Gibbon e a religião

Notas à margem do *Declínio e queda* (Constantino, Juliano, monges e milagres)*

***José* ANTONIO DABDAB TRABULSI**
Departamento de História - UFMG

RESUMO . Tento, neste trabalho, através de uma análise passo a passo do texto de Gibbon, mostrar como a Antiguidade clássica, anterior ao cristianismo, funcionou como arma de luta para o pensamento iluminista. Com Gibbon se estabelece o que será a relação de força predominante na época contemporânea entre a história e a religião, ou seja, afirma-se uma interpretação histórica da religião, em lugar de uma interpretação religiosa da história.

RÉSUMÉ J'essaie, dans ce travail, par le moyen d'une analyse serrée du texte de Gibbon, de montrer la façon dont l'Antiquité classique, antérieure au christianisme, a fonctionné comme une arme de lutte pour la pensée des Lumières. Avec Gibbon se mettent en place les rapports de force nouveaux entre histoire et religion, à savoir, l'affirmation d'une interprétation historique de la religion, à la place d'une interprétation religieuse de l'histoire.

Palavras-chave: Edward Gibbon - história antiga e iluminismo - paganismo contra cristianismo - historiografia

NOTAS * e **
Observação: Com o objetivo de tornar as notas menos pesadas, e não cansar o leitor remetendo-o a cada instante às notas, optamos por inserir no texto as referências às passagens de Gibbon. Assim, DQ (*Declínio e queda*) se torna a abreviação de E. GIBBON (1983), volume 1; qualquer referência ao *Declínio e queda* é relativa ao volume 1, que trata da história do Ocidente, salvo indicação em contrário. É preciso também alertar o leitor para o fato de que trabalhei sobre o texto da tradução francesa, por razões práticas mas também materiais (indisponibilidade do texto inglês em Belo Horizonte). E como a análise é muitas vezes um estudo de estilo, temo ter me colocado "em perigo" algumas vezes. Mas não tinha outra escolha.

Nos capítulos XV e XVI do *Declínio e queda***, Edward Gibbon precisou superar uma grande dificuldade para o tom que desejava imprimir ao seu trabalho: a posição histórica de inferioridade do cristianismo nos primeiros séculos de sua difusão. Isto o obrigou a efetuar uma espécie de passe de mágica, que consistiu em reconhecer imediatamente o fato consumado, ou seja, a marcha inelutável para a vitória do cristianismo, e o recurso a antecipações históricas, para mostrar a incoerência entre os princípios iniciais da nova fé e o comportamento futuro dos seus fiéis. Gibbon pode assim "roubar a cena" ao cristianismo até no próprio exame do seu triunfo, indicando e analisando as razões pelas quais o paganismo resistiu tão longamente ao triunfo da religião de Jesus.

Sua empresa de dessacralização da história da Igreja era inaceitável para os católicos. Ele poderia ter se limitado a este ponto, e não podemos negar que ele joga com frequência os protestantes contra os católicos, com o objetivo de forçar a adesão do leitor à sua análise. Mas, e foi onde talvez ele próprio tenha sido surpreendido, sua *démarche* apareceu como igualmente ofensiva aos protestantes (1), pois ele foi levado a recuar muito (demais, para o ponto de vista protestante) na fixação do ponto inicial da sua análise, e até os primeiríssimos tempos do cristianismo sofrem com a sua verve corrosiva. As reações não tardaram e o atingiram em cheio, a ponto dele se ver obrigado, como vimos, a redigir uma resposta aos seus críticos e defender o seu primeiro *in-quarto*, especialmente os capítulos XV e XVI (2).

Guizot, o tradutor francês de Gibbon, elogia este último no prefácio que faz à sua tradução (de 1812) por não ter alterado, em função das críticas, a sua abordagem, nos outros volumes da sua história (3). Esta afirmação está sujeita a discussão. No prosseguimento do seu trabalho sobre a queda do império do Ocidente, Gibbon retorna em detalhe a vários aspectos do cristianismo (nos cápítulos XX, XXI, XXIII, XXVIII, XXXVII, sobretudo), que nós agruparemos, para as necessidades da nossa análise, em torno dos grandes problemas que são: a) a conversão de Constantino e suas consequências; b) a apostasia de Juliano, e c) o culto dos santos, das relíquias e o movimento monástico.

Inicialmente, portanto, examinaremos Constantino. Gibbon sabe que ele está num terreno delicado; ele julga a conversão de Constantino:

> *"um assunto delicado que podemos discutir com imparcialidade mas que não se pode examinar com indiferença." (DQ, p. 531)*

Neste terreno delicado, ele começa afirmando que será "imparcial". Para isto, justamente, um obstáculo deve ser vencido: a parcialidade das fontes. E, para começar, a época da conversão é problemática. Rigorosamente falando, ele só foi cristão no momento da morte:

"A lenda do batismo de Constantino em Roma, treze anos antes da sua morte, foi fabricada no século VIII, para servir de motivo para a sua doação. *Tal foi o progresso gradual das luzes que uma história que o cardeal Baronius não se envergonhou de sustentar, passa hoje por ser pouco segura, até no interior do Vaticano." (DQ, p. 532)*

"Até no interior do Vaticano", e isso basta para mostrar a força das Luzes; é claro que Gibbon se situa nesta linhagem. Mas, se alguns erros grosseiros já foram descartados, o problema ainda está longe de ser simples:

"Conduzidos por paixões e preconceitos de mesma natureza, os escritores da época, segundo o partido que eles seguiam, fixaram a profissão de fé de Constantino à época mais brilhante ou à época mais vergonhosa do seu reinado." (DQ, p. 532)

A liberdade de culto para os cristãos é, para o polemista Gibbon, a ocasião de um grande suspiro de alívio:

"A sabedoria dos dois imperadores cuidou da restituição dos direitos civis e religiosos dos quais os cristãos tinham sido tão injustamente privados." (DQ, p. 534)

Gibbon aprova a restituição dos bens dos cristãos acompanhada, entretanto, da indenização àqueles que os tinham comprado, o que não nos surpreende por parte deste burguês cioso do direito de propriedade (4). Gibbon vive de rendas. E, sobretudo, o que o agrada no episódio, é a igualdade de tratamento, num clima de tolerância:

"Os sábios regulamentos relativos à tranqüilidade futura dos fiéis são fundados nos grandes princípios de uma tolerância igual para todos." (DQ, p. 534)

Este capítulo, que não foi publicado juntamente como os famosos XV e XVI do primeiro *in-quarto*, mostra de maneira perceptível que o tom de Gibbon é um pouco diferente. Ele é mais prudente e introduz maior número de passagens elogiosas relativas ao cristianismo; por exemplo, acerca das vantagens morais e civis que Constantino teria encontrado na seita cristã (DQ, p. 534-535). Mas, mesmo nestes capítulos onde ele parece sentir os golpes da crítica cristã, sua verve de filósofo nunca demora a reemergir:

"A obediência passiva, que se dobra sem resistência sob o jugo da autoridade e até da opressão, pareceu sem dúvida a um monarca absoluto a mais útil e a mais estimável das virtudes evangélicas. Os primeiros cristãos não acreditavam que a instituição primordial do governo civil tivesse sido fundada sobre o consentimento dos povos, - eles atribuíam sua origem aos decretos da Providência." (DQ, p., 535)

Ora, ele é muito crítico quanto a esta conduta passiva dos primeiros cristãos, que ele atribui "no mínimo tanto à fraqueza quanto à virtude", pois, para ele, "a religião não pode destruir os direitos inalienáveis da natureza humana" (DQ, p. 536). Mais uma vez, segundo o hábito de Gibbon, "natureza" e "religião" se encontram em oposição.

Além da data da conversão, suas motivações também passam pelo crivo da crítica:

"Os inimigos de Constantino atribuíram a motivos interessados a aliança que ele insensivelmente formou com a igreja católica, e que parece ter contribuído ao sucesso de sua ambição." (DQ, p. 537)

E ele se coloca implicitamente do lado dos "inimigos" ao afastar a objeção segundo a qual os cristãos seriam muito pouco numerosos para que Constantino tivesse algum interesse nisso. E, para isso, cita o exemplo moderno:

"No início do século passado,os papistas da Inglaterra não chegavam à trigésima parte, e os protestantes da França não chegavam a quinze por cento do total das grandes nações, para as quais seu poder e coragem eram uma razão de contínuo temor." (DQ, p. 537)

Após um exame detalhado das manifestações (sonhos, etc.) ligadas à conversão de Constantino, ele diz:

"O filósofo, que examina com uma dúvida tranquila os sonhos e os presságios,os milagres e os prodígios da história profana, e até os da história eclesiástica, concluirá provavelmente que, se a fraude algumas vezes enganou os olhos dos espectadores, o bom senso dos leitores foi com maior freqüência ainda insultado pelas ficções dos escritores, que atribuíram de forma inconsiderada à ação imediata da Divindade todos os acontecimentos ou acidentes que pareciam se afastar do curso normal da natureza." (DQ, p. 542)

O cético Gibbon, que se inclina mais em direção a um vago deísmo

(5) que a um ateísmo militante, não pode entretanto aceitar uma fé cega que nega as leis da natureza. Ele combate o que ele chama, como os outros filósofos, a superstição. No exame dos milagres relativos à vida de Constantino, ele continua a usar as contradições entre as fontes:

> *"O silêncio do mesmo Eusébio, na sua História eclesiástica, fez uma profunda impressão sobre aqueles dentre os partidários deste milagre que não são totalmente cegos." (DQ, p. 542)*

E ele continua a jogar os cristãos uns contra os outros, mostrando as contradições da história sagrada:

> *"O relato de Constantino parece indicar que ele percebeu a cruz no céu antes de passar os Alpes, enquanto ele perseguia Maxêncio. A vaidade patriótica localizou a cena em Trèves, em Besançon, etc." (DQ, p. 542)*

Mesmo nos capítulos menos hostís ao cristianismo, como aqui, ele não consegue evitar a defesa da opinião sobre a oposição entre fé cega e espírito crítico:

> *"A visão de Constantino conservou um lugar de destaque na lenda das superstições até o momento em que o espírito esclarecido da crítica ousou rebaixar o triunfo e avaliar a veracidade do primeiro imperador cristão." (DQ, p. 543)*

Num dos longos parágrafos típicos de Gibbon, que, sabemos pelas suas memórias, ele compunha inteiramente de memória antes de escrever, e que ele intitula "A conversão de Constantino pode ter sido sincera", onde este "pode ter sido" é carregado de toda a malignidade gibboniana, ele diz:

> *"Os protestantes e os filósofos deste século ["protestantes e filósofos", não seria um diálogo com si próprio ?] estarão dispostos a crer, acerca de sua conversão, que Constantino sustentou uma matreirice premeditada através de um perjúrio solene. Eles não hesitarão em afirmar que seus desígnios ambiciosos foram o seu único guia na escolha de uma religião e que, de acordo com a expressão de um poeta profano, ele usou os altares como degrau para o trono do império." (DQ, p. 543)*

Gibbon afasta provisoriamente esta idéia, como se estivesse pensando em voz alta, mas retorna a ela em seguida, de forma mais refinada:

"(...) assim a piedade aparente de Constantino, supondo que ela fosse apenas, de início, aparente, pode, insensivelmente, pela influência dos elogios, do hábito e do exemplo, ter adquirido a consistência de uma devoção fervorosa e sincera." (DQ, p. 544)

A fé um pouco como o amor que, num casamento diplomático, pode vir com o tempo... Mas, depois de uma longa análise, no conjunto neutra ou favorável em relação a Constantino e sua conversão, Gibbon "dribla" o leitor, com um efeito surpresa quase teatral, no último parágrafo sobre o assunto:

"Quanto mais ele se instruía no conhecimento das santas verdades, menos ele praticava as virtudes que elas recomendam, e no mesmo ano vimos Constantino reunir o concílio de Nicéia e ordenar o suplício ou, antes, o assassinato do seu filho (...) O exemplo e a reputação de Constantino pareceram autorizar o adiamento da cerimônia do batismo. Os tiranos que vieram depois dele acostumaram-se a pensar que o sangue dos inocentes que eles verteram durante um longo reinado seria lavado num instante pelas águas santas da regeneração: assim o abuso da religião destruía perigosamente os fundamentos da moral." (DQ, p. 547)

Depois de longos desenvolvimentos que, no estilo de Gibbon, são feitos para "adormecer" o leitor, ele lança *in fine*, uma das bombas mais poderosas do seu arsenal, colocando religião e moral face a face, em campos irremediavelmente opostos, numa alternativa exclusiva. É através de procedimentos como este, que mantêm seu leitor na certeza de que ele pode sempre reservar uma surpesa ou uma inversão para o final, que a leitura de Gibbon não é jamais monótona (6).

Voltemos ainda um instante à sua visão de Constantino. Este é um personagem-chave para Gibbon, pela mesma razão pela qual ele é um personagem-chave para a Igreja: ele marca um *tournant*. Há o aspecto positivo, que é o fim das violências e das perseguições passadas; e há o lado negativo, o anúncio das violências futuras:

"Seus éditos de tolerância fizeram desaparecer os perigos temporais que retardavam o progresso do cristianismo, e os ativos ministros da fé cristã foram autorizados e encorajados a empregar em seu favor todos os argumentos que pudessem subjugar a razão ou excitar a piedade. A balança só por um instante permaneceu igual entre as duas religiões; o olho penetrante da avareza e da ambição descobriu cedo que a prática da religião cristã contribuía tanto à felicidade do presente quanto àquela do futuro." (DQ, p. 547)

A conversão supõe que a razão seja "subjugada", e vemos aqui sua admiração por este momento breve e fugaz em que "a balança foi igual". E ele insiste nesta idéia das "vantagens" da conversão, mas agora se trata de vantagens bem mais concretas que a promessa de uma vida no além.

Gibbon idealiza os inícios míticos da Igreja, para melhor acusá-la de renegada. Assim, ele sublinha a importância da liberdade de escolha:

> *"A liberdade nas eleições subsistiu muito tempo após o estabelecimento da fé cristã, e os súditos de Roma desfrutaram na Igreja do privilégio que eles tinham perdido na República, o de escolher os magistrados aos quais eles prometiam obedecer." (DQ, p. 551)*

Em seguida, a evolução tende a abolir esta liberdade na medida em que os cargos ganham importância. E ele pode dar livre curso à sua empresa de dessacralização da Igreja:

> *"Mas, em geral, sobretudo nas grandes e opulentas cidades do Império, a cátedra episcopal era menos procurada enquanto uma tarefa espiritual que enquanto uma dignidade temporal. Os objetivos interessados, as paixões carregadas de ódio ou as paixões pessoais, os artifícios da dissimulação, da perfídia, da corrupção, as violências abertas e até as cenas sangrentas que tinham desonrado as eleições das repúblicas da Grécia e de Roma, influíram muito mais do que deveriam na escolha dos sucessores dos apóstolos." (DQ, p. 551)*

A história da Igreja, como vemos, repete os piores momentos do mundo clássico pagão. Então, para que serviu a Revelação?

Não é unicamente no domínio do seu governo, mas em todos os aspectos, que a Igreja caminha rapidamente em direção a menos liberdade. Exemplar é o caso do celibato:

> *"que foi inicialmente recomendado como virtude, em seguida como um dever, e enfim como uma obrigação absoluta." (DQ, p. 552)*

E o ritmo da marcha se encontra na prosa de Gibbon:"virtude", "dever", "obrigação absoluta"; há um crescendo. Por outro lado, o rigor moral se torna vítima das necessidades sociais de imagem e aparência, geradores de hipocrisia (vício pelo qual o paganismo não tinha sido atingido - é o que fica implícito na sua análise):

> *"mas Constantino parecia convencido que uma impunidade que permanecesse secreta era menos perigosa que um escândalo tor-*

nado público; e o concílio de Nicéia foi edificado ao escutá-lo declarar publicamente que se ele encontrasse um bispo em adultério, ele cobriria o pecador com o seu manto imperial." (DQ, p. 556)

Gibbon é um autor que, como todos os intelectuais do seu tempo, tinha um conhecimento íntimo dos autores da Antiguidade clássica. Ele tinha deles um conhecimento familiar, que às vezes o levava a aceitá-los em bloco, o que prejudica a apreciação da informação que ele vai buscar neles (7). Da mesma sorte não desfrutam os autores cristãos; em relação a estes, ele é muito moderno na sua atitude metodológica, e se torna até um mestre em escrever a história "contra as fontes". Exemplo:

"O reconhecimento do clero consagrou a memória de um príncipe que favoreceu suas paixões e interesses. Os eclesiásticos deveram a Constantino a segurança, a riqueza, as honras e a vingança." (DQ, p. 561)

Constantino marca para Gibbon a vitória do cristianismo. Ele é assim "aliviado" de um peso, pois se vê autorizado a começar uma rápida inversão na relação perseguidor-perseguido:

"O imperador, ao receber o conhecimento da verdade, penetrou-se das máximas da perseguição, e o triunfo do cristianismo se tornou, para as seitas que se separavam da Igreja católica, o primeiro sinal da opressão." (DQ, p. 561)

Gibbon exprime uma condenação sem recurso desses procedimentos. Nestas passagens, até sua ironia se apaga um pouco, substituída por um discurso mais veemente na indignação:

"Constantino se persuadiu facilmente que os heréticos que pretendiam discutir suas opiniões e resistir às suas vontades se tornavam culpados da mais criminosa como da mais absurda obstinação, e que um pouco de severidade seria bom, se ela pudesse salvar estes desafortunados do perigo da danação eterna." (DQ, p. 561)

Para Gibbon, a Igreja não aprendeu coisa alguma com sua história de sofrimento. Logo que esteve em posição de superioridade, ela reproduziu os crimes dos seus perseguidores:

"Seguiu-se com ardor e com sucesso o projeto de aniquilar o nome, ou pelo menos de parar os progressos destas heresias detestadas. Algumas das leis penais aplicadas aos sectários foram copiadas

dos éditos de Diocleciano contra os cristãos, e este método de conversão foi aprovado pelos bispos que tinham gemido sob a opressão e reclamado então os direitos da humanidade." (DQ, p. 561)

Gibbon é, sem dúvida , um "*Philosophe*", mas ele não partilha de forma alguma com (a maior parte dentre) eles a crença no caráter indefinidamente perfectível da natureza humana. Deste ponto de vista ele não é tão otimista como quando afirma sua fé na razão. Neste caso específico, vemos Gibbon mais próximo da concepção de historiadores clássicos como Tácito ou Tucídides, segundo os quais a natureza humana é fixa e imutável (8), e para os quais é justamente nisso que reside a utilidade da História, guiando os homens no presente e no futuro.

Este espírito de seita, este fanatismo, Gibbon o denuncia (DQ, p. 563), mas não pára na simples condenação. Ele quer compreender. À maneira de um historiador muito moderno, ele demonstra a mistura entre assuntos espirituais e temporais:

"Desde o século de Constantino até o de Clóvis e Teodorico, as disputas teológicas do arianismo se encontraram de tal forma misturadas em todos os assuntos temporais, seja dos romanos, seja dos bárbaros, que deve ser permitido ao historiador afastar respeitosamente o véu que cobre o santuário para dar uma olhada na marcha da razão, da fé, dos erros e das paixões, desde a escola de Platão até o declínio e a queda do Império." (DQ, p. 564)

Ele reafirma seu projeto de análise histórica e humana da religião, na trilha da história natural da religião, aberta por David Hume (9). Este trabalho é de um tipo oposto ao dos escritores eclesiásticos. Nós podemos fazer uma idéia a seu respeito observando um comentário em nota sobre as divergências entre autores na análise do sistema de Platão, onde transparece sua consciência de ser um historiador superior pelo método:

"Como sua erudição era igual e sua intenção diferente, um observador atento pode tirar alguma luz de suas disputas, e encarar como constantes os fatos com os quais eles concordam unanimemente." (DQ, p. 565)

Gibbon provoca no leitor uma expectativa em relação a certos assuntos instilando observações sobre o tema que virá a seguir. Como já tinha feito anteriormente (DQ, p. 559), ele continua preparando o espírito do leitor para a análise do movimento monástico, que virá em seguida. Sua antipatia pelos monges é profunda. Em meio a um desenvolvimento

sobre outro tema, ele comenta uma explicação de Santo Atanásio com uma observação fulminante:

> *"Suas expressões são muito enérgicas; e, como ele escrevia para monges, nada o obrigava a fingir uma linguagem razoável." (DQ, p. 568)*

O desprezo de Gibbon por certos "extremistas" ou, como se diz hoje "integristas", do cristianismo é total. Tertuliano é um dos que mais sofre com seus ataques:

> *"(...) e Tertuliano se glorifica com ênfase de que um artesão cristão pode responder, sem hesitar, a questões que teriam embaraçado todos os sábios da Grécia." (DQ, p. 569)*

No longo *flash-back* que ele tinha anunciado, com o objetivo de tentar compreender o cristianismo, ele examina longamente o impacto da doutrina dos filósofos e tenta colocar Platão como precursor - da mesma forma como o tinha feito em relação à IV écloga de Virgílio - mas situando uma diferença fundamental:

> *"A devoção dos indivíduos foi a primeira diferença que distinguiu os cristãos dos platônicos; a segunda estava na autoridade da igreja. Os discípulos da filosofia sustentavam seus direitos à liberdade intelectual, e seu respeito pelos sentimentos de seus mestres era um tributo voluntário que eles ofereciam à uma razão superior. Mas os cristãos formavam uma sociedade numerosa e disciplinada. Suas leis e seus magistrados exerciam uma jurisdição severa sobre o pensamento dos fiéis." (DQ, p. 570)*

Historiador, Gibbon é um analista da diferença. Da sua bagagem de historiador formado nos modelos clássicos (10), ele guarda uma propensão a se tornar por vezes psicólogo. Assim, para explicar o vigor das heresias, ele diz:

> *"(...) mas num século de controvérsia religiosa, a obrigação acrescenta uma nova força à atividade da imaginação e motivos de ambição ou de avareza animavam por vezes o zelo ou a obstinação de um espírito rebelde." (DQ, p. 570)*

Gibbon utiliza por vezes o humor malicioso (que não é exatamente o equivalente da ironia, que, ela, carrega uma carga de censura mais pesada) nas descrições das controvérsias religiosas:

"ele (Arius) contava entre os seus partidários declarados dois bispos do Egito, sete padres, doze diáconos e, o que parecerá talvez inacreditável, setecentas virgens." (DQ, p. 571)

Aqui, acreditamos estar escutando Heródoto, nesta maneira de insinuar o detalhe picante, afirmando sua veracidade apesar do seu caráter pouco verossímil.

Gibbon tem uma convicção muito forte da superioridade do seu método de historiador sobre o método dos escritores partidários:

"Santo Epifânio faz uma pintura muito interessante da pessoa e dos costumes de Arius, do número e do caráter dos seus primeiros discípulos; não podemos senão lamentar que ele tenha tão prontamente abandonado a figura do historiador em benefício da do controversista." (DQ, p. 571)

Ele tem uma visão fundamentalmente negativa da estrutura do poder no interior da Igreja, indicando valores positivos (para ele) como vencidos por antecipação:

"Os arianos sentiram o perigo de sua situação, e se revestiram prudentemente dessas virtudes modestas raramente praticadas ou sequer recomendadas no furor das discussões civis ou religiosas, a não ser pelo partido mais fraco. Eles pregavam a moderação e o exercício da caridade cristã." (DQ, p. 573)

Gibbon é um cético (11), e se isto dá ao seu relato um tom "desencantado", por outro lado confere-lhe um caráter extremamente lúcido:

"Mas como os graus de ódio teológico dependem muito mais dos motivos de rivalidade que da importância da questão, os heréticos que recusavam ao filho alguns atributos eram mais odiosos e mais severametne tratados do que aqueles que negavam sua existência." (DQ, p. 574)

Mas, como ele pretende não ser injusto (ou, como ele diz, "parcial"), ele evoca as (raras) lamentações de um Santo Hilário, acerca do caráter desastroso das polêmicas sobre a Trindade.

Gibbon, que vê com amargura as lutas recentes na Europa, relativas às controvérsias cristãs, projeta na questão antiga da consubstancialidade sua censura de cidadão:

"A palavra grega que foi escohida para exprimir este misterioso

parentesco tem uma semelhança tão grande com o símbolo ortodoxo que os profanos de todos os séculos ridicularizaram as querelas violentas cuja fonte foi apenas um ditongo, entre os homoousianos *e os* homoiousianos.*" (DQ, p. 576)*

E o próprio Gibbon não se priva deste prazer:

*"Ele (o bispo de Poitiers, que tentava uma reconciliação) confessa entretanto que esta palavra (*homoiousion*) tem algo de obscuro e de suspeito; e, como se a obscuridade fosse a essência das querelas teológicas, os semi-arianos, que batiam às portas da Igreja, foram os que os atacaram com o furor mais implacável." (DQ, p. 576)*

No seu espírito, portanto, teologia rima com obscuridade e, conseqüentemente, história rima com luzes e razão (12).

Quando Gibbon resume estas querelas, ele mostra o papel determinante das contingências temporais; e, por este meio, ele mostra que foram razões puramente humanas que fixaram a ortodoxia da fé cristã, e não a revelação divina:

"Tais foram o nascimento, os progressos e as revoluções das disputas teológicas que perturbaram a paz da cristandade sob os reinados de Constantino e dos seus filhos. Mas como estes príncipes pretendiam estender seu despotismo sobre as opiniões como sobre a fortuna e sobre a vida dos seus súditos, o peso de seu sufrágio com freqüência fez pender a balança eclesiástica, e as prerrogativas do rei do céu eram fixadas, substituídas ou modificadas no gabinete de um rei da terra." (DQ, p. 578)

Gibbon tem uma abordagem muitas vezes positiva do poder político dos imperadores romanos, quando eles se comportam como déspotas esclarecidos (regime político que não desagradava ao cidadão Gibbon). Quando Constantino é atacado pelos autores cristãos por causa da sua indiferença inicial, Gibbon critica este "funesto espírito de discórdia" e elogia Constantino:

"e ele parece antes ter escutado, na sua carta, a razão independente de um político ou de um soldado, do que os princípios ou as sugestões dos seus conselheiros eclesiásticos." (DQ, p. 576)

Em seguida, sua opinião negativa sobre o papel das massas populares(13) aflora:

"A indiferença desdenhosa do soberano teria, talvez, aniquilado a disputa, se a torrente popular tivesse sido menos rápida e menos impetuosa, ou se o próprio Constantino tivesse podido conservar esta frieza prudente em meio ao fanatismo e às facções." (DQ, p. 578)

O clero e o povo, num mesmo plano, como perigos para a clarividência do príncipe; é uma formulação muito esclarecedora acerca da opinião do burguês Edward Gibbon sobre o povo...

Gibbon o cético está sempre à espreita de um argumento para criticar os milagres. Acerca da aparição da cruz no céu de Jerusalém, na época de Cirilo, ele diz numa nota:

"Não é fácil determinar até que ponto a imaginação de Cirilo pode ter sido secundada pela aparição de um círculo solar."(DQ, p. 581)

Para o homem das Luzes, a explicação natural, física, deve estar sempre próxima. Só a ciência é confiável. A fé, ao contrário, não tem limites:

"Aumentou-se pouco a pouco a extensão deste meteoro. O historiador ariano não temeu afirmar (...)" (DQ, p. 581)

A liberdade de tom de Gibbon, sobretudo, devia irritar ao máximo os autores da Igreja:

"Eu não tenho tempo de seguir uma controvérsia obscura que parece ter sido desfigurada pela parcialidade de santo Atanásio e pela ignorância de santo Epifânio." (DQ, p. 585)

Parcialidade e ignorância são o apanágio dos autores da Igreja. Até no elogio ele é cáustico; contando um episódio de coragem de Atanásio diante do imperador Constantino, ele diz numa nota:

"Numa igreja dedicada a santo Atanásio, o quadro deste episódio da sua vida teria sido mais interessante do que a maior parte dos milagres e dos martírios." (DQ, p.586)

Para Gibbon, a verdade da fé é menos importante que a virtude "civil" da coragem.

Igreja e Império são radicalmente incompatíveis na visão de Gibbon (que transmitirá este pensamento a décadas de pesquisa histórica):

"A guerra civil entre o assassino e o último irmão de Constante

dilacerou durante três anos o império, e deu alguns instantes de repouso à Igreja católica." (DQ, p. 589)

Nestes tempos, a razão era incerta e minoritária:

"Mas a voz da razão, supondo-se que ela estivesse do lado de Atanásio, foi reduzida ao silêncio pelos clamores de uma maioria facciosa e venal." (DQ, p. 591)

Gibbon insiste nas violências físicas dos conflitos religiosos; para ele, a razão "minoritária" só pode ser acompanhada de irracionalidade e violência:

"As portas do edifício sagrado cederam à impetuosidade deste ataque, que foi seguido de tudo o que apresentam de mais horrível o tumulto e a carnificina (...) As outras igrejas da cidade foram profanadas pelas mesmas violências, e durante quatro meses, pelo menos, Alexandria foi a presa dos insultos de uma tropa licenciosa, excitada pelos eclesiásticos do partido oposto. Um grande número de fiéis perdeu a vida (...)" (DQ, p. 593)

Tratamento ignominioso, virgens violentadas, casas pilhadas, o desregramento, a cupidez, etc., todos esses excessos só podem chocar Gibbon, o tolerante que ama a ordem (14).

Gibbon faz uma descrição detalhada das peripécias da vida de Atanásio e diz que:

Suas diferentes aventuras forneceriam a matéria de um romance interessante." (DQ, p. 596)

Este "romance", ele o compõe, de forma resumida, e dessacraliza assim uma vida de santo fazendo dela matéria de literatura profana. Ele chega até à provocação, introduzindo detalhes picantes no relato: Atanásio obrigado a se esconder muito tempo no quarto de uma virgem, que cuidou dele:

"(...) e soube habilmente esconder aos olhos aguçados da suspeita um comércio familiar e solitário entre um santo cujo caráter exigia a mais pura castidade e uma jovem cujos charmes poderiam excitar as emoções mais perigosas." (DQ, p. 596)

E, numa de suas notas tão características, ele acrescenta à provocação:

"Eu não posso compartilhar a delicadeza de Baronius, de Valois, de Tillemont, etc., que rejeitam esta anedota como indigna da gravidade da história eclesiástica." (DQ, p. 596)

Nós percebemos que, pelo seu plano global e pelas suas observações de detalhe, para Gibbon, a verdade é relativa, e que ela não reside, em última instância, senão na consciência crítica do historiador. Assim:

> *"A perseguição de santo Atanásio e de tantos bispos respeitáveis que sofreram pela causa da verdade, ou pelo menos pelos sentimentos de sua consciência, inflamava de cólera e de indignação todos os cristãos que não estavam cegamente devotados à facção do arianismo." (DQ, p. 597)*

A violência das lutas religiosas fornecem a Gibbon um outro meio de desqualificação; a comparação com *os piores momentos* do paganismo:

> *"Os partidários de Félix foram desumanamente enforcados nas ruas, nas praças públicas, nos banhos, até nas igrejas; e Roma, no retorno de um bispo cristão, apresentou de novo o horrível espetáculo dos massacres de Mário e das proscrições de Sila." (DQ, p. 599)*

Os efeitos de linguagem de Gibbon são de uma eficácia surpreendente. Depois de mil observações assassinas acerca dessas querelas, ele solta a observação:

> *"Apesar do fato de que os cristãos se multiplicaram rapidamente sob o governo da raça flaviana, Roma, Alexandria e as outras grandes cidades do império continham ainda uma numerosa e poderosa facção de infiéis, que invejavam a prosperidade da Igreja cristã e ridicularizavam publicamente nos seus teatros as questões teológicas." (DQ, p. 599)*

Apesar das violências, portanto, há resistência do paganismo, resistência baseada muitas vezes no riso.

As violências religiosas são para ele uma fonte inesgotável (15), sobre a qual ele retém longamente sua análise; ele se demora, por exemplo, nas crueldades dos arianos:

> *"Administrava-se à força os sacramentos àqueles que não queriam, e que abominavam os princípios de Macedonius. Arrancavam-se as mulheres e as crianças dos braços dos seus familiares e amigos, para conferir-lhes o batismo. Mantinham-se abertas as bocas com bastões para forçar a comunhão, e enfiava-se goela abaixo o pão consagrado. Queimava-se o seio das jovens virgens com cascas de ovos em brasa, ou então eles eram pressionados*

de forma desumana entre duas pranchas de madeira afiadas e pesadas." (DQ, p. 600)

Em seguida, ele lembra numa nota que tudo isto acontecia por causa da disputa *homoousion vs homoiousion*, "quase imperceptível, mesmo aos olhos da mais fina teologia".

Na África, os circonceliontes estiveram envolvidos em problemas análogos. Ele os compara aos *camisards*, e para isso usa um historiador (sempre a preocupação com as fontes) que é "exato" e "imparcial":

"Temos dificuldade em descobrir a religião do autor." (DQ, p. 602)

O que é uma maneira de indicar o que ele pretende ser também, pois se é fácil perceber as grandes convicções filosóficas de Gibbon, sua "religião" fica bem escondida atrás de vários níveis de objetivação, e de uma grossa cortina de relativismo.

Há uma espécie de *crescendo* no seu relato do horror. Ele chega ao cume da loucura com os suicídios religiosos buscados pelos donatistas, que ele descreve numa página de antologia sobre os efeitos nefastos da religião. Segundo um procedimento habitual, ele desvia a culpabilidade destes excessos sobre os judeus:

"Na conduta furiosa desses entusiastas, admirados por um partido como os mártires da fé, e abominados pelo outro como vítimas de Satã, um filósofo imparcial descobre facilmente a influência ou o abuso da inflexibilidade de espírito buscada no caráter e nos princípios da nação judia." (DQ, p. 602)

Chega a hora do balanço destas discórdias. É fácil a Gibbon fazer a colheita do que ele tinha semeado ao longo de muitas páginas:

"O simples relato das divisões internas que perturbaram a paz da Igreja e desonraram o seu triunfo, confirmará a observação de um historiador pagão, e justificará as queixas de um bispo respeitável (...) Os fogosos escritores deste tempo, cuja parcialidade só reconhece virtudes nos seus partidários e carrega seus adversários com todos os crimes, parecem, nos seus relatos, pintar a guerra dos anjos contra os demônios; mas a nossa razão mais calma rejeita igualmente a idéia desses prodígios de santidade e desses monstros de vício (...) As opiniões metafísicas dos discípulos de Arius ou de Santo Atanásio não modificavam seu caráter moral, e eles estavam igualmente animados pelo espírito de intolerância que o fanatismo soube tirar das máxi-

mas puras e simples do Evangelho." (DQ, p. 603)

Os triunfos da Igreja "desonrados", escritores eclesiásticos parciais, opostos à "razão mais calma" dos filósofos, o "espírito de intolerância"... O passivo do cristianismo é muito pesado aos olhos de Gibbon. Ele estabelece uma distinção entre a pureza do Evangelho e uma história da Igreja contaminada, que é uma distinção-álibi, de pura forma, que deixa o caminho livre para suas opiniões ousadas.

Após este balanço, ele retorna a Constantino, e insiste na sua tolerância em relação ao paganismo:

> *"Ele convida e exorta nos termos mais prementes todos os súditos do império romano a imitar o exemplo do seu soberano; mas ele declara que aqueles cuja cegueira resistirá à luz celeste desfrutarão em paz dos seus templos e do culto dos seus deuses imaginários. A supressão total das cerimônias do paganismo é formalmente desmentida pelo próprio imperador, que motiva sabiamente sua moderação sobre o que ele crê dever conceder ao império invencível do hábito, dos preconceitos e da superstição." (DQ, p. 602)*

Vemos aqui que a sua aprovação é afirmada da maneira mais clara; a tolerância é um dos valores mais sólidos no espírito de Gibbon. Não devemos, por isso, nos surpreender com sua atitude em relação à Revolução francesa (16) que, com o seu voluntarismo transformador, devia aparecer-lhe como uma fonte de violência. E há apenas uma coisa pior que a superstição, para Gibbon, e se trata precisamente da violência. Ele elogia Constantino por ter minado lentamente, com habilidade, "o bizarro e ruinoso edifício do politeísmo", começando por seus "abusos", como a adivinhação, os oráculos, os sacerdotes efeminados do Nilo, a prostituição nos templos da Fenícia. Ele o compara aos censores romanos:

> *"Estes atos de autoridade podem se comparar à supressão das Bacanais e à demolição do templo de Ísis pelos magistrados da Roma pagã." (DQ, p. 604)*

É uma posição ambígua; ele condena o politeísmo mas admite que a virtude não nasceu com o cristianismo. Mas é muito instrutivo observar aqui o que era para um filósofo como Gibbon o "bom" paganismo. O que resta de um paganismo purgado das adivinhações, oráculos, etc ? Que o "racional" Gibbon não goste das bacanais, não é difícil conceber, mas e as outras manifestações? Como mostrou muito bem A. Momigliano (17), os filósofos tendiam a tomar por "paganismo" o pensamento dos filósofos pagãos que

eles admiravam e viam como os seus precursores. Era este o paganismo que eles mais facilmente podiam mobilizar contra o cristianismo.

Gibbon mostra enfim que, apesar de alguns decretos extravagantes proibindo o politeísmo e das destruições de templos, houve um período de tolerância sob os filhos de Constantino. E ele diz:

> *"Estes príncipes tiveram uma autoridade mais absoluta sobre a religião que eles haviam abandonado do que sobre a que eles professavam." (DQ, p. 606)*

Esta é a sua maneira de indicar um outro aspecto perverso do cristianismo: ele é uma ameaça para o poder civil, pois tende a escapar-lhe. O anglicano Gibbon fica feliz em jogar mais uma vez contra o catolicismo.

A linguagem explícita de Gibbon condena o paganismo: sua análise profunda tende a recuperá-lo o tempo todo. Assim, ele atribui uma sobrevida ao paganismo por causa das divisões dos cristãos:

> *"As divisões dos cristãos interromperam a ruína do paganismo. Os príncipes e os bispos, assustados com os crimes e as revoltas do seu partido, tocavam com vigor menor sua guerra santa contra os infiéis. Os princípios de intolerância estabelecidos então poderiam ter justificado a destruição da idolatria, mas as seitas inimigas (...)" (DQ, p. 606)*

Vemos aqui "crime" e "intolerância" colocados do lado cristão.

Após a conversão de Constantino e seus problemas, Gibbon se dedica a analisar a apostasia de Juliano. Ora, ele se encontrava, com este tema, num campo muito perigoso. Isto, entre outras razões, porque os ataques contra o tom dos seus capítulos XV e XVI tinham-no atingido. Por outro lado, Juliano, o único imperador cristão que abandonou o cristianismo para voltar ao paganismo, tinha sido um tema tabu da história durante longos séculos e, apesar de alguns avanços no fim da Idade Média e durante o Renascimento, ainda estava longe de ser um assunto fácil de ser abordado. Gibbon se esforça, por isso, no início, em fazer um exame nuançado de Juliano:

> *"O título de apóstata prejudicou a reputação de Juliano; e o fanatismo, procurando obscurecer suas virtudes, exagerou a grandeza real e aparente de seus erros. Ele pode ser visto, a partir de outras prevenções, como um monarca filósofo, que queria proteger igualmente as facções religiosas do império e acalmar a febre teológica da qual o povo foi acometido desde os éditos de Diocleciano até o*

exílio de santo Atanásio. Um exame mais aprofundado do seu caráter e da sua conduta dará uma opinião menos favorável de um príncipe que não escapou do contágio do seu século." (DQ, p. 632)

Ele começa por se colocar numa situação nobre e superior, como mediador entre o "fanatismo" e "outras prevenções". Ele quer fornecer uma apreciação imparcial e equilibrada:

"Preconceitos supersticiosos desviaram e corromperam nele as faculdades de um espírito esclarecido (...) O triunfo do partido que ele abandonou e combateu lançou uma espécie de infâmia sobre o seu nome, e uma torrente de piedosas invectivas, cujo sinal foi dado pela trompeta sonora de são Gregório de Nazianza, esmaga hoje em dia o apóstata que não pode ser bem sucedido nos seus objetivos." (DQ, p. 632)
"Podemos atribuir a causa de sua estranha e funesta apostasia aos seus primeiros anos (...)" (DQ, p. 633)
"(...) e, ao prescrever a este jovem príncipe um rígido formulário de seus pensamentos, palavras e ações, ao impor silêncio às suas objeções e ao reprimir de uma maneira severa a liberdade de suas buscas, eles excitavam, sem o saber, seu espírito impaciente em sacudir a autoridade dos seus guias eclesiásticos (...) As disputas violentas dos bispos do Oriente, as contínuas variações dos seus símbolos, os motivos profanos que pareciam dirigir sua conduta, fortificaram insensivelmente, no espírito de Juliano, a opinião segundo a qual eles não compreendiam esta religião pela qual eles combatiam com tanta impetuosidade, e que eles nem acreditavam nela." (DQ, p. 634)
"Quando se obrigava os jovens príncipes a compor declamações sobre as controvérsias do tempo, Juliano se encarregava sempre da causa do paganismo, sob o pretexto especioso de que defendendo a causa mais fraca ele exerceria e desenvolveria melhor seus conhecimentos e seu espírito." (DQ, p. 635)

Ele é aqui muito sutil pois, ao condenar ("estranha e funesta apostasia"), ele denuncia as fontes ("trompeta sonora de Gregório"), e indica causas que só lhe podem ser simpáticas: liberdade na busca, horror da violência, desenvolvimento dos conhecimentos e do espírito. Nós não podemos, aliás, deixar de indicar um tipo de projeção sobre a pessoa de Juliano de traços que marcaram o jovem Gibbon (18): insubmissão, gosto pela liberdade, denúncia da hipocrisia em matéria religiosa, gosto pelas querelas religiosas, e catástrofes causadas pela falta de uma dire-

ção religiosa de qualidade (no caso de Gibbon, experiência desastrosa em Oxford). Não vai mais longe que isso, mas indica, sem dúvida, para além do julgamento crítico do historiador, uma certa ternura em relação ao jovem príncipe.

Deste fato, podemos encontrar outros indícios. Quando Gibbon explica a atração de Juliano pela mitologia pagã, ele salienta que:

> *"A imagem das divindades do Olimpo, tais como nos foram pintadas pelo poeta imortal, produz uma impressão profunda nos espíritos menos inclinados à credulidade da superstição." (DQ, p. 635)*

E nós sabemos que a mitologia exercia, também sobre Gibbon, uma grande fascinação (19). No prosseguimento da passagem supra-citada, Gibbon finge rejeitar esta atração para o lado do sensível, em oposição à razão (provisoriamente associada ao cristianismo, de forma artificial). E ele diz (é ainda ele que fala?):

> *"As pretensões moderadas dos politeístas desculpavam em certos aspectos a fraqueza do seu sistema; e a devoção dos pagãos não era incompatível com o ceticismo mais licencioso. Ao invés de formar um sistema regular e indivisível, que subjugasse todas as faculdades do espírito, a mitologia dos Gregos era composta de uma multidão de idéias pouco dependentes entre si, e flexíveis em diferentes sentidos, e o adorador dos deuses fixava ele mesmo o grau e a medida de sua fé." (DQ, p. 635)*

"Sistema indivisível" ou modulação da crença segundo o livre arbítrio, quem duvida para onde vão as preferências de Gibbon? Sua admiração pela mitologia é um traço que o acompanha desde o início, e no seu *Essai sur l'étude de la littérature*, escrito em francês, ele se faz apóstolo do classicismo, alinhando-se com osAntigos(20).Esta admiração pela mitologia não podia deixar de transbordar um pouco sobre o paganismo em si, que era a religião dos poetas que ele ama.

Gibbon, portanto, condena a apostasia de forma global e de início, para melhor reabilitar Juliano através de pequenos retoques; como mostra este comentário, numa nota:

> *"Seu raciocínio (de Juliano) não é tão ruim quanto o de alguns teólogos modernos, que dizem que uma doutrina extravagante ou contraditória* tem que ser *divina, pois ninguém teria podido inventá-la." (DQ, p. 636)*

As críticas sobre os capítulos XV e XVI devem ter atingido Gibbon que, nos volumes seguintes, adota com maior freqüência um tom circunspecto para falar do cristianismo:

> *"Parece que o sistema teológico de Juliano continha os importantes e sublimes princípios da religião natural. Mas a fé não repousando sobre a Revelação, na falta de um apoio firme, o discípulo de Platão recaiu imprudentemente nos hábitos da superstição vulgar; e ele parece ter confundido na prática, nos seus escritos e até nas suas idéias, as noções populares e as noções filosóficas da divindade." (DQ, p. 637)*

Ele denuncia o "fanatismo" dos filósofos, carregado pelo sistema de Juliano, e ele o faz de forma vigorosa, mas numa nota ele deixa aflorar sua ternura em relação à mitologia:

> *" Os sofistas de Eunápio fazem tantos milagres quanto os santos do deserto, e não têm outra vantagem senão a de uma imaginação menos sóbria. No lugar desses diabos que têm chifres e caudas, Jâmblico evocava das fontes vizinhas os gênios do amor:* Eros *e* Antheros, *duas belas crianças, saíam do seio das águas, o beijavam como a seu pai e se retiravam à primeira palavra que pronunciava." (DQ, p. 638)*

Gibbon descreve a iniciação de Juliano nos mistérios de Elêusis de forma crítica e, antes que possamos supor que se trata de uma crítica cristã, ele diz, em nota, voltando pouco a pouco aos seus hábitos do primeiro *in-quarto*:

> *"Juliano, num momento de medo involuntário, fez o sinal da cruz, e os demônios desapareceram, diz são Gregório de Nazianze. Ele supõe que o medo tomou conta dos demônios; mas os padres do paganismo declararam que os demônios estavam indignados. O leitor poderá, de acordo com a medida de sua fé, decidir acerca desta importante questão." (DQ, p. 639)*

Neutralidade irritante para os cristãos, e ironia provocadora e desdenhosa além disso. Mas ele não deixa de denunciar o fanatismo pagão nos mesmos termos que o fanatismo cristão:

> *"Um entusiasmo profundo, inalterável e sincero, penetrou no espírito de Juliano nas cavernas de Éfeso e Eleusis, o que não o impediu de por vezes misturar na sua conduta estas fraudes piedosas e*

esta hipocrisia, que podemos observar ou pelo menos desconfiar nos fanáticos que parecem ter a melhor boa fé." (DQ, p. 639)

Portanto, todos os fanatismos são ruins, mas mesmo na passagem abaixo, num tom de neutralidade afetada, ele introduz com uma só palavra ('quase") uma gradação irritante para os cristãos:

"Estes sonhos ou estas visões, efeitos comuns da abstinência e da superstição, rebaixam o imperador quase ao nível de um monge egípcio; mas estas vãs ocupações absorviam inteiramente a vida inútil de Antônio e de Pacôme, enquanto Juliano, sempre pronto a sair de um de seus devaneios supersticiosos para marchar ao combate, retornando em seguida tranqüilamente à sua tenda após ter vencido os inimigos de Roma, lá ditava leis sábias e salutares ou então exercia seu gosto delicado nos trabalhos da literatura e da filosofia." (DQ, p. 639)

Tal é a arte do veneno em Gibbon !

O "caso" Juliano dá a Gibbon uma outra ocasião de manifestar sua crítica à intolerância:

"São Gregório, com um zelo inumano, reprova a Constante ter poupado o jovem apóstata. Seu tradutor francês tem o cuidado de observar que estas expressões não devem ser tomadas ao pé da letra." (DQ, p. 640)

Ele faz sua crítica e ao mesmo tempo se diverte de graça.

Gibbon prossegue seu relato sobre Juliano. Sua arte de historiador é aquela de toda a tradição clássica, ou seja, a arte do relato circunstanciado. Ele mostra que Juliano dissimula seu paganismo, freqüente até no culto cristão, graças aos "princípios acomodantes do politeísmo", mas:

"Como toda espécie de dissimulação é penosa a um caráter nascido para a franqueza, Juliano, obrigado a professar o cristianismo, só teve mais aversão por uma religião que oprimia a liberdade de seu espírito e o forçava a um travestimento contrário à sinceridade e à coragem, os mais nobres atributos da natureza humana." (DQ, p. 640)

O politeísmo é acomodante, o cristianismo oprime a liberdade, e Juliano é apresentado, à imagem do próprio Gibbon, como um livre pensador. Comentando os escritos anti-cristãos de Juliano, ele diz:

"(...) e o abade de la Bletterie deseja que um teólogo filósofo *(composto raro e maravilhoso) se encarregue de refutar Juliano." (DQ, p. 641)*

Esta maneira de considerar como "um estranho centauro" esta figura de um teólogo filósofo mostra bem a incompatibilidade de natureza que havia na sua cabeça entre religião e filosofia (21).

Gibbon elogia a tolerância de Juliano:

"Os cristãos, que viam a apostasia de Juliano com horror e com indignação, pensavam ter mais motivos de temer seu poder do que seus argumentos. Os pagãos, instruídos sobre o fervor do seu zelo, esperavam talvez com impaciência o momento próximo em que poderiam acender contra os inimigos dos deuses as fogueiras da perseguição (...) Mas a prudente humanidade de um imperador que cuidava da sua reputação, da paz pública e dos direitos do gênero humano (...)" (DQ, p. 641)

De novo, o déspota esclarecido funciona como muralha contra as paixões desenfreadas da multidão. Tendo aprendido os efeitos contrários produzidos por uma perseguição:

"Juliano oferece uma tolerância universal a todos os súditos do império, e o único obstáculo que ele impôs aos cristãos foi o de lhes tirar o poder de atormentar aqueles dentre os seus concidadãos que eles acusavam com os nomes odiosos de idólatras e de heréticos." (DQ, p.641)

Os cristãos não contidos por um poder superior são uma força virtual de violência. Não satisfeito com esta observação ofensiva, Gibbon mostra Juliano abrindo os templos pagãos e anistiando todos os heréticos, e não resiste em deixar livre curso à sua ironia, chacoteando os cristãos:

"O imperador, que compreendia suas discussões teológicas, e que zombava delas, convidou ao palácio os chefes das seitas inimigas, a fim de desfrutar do espetáculo de suas violentas altercações." (DQ, p. 642)

Assim como em outras passagens ele indica as divisões do Império como fonte de paz para a Igreja, ele aqui sugere o inverso, que as divisões da Igreja são um descanso para o Império. Nos dois casos, Igreja e Império são incompatíveis.

Mas o Juliano de Gibbon não tem apenas qualidades. No seu julgamento, que ele pretende ser "imparcial", ele critica o zelo religioso (pagão) de Juliano no que se refere ao excesso de cerimônias, despesas, sacrifícios:

> *"Até entre os pagãos, os homens sábios condenavam uma superstição extravagante que anunciava desprezar as leis da prudência e da conveniência (...) Com freqüência, viu-se Juliano sacrificar cem bois num mesmo dia e apenas sobre um dos altares, e tornou-se uma brincadeira popular que, caso ele retornasse em triunfo da guerra com a Pérsia, ele extinguiria a raça dos animais com chifres." (DQ, p. 643)*

A superstição está tanto do lado pagão quanto do lado cristão, mas no caso acima a brincadeira é mais *bon enfant*, ela não carrega a mesma carga de censura moral que a ironia lançada contra os cristãos. E isto por uma razão simples, na minha opinião; é que na sua época, o século XVIII, os cristãos estavam ainda por toda a parte, e o paganismo, apesar de se tornar de novo relevante, estava limitado a uma espécie de miragem literária e filosófica. Não se cogitava a reintrodução do paganismo de forma séria. E é interessante observar que, na análise de Gibbon, o paganismo de Juliano aparece já como uma religião mais artificial que o velho paganismo (DQ, p. 643 *sq.*), uma religião *no segundo grau*, e portanto de eficácia limitada.

A apostasia de Juliano coloca a Gibbon o problema da conversão. Ele indica a conversão de um certo número de cristãos à religião do seu soberano e, em nota, faz uma comparação:

> *"Houve, sob o reinado de Luís XIV, anos em que seus súditos de todos os níveis aspiravam ao título de* conversores. *Esta expressão designava seu zelo e seu sucesso em produzir prosélitos. A palavra e a idéia parecem ter caído em desuso na França; possam ambas jamais se introduzir na Inglaterra!"*

Vemos portanto aqui, por uma lado, uma repugnância anglicana de bom tom, mas também a aversão filosófica quanto a toda tentativa de forçar as consciências.

Durante seu exame da apostasia, Gibbon provoca surpresa, numa das suas mudanças de ritmo e de tom que mantêm constantemente alerta a atenção dos seus leitores. Em meio aos maiores elogios sobre os lugares santos da Palestina, ele surpreende dizendo:

> *"O bispo de Jerusalém tinha a guarda da* verdadeira cruz; *ele a*

mostrava solenemente no dia da Páscoa, e a devoção curiosa dos peregrinos, que apenas ele tinha o direito de satisfazer, obtinha dele pequenos pedaços desta madeira que eles ornavam de ouro e pedras preciosas e que carregavam em triunfo para sua pátria. Mas como este ramo de comércio tão lucrativo teria rapidamente se esgotado, acreditou-se dever supor que a madeira maravilhosa tinha uma força de vegetação secreta, e que sua substância, diminuída cada dia, permanecia sempre inteira." (DQ, p. 649)

Os milagres sempre divertem Gibbon. Ele restitui os relatos de milagres que impediram a reconstrução do Templo de Jerusalém, e diz:

Uma tal autoridade deveria satisfazer o crente e espantar o incrédulo." (DQ, p. 652)

O crente funciona na base da autoridade, o incrédulo na base da surpresa.

Cioso de sua "imparcialidade", ele pesa, acerca de cada questão, os argumentos a favor e contra. Ele critica a proibição aos cristãos de manter escolas, que ele qualifica de "disposição tirânica". Ele é um liberal, e podemos presumir aqui, desde já, sua atitude em relação à descristianização forçada, durante a Revolução francesa. Mas, por outro lado, ele se afasta dos autores eclesiásticos ao se recusar a diabolizar Juliano:

"Os cristãos tiveram muito o que sofrer, e mais ainda a temer, sob a administração de seus inimigos. Juliano abominava a crueldade por instinto do seu caráter e o cuidado com sua reputação exposta aos olhos do universo não permitia ao monarca filósofo violar as leis da justiça e da tolerância, que ele tinha ele próprio estabelecido tão recentemente." (DQ, p. 655)

Ele condena a medida de restituição dos bens pagãos, porque ela foi aos seus olhos muito radical, mas isto lhe oferece uma bela ocasião de mostrar que os cristãos tinham usado da mesma violência contra os templos pagãos (DQ, p. 655).

Já que ele precisa manter a "imparcialidade", ele faz da necessidade uma virtude, e encontra o meio de mostrar a superioridade do seu método, de se colocar no "justo meio" entre os excessos antagonistas:

Se nós comparamos as expressões amenas de Libanius com as exclamações apaixonadas de são Gregório, teremos dificuldade

em acreditar que os dois oradores falam dos mesmos acontecimentos." (DQ, p. 655)

Na própria composição do seu texto, um ritmo de balança ajuda a passar a idéia de justiça no julgamento. Assim, antes de falar dos suplícios infligidos a Marcos, bispo de Aretusa, ele lembra a este respeito que:

> *"Sob o último reinado, Marcos, bispo de Aretusa, tinha empregado, para a conversão do seu povo, armas mais eficazes que as da persuasão." (DQ, p. 655)*

Até nestes capítulos em que o paganismo ou as seitas heréticas se vêem atribuir um lote de erros, há coisas inaceitáveis para um leitor cristão. Falando, por exemplo, de um curso de água profético no templo de Daphnè, na Síria, ele diz, é verdade, que:

> *"Adriano leu sua sorte futura numa folha mergulhada nesta fonte; fraude que, segundo o médico Van-Dale, era fácil de executar por meio de um preparado químico." (DQ, p. 656)*

E mostra assim que ele deseja libertar seu público das superstições do paganismo, também. Mas isto é um tipo de "concessão-armadilha", pois tende a fazer crer a um cristão que a ciência pode sempre explicar os pretensos milagres.

Nesta crítica dos milagres, Gibbon brinca freqüentemente com as fontes. Tillemont, seu companheiro de estrada durante uma boa parte do *Declínio e queda*, não escapa à sua verve:

> *São Babylas é citado por Eusébio na lista dos bispos de Antióquia. São Crisóstomo celebra triunfos que ele conseguiu sobre dois imperadores, e dos quais o primeiro é fabuloso. Tillemont torna-se quase um cético." (DQ, p. 657)*

Aproximando-se do final da sua análise da apostasia, Gibbon não pode impedir a si mesmo de manifestar uma simpatia intelectual por Juliano. Ele mostra os cristãos atacando o templo de Daphnè:

> *"Os cristãos de Antióquia garantiram, com uma confiança religiosa, que a intercessão de São Babylas tinha dirigido o raio sobre este templo odioso. Reduzido à alternativa de supor um crime ou um milagre, Juliano, sem hesitar, sem nenhuma certeza, mas com alguma aparência de probabilidade, imputou o incêndio à vingan-*

ça dos galileus (...) Seu delito, se ele tivesse sido suficientemente provado, teria podido justificar as represálias que Juliano exerceu ao ordenar o imediato fechamento da catedral de Antióquia e a confiscação de suas riquezas. Milhares de eclesiásticos foram torturados, a fim de descobrir os autores da sedição, do incêndio, e os que tinham escondido as riquezas da Igreja; e o conde do Oriente fez decapitar um padre chamado Théodoret. Mas Juliano condenou esta sentença precipitada; ele pronunciou desculpas sinceras ou afetadas, afirmando que o zelo imprudente dos seus ministros empanava o brilho do seu reinado através de uma perseguição." (DQ, p. 658)

Vemos, portanto, que Gibbon está sempre preocupado em dividir a culpa entre Juliano e os cristãos. Neste aspecto, ele parece recuar, em relação aos capítulos XV e XVI do primeiro volume. Mas é preciso compreender que aqui ele não tinha a possibilidade de adotar a mesma abordagem de "simpatia pelos vencidos". Partilhar a culpa é já uma grave entorse à história da Igreja.

Deste tipo de entorse, ele não se priva, chegando ao fim do capítulo, ao contar, por exemplo, como um miserável criminoso como Jorge da Capadócia se tornou, após a morte, um santo e um mártir. Da parte de Gibbon, criticar São Jorge de forma tão violenta é um insulto grave e direto às tradições religiosas inglesas. E, de forma geral, se existe alguma virtude na história do cristianismo, ela se encontra nos inícios largamente míticos. Depois de contar a perseguição contra Atanásio, ele diz:

"Eu tentei desenvolver fielmente o sistema artificioso pelo qual Juliano queria chegar aos efeitos da perseguição, sem ser ou pelo menos parecer culpado por ela. Mas se o veneno mortal do fanatismo corrompia o coração e a inteligência de um príncipe virtuoso, é preciso confessar também que as paixões humanas e o entusiasmo religioso exageraram e tornaram mais amargos os males reais dos cristãos. A doçura e a resignação que tinham distinguido os primeiros discípulos do Evangelho eram mais elogiadas do que imitadas pelos seus sucessores." (DQ, p. 663)

Gibbon termina sua análise sobre Juliano indicando a maneira partidária com a qual os autores cristãos carregaram sua memória. Mas ele considera que na época de Juliano já era tarde demais para se tentar parar a marcha do cristianismo:

"É impossível dizer até que ponto o fanatismo de Juliano teria sobrepujado sua humanidade e sua razão; mas se pensarmos no

poder e na firmeza da Igreja, seremos convencidos de que o imperador teria mergulhado seu país nos horrores de uma guerra civil antes de apagar a religião de Jesus Cristo." (DQ, p. 665)

O fracasso de Juliano aparece como um mal menor, e a aceitação da superstição como ainda preferível à violência, o mal supremo. Mas tudo isso é dito num tom que deixa clara a nostalgia de um paganismo livre, tranqüilo e tolerante. A "neutralidade" a "imparcialidade" de Gibbon são apenas um instrumento para a sua vontade de colocar o cristianismo sempre no papel do vilão da história.

Após ter atravessado com o brio que nós pudemos constatar o exame de assuntos delicados como a conversão de Constantino e a apostasia de Juliano, Gibbon se encontra muito mais à vontade para analisar os santos, as relíquias e os monges. É o momento histórico da destruição do paganismo e, tratando-se de uma época mais recente, ele podia jogar mais livremente com as diferenças entre cristãos.

Gibbon começa mostrando a continuidade do paganismo em Roma, em cerimônias que, algumas dentre elas, "teriam arrancado a qualquer homem de bom senso um sorriso de desprezo (DQ, p. 832); é uma entrada que não augura nada de bom para o leitor cristão. Antes, diz Gibbon, que aumente o zelo perseguidor dos cristãos:

"quatrocentos e vinte e quatro templos e capelas nos diferentes bairros de Roma à devoção do povo, ofendiam a delicadeza dos cristãos pelo cheiro dos sacrifícios da idolatria." (DQ, p. 833)

Gibbon, como historiador das mentalidades, percebe muito bem, através desta disputa acerca dos "odores", uma mudança profunda das sensibilidades. Qualquer que seja a relação entre difusão do cristianismo e queda de Roma, Gibbon indica esta mudança religiosa como o fato maior do fim da Antiguidade (22).

Esta parte da análise de Gibbon tem, além do seu valor próprio, o de preparar uma grande parte da história do império do Oriente. Por exemplo, na controvérsia entre Símaco e santo Ambrósio, ao primeiro que exaltava os deuses pagãos que defenderam Roma ao longo da história, o segundo:

"se digna a tomar de empréstimo a linguagem da filosofia, e perguntar com desprezo por quê seria necessário atribuir a um ser invisível e imaginário vitórias suficientemente explicadas pela coragem e disciplina das legiões." (DQ, p. 835)

Vemos muito bem onde ele quer chegar, e dando "razão" a Ambró-

sio ele prepara sua crítica dos "salvamentos" de cidades pelos santos cristãos, tão comum na história bizantina.

A simpatia de Gibbon pelos fracos, que não podia se manifestar totalmente no capítulo sobre Juliano, aparece de novo quando ele narra a "escolha" do Senado de Roma entre Cristo e Júpiter:

> *"O medo e a esperança inspirados pela presença do monarca destruíram a liberdade dos sufrágios que ele fingia conceder; e o exílio recente de Símaco advertia seus confrades que seria perigoso contrariar a vontade do soberano. Júpiter foi condenado por uma maioria considerável, e é espantoso que alguns dos membros do Senado tenham tido a audácia de declarar nos seus discursos ou nos seus sufrágios o apego que conservavam por uma divindade proscrita pelo imperador." (DQ, p. 835)*

Gibbon é muito claro, no seu vocabulário, sobre esta mudança de poder religioso: ele fala do "fim da liberdade", ou ainda que "Roma se submeteu ou jugo do Evangelho" (DQ, p. 835-836). Desde que a vitória cristã se tornou um fato consumado, ele pode recomeçar a crítica da intolerância. Teodósio, diz ele:

> *"arriscou ofender uma grande parte dos seus súditos através de algumas iniciativas que poderiam merecer a proteção do céu, mas que a prudência humana não poderia aprovar." (DQ, p. 836)*

Ele comenta a supressão dos sacrifícios com aprovação, mas critica a destruição dos templos, manifestações da arte antiga. Para ele, as disposições com freqüência moderadas dos príncipes foram ultrapassadas pela fúria popular excitada pelos chefes da Igreja. Na descrição dessas destruições, Gibbon alia sua aversão a várias coisas: o fanatismo, o zelo dos bispos, os movimentos de massa. Alguns templos foram salvos por sua transformação em igreja:

> *"Mas em quase todas as províncias do mundo romano, um exército de fanáticos, sem disciplina e sem autoridade, tomavam de assalto os pacíficos habitantes, e as ruínas dos mais belos monumentos da Antiguidade atestam ainda as destruições desses* bárbaros, *que, só eles, tinham tempo e disposição para executar destruições tão penosas." (DQ, p. 838)*

Esta passagem é um pouco fora das normas pois ele chega a assimilar de forma *explícita* cristãos e bárbaros. E nós sabemos que ele concebia a sua história como o relato da marcha vitoriosa da religião e da

barbárie (23). Ele descreve estas destruições lamentáveis e difíceis, e é preciso ler para poder saborear, sua descrição cômica dos esforços, durante muito tempo inúteis, dos cristãos para destruir os edifícios de pedra, muito pesados e sólidos, do paganismo, que permaneciam em pé ajudados por "um demônio maligno".

Gibbon descreve os acontecimentos que conduziram à destruição do templo de Serápis e da segunda biblioteca de Alexandria:

> *"A preciosa biblioteca de Alexandria foi pilhada e destruída, e quase vinte anos depois, seus espaços vazios excitavam o lamento e a indignação daquelas pessoas nas quais os preconceitos religiosos não tinham ainda completamente obscurecido o bom senso." (DQ, p. 841)*

É um absurdo tão grande que:

> *"Apesar de beato e controversista, Orósio enrubesce por causa desta devastação."*

E os cristãos assim se tornam culpados por esta ação irreversível e imperdoável:

> *"As obras do gênio dos Antigos, das quais um tão grande número estão irrevogavelmente perdidas, teriam podido ser poupadas da ruína da idolatria, para a distração e para a instrução da posteridade." (DQ, p. 841)*

Nosso filósofo indica o fato de que as destruições de templos e estátuas, não sendo seguidas de castigos enviados pelos deuses, foram tomadas como pretexto à conversão e ao abandono da antiga fé. Esta é a ocasião para Gibbon fazer um paralelo com a luta entre católicos e reformados, e introduzir assim um certo sentido na história religiosa. Ele fala da proibição da religião pagã e restitui a defesa feita por Libanius:

> *"Libanius defende a causa dos pagãos com doçura e de uma maneira sedutora. Desde tempos imemoriais, festas deste tipo tinham alegrado o campo, e as de Baco chegaram a produzir o teatro ateniense." (DQ, p. 842)*

Decididamente, a nostalgia retrospectiva opera um "milagre", pois o culto de Baco, pelo menos uma vez, é visto com favor pelos olhos racionalistas de Gibbon (24).

Ele restitui os textos das leis contra o paganismo, que consistiam

numa interdição total de todas as manifestações, e penas muito pesadas como punição. E, em conclusão acerca dessas leis, ele diz:

> *"Tal era o espírito perseguidor das leis de Teodósio, que seus filhos e netos exerceram freqüentemente com rigor, e com os aplausos unânimes do mundo cristão."*

E, pérfido, ele acrescenta, numa nota:

> *"Não devemos arriscar de forma ligeira tal acusação; mas ela parece suficientemente atestada pela autoridade de santo Agostinho, que assim se dirige aos donatistas (...)" (DQ, p. 842-843)*

Da proibição à perseguição, há apenas um passo, passo dado muito cedo. Gibbon compara o cristianismo perseguido com o paganismo perseguido. Ele explica que o paganismo já estava fraco demais:

> *e se poderia ter permitido sem qualquer preocupação aos restos desta seita expirante continuar em paz e na obscuridade os costumes religiosos dos seus antepassados." (DQ, p. 843)*

Segundo Gibbon,se um banho de sangue foi evitado,isto se deveu ao fato de que:

> *"A apatia indolente do politeísmo não admitia um zelo tão obstinado; a falta de resistência amorteceu a violência dos golpes com os quais os imperadores ortodoxos, várias vezes, atacaram o paganismo." (DQ, p. 843)*

Até nas suas carências, é o politeísmo que desempenha o bom papel nesta luta.

Após os milagres, é o culto dos santos e das relíquias que atrai os raios e trovões de Gibbon:

> *"No longo período de mil e duzentos anos que se escoou entre o reino de Constantino e a reforma de Lutero, o culto dos santos e das relíquias corrompeu a simplicidade pura e perfeita da religião cristã, e podemos já perceber alguns sintomas de depravação nas primeiras gerações que adotaram e consagraram esta perniciosa inovação." (DQ, p. 847)*

Gibbon se esconde um pouco atrás do seu protestantismo para melhor desencadear seu ataque ao cristianismo em geral.

Gibbon, formado dentro dos modelos clássicos da historiografia, busca muitas vezes as causas dos acontecimentos históricos na psicologia. Ele atribui, por exemplo, à cupidez o culto das relíquias:

> *"O clero, instruído pela experiência que as relíquias dos santos tinham mais valor que o ouro e as pedras preciosas, esforçou-se em aumentar os tesouros da Igreja." (DQ, p. 847)*

Donde invenções, lendas, etc:

> *"Uma prática supersticiosa, que tendia a multiplicar as ocasiões de fraude e os objetos de credulidade, apagou insensivelmente no mundo cristão a luz da história e a luz da razão." (DQ, p. 847)*

Ele fala de milagres diversos provocados pelas relíquias, em várias províncias, e diz:

> *"Se se quisesse percorrer todas as dioceses e contar todos os santos do mundo cristão, isto seria um cálculo tão difícil talvez de ser terminado quanto o dos erros que devem ter sido produzidos por esta inesgotável fonte; mas será pelo menos permitido observar que neste tempo de superstição e de credulidade, os milagres deviam tomar de certa forma o nome de milagres e o direito de chamar a atenção quando, pela sua freqüência, eles pareciam quase entrar no curso das leis ordinárias da natureza." (DQ, p. 848)*

Gibbon, como vimos, não perdoa os excessos religiosos. Ainda acerca dos milagres, ele fala em seu tom de severidade afetada:

> *"Teria sido, na verdade, um crime digno de punição ou um estranho ceticismo o fato de rejeitar as provas de uma influência divina à qual os elementos, toda a natureza e até as operações invisíveis da alma humana se viam forçadas a obedecer." (DQ, p. 849)*

E, antes que se possa pensar em acreditar na sinceridade da letra da sua frase, ele acrescenta, numa nota:

> *Em Minorca, as relíquias de santo Estevão converteram em oito dias quinhentos e quarenta judeus, com a ajuda entretanto de algumas salutares severidades, como as de queimar as sinagogas e de confinar os recalcitrantes nos rochedos, onde eles morriam de fome, etc."(DQ, p. 849)*

No balanço simetricamente clássico do discurso gibboniano, o leitor ávido por ironia esperava sempre com um prazer antecipado o "entretanto" que nunca deixava de vir; e o leitor cristão fiel se irritava antecipadamente com a mesma certeza.

Da mesma forma como Gibbon tinha visto no paganismo de Juliano um culto já transformado em relação ao velho paganismo, e isto em função da força do fato cristão, assim também ele vê, no sucesso do culto dos santos, um refluxo do paganismo:

> *"Não se pode duvidar que os ministros da religião católica tenham imitado o modelo profano que eles se mostravam impacientes em destruir. Os mais respeitáveis prelados tinham-se persuadido que os camponeses grosseiros renunciariam mais facilmente ao paganismo se eles encontrassem alguma semelhança, alguma compensação nas cerimônias do cristianismo. A religião de Constantino concluiu em menos de um século a conquista de todo o império romano; mas os vencedores se deixaram logo subjugar pelos artifícios daqueles que eles tinham subjugado." (DQ, p. 850)*

Se, para Gibbon, a religião é a superstição e a barbárie, nada de mais normal que situar ao fim da sua análise, o ponto final, extremo, da superstição e da barbárie, ou seja, para ele, o movimento monástico. Assim, ele explica a divisão na comunidade dos cristãos desta forma:

> *"A paz e a prosperidade introduziram a distinção entre simples cristãos e cristãos ascéticos. A multidão se contentava com uma prática imperfeita e relaxada. O príncipe, o magistrado, o militar e o mercador acomodavam sua fé e seu zelo ao exercício de suas profissões, aos seus interesses ou às suas paixões: mas os ascéticos, que seguiam rigorosamente os princípios do Evangelho do qual eles abusavam, representavam no seu entusiasmo selvagem o homem como um criminoso e Deus como seu tirano." (DQ, p. 1080)*

Gibbon situa então as origens do fenômeno:

> *"O Egito, mãe fecunda de todas as superstições, deu o exemplo da vida monástica." (DQ, p. 1081)*

A opinião de Gibbon aparece raramente de forma tão explícita e clara. Sua rejeição dos monges é total:

"Estes desgraçados exilados da vida social se entregavam ao impulso do seu temperamento melancólico e supersticioso(...) Os monges espalhados pelo mundo partilhavam o sucesso e a reputação de sua ordem, e trabalhavam assiduamente em multiplicar o número de seus companheiros de escravidão." (DQ, p. 1084)

"Entusiasmo", "criminoso", "tirano", "superstição", "escravidão", Gibbon não economiza no vocabulário quando descreve os monges.

Para alguns exemplos edificantes, conta-se uma multidão de indivíduos de baixa condição, escravos, artesãos, jovens querendo escapar do exército, gente fugindo do imposto, etc. Ele critica e insinua:

"(...) ao se refugiar numa profissão tranqüila e respeitada, cujas penas aparentes eram abrandadas pelo hábito, pelo aplauso público e pelo relaxamento secreto da disciplina." (DQ, p. 1085)

Segundo o método que ele segue habitualmente contra os cristãos, ele critica regras que julga ruins, mas também a hipocrisia na maneira de proclamar as regras e não respeitá-las.

Para Gibbon, o movimento monacal é um desastre para o Império:

"E a mesma causa que abrandava a sorte dos particulares destruía pouco a pouco as forças e os recursos do Império." (DQ, p. 1085)

Pior ainda; de voluntário, o engajamento se torna irrevogável:

"Os fugitivos foram declarados criminosos, perseguidos, presos e reconduzidos à sua prisão perpétua."

A ausência de liberdade o revolta:

"As ações de um monge, suas palavras e até seus pensamentos foram escravizados a uma regra inflexível ou aos caprichos de um superior. As menores falhas eram punidas com humilhações, ou com a prisão ou jejuns extraordinários, ou flagelações sangrentas." (DQ, p. 1085)

Gibbon conta diversos desses episódios, e diz:

"Um grande número de santos ou de insensatos se imortalizaram na história do movimento monástico por essa submissão livre do medo e desprovida de reflexão. O hábito da obediência e da cre-

dulidade destruía a liberdade da alma, fonte de todos os sentimentos razoáveis ou generosos." (DQ, p. 1086)

Nós reencontramos aqui o método caro a Gibbon de emparelhar os contrários: "santos ou insensatos". Mas aqui ele não o utiliza para semear a dúvida no espírito do leitor, como na maioria das vezes, pois ele é claríssimo na condenação explícita. Tudo mostra que é "insensatos" que prevalece na leitura, e que "santos ou insensatos" deve ser lido como "santos e insensatos".

Estas "tropas de fanáticos" perturbam a paz da Igreja e amedrontam mais as legiões do que os Bárbaros mais ferozes. Comentando sua maneira de se vestir, Gibbon julga que:

"O aspecto do anacoreta era horrível e nojento" (DQ, p. 1087)

Pois a higiene do corpo era freqüentemente condenada:

Prazer e crime eram sinônimos em linguagem monástica." (DQ, p. 1087)

Donde as abstinências alimentares, mas não em alguns lugares (e ele reintroduz a insinuação cômica):

"O fervor dos novos mosteiros se relaxou insensivelmente, e o apetite voraz dos gauleses não se acostumou aos jejuns dos sóbrios e pacientes egípcios." (DQ, p. 1087)

Tudo isso nos lembra o gosto de Gibbon pela vida social, à qual ele fazia questão de dedicar suas noites, e sua preocupação com a boa mesa, suas recriminações sobre a mesa (e a toalha...) de Mme Pavilliard, que o hospedava em Lausanne, seu prazer de reencontrar uma mesa abundante e bem posta na Inglaterra (25).

A alimentação dos monges é, portanto, para ele, se podemos assim dizer, um *plat de résistance*; acerca da ausência de carne, ele comenta:

"(...) e quando os mosteiros menos rígidos da Europa adotaram esta forma de alimento, eles introduziram uma distinção bastante extraordinária. Os pássaros selvagens e domésticos lhes pareceram provavelmente menos profanos que a carne mais grosseira dos quadrúpedes." (DQ, p. 1088)

E, em nota:

"O autor irônico das Ordens monásticas *que brinca com as minúcias extravagantes dos conventos modernos, parece ignorar que os antigos não eram menos ridículos." (DQ, p.1088)*

Para salvar sua própria "imparcialidade", Gibbon, mesmo em meio aos ataques mais violentos, encontra um (muito) raro ponto positivo:

"(...) e a posteridade deve confessar, com reconhecimento, que a eles devemos a conservação dos monumentos da eloquência grega e latina, com a multiplicação de cópias feitas por sua pluma incansável." (DQ, p. 1088)

Na economia de sua explicação, isto não passa de uma "confissão", como diz, e ele não volta ao assunto. E, para o leitor atento, trata-se de uma confissão muito relativa, pois se houve cristãos preocupados com a conservação dos textos antigos, houve outros para destruí-los, e nos lembramos aqui da sua descrição da destruição da biblioteca de Alexandria e a enormidade das perdas que ela causou.

Gibbon é um historiador para o qual a diacronia é muito importante; tudo muda, e as transformações são portadoras de inteligibilidade. Assim, os mosteiros rapidamente se enriquecem:

"O pagão Zózimo observou malignamente que, para o serviço dos pobres, os monges cristãos tinham reduzido à mendicidade uma grande parte da espécie humana." (DQ, p. 1089)

E sua visão hostil só vê benefícios na "corrupção" dos monges:

"O olho de um filósofo verá talvez sem surpresa e sem cólera virtudes penosas e perigosas darem lugar aos vícios ordinários da humanidade." (DQ, p. 1090)

Gibbon, o sociável, reprova aos monges sua solidão:

"A vida dos primeiros monges se passava na solidão e na penitência, sem ser jamais interrompida pelas ocupações próprias a preencher o tempo e a exercer as faculdades de um ser razoável, ativo e naturalmente sociável." (DQ, p. 1090)

O mosteiro é uma prisão (a imagem volta muitas vezes), que nega as relações mais naturais:

"(...) e era uma ação vista como muito meritória a de se recusar

obstinadamente à dor e à ternura de uma irmã ou de um pai idoso o consolo de uma palavra ou de um olhar." (DQ, p. 1090).

O mosteiro transforma seres humanos em verdadeiros monstros! Neste contexto, o estudo e a indústria podiam ser escapatórias:

"mas os camponeses e os artesãos com os quais os mosteiros estavam repletos não tinham sido nem preparados nem estavam dispostos, pela sua educação, ao estudo das ciências ou das letras (...) e a indústria não é nunca muito ativa quando ela não é animada pelo interesse pessoal." (DQ, p. 1090)

Duas objeções que traduzem muito bem as convicções elitistas e burguesas de Gibbon. A vida monástica é igualmente um espaço totalitário que fere o seu liberalismo:

"(...) media-se até o seu sono, último refúgio dos infelizes." (DQ, p. 1090)

A desocupação dos monges é inimiga da razão:

"foi fundado em Jerusalém um hospital para receber uma pequena parte dos penitentes cuja austeridade havia perturbado a razão; mas antes que seu delírio chegasse a este excesso que não permitia mais dúvidas, suas visões forneceram material abundante à história dos prodígios e dos milagres (...) Sua imaginação e até seus sentidos se deixavam atingir por ilusões que lhes eram apresentadas pelo seu fanatismo demente." (DQ, p. 1091)

Até no "fanatismo demente" o historiador chega a fazer distinções; há os que vivem em comunidade (cenobitas) e os anacoretas, eremitas:

"que viviam sós e seguiam livremente o impulso do seu fanatismo (...) Excitados pelos elogios e pela emulação, os eremitas disputavam entre si em austeridades extravagantes." (DQ, p. 1091)

Para Gibbon, a vida social, até entre monges, é ainda a última muralha da razão. Os outros (eremitas):

"pareciam ansiosos de se reduzir ao estado selvagem e miserável que assimila o homem ao resto dos animais." (DQ, p. 1092)

Isto pode chegar até ao caso dos anacoretas da Mesopotâmia, que

pastavam nos campos com os rebanhos, e, pior ainda, até aos que se apoderavam de um esconderijo de fera selvagem e tentavam se parecer com elas. Quando o seu quadro se torna obscuro com tanto fanatismo, Gibbon volta ao humor, dando o exemplo de São Simeão, que passou trinta anos instalado no alto de uma coluna, até morrer! Este extremismo, para Gibbon, só pode levar às mais graves consequências:

> *"e nós não podemos de forma razoável supor que fanáticos tão cruéis para si mesmos fossem susceptíveis de afeição pelos outros. Uma insensibilidade cruel foi o caráter distintivo dos monges em todos os tempos e todos os países; mas sua alma, fria e inacessível ao sentimento da amizade se inflamava facilmente com um ódio religioso, e o ofício da santa inquisição serviu para que exercessem seu zelo impiedoso." (DQ, p. 1092)*

Em suma, sobre os milagres e os monges ele pensa que:

> *"Estes contos extravagantes, que ofereciam as ficções da poesia sem brilhar com o seu gênio, influíram de forma séria demais sobre a razão, a fé e a moral dos cristãos (...) A credulidade degradava as faculdades de seu espírito." (DQ, p. 1093)*

E nenhuma dúvida acerca da atitude de Gibbon em relação ao cristianismo pode permanecer, após a leitura de uma passagem como a seguinte:

> *"Se fosse possível medir o intervalo entre os escritos filosóficos de Cícero e a lenda de Théodoret, entre o caráter de Catão e o de são Simeão , nós apreciaríamos talvez a revolução que experimentou o império romano num período de quinhentos anos." (DQ, p. 1094)*

No seu relato sobre a conversão dos bárbaros, no conjunto positivo, ele diz que o conhecimento dos escritos cristãos, em tradução, deu aos bárbaros a vontade de conhecer os textos gregos e latinos:

> *"Estes dons espirituais se conservavam nas línguas grega e latina, que guardavam os monumentos inestimáveis das antigas luzes. As produções imortais de Virgílio, de Cícero e de Tito-Lívio, tornaram-se acessíveis aos cristãos bárbaros, e estabeleceram seriamente, através das gerações, uma espécie de comércio entre o reino de Augusto e os tempos de Clóvis e Carlos Magno. A lembrança de um estado mais perfeito acendeu a emulação dos homens, e o fogo sagrado da ciência se conservou em segredo, para*

um dia mais tarde inflamar e iluminar as nações do Ocidente." (DQ, p. 1096)

Para Gibbon, a época pagã é superior à cristã, e é a ciência que é "sagrada". Seu papel (e o dos filósofos em geral), é o de fazer uma ponte entre as antigas luzes e as luzes do seu século, uma ponte sobre a obscuridade do milênio cristão (26).

A análise dos últimos conflitos religiosos permite ainda a Gibbon elaborar duas recriminações maiúsculas contra o cristianismo:

> *"Se a eqüidade pudesse ter sido escutada, os católicos teriam sido forçados a condenar sua própria conduta passada ou a aprovar a severidade da qual eles foram vítimas; mas eles persistiram em recusar aos outros a indulgência que reclamavam para si. No mesmo momento em que eles tremiam sob a vara da perseguição, eles sustentavam a* elogiável *severidade com a qual Hunerico fazia queimar vivos ou banir (...)" (DQ, p. 1100)*

Ele reprova, portanto, ao cristianismo, sua ausência do que hoje em dia chamamos pluralismo. É interessante notar que este impasse nas relações entre religião e democracia alimenta ainda hoje o debate. A segunda recriminação maior sugerida no relato de Gibbon, é que haveria no cristianismo uma pulsão nata que conduz à violência:

> *"(...) mas o crime e a punição desapareceram pouco a pouco nos povos cristãos; uma feliz ignorância suspendeu as querelas teológicas, e o espirito de intolerância, não encontrando mais heréticos ou idólatras para perseguir, foi reduzido a se exercer contra os judeus." (DQ, p. 1108)*

Vemos, portanto, em suma, que Gibbon não mudou suas opiniões sobre o cristianismo em seguida à polêmica sobre os capitulos XV e XVI. Guizot tinha razão quando afirmava isto, no prefácio à sua tradução da obra (27). É verdade que Gibbon procede de forma diferente. Ele é mais moderado nos capítulos sobre Constantino e Juliano, porém mais sutil e mais pérfido, pois nós o vemos preparar muito bem o seu edifício, que se concluirá nos capítulos sobre os milagres, os santos e os monges, numa condenação total do cristianismo.

Segundo P. Gay, não há razão para que o estilo de um historiador deva ser um reflexo sem distorção das suas neuroses, da sua posição social ou da sua época. Para Gay, se competente, o historiador dirá muito mais sobre o assunto que escolheu que sobre ele mesmo (28). Sim, mas...; "reflexo sem distorção", é claro que não, mas *formas de reflexo*, são, na

minha opinião, inevitáveis. Como se produz o reflexo, é o que cabe a nós demonstrar. O *declínio e queda* (sobretudo na análise da religião) transcende largamente os traumatismos pessoais, os preconceitos de classe, a influência da época de Gibbon. Sem o que, a obra não teria sua força profissional e literária. Mas o historiador não é um ser desencarnado, e seria talvez um belo elogio a Gibbon (e ele o tomaria com certeza assim) se disséssemos que ele falou, no *Declínio e queda,* tanto dele e da sua época quanto do fim do paganismo e da queda do império romano. Ele falou do passado com segurança e autoridade pois era um *erudito*; ele falou do seu próprio tempo pois era um *filósofo*, mergulhado nas lutas contemporâneas. Ser, para retomarmos uma fórmula dele, este "estranho centauro", um erudito-filósofo, eis sua ambição. Tê-lo conseguido, eis o seu gênio.

NOTAS

1. BARIDON (1977 : 157). 2. MOMIGLIANO (1983 : 333); BARIDON (1977 : 152) 3. BARIDON *in* GIBBON (1983, v.1 : XXXIX). 4. BARIDON (1977 : 19). 5. *Ibid.*, p. 285. 6. GAY (1990 : 52). 7. MOMIGLIANO (1983 : 322). 8. BARIDON (1983, v.1 : XXIV). 9. GAY (1990 : 47). 10. BARIDON *in* GIBBON (1983, v.1 : XXXII). 11. BARIDON (1977 : 117). 12. *Ibid.*, p. 436. 13. BARIDON *in* GIBBON (1983, v.1 : XIII e XXII). 14. BARIDON (1977 : 299). 15. *Ibid.*, p. 428. 16. BARIDON *in* GIBBON (1983, v.1 : XXII). 17. MOMIGLIANO (1983 : 335). 18. GIBBON (1992). 19. BARIDON (1977 :131). 20. GAY (1990 : 57). 21. GAY (1966 : 320). 22. MOMIGLIANO (1983 : 358). 23. GAY (1966 : 215). 24. BARIDON (1977 : 740). 25. GIBBON (1992). 26. GAY (1966 : 58). 27. GUIZOT *in* GIBBON (1983, v.1 : XXXIX). 28. GAY (1990 : 30).

BIBLIOGRAFIA

BARIDON, M. *Edward Gibbon et le mythe de Rome. Histoire et ideologie au siècle des Lumières.* Paris: Champion, 1977.

BIELMAN, A. *Histoire de l'histoire ancienne et de l'archéologie à l'Université de Lausanne, 1537-1987.* Lausanne: Université de Lausanne, 1987.

BURCKHARDT, J. *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance.* Paris: Plon, 1885, 2 tomos.

DEMAROLLE, J.-M. La redécouverte de Julien l'Apostat à la Renaissance, *in* R. CHEVALLIER (ed.), *L'influence de la Grèce et de Rome sur l'Occident moderne.* Paris: Les Belles Lettres, 1977, p. 87-100.

FEBVRE, L. *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais.* Paris: Albin Michel, 1974.

GAY, P. *O estilo na História.* São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GAY, P. *The enlightenment: an interpretation. The rise of modern paganism.* Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1967.

GIBBON, E. *Histoire du déclin et de la chute de l'Empire Romain.* Tradução Guizot. Paris: Robert Laffont, 1983.

GIBBON, E. *Mémoires.* Tradução G. Villeneuve. Paris: Criterion, 1992.

GOULEMOT, J.-M. Diderot mythologique (La mythologie dans les Salons), *La mythologie, clef de lecture du monde classique.* Tours: 1986, tomo II, p. 423-431.
GOULEMOT, J.-M. Éléments pour l'analyse du texte Brutus au XVIIIe siècle, *in* R. CHEVALLIER, *Influence de la Grèce et de Rome sur l'Occident moderne.* Paris: Les Belles Lettres, 1977, p. 201-213.
LE GOFF, J. *Histoire et mémoire.* Paris: Gallimard, 1988.
MAHÉ, N. *Le mythe de Bacchus.* Paris: Fayard, 1992.
MARTIN, P.-M. Présence de l'histoire romaine dans la Révolution Française, *in* R. CHEVALLIER (ed.), *Influence de la Grèce et de Rome sur l'Occident moderne.* Paris: Les Belles Lettres, 1977, p. 215-226.
MICHEL, A. La mythologie chez Vico, *La mythologie, clef de lecture du monde classique.* Tours: 1986, tomo II, p. 411-417.
MOMIGLIANO, A. *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne.* Paris: Gallimard, 1983.
PARKER , H. *The cult of Antiquity and the French revolutionaries.* Chicago: 1937.
SCHLEICH, T. Mably e le antiche costituzioni, *Quaderni di storia,* 23,1986, p. 173-197.
SEZNEC, J. *La survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et l'art de la Renaissance.* Paris: Flammarion, 1993.
VIDAL-NAQUET, P. *La démocratie grecque vue d'ailleurs.* Paris: Flammarion, 1990.
VOVELLE, M. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle.* Paris: Seuil, 1978.