem, percebemos, na retórica lactanciana, a defesa de uma interiorização da concepção de virtude, rechaçando a veneração das virtudes e acomodando os preceitos antigos de adoração às virtudes a uma outra forma de vivenciá-las. Segundo o autor, as virtudes são importantes se colocadas no coração. Na perspectiva de ressignificação da moralidade pagã segundo os pressupostos cristãos, essa argumentação lactanciana está em conformidade com o ensino cristão referentes a uma valorização do interior pelo deus cristão, em que, baseado no texto sagrado,

encontram-se afirmações do tipo “o homem vê a aparência, mas o Senhor vê o coração” (BÍBLIA, *1 Samuel*. 16.7). Configurava-se numa outra perspectiva de experimentar a religiosidade.

Na apologética lactanciana, adorar as virtudes como imagens é como adorar sombras, afirma que ao invés de praticar aos rituais de veneração as virtudes os devotos deveriam cultivá-las interiormente. Como por exemplo, se referindo às leis defendidas por Cícero, afirma:

Portanto, dou risada da sua famosa lei exposta com estas palavras: “Mas também adore as coisas pelas quais os homens têm permissão de subir ao céu: *Mente, Virtude, Piedade, Lealdade*; que haja templos em sua honra”. Além disso, essas virtudes não podem ser separadas do homem: de fato, se elas devem ser cultivadas, devem necessariamente estar no homem; e se elas estão fora do homem, que necessidade existe para cultivar algo que está no exterior? Devemos, portanto, cultivar a virtude, mas não uma imagem da virtude, e ela deve ser cultivada, não com sacrifícios, nem com incenso, ou com súplicas solenes, mas apenas com a vontade e a intenção: de fato, o que mais? É cultivar a virtude, mas entendê-la e mantê-la em nossa alma? E isso, assim que alguém começa a amá-la, entende. Esta é a única honra que deve ser dada à virtude, uma vez que a religião e a veneração devem ser dadas apenas ao único Deus. Que necessidade há, então, oh homem mais sábio, de ocupar com instituições vãs lugares que poderiam ser usados para uso humano? Por que ordenar que os sacerdotes

realizassem rituais vãos e insensíveis? Por que imolar vítimas? Por que gastar tanto em modelagem e decoração de imagens? O templo mais forte e mais corrupto é o peito humano: que seja acima de tudo ornamentado e cheio dessas divindades autênticas (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 20-23).

Observamos neste excerto uma apologética que lança mão de argumentos retóricos para fundamentar o monoteísmo cristão. Contudo, relembramos um aspecto patente do período, sobretudo que se firmou nos cristianismos do século IV d. C.: o desenvolvimento da prática de culto aos santos. É notório que esta prática se apropriou dos modelos de virtudes dos heróis e deuses romanos para qualificar os martirizados e fundamentar seus atributos nos moldes das venerações antigas (BROWN, 2018). Em nossa perspectiva, essa configuração evidencia a absoluta singularidade que denotou o período da Antiguidade Tardia, que por meio de outros discursos retóricos, fez com que o sacrifício angariasse outras perspectivas, o mito ganhasse outras narrativas, o ritual recebesse novos significados e as venerações novas personagens.

Para Lactâncio sua concepção de virtude era a verdadeira porque provinha da verdadeira religião. Este foi um traço comum em toda obra, em diversos argumentos o autor propõe uma interpretação das práticas religiosas antigas, numa clara tentativa de legitimação do culto cristão. Para o autor, a religião tradicional romana era composta de falsas venerações e suas práticas eram as fontes das degenerações humanas, inclusive das guerras. Como, por exemplo, na passagem seguinte.

E é que essas falsas venerações seguem o tinham que seguir: aqueles que adoram as virtudes dessa maneira, ou seja, aqueles que são escravos das sombras e imagens das virtudes, acabam

incapazes de manter o que é realmente verdadeiro, pois, como consequência, não há virtude neles, porque os vícios os dominam em todos os lugares; não resta lealdade, porque cada um olha em tudo só para si mesmos; sem amor, porque a ganância não perdoa membros da família, nem os pais e a cobiça acaba levando a envenenamentos e assassinatos; não há paz ou concórdia, porquanto publicamente as guerras enlouquecem com crueldade todos os lugares e privadamente a inimizade se enfrentam até chegar a sangue; sem pudor, porque os prazeres desenfreados contaminam todo o sexo e todas as partes do corpo (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 24-25)

A noção de degeneração da humanidade está presente na obra lactanciana pela ausência da “verdadeira religião”, pois, para o autor todas as “desvirtudes” encontravam sua origem nas práticas religiosas antigas, porquanto, a partir de histórias, rememoradas de forma ressignificada para apoiar seus argumentos e rechaçar as práticas religiosas se valeu não só das narrativas mitológicas, mas também das históricas. Como quando o autor faz referência à história da invasão gaulesa de Roma ainda no período republicano, relacionando-a com a narrativa mítica do conflito entre Esparta e Messênia.

Durante a ocupação da cidade pelos gauleses, os romanos, sitiados no Capitólio, construíram máquinas de guerra com cabelos femininos: a partir disso, eles consagraram um templo a Vênus Calva. E eles não entendem que essas superstições são vãs mesmo pelo fato de ridicularizá-las com esse absurdo.

Talvez eles tenham aprendido com os lacedemônios que os deuses são inventados a partir dos eventos: quando os lacedemonianos sitiaram os messênios, eles conseguiram escapar do cerco dos sitiantes e foram a Lacedemônia para destruí-lo: lá eles foram rejeitados e foram postos em fuga pelas mulheres espartanas; entretanto, os lacedemônios, depois de perceberem o engano de seus inimigos, saíram em perseguição. Suas mulheres armadas saíram para encontrá-los e, quando viram que seus maridos estavam prontos para a luta – ao verem-nas pensaram que eram os messênios -, despiram seus corpos. E quando as viram, reconhecendo suas esposas e sendo levados ao prazer pela visão que ofereceram, acasalaram com elas armados como estavam; e fizeram isso indiscriminadamente - não havia tempo para distinguir - como os jovens que haviam enviado pouco antes haviam feito com as donzelas; Dessas últimas uniões nasceram os Partenias. Como lembrança deste fato, eles fundaram um templo e uma estátua de Vênus Armada.

E, embora isso tenha uma origem baixa, parece mais decente consagrar um templo a uma Vênus armada do que a uma Vênus careca. Ao mesmo tempo, um altar foi levantado para Júpiter Padeiro, porque ele aconselhou os romanos durante um sonho que, reunindo toda a comida que eles tinham, eles fizeram pão e o jogaram no acampamento dos inimigos; Feito isso, os gauleses levantaram o cerco, porque perderam toda a esperança de poder subjugar os romanos por exaustão. Que escárnio religioso é

esse? Se eu fosse um defensor dessas crenças, o que mais poderia ser mais oneroso do que o fato de a reverência devida a meus deuses ter chegado a um ponto de desprezo que zombava mesmo de seus nomes indecentes? (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 20, 26-32).

Nessa passagem, observamos como Lactânncio lança mão indiscriminadamente de todo acervo de cultura dos povos antigos para alcançar seus objetivos. Sua apologética é ousada no rechaço às histórias das origens das venerações do politeísmo. O autor não se exime de atacar seus inimigos com toda avidez possível, demonstrando na escrita aspectos característicos do discurso cristão do século IV d. C. Isto é, neste período o uso da escrita com todo aparato das técnicas retóricas e dos acervos da cultura clássica formaram o arcabouço no qual o cristianismo se apoiou.

Deste modo, no século IV d. C., o trabalho de evangelização dos *docti* ganhou força com as prerrogativas dadas pelo governo aos adeptos do cristianismo, e suas premissas foram fundamentadas a fim de defender a cosmovisão cristã da maneira mais persuasiva possível. O que observamos na análise das *Divinas Instituições* é que esta obra corrobora a tese de Cameron (1991) ao afirmar a concepção de que o discurso religioso fundamentou as exortações cristãs em declarações do mais amplo e profundo escopo possível, e se erigiu sob a autoria dos textos reverenciados pelos instruídos. A obra analisada sustenta essa afirmação em suas inúmeras evocações aos autores de mitologias, de histórias e poesias antigas.

Essa acomodação, apropriação e ressignificação dos cânones clássicos foram indicadas na capacidade do escritor analisado de se amoldar as formas dos discursos que já prevaleciam, e, desse modo, atrair seu público furtivamente. Evidencia-se aquilo que

Cameron definiu como discurso de poder apoiado na reivindicação da história passada (CAMERON, 1991, p. 120). Isto é, na produção lactanciana, percebemos a configuração que permitiu que o discurso cristão reivindicasse o poder exercido pelos escritos antigos para conferir autoridade aos seus pressupostos.

Outro exemplo disto é o recurso às filosofias antigas e aos preceitos morais defendidos por diversos filósofos, rechaçando-os para instituir um novo discurso moral, baseado nos pressupostos cristãos.

Assim, Sócrates pensou que havia encontrado a justiça, quando o que ele fez foi destruí-la completamente, já que a comunidade deve ser, não de coisas materiais, mas de espirituais. De fato, se a justiça é a mãe de todas as virtudes, quando todas as outras são eliminadas uma a uma, ela também desaparece. Bem, Platão eliminou a frugalidade em primeiro lugar, pois ela não pode existir quando nada é possuído; abstinência eliminada, já que ninguém pode abster-se do que pertence a outro; temperança e castidade eliminadas, ambas virtudes importantes em ambos os sexos; Eliminou a vergonha, o pudor e a modéstia, pois com Platão começa a ser considerado honesto e legítimo, o que geralmente é considerado vergonhoso e sujo. Dessa maneira, enquanto pretende ensinar a todos a virtude, a remove de todos; e é que a propriedade particular em si é importante para desenvolver os vícios e as virtudes; a comunidade não comporta nada além da licença para o vício. De fato, homens que têm muitas mulheres não podem ser chamados de nada além de luxuriosos e desperdiçadores; e, da mesma

maneira, as mulheres possuídas por muitos não são realmente adúlteras, pois não contraíram nenhum matrimônio concreto, mas são necessariamente prostitutas e meretrizes (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* III. 22, 5-8).

Neste excerto percebemos que o autor pretende instituir uma nova forma de filosofia moralista a partir daquilo que considera os erros dos filósofos. Apesar de considerá-los bem intencionados na busca da verdade, essa postura era essencialmente retórica, pois, Lactâncio dedica todo o Livro III das *Divinas Instituições* ao rechaço das principais filosofias, e para isso, não poupa as autoridades do pensamento filosóficos dos seus juízos de valor. Em nossa percepção, essa atitude está assentada na intencionalidade de persuadir os *docti* de que doutrina cristã era a “verdadeira filosofia”. Contudo, em diversos momentos o autor assume posicionamentos dúbios em relação a qualificação dos pensadores antigos. Como quando, na argumentação a favor da existência de um só deus, se apropria de diversas concepções filosóficas: “Aristóteles, apesar de se contradizer, dizer e pensar coisas contraditórias atesta, no entanto, no final, que apenas uma mente está a frente do mundo” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 5, 22).

As diversas vertentes do discurso cristão do século IV d. C., por vezes carregaram a característica de explorar o contraditório em sua fundamentação, especialmente na tradição escrita, a prática de reforçar o aspecto paradoxal foi explorada. Desde os escritos produzidos no cristianismo primitivo, o recurso ao paradoxal foi esboçado e fundamentado. Segundo Cameron esse foi um instrumento importante no processo de cristianização (CAMERON,1991, p. 153).

Nosso autor, ao refutar a existência de vários deuses, e tentar formular uma explicação racional sobre o deus cristão, se inscreve nas querelas filosóficas de sua época. Com um peso de estar ligado aos escritores cristãos, cientes das dificuldades do pensamento lógico, mas que exploraram este recurso, pois, também eram retóricos consagrados e envolvidos na formação de um pensamento cristão mais público.

Assim, a retórica do contraditório foi explorada por Lactânio. A utilização do paradoxo por vezes é percebida nos discursos da obra, isto é, em diversas argumentações a utilização dos opostos é empregada para fortalecer o ensino pretendido. Como, por exemplo, ao apresentar um silogismo sobre a existência dos deuses.

Passando para outra coisa: que aqueles que aceitam a existência dos deuses veem como eles podem responder ao seguinte silogismo: se existem dois sexos dos deuses, deve-se concluir que eles se juntam; se eles se unem, devem necessariamente ter casas; e não lhes falta virtude e modéstia para fazer isso com promiscuidade e publicamente, como vemos os animais mudos; se eles têm casas, deve-se concluir que eles também têm cidades, de acordo com o testemunho de Nason, que diz: “a plebe habita separada; na frente e ao lados habitam os deuses poderosos onde colocam seu penates”; se eles tiverem penates, eles também terão campos. Quem não vê quais são as consequências que se seguem? Eles aram e cultivam campos, um comércio que fazem por comida; Então eles são mortais.

E esse silogismo também pode ser ao contrário: se eles não têm campos, eles não têm cidades; se eles não têm cidades,

não têm casas; se eles não têm casas, eles também não têm relações carnis; se eles não têm relacionamentos carnis, eles não têm sexo feminino; Agora, sabemos que entre os deuses também existem mulheres: então não são deuses. Que refute esse silogismo quem puder: e é que uma consequência segue a outra de tal maneira que se torna absolutamente necessário aceitar a última (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições* I. 16, 11-15).

Nessa passagem, observamos este aspecto na retórica de lactanciana, uma vez que discorre em diversas reflexões sobre a origem dos deuses de forma lógica e racionalizada, sem contudo recear qualquer limitação de tal perspectiva. Não se exime de rememorar com o intuito de rechaçar ou explicar aquilo que é paradoxal e que não se circunscreve em argumentações retóricas. Lactâncio tenciona defender a moralidade cristã por meio de técnicas retóricas e discursos lógicos que, contudo, indicam a fragilidade de suas proposições. Deste modo, o último autor latino a defender o cristianismo antes do Concílio de Nicéia já indicava, em sua obra, a tendência dos posteriores escritores de tentar adequar a linguagens que pudessem ser mais cognoscíveis as premissas do cristianismo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lactâncio foi um homem de seu tempo. Sua produção escrita reflete as características próprias de sua época. E o estudo da obra lactanciana evidenciou um contexto histórico de transformações, que não se apoiaram no nada, mas que se erigiram nas bases do pensamento clássico levando-o a uma transição. O que salta da escrita lactanciana é a capacidade de ressignificar o antigo com o objetivo de legitimar o contemporâneo. Sua biografia indica que esteve inserido nos mais altos padrões intelectuais da época e também teve acesso ao ambiente de dois governos do século IV d. C. Como professor de retórica lançou mão de todo seu acervo de cultura clássica para alcançar objetivos pré-definidos em sua obra. Observamos que são encontradas relações de reciprocidade entre o que o autor escreveu e viveu.

Lactâncio indicou na intencionalidade da obra sua historicidade e com isso legou interessantes descrições sobre o contexto cultural e religioso no qual esteve inserido. Fazendo parte da corte de dois imperadores do período, Diocleciano e Constantino, refletiu sutilmente conjunturas políticas e religiosas que configuraram o contexto histórico do século IV d. C.

Consideramos que uma das obras mais instigantes de Lactâncio é as *Divinas Instituições*, e pode-se afirmar que a composição dessa obra possui uma ambição muito maior do que realmente consegue. O título da obra indica isso e o próprio Lactâncio irá assemelhar seus escritos a compêndios antigos de leis. As *Divinas Instituições*, como um compêndio doutrinário cristão reconhecido nos tratados antigos de retórica por uma *Institutio*, o que consegue produzir é a exposição de uma refinada problemática e

inúmeras menções ao conhecimento retórico e filosófico da época, bem como preserva descrições do quadro cultural e religioso deste período histórico.

Se por um lado, essa obra foi muito criticada por Jerônimo, colocando em evidência sua insuficiência como tratado do pensamento cristão, especificamente, apontando que o autor mais indicou os ensinamentos pagãos que a doutrina cristã. Consideramos que as *Divinas Instituições* possui um valor documental assentado na exposição da tradição clássica. Especialmente, no aspecto mais analisado, que é a apropriação da filosofia evemerista como meio de proporcionar a rememoração das narrativas mitológicas antigas e a discussão de diversos pensamentos filosóficos e sobretudo, porque estes elementos da cultura pagã foram acomodados aos princípios do cristianismo e produziram uma ressignificação característica dos escritos cristãos da Antiguidade Tardia.

O evemerismo foi um veículo encontrado por Lactâncio para avançar na jornada de advogar pelo cristianismo. Sua emulação foi pautada no rechaço e na divulgação deste pensamento como sendo valioso aos objetivos cristãos, justamente por sua antiguidade. Paradoxalmente, a autoridade do evemerismo foi veementemente defendida na obra e proporcionou uma seleção das ideias principais do filósofo anterior a Cristo, Evêmero e a sua *História Sagrada*. Lactâncio se valeu dos escritos de Evêmero para travestir suas concepções com uma roupagem reconhecível nos círculos eruditos de sua época, no intuito não só de defender, mas também de angariar adeptos ao cristianismo. Deste modo, à moda cristã, o escrito lactanciano perpetuou a concepção evemerista e criou novas perspectivas, revestindo o novo do velho, legitimando o presente por meio do passado.

Como um livro apologético, é interessante notar que a obra lactanciana prescinde de uma exposição dogmática baseada nos escritos sagrados do cristianismo.

Com isso, as argumentações defendem uma postura diferenciada em relação aos seus contemporâneos na defesa do cristianismo. Como, por exemplo, Tertuliano e Cipriano que rechaçavam qualquer conciliação do cristianismo com a filosofia antiga. Enquanto estes apologetas defenderam uma total separação entre o cristianismo e as antigas tradições romanas, Lactâncio as criticou e as valorizou, recorrendo em muitas passagens ao recurso às exposições paradoxais características do discurso cristão do século IV d. C. Talvez seja esse o motivo de sua escrita não ter sido reconhecida como uma contribuição de peso aos objetivos do discurso cristão.

Chamou-nos a atenção as pesquisas indicarem que Lactâncio morreu apenas depois de deixar uma última edição da obra, por volta de 324 d. C., e a tradição do texto lactanciano incluir a estes escritos dois grandes grupos de manuscritos medievais, alguns dos quais são endereçados ao Imperador Constantino. Esses estudos levaram a compreensão de uma possível relação entre as políticas conciliatórias de Constantino e o pensamento lactanciano. O estudo proporcionou profícuas descobertas do ponto de vista da sua relação com o Imperador. Foi, essencialmente, pela análise da obra que percebemos que nosso autor viveu em um grande ponto de virada na história. A descoberta de que algumas das premissas defendidas pelo autor estão presentes no discurso de Constantino na abertura do Concílio de Nicéia foi algo revelador. A relação de Constantino e Lactâncio indica que eles foram unidos por concepções atípicas. Pois, ambos, defenderam tolerância em vez de perseguição, escolhendo uma postura que, posteriormente, permitia uma maior aproximação de Estado e Igreja lançando as bases para a construção de um estado monoteísta.

A compreensão de uma acomodação dos pressupostos clássicos ao ideário cristão, plasmados na apropriação do evemerismo, levou-nos a distinguir a singularidade do período denominado Antiguidade Tardia. Esse período de

transformações se afunilou no século IV d. C., momento que tem sido pesquisado por diferentes prismas de abordagem. Em nossas pesquisas, porém, consideramos que a obra analisada indica cabalmente a perspectiva de que a Antiguidade Tardia foi um período que denotou processos históricos rompidos e continuados. Corroborou essa perspectiva pensar as configurações de crise do século que antecedeu a produção lactanciana, o que levou a perceber como o quadro cultural e religioso não decaiu, mas foi marcado por absolutos processos criativos, especialmente, no que tange à documentação cristã.

Buscando acima de tudo reconciliar o cristianismo e a sabedoria antiga, Lactâncio aproxima sua obra muito mais aos escritos dos sábios e filósofos clássicos que aos dos cristãos, e é, entre outras coisas, essa a singularidade da obra. E ao conhecer os latinos muito melhor do que os gregos, faz grande uso de seus filósofos e poetas. Talvez possa se inferir que Lactâncio relutou em apresentar aos pagãos os textos fundadores do cristianismo, cujo valor literário era questionado, entretanto apresentou ao seu público uma releitura de seus próprios autores sob a perspectiva cristã. Assim, na análise da obra de Lactâncio, observamos que as narrativas mitológicas e os cultos aos deuses pagãos, deveriam ser substituídos pela ressignificação e acomodação a outros ritos, outros mitos, outros deuses.

A intencionalidade da produção da obra *Divinas Instituições* parece-nos clara: cristianizar os grupos instruídos da época, conduzir a elite intelectual de seu tempo, aqueles que leram filósofos, poetas e até juristas, ao conhecimento e prática do cristianismo. Para conseguir isso, apropriou-se de da filosofia evemerista, um pensamento anterior a própria fé que professava, e defendeu não só o monoteísmo cristão, mas também a união entre filosofia e cristianismo. Assim, diante de um contexto de perseguições e dogmatização desta forma de crença, descobrimos na obra

lactanciana um esforço de legitimar e conciliar o cristianismo com a filosofia antiga. Ao vivenciar a perseguição de Diocleciano em 303 d. C., e experimentar aquilo que os estudiosos frequentemente denominam de “a paz da Igreja”, e a folga após o término das perseguições, resultante da atitude proclive do Imperador Constantino, Lactâncio se aproveitou de um ambiente propício para a exposição das premissas contida nas *Divinas Instituições*. Empreendeu um trabalho que foi dedicado especialmente às pessoas mais instruídas de sua época, e tencionava contribuir para reuni-las a uma Igreja cada vez mais unida ao Estado.

Em nossa jornada científica, o estudo da obra lactanciana teve real importância uma vez que nos levou a uma conjuntura histórica de transformações no Império Romano. Desenvolvemos a percepção de que o contexto histórico do autor refletiu na produção de sua obra, ao entendimento de como esse contexto denotou a intencionalidade e as principais características da obra. Relembramos as diversas maneiras de entender o período e relacionamos a crítica da documentação a sua periodização. A hermenêutica da obra e a análise de seu contexto histórico levaram ao entendimento, de que, por mais que possamos considerar as dificuldades do século III d. C., como o fizemos no capítulo contextual, o século IV d. C. no aspecto da religiosidade, não viveu uma crise, mas foi marcado por acomodações e apropriações extremamente criativas. A partir da contextualização da obra lactanciana, chegamos a percepção de que a envergadura dos problemas políticos e econômicos enfrentados pelo Império Romano não impuseram uma noção de decadência à cultura e à religiosidade do período.

Frisamos que a perspectiva do período histórico conhecido como Antiguidade Tardia pode ser analisado a partir de diferentes referenciais. Contudo, a produção lactanciana denotou o caráter transitório deste período. E é justamente nesse aspecto que

percebemos a riqueza da obra. Assim, o momento de sua escrita foi escrutinado no primeiro capítulo da dissertação, sob o ponto de vista de um período de transição, perspectivando-o como o momento em que os modelos culturais estabelecidos na Antiguidade Clássica estavam sendo, ora rompidos, ora mantidos, ora reorganizados, ora ressignificados.

Deste modo, descobrimos que nos escritos lactancianos evidenciam-se transições nas visões de mundo, as quais estavam sendo ressignificadas a partir das formas estabelecidas pela cultura greco-romana, por mais genérico que isso possa parecer. Em uma perspectiva que assumimos ser unilateral, o que queremos considerar, à guisa de conclusão, é que a análise das *Divinas Instituições* nos legou o entendimento de que as transformações, observadas no século IV d. C., não se construíram a partir do nada. Suas “inovações” surgiram a partir do existente, e assim, desenvolveram outros significados a aquilo que era eficiente por séculos. Salientamos, por meio da análise da apropriação da filosofia evemerista, que a apologética lactanciana não se construiu sobre colunas próprias, mas de forma ressignificada, se fundamentou sobre um edifício cultural robusto e antiquíssimo. A riqueza da obra está na criatividade da argumentação lactanciana e na perspectiva de que ela pode corroborar o mote no qual se defende que o cristianismo não suprimiu o paganismo, mas o conservou por meio de diferentes interpretações.

## BIBLIOGRAFIA

### a) Documentação Textual

BÍBLIA. Português. *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

CÍCERO. *Da natureza dos deuses I*. Tradução, intr. e notas de Willy Paredes Soares. João Pessoa: Ideia, 2017.

CÍCERO. *El Orador*. Traducción, intr. y notas de E. Sanchez Salor. Madrid: Alianza Editorial, S.A, 2001.

LACTANTIUS. *L. Caeli Firmiani Lactantii Opera Omnia*. Critical editing by Samuel Brandt e Georg Laubmann. Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.

\_\_\_\_\_. *Divinarum Institutionum (Epitome Institutionum)*. Critical editing by Samuel Brandt e Georg Laubmann. Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.

\_\_\_\_\_. *De mortibus Persecutorum*. Critical editing by Samuel Brandt e Georg Laubmann. Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.

\_\_\_\_\_. *De Ira Dei*. Critical editing by Samuel Brandt e Georg Laubmann. Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.

\_\_\_\_\_. *De Officio Dei*. Critical editing by Samuel Brandt e Georg Laubmann. Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.

\_\_\_\_\_. *Divinarum Institutionum Libri Septen*. Critical editing by Eberhard Heck e Antonie Wlosok. Berlin: Walter De Gruyter Inc, 2011

\_\_\_\_\_. *Lactantius: Complete Works*. Translated with William Fletcher. New York: Edinburgh, 1900.

\_\_\_\_\_. *Divine Institutes*. Translated with an introduction and notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey, Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *La Colère de Dieu*. Trad. et intr. Mme Christiane Ingremeau. Paris: ed. Sources Chrétiennes, 1982.

\_\_\_\_\_. *De opificio dei (La création de dieu)*. Trad. et intr. Mme Béatrice Bakhouché et Sabine Luciani (eds.). Turnhout: Brepols, 2009.

\_\_\_\_\_. *L'ouvrage du Dieu créateur*. Trad. et intr. de M. Michel Perrin. Paris: Éditions du Cerf, 1974.

\_\_\_\_\_. *De la mort des persécuteurs*. Intr. et trad. de M. Jacques Moreau. Paris: Éditions du Cerf, 1954.

\_\_\_\_\_. *Instituciones Divinas – Livros I - III*. Introducción, traducción y notas de E. Sanchez Salor. Madrid: Gredos, 1990.

\_\_\_\_\_. *Instituciones Divinas – Livros IV-VII*. Introducción, traducción y notas de E. Sanchez Salor. Madrid: Gredos, 1990.

\_\_\_\_\_. *Sobre la morte de los perseguidores*. Introducción, traducción y notas de Ramón Teja, Madrid: Gredos, 1982.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução de Lucy Iamakami e Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

JEROME. *Lives of Illustrious Men*. Translated, with Introduction and Notes by Ernest Cushing Richardson. In: SCHAFF, Phillip. *Ante-Nicene Fathers: Fathers of the Third and Fourth Centuries*. New York: Christian Literature Company, 1886.

JERÔNIMO. *Epistolário*. Introducción, traducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: La Editorial Católica S.A., 1962.

JACOBY, F. *Die Fragmente der Griechischen Historiker*. Genealogie und Mythographie. Leiden: E.J. Brill, 1957.

LUCIANO DE SAMOSÁTA. *A morte de Peregrino*. Tradução, intr. e notas de Custódio Magueijo. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

SUETÔNIO. *A Vida Dos Doze Césares*. Tradução de Sady Garibaldi. São Paulo: Ediouro, 2002.

PLINE LE JEUNE. *Lettres*. Trad. Yves Hucher. Paris. Union Générale. 1966.

QUINTO ENNIO. *Fragmentos*. Texto revisado y traducido por M. S. M. Madrid: Consejo Nacional de Investigación Científica, 1984.

TÁCITO. *Anais*. Tradução de Leopoldo Pereira. Rio de Janeiro: Ediouro, 1967.

VOLTAIRE. *Dicionário filosófico – Texto Integral*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2002.

#### **b) Obras de Referência**

BERNARDINO, A. Di (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BOWMAN, A. K.; GARNSEY, P.; CAMERON, A. (Ed.). *The Cambridge Ancient History: The Crisis of Empire 193-337*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

CAMERON, A.; GARNSEY, P. *The Cambridge Ancient History: The Late Empire, A.D. 337-425*. Vol. XIII. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

DROBNER, H. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes. 2008.

FARIA, Ernesto. *Dicionário Latino*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2003.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.

GUNDERSON, Eric (Ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

HALL & DOMINIQUE (org.). *A Companion to Roman Rhetoric*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2007.

HARVEY, Paul (org.). *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1998.

HEARLY, Patrick. *Lucius Caecilius Firmianus Lactantius*. The Catholic Encyclopedia. Vol. 8. New York: Robert Appleton Company, 1910.

NÉMETHY, G. *Euhemeri reliquiae*. Budapest: Kiadja A Magyar Tud. Akadémia. 1889.

MORESCHINI, C.; NORELLI, E. *Manual de Literatura Cristã Grega e Latina*. São Paulo: Loyola, 1996.

OLGIVE, R. M. *The Library of Lactantius*. Oxford: University Press, 1978.

GLARE, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

QUASTEN, J. *Patrología I: Hasta el concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 20041.

\_\_\_\_\_. *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: BAC, 20042.

SPROUL R.C.; GERSTNER J.; LINDSLEY A. *Classical Apologetics*. New York: Zondervan, 1984.

YOUNG, Frances; AYRES, Lewis; LOUTH, Andrew. *The Cambridge History of Early Christian Literature*. Cambridge: University Press, 2004.

### c) **Obras Gerais**

ACERBI, S.; MARCOS, M.; TORRES, J. (Ed.). *El obispo en la Antigüedad Tardia: homenaje a Ramón Teja*. Madrid: Editorial Trotta, 2016.

- ALENCAR, Rosane Dias. *As imagens de Constantino I nos documentos textuais dos séculos IV e VI [manuscrito]: múltiplas faces do poder em Roma*. 2012. 228f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.
- ALFÖLDY, Géza. *História Social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.
- \_\_\_\_\_. The Crisis of the Third Century as Seen by Contemporaries. *Greek, Roman and Byzantine Studies* vol 15. Durham, nº 1, p. 89-111, 1974.
- ALVAREZ, Manolo García. *La persecución a los paganos*. Createspace: Soliman El-Azir, 2013.
- ANDO, Clifford. *Roman Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.
- ANTIQUERA, Moisés. Era uma Vez a Crise do Império Romano no Século III: Percursos de um Recente Itinerário Historiográfico. *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Curitiba, n.9, p.152-168, 2015.
- ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Ed.). *Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook*. Berlin; New York: De Gruyter, 2008. p. 109-118.
- \_\_\_\_\_. *Religión y memória cultural*. Buenos Aires: Limod, 2008.
- ATHANASSIADI, Polimia; FREDE, Michael. *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- AUBIN, J. La religion, et l'opposition sacré et profane, dans les *Divinae Institutiones* de Lactance: les limites d'une dichotomie moderne. *Laval théologique et philosophique*, v. 70, Paris, nº 2, p. 227-239, 2014.
- BACZKO, Bronislaw. *Imaginação Social*. Enciclopédia Einaudi. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996. Vol 5. p. 296 – 331.
- BARDILL, Jonathan. *Constantine, Divine Emperor in the Christian Golden Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

BARNES, T. D. Lactantius and Constantine. *The Journal of Roman Studies*, Londres, vol. 63, p. 29-46. 1973.

BAYET, Jean. *La Religión Romana: Historia Política y Psicología*. Madri: Cristiandad, 1969.

BEARD, M.; NORTH, J.; PRICE, S. *Religions of Rome*. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BEARD, Mary. *SPQR: Uma história da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta, 2017.

BELTRÃO, Claudia. A Religião na urbs. In: Norma Musco, MENDES; Gilvan Ventura, SILVA (org.) *Repensando o Império Romano*. perspectiva sócio-econômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006. p. 137-159.

BICKERMAN, E. Consecratio. In: BICKERMAN, Elias J.; BOER, Willem den. *Le Culte des Souverains dans l'Empire Romain*. Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt, 1973.

BROWN, Peter. *O fim do mundo clássico*. De Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Verbo, 1972.

\_\_\_\_\_. *A ascensão do cristianismo no ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

\_\_\_\_\_. Antiguidade Tardia. In: VEYNE, Paul. *História da vida privada – do império romano ao ano mil*. vol. I. Cia das letras: São Paulo, 1990. p. 213-242.

BULFINCH, Thomas. *O Livro de Ouro da Mitologia: Histórias de Deuses e Heróis*. Ediouro: Rio de Janeiro, 2002.

BOWERSOCK, G. W. *Hellenism in Late Antiquity*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990.

BOYARIN, Daniel. *Dying for God*. Califórnia: Stanford University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Espacios Fronterizos: Judaimo y cristianismo en la Antigüedad tardía*. Madrid: Editorial Trotta, 2013.

- BURKERT, Walter. *A criação do sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1996.
- BURKE, Peter. *Variedades de História Cultural*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2000.
- CAMERON, Averil. *The Later Roman Empire*. London: Fontana Press, 1993.
- \_\_\_\_\_; GARNSEY, P. *The Cambridge Ancient History: The Late Empire, A.D. 337-425*. Vol. XIII. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_; HALL, Stuart G. Introduction, translation, and commentary. In: *Eusebius. Life of Constantine*. New York: Oxford University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*. Londres: Routledge, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Christianity and the rhetoric of empire: the development of christian discourse*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. *El Bajo Império romano (284-430 d. C.)*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2001.
- CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os Pais da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- CARRIÉ, Jean-Michel & ROUSSELLE, Aline. *L'Empire romain en mutation*. Paris: Seuil, 1999.
- CASEY, Stephen. *Lactantius reaction to pagan philosophy*. Montreal, 1965. 199 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – McGill University - Canadá , 1965.
- CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.
- \_\_\_\_\_. Memória e História. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). *Fronteiras do Milênio*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2001. p. 43-68.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1987.
- \_\_\_\_\_. *À Beira da Falésia: A História entre Certezas e Inquietudes*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.

- CHEVITARESE, André L. *Cristianismos. Questões e Debates Metodológicos*. Rio de Janeiro: Kline, 2016.
- CIZEK, Eugène. *L'empereur aurélien et son temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- CORCORAN, S. J. *The Empire of the Tetrarchs: Imperial Pronouncements and Government, AD 284-324*. Oxford: Claredon Press, 2000.
- CORASSIN, Maria Luiza. *Sociedade e política na Roma Antiga*. São Paulo: Atual, 2001.
- CROSSAN, J. D. *O Nascimento do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DIGESER, E. DePalma. *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Ithaca and London. Cornell University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A Threat to Public Piety: Christians, Platonist and the Great Persecution*. New York: Cornell University Press, 2012.
- \_\_\_\_\_. Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and the “Divine Institutes” Second. *Franz Steiner Verlag - Hermes*, Stuttgart, nº 127. p. 75-9. 1999.
- \_\_\_\_\_. Lactantius and Constantine’s letters to Arles: dating the Divine Institutes. *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore, vol. 2, n. 1. p.33-52. 1994.
- \_\_\_\_\_. An Oracle of Apollo at Daphne and the Great Persecution. *Classical Philology* v. 99, Chicago, nº 1, 2004, p. 57-77.
- \_\_\_\_\_. Lactantius on Religious Liberty and His Influence on Constantine. In: SHAH, T. S.; HERTZKE, A. D. *Christianity and Freedom: Historical and Contemporary Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- DRAKE, Harold A. *Violence in the Late Antiquity*. New York: Routledge, 2016
- \_\_\_\_\_. *Constantine and the bishops: the politics of intolerance*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2000.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

- \_\_\_\_\_. *O Mito do Eterno Retorno: Arquétipos e Repetição*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Mito, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Tratado da História das Religiões*. Lisboa: Cosmos, 1990.
- FISCHER, Steven R. *História da leitura*. São Paulo: UNESP, 2006.
- FLETCHER, Willian. *Divine Institutes by Lactantius em Early Chritian Fhathers – Anti Nicene Fhathers*. Edimburg: T&T Clark, 1885.
- FONTAINE, Jacques. *La Littérature latine Chrétienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- \_\_\_\_\_; PERRIN, M. *Lactance e son temps: Recherches Actuelles*. Paris: Éditions Beauchesne, 1978.
- FRAZER, James. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.
- FREDOUILLE, J. C. Lactance historien des religions. In: FONTAINE, J.; PERRIN, M. *Lactance e son temps: Recherches Actuelles*. Paris: Éditions Beauchesne, 1978, p. 237-249.
- FRIGHETTO, Renan. *Cultura e poder na Antiguidade Tardia Ocidental*. Curitiba: Juruá, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras Numa Época de Transformações (Séculos II-VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.
- \_\_\_\_\_. Algumas considerações sobre o poder político na Antiguidade clássica e na Antiguidade tardia. *Stylos*, Buenos Aires, nº 13, p. 37-47, 2004.
- \_\_\_\_\_. Política e poder na Antiguidade Tardia: Uma abordagem possível. *História Revista*, Goiânia, Vol. 11, nº 1. p. 161-177, 2006.
- \_\_\_\_\_. Imperium et orbis: conceitos e definições com base nas fontes tardo-antigas ocidentais (IV-VIII). In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz

Geraldo (org.). *Facetas do império na história: conceitos e métodos*. São Paulo: Alderaldo & Rothschild, p. 147-62, 2008.

GADDIS, Michael. *There is no crime for those Who have Christ*. Los Angeles: University of California Press, 2005.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

GIARDINA, Andrea (org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

\_\_\_\_\_. Esplosione di tardoantico. *Studi Storici*. Roma, n. 40 . p. 157-180, 1999.

GIBBON, Edward. *Os cristãos e a queda de Roma*. São Paulo: Pinguin e Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Declínio e Queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GILLET, Andrew. *Ethnogenesis: A contested model of Early Medieval Europe*. *History Compass*. v.4, n.2, p.241-269, 2006.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *O fio e os rastros. Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. Representação: a idéia, a palavra, a coisa. In: GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 85-103.

GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. São Paulo: UNESP, 1990.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; ROCHA, Leandro Mendes. Identidades e etnicidades: conceitos e preceitos. In: NADER, Maria Beatriz et alli (orgs.). *As Identidades no tempo – ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: EDUFES, 2006. p. 11-31.

\_\_\_\_\_. *A Noção de Propaganda e sua Aplicação nos Estudos Clássicos: O Caso dos Imperadores Romanos Septímio Severo e Caracala*. Jundiaí - SP: Paco, 2013.

\_\_\_\_\_. Martírio e Heroísmo: Uma análise do Livro da Coroas de Prudêncio. *Mosaico*, Goiânia, v. 6, p. 141-149, 2013.

\_\_\_\_\_. A Noção de Fé Verdadeira na Obra Poética de Prudêncio: Uma Análise do Poema Apotheosis. *Heródoto*, v. 2, p. 432-445, 2018.

\_\_\_\_\_. OMENA, Luciane Munhoz de(org.). *Literatura, Poder e Imaginário no Mediterrâneo Antigo*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010.

GOBATTO, D. R.; VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. De Mortibus Persecutorum: uma abordagem política do pensamento de Lactâncio. In: *XII Jornada de Estudos Antigos e Medievais/IV Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais*. Universidade Estadual de Maringá, 28 a 30 de agosto de 2013, p.01-17.

GRANT, Michael. *Roma: a queda do Império*. Lisboa: Editorial Presença, 2009.

GREIN, E. *Translatio ad mundus*: a transformação do mundo romano e a antiguidade tardia. Elementos teóricos para uma perspectiva historiográfica. *Revista História da historiografia*. Ouro Preto, nº 03. p. 106-122, 2009.

GRIMAL, Pierre. *O Império Romano*. Lisboa: Edições 70, 1999.

GUARINELLO, Noberto Luiz. Antiguidade Tardia. \_\_\_\_\_. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 161-172.

\_\_\_\_\_. Memória coletiva e História Científica. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.28, p.180-193, 1994.

GUIGNEBERT, CH. *El Cristianismo Antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

HADOT, Pierre. *¿Qué es La filosofía antigua?*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

HARTOG, François (Org.). *A História de Homero a Santo Agostinho*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

\_\_\_\_\_. *Tempo, História e a Escrita da História: a Ordem do Tempo*. Revista de História, São Paulo, v. 148, n. 01, p. 09-34, 2003.

HEATHER, Peter. *The fall of the Roman Empire*. Londres: MacMillan, 2005.

HOOKER, Mischa André. *The Use of Sibyls and Sibylline Oracles in Early Christian Writers*. 463 f. Tese (Doutorado em Filosofia) Department of Classics of the McMicken College of Arts and Sciences, University of Calgary, Cincinatti, 2007.

HOPKINS, Keith. *A World Full of Gods*. London: Plume Book, 1999.

JONES, A. H. M. *The later Roman Empire 284-602. A social, economic, and administrative survey, 3 vols*. Oxford: Basil Blackwell, 1964.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

\_\_\_\_\_. RICHTER, M. "Crisis". *Journal of History of ideas*, Pennsylvania, vol. 67, nº 2, 2006, p. 357-400.

LACHMAN, G. *The Quest for Hermes Trismegistus: From Ancient Egypt to Modern World*. Edinburgh: Floris Books, 2011.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. *O que é imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LARSON, S. The trouble of with religious tolerance in Roman Antiquity. In: ROSENBLUM, J. D.; VUONG, L. C.; DESROSIERS, N. P. *Religious competitions in the Trird Century CE*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

LAURIN, J. R. *Orientations maîtresses des Apologistes chrétiens de 270 à 361*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 1954.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LEE, A. D. *Pagans and Christians in Late Antiquity*. Londres: Routledge, 2000.

LÉVI-STRAUSS, C & ERIBON, D. *De Perto e de longe*. São Paulo: Nova Fronteira, 1991.

\_\_\_\_\_. *Mito y significado*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 1978.

LIEBESCHUETZ, W. Was there a Crisis in the Third Century? In: O. HEKSTER, G. de KLEIJN, D. SLOOTJES (eds.). *Crises and the Roman Empire*. Leiden-Boston: Brill, 2007, p. 11-20.

LOI, Vincenzo. *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno*. Zurich: Pas-Verlag, 1970.

LOT, Ferdinand. *O Fim do Mundo Antigo e o princípio da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1985.

MARROU, H. I. *¿Decadencia romana o Antigüedad Tardía?*. Madrid: Ediciones Rialp, 1980.

\_\_\_\_\_. *De la connaissance historique*. Paris: Le Seuil, 1954.

\_\_\_\_\_. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: Editora Herder. Editora da Universidade de São Paulo. 1969.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. A Antiguidade Tardia, a Queda do Império Romano e o Debate sobre o “Fim do Mundo Antigo”. *Revista de História*. São Paulo, n.173, p.81-114, 2015.

MAZZARINO, Santo. *O fim do mundo antigo*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MEEKS, Wayne A. *As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos*. São Paulo: Paulus, 1997.

MENNEN, I. *Power and Status in the Roman Empire*, A. D.193-284. Leiden: Brill, 2011.

MENDES, Norma Musco. Império e Latinidade. In: COSTA, Darc; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da (orgs). *Mundo Latino e Mundialização*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004. p. 17-27.

\_\_\_\_\_. *Romanização e as questões de Identidade e Alteridade*. *Boletim do CPA*, Campinas, n.11, jan./jun. 2001, p. 25-42.

MILES, Richard. Introduction: constructing identities in Late Antiquity. In: \_\_\_\_ (Org.). *Constructing Identities in Late Antiquity*. Nova York: Routledge, 1999. p. 01-15.

MOLIGNONI, G. *Lattanzio apologeta*. Torino: Sociedade Internacional Editora de Torino, 1927.

MOMIGLIANO, A. (org.). *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madri: Alianza Editorial, 1989.

\_\_\_\_\_. *De Paganos, Judíos y Cristianos*. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 1996.

\_\_\_\_\_. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. São Paulo: EDUSP, 2004.

MONAT, Pierre. Lactance et la Bible. Paris: Etudes Augustiniennes, 1982.

\_\_\_\_\_. Lactance, l'homme et l'œuvre. *Revista Vita Latina*, Avignon, n°130-131, 1993. p. 47-52.

MONCEAUX, Paul. *Histoire Littéraire de l'Afrique Chrétienne*. Paris: Ernest Leroux, 1905.

NORRIS JR., Richard A. The Apologists. In: YOUNG, Frances; AYRES, Lewis; LOUTH, Andrew. *The Cambridge History of Early Christian Literature*. Cambridge: University Press, 2004. p. 11-19.

OLIVEIRA, J. C. M. O conceito de Antiguidade Tardia e as transformações da cidade antiga: O caso da África do Norte. *Revista de E. F. e H. da Antiguidade*, Campinas, n° 24. p. 123-135, 2008.

PARKE, Willian Herbert. *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. New York: Routledge, 1988.

PERRIN, M. *L'homme antique et chrétien: L'anthropologie de Lactance (250-325) - Théologie Historique 59*. Paris: éd. Beauchesne 1981.

\_\_\_\_\_. Lactance apologiste dans le livre des *Institutions divines*. *Vita Latina*, Paris, n°133, 1994. p. 37-44.

PICHON, Renè. *Lactance: études sur un mouvement philosophique sur le regne de Constantin*. Paris: Hachette, 1901.

POTTER, D. *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire: A Historical Commentary on the Thirteenth Sibylline Oracle*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

PRICOCO, Salvatore. *Monaci filosofi e santi: Saggi di storia della cultura tardoantica*. Calabria: Rubbertino, 1993.

RAMÓM GARBÓ, Juan. *El Edicto de Milán: Perspectivas Interdisciplinares*. Murcia: ACAM – Servicio de Publicaciones, 2017.

RAPP, Claudia. *Holy Bishops in Late Antiquity*. Los Angeles: University of California Press, 2005.

RENNIE, Bryan S. *Reconstruting Eliade: Making Sense of Religion*. New York: University of New York Press, 1996.

ROBINSON, T. J. *Who were the first Christians*. Oxford University Press, 2016.

ROSTOVTZEFF, M. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

RUSSEL, D.A. De imitatione. In: WEST, David Alexander; WOODMAN, Anthony John (ed.). *Creative imitation and Latin literature*. New York: Cambridge University Press, 1979, p. 1-16.

SALINERO, Raúl González. *Las persecuciones contra los cristianos en el Império Romano*. Madrid: Signifer, 2005.

SANCHEZ SALOR, Eustáquio. Introdução e notas. In: LACTÂNCIO. *Instituições Divinas*. Madrid: Gredos, 1990. p. 7-61.

SANTOS YANGUAS, N. La crisis del Imperio Romano en Amiano Marcelino, *Memorias de Historia Antigua*, Murcia, VIII, p. 153-174, 1987.

SANTOS, Samuel Nunes dos. *Identidade cristã no século II d. C.: Uma análise da I Apologia de Justino Mártir*. 178f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

SCHAFF, Philip. *Ante-Nicene Fathers: Fathers of the Third and Fourth Centuries*. New York: Christian Literature Company, 1886.

SCHEID, John. *La religion en Roma*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2008.

SCHIAVONE, Aldo. *Uma História Rompida: Roma Antiga e Ocidente Moderno*. São Paulo: EDUSP, 2005.

SHELLEY, Bruce L. *História do cristianismo ao alcance de todos: uma narrativa do desenvolvimento da Igreja Cristã através dos séculos*. São Paulo: Shedd, 2004.

SILVEIRA, V. C. *Reflexões sobre o conceito de Antiguidade Tardia*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH . São Paulo: 2011. p. 1-10

SILVA, Gilvan Ventura da. *Reis, santos e feiticeiros*. Constâncio II e os fundamentos místicos da Basileia, 337-361. Vitória: Edufes, 2003.

\_\_\_\_\_; MENDES, Norma Musco (orgs.). *Repensando o Império Romano: perspectiva sócio-econômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006.

\_\_\_\_\_. O fim do mundo antigo: uma discussão historiográfica. *Mirabilia*, Espírito Santo, nº 01. 2001, p. 57-71.

\_\_\_\_\_; Silva, C. S. O “fim” do mundo antigo em debate. *Nearco*. Revista Eletrônica de Antiguidade. Rio de Janeiro, NEA/Uerj, 2013, vol. 6, nº 1, p. 138-162.

SILVA, Uiran Gebara da. Antiguidade Tardia como Forma da História. *Anos 90*. Porto Alegre, v.16, n.30, 2009. p.77-108,

SILVA, Diogo Pereira da. Lactâncio e a polêmica sobre o surgimento do Politeísmo. *Praesentia*, Táchira, nº 15. p. 01-1, 2014.

\_\_\_\_\_. A reestruturação político-administrativa do império romano na época de Diocleciano e da Tetrarquia (284-305). *Revista Clássica*, São Paulo, v. 30, nº 1, p. 85-102, 2017.

SIMMONS, Michael Bland. *Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

SPINELLI, Miguel. *Helenização e Recriação de Sentidos*. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.

STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2006.

STE-CROIX, G.E.M. Por que foram perseguidos os primeiros cristãos? In: FINLEY. *Estudos sobre a história antiga*. Madrid: Akal, 1981. p. 68-76.

STRAUB, Joannes. Conciencia de Imperio y sentimiento nacional en las provincias romanas. Hispania y el Imperio Romano en la concepción de Floro. In: *Antiguedad y Cristianismo VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1990. p. 649-667.

SWAIN, Tania Navarro. Você disse imaginário? In: SWAIN, Tania Navarro (org.) *Histórias no plural*. Brasília: EDUNB, 1994.

TEJA, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*. Protagonistas del cristianismo antiguo. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

TIGGES JUNIOR, Paulo Roberto. *História, memória e identidade no século IV d.C.* Lactâncio e a ação da Providência na construção de uma ordem política cristã. 112 f.

Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.

TURCAN, Robert. *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2004.

UBIERNA, Pablo. *El Mundo Mediterraneo en la Antigüedad Tardia*. Buenos Aires: EUDEBA, 2007.

VENTURINI, Renata. Paganismo e cristianismo no mundo romano. In: *Ensaio sobre o cristianismo: história, filosofia e educação*. Maringá: EDUEM, 2006.

VEYNE, Paul. *A Sociedade Romana*. Lisboa: Edições 70, 1993.

\_\_\_\_\_. *Pão e Circo*. São Paulo: UNESP, 2015.

\_\_\_\_\_. *Quando nosso mundo se tornou cristão*. Lisboa: Texto & Grafia, 2009.

VAM DAM, R. *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

WALZER, Michael. *Da tolerância*. Lisboa: Martins Fontes, 1999.

WARD-PERKINS, Bryan. *The fall of Rome and the end of civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

WHITE, L. Michael. *De Jesús al cristianismo*. Navarra: Verbo Divino, 2007.

WICKHAM, Christopher. *Early Medieval Italy: Central Power and Local Society, 400–1000*. London: Macmillan, 1981.

WINIARCZYK, Marek. *The Sacred History of Euhemrus of Messene*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2013.

YNTEMA, Douwe. Material culture and plural identity in early Roman Southern Italy. In: TON, Derks; ROYMANS, Nico. *Ethnic Constructs in Antiquity The Role of Power and Tradition*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009, p. 145-166.

#### d) Sites

<https://www.britannica.com/topic/Divinae-institutiones>. Acessado em 23/02/2018.

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/02400320,\\_Lactantius,\\_Divinarum\\_Institutionum\\_\[Omnes\\_Libri\\_Collecti\]\\_\[Schaff\],\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/02400320,_Lactantius,_Divinarum_Institutionum_[Omnes_Libri_Collecti]_[Schaff],_EN.pdf). Acessado em 30/02/2018.

<http://www.thelatinlibrary.com/lactantius.html>. Acessado em 23/02/2018.

<http://www.earlymedievalmonasticism.org/Corpus-Scriptorum-Ecclesiasticorum-Latinorum.html>. Acessado em 19/03/2018.

BRYCE, J. *Bibliography of the Lactantius*. Disponível em <https://acad.carleton.edu/curricular/CLAS/lactantius/part4.pdf> Acessado em 21/01/2020.

<http://www.earlychristianwritings.com/lactantius.html>. Acessado em 10/01/2019.

VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. In:

[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=2253](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2253) Acessado em 13/02/2020.