

**UFRRJ**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS/INSTITUTO**  
**MULTIDISCIPLINAR**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DISSERTAÇÃO**

**Apostasia Solar. Juliano (361 – 363 d. C.) e a restauração do culto solar**

**Eduardo Belleza Abdala Miranda**

**2016**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS/INSTITUTO  
MULTIDISCIPLINAR**

**Apostasia Solar. Juliano (361 – 363 d. C.) e a restauração do culto solar**

**Eduardo Belleza Abdala Miranda**

*Sob a Orientação do Professor*

**Marcos José de Araújo Caldas**

*e Co-orientação da Professora*

**Elaine Cristine dos Santos Pereira Farrell**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Mestrado em História, área de concentração Relações de Poder, Trabalho e Práticas Culturais.

Nova Iguaçu

Abril de 2016

937.6

M672a

Miranda, Eduardo Belleza Abdala, 1989-

T

Apostasia solar. : Juliano (361 - 363 d. C.) e a restauração do culto solar / Eduardo Belleza Abdala Miranda. - 2016.

139 f.

Orientador: Marcos José de Araújo Caldas, 1969-

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História.

Bibliografia: f. 121-131.

1. Roma - História - Teses. 2. Juliano, Imperador de Roma, 331-363 - Teses. 3. Mitraísmo - Teses. I. Caldas, Marcos José de Araújo, 1969-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E  
DOUTORADO**

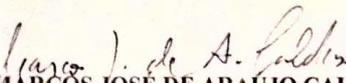
*“Apostasia Solar: Juliano (361-363 d.C) e a restauração do culto solar”*

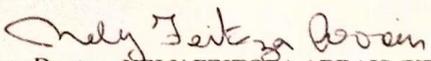
**EDUARDO BELLEZA ABDALLA MIRANDA**

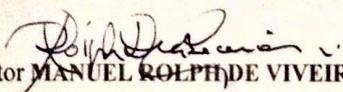
Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

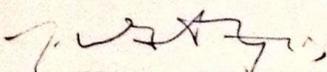
DISSERTAÇÃO APROVADA EM 25/04/2016

Banca Examinadora:

  
Professor Doutor **MARCOS JOSÉ DE ARAÚJO CALDAS (UFRRJ)**  
Orientador e presidente

  
Professora Doutora **NELY FEITOZA ARRAIS (UFRRJ)**  
Membro Interno

  
Professor Doutor **MANUEL ROLPH DE VIVEIROS CABECEIRAS (UFF)**  
Membro Externo

  
Professora Doutora **JULIANA BASTOS MARQUES (UNIRIO)**  
Membro externo

Aos meus avós Orlando e Judith.

E Carlos e Helena.

## **Agradecimentos**

Agradeço aos meus pais, Antonio Carlos e Denise, que sempre me incentivaram a estudar e me apoiaram durante toda a pesquisa do mestrado.

Aos meus familiares, que sempre proporcionaram momentos únicos de muita alegria. Obrigado por me emprestarem seus ouvidos para que eu pudesse expressar minhas dúvidas e minhas dificuldades, principalmente nesses dois anos exaustivos de muita batalha.

Aos meus amigos, pois sem eles eu não teria tanta força. Muito obrigado pelos conselhos em todas as conversas, pelos dias de cerveja para aliviar o estresse, pelas risadas e por me aceitarem e permitirem que eu faça parte da vida de vocês. Sem essas amizades, este trabalho com certeza não seria finalizado. Aproveito e deixo um agradecimento especial ao meu amado amigo Diego Ferrão que será sempre lembrado por sua alegria, risadas, sua espontaneidade e suas belas poesias.

Deixo aqui meu muito obrigado a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e ao programa de Pós-Graduação em História. Obrigado por permitir o crescimento dos meus conhecimentos durante a graduação e o mestrado.

Ao professor Dr. Manuel Rolph e às professoras Dra. Juliana Bastos Marques e Nely Feitoza por aceitarem o convite para compor a banca que avaliará este trabalho.

Ao meu irmão, Vinicius, que sempre me apoiou independente das nossas diferenças e que esteve presente em todos os momentos da minha vida. Também ao meu irmão de consideração, Danyel, que com toda certeza tem grande influência na minha formação como historiador e com quem sempre procuro conversar e ouvir com atenção toda sua sabedoria.

Agradeço a Universidade de Utrecht por me receber durante dois meses e permitir que eu pesquisasse livremente o acervo da biblioteca e ampliasse minhas bibliografias para o desenvolvimento desta dissertação.

Deixo meu muito obrigado a minha co-orientadora Elaine Pereira Farrell, que sempre se preocupou em fazer as melhores avaliações do trabalho, me ajudando a desenvolver e aperfeiçoar o texto. Agradeço por aceitar me receber na Holanda e por me ajudar em todo o período em que estive em Utrecht. Aproveito para deixar meu muito obrigado ao Adrian por todas as conversas e saídas pela cidade de Utrecht. Eu ganhei não apenas uma co-orientadora no decorrer deste projeto, mas dois amigos.

Agradeço a minha namorada, Caroline Fontes. Ela, que sempre esteve ao meu lado, incluindo os momentos em que eu estava produzindo este trabalho, não podendo dar toda a atenção que ela merecia. Muito obrigado pelo carinho e por me fazer acreditar sempre que eu pensava que não daria certo. Agradeço aqui também a minha sogra, Simone, que também me deu força e me inspira com toda sua dedicação.

Por fim, agradeço aquele que sem suas orientações e sábias análises este trabalho não seria possível. Deixo meu muito obrigado ao meu orientador e mentor Marcos José de Araújo Caldas. Obrigado por sua paciência, por sua sabedoria, por seu interesse no meu desenvolvimento e por acreditar em minha capacidade. Sua sabedoria é uma fonte de inspiração para que eu não desista e continue estudando para ampliar cada vez mais meu conhecimento.

Um dos grandes deveres da Universidade é implantar suas práticas no seio de seu povo

(Ernesto “Che” Guevara)

## RESUMO

MIRANDA, Eduardo Belleza Abdala. **Apostasia solar. Juliano (361 – 363 d. C.) e a restauração do culto solar.** 2016. 131p. Dissertação (Mestrado em História, Relações de Poder, Trabalho e Práticas Culturais). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, RJ, 2016.

O presente trabalho tem por objetivo analisar as ações político-religiosas do imperador romano Flávio Cláudio Juliano (361 – 363 d. C.), conhecido como “o apóstata”. Para cumprir com a proposta da dissertação, será preciso compreender um pouco sobre o período no qual Juliano governou Roma, conhecido como *Dominato*. A partir de uma periodização sugerida neste texto, buscamos identificar quais as características desse sistema político e qual a importância dessa investigação para a análise do império de Juliano. Faremos, então, uma breve pesquisa biográfica sobre o soberano, compreendendo toda sua formação filosófica, política e religiosa, para que, assim, possamos compreender densamente seus objetivos político-religiosos ao se tornar imperador. Utilizamos como fonte principal um hino em devoção ao deus do Sol, Hélios, elaborado em grego por Juliano e traduzido para o inglês por Wilmer Wright. Dentro da dinâmica da pesquisa, o trabalho busca se desvincular da hipótese de que o imperador seguia o deus Mitra, divindade solar indo-iraniana. A dissertação propõe uma análise das duas divindades separadamente, para que seja possível identificar qual delas Juliano seguia de fato. Feito estes estudos, poderemos chegar a principal hipótese deste trabalho: identificar a transformação política que Juliano procurava realizar a partir de uma perspectiva religiosa com base no culto solar.

**Palavras-chave:** Juliano, Império Romano, Hélios, culto solar.

## ABSTRACT

MIRANDA, Eduardo Belleza Abdala. Solar apostasy. **Julian (361 – 363 d. C.) and the restoration of the solar cult**. 2016. 131p. Dissertation (Masters in History, Power Relations, Labour and Cultural Practices). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, RJ, 2016.

This work aims to analyze the political-religious actions of the Roman Emperor Flavius Claudius Julian (361 – 363 AD), known as “the Apostate”. To comply with the proposal of the dissertation, will be need to understand a little about the period in which Julian ruled Rome, known as *Dominato*. From a periodization suggested in this paper, we seek to identify the characteristics of the political system and the importance of such research for the analysis of Julian's empire. Then we will make a brief biographical research on the sovereign comprising all his philosophical, political and religious formation, so we can understand densely their political and religious goals to become emperor. We used as the main source a hymn in devotion to the sun god, Helios, designed by Julian in Greek and translated into English by Wilmer Wright. Within the dynamics of research, the work seeks to avoid its hypothesis that the emperor followed the god Mithras, solar deity Indo-Iranian. The dissertation presents an analysis of the two deities separately, so you can identify which Julian followed suit. Made these studies, will we can reach the main hypothesis of this study was to identify the political transformation that Julian sought to achieve from a religious perspective based on the solar-worship.

**Keywords:** Julian, Roman Empire, Helios, solar-worship.

## **Lista de Figuras**

Figura 1: Representação dos quatro tetrarcas	P.21
Figura 2: Escultura de mármore branco esculpida dos dois lados	P.86
Figura 3: Mitraeum localizado em baixo da Basílica de São Clemente na cidade de Roma	P.87
Figura 4: Verso da Escultura apresentada na figura 2	P.88
Figura 5: Mapa indicando os locais com monumentos mitraicos no Império Romano	P.93
Figura 6: Memorial dos 20 anos do governo de Diocleciano	P.100
Figura 7: Vaso com imagem de Hélios	P.103
Figura 8: Moeda de Constantino ao lado do deus Sol	P.108

## Sumário

<b>Introdução</b>	P.11
<b>Capítulo 1 – Discutindo o <i>Dominato</i></b>	P.17
1.1 As medidas de Diocleciano e a formação da tetrarquia	P.18
1.1.1 Aspectos político-religiosos na primeira tetrarquia	P.22
1.2 <i>Dominus</i>	P.25
1.2.1 Religiões orientais em Roma	P.29
1.3 Os “ <i>senhores</i> ” anteriores a Diocleciano	P.34
1.3.1 O <i>Dominato</i> pós – Diocleciano	P.36
<b>Capítulo 2 – O IMPÉRIO DE JULIANO</b>	P.42
2.1 Cristãos e “pagãos” nos primeiros séculos do Império Romano	P.43
2.2 Juliano: entre cristãos e “pagãos”	P.51
2.2.1 Crítica aos “galileus”	P.54
2.3 O jovem Juliano	P.60
2.4 O César e suas conquistas	P.65
2.5 Juliano Augusto	P.68
<b>Capítulo 3 – O Culto Solar em Juliano. Mitra vestido de Hélios</b>	P.75
3.1 O pensamento filosófico na política de Juliano	P.77
3.2 Mitra	P.84
3.2.1 Os mistérios mitraicos no Império Romano	P.92
3.3 Hélios	P.100
3.4 Hélios e Mitra na política do imperador Juliano	P.105
<b>Conclusões</b>	P.118
<b>Fontes e Referências Bibliográficas</b>	P.122
<b>Anexos</b>	P.133

## *Introdução*

O presente trabalho resulta do desenvolvimento da pesquisa monográfica que realizei durante a graduação na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, em 2013. Naquela ocasião, não dispunha de uma vasta gama de documentos, entre fontes e bibliografias, que tratassem sobre o tema proposto nesta dissertação. Mas, na atual conjuntura deste trabalho dissertativo, após uma experiência de pesquisa na biblioteca da Universidade de Utrecht, na Holanda, dispomos de uma bibliografia respeitável para prosseguirmos. A problemática deste estudo estava apenas desabrochando, representava o começo de uma análise mais ampla e segura do projeto desenvolvido entre 2014 e 2016 durante o mestrado realizado na mesma universidade. Assim, o sentido deste estudo, ou seja, o objetivo final é investigar a política-religiosa apresentada pelo imperador Flávio Cláudio Juliano entre 361 e 363 da era cristã. Assim, o desdobramento desta dissertação não representa uma mera continuidade do projeto apresentado na monografia, mas busca levantar novas hipóteses sobre suas perspectivas religiosas para, desse modo, compreender a relação do soberano com o culto solar, tendo como base a análise do hino em devoção ao deus Sol Hélios elaborado por Juliano. Hino que foi elaborado originalmente em língua grega. Mas, para o estudo e desenvolvimento deste trabalho, utilizaremos a tradução em inglês elaborada por Wilmer Wright <sup>1</sup>.

Antes de identificarmos o objetivo principal deste estudo, precisamos assinalar o momento histórico pelo qual passava o Império Romano no século IV. Façamos então, inicialmente, uma investigação sobre dado período, compreendendo como a historiografia identifica esta fase da história.

Há uma grande discussão entre os historiadores sobre em qual período a chamada Antiguidade chega ao fim e tem início a Idade Média. Um dos principais autores contemporâneos que debate sobre a temática é Henri-Irénée Marrou, que defende o conceito de Antiguidade Tardia quando se refere ao momento marcado pelas mudanças estruturais e sociais entre a Antiguidade clássica e o período medieval. O autor demonstra que, nas últimas décadas do século XIX, a ideia de decadência não passava de um clichê que:

Desde o século XV, desde o humanismo renascentista, todo este período para que queríamos chamar a atenção do leitor estava ferido de um mesmo juízo pejorativo: entre o esplendor da Antiguidade clássica e a ‘renovação’

---

<sup>1</sup> WRIGHT, Wilmer C. Hymn to King Helios. Dedicated to Sallust. In: **The Works of the Emperor Julian**. London: Willian Heinemann. New York: The Macmillan CO. p. 353 – 457.

das Letras e das Artes, nada havia – literalmente nada. Um vazio, um negro túnel separava esses dois momentos gloriosos da civilização<sup>2</sup>.

A Antiguidade Tardia representa o período de transição entre a Antiguidade clássica e a Idade Média. Ela pode ser vista como uma nova antiguidade que possui características próprias, como sua arte, sua literatura, o modo de vida. Segundo Morrou, é importante “admitir que a Antiguidade Tardia não é somente a última fase de um desenvolvimento contínuo: é uma outra antiguidade, uma outra civilização, que temos de reconhecer na sua originalidade e julgar por si própria, não através dos cânones das épocas anteriores”<sup>3</sup>.

Peter Brown demarca o último período do Mundo Antigo entre 200 e 700 d. C. Para o autor, as grandes mudanças foram sociais e religiosas, as quais traziam uma nova mentalidade sobre o mundo. O declínio do Império Romano, como alguns historiadores apresentavam esse período, estava presente apenas em sua ordem política, as mudanças culturais e estruturais pelas quais o Império passava desde o século III são apresentadas por Brown como “a última revolução romana”<sup>4</sup>.

Para o historiador húngaro Geza Alföldy, a transição da Antiguidade para o período medieval representou “uma longa sequência de transformações graduais”<sup>5</sup>, por mais que o período marcado entre os séculos III e VI não tenha representado nenhuma mudança brusca na ordem social, suas alterações foram irreversíveis<sup>6</sup>. Assim, esta transformação social que ocorre gradativamente é marcada pelo autor como período “tardo romano”. Os problemas econômicos sofridos no Império é que levaram às mudanças sociais<sup>7</sup>.

Entre os historiadores brasileiros também há um grande debate sobre o tema, mas segundo Renan Frighetto, a historiografia brasileira se recusava a utilizar o termo Antiguidade Tardia e por um longo período preferiu adotar a expressão Alta Idade Média<sup>8</sup>. No entanto, o autor demonstra que é possível perceber continuidade e mudanças, tanto na política quanto na

---

<sup>2</sup> MORROU, Henri-Iréné. **Decadência romana ou Antiguidade Tardia?** Lisboa: Editorial Aster, 1979. p. 12.

<sup>3</sup> MORROU. op. cit. p. 15.

<sup>4</sup> BROWN, Peter. **O fim do mundo clássico.** De Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Editorial verbo, 1972. p. 11 - 22

<sup>5</sup> ALFÖLDY, G. **História social de Roma.** Madrid: Alianza Universidad, 1ª ed 1987; 3ª ed 1996. p. 142.

<sup>6</sup> Ibidem. p. 143.

<sup>7</sup> Ibidem. p. 143 – 145.

<sup>8</sup> FRIGHETTO, Renan. Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível. *História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161 – 177. 2006. p. 163.

cultura romana <sup>9</sup>. Os imperadores, por exemplo, mesmo com as modificações durante o período de transição, conduziram o Império Romano pelas tradições presentes no período clássico <sup>10</sup>.

Norma Musco Mendes aplica o conceito de Antiguidade Tardia a partir da manutenção de características literárias, como a retórica clássica presente no século IV <sup>11</sup>. A autora utiliza em seu trabalho o termo “colapso” para se referir ao período de transição da Antiguidade para a Idade Média e considera a ideia de declínio, queda e decadência como expressões não correspondentes à realidade do Império Romano durante esse momento de transformação <sup>12</sup>.

O conceito de Antiguidade Tardia se contrapõe a ideia de declínio apresentadas por historiadores mais antigos, como o caso de Edward Gibbon em sua obra *Declínio e queda do Império Romano*, onde o autor identifica que a partir do século III toda estrutura do Império se desestrutura, ao final do século IV o cristianismo se fortalece e se torna a religião oficial do Estado romano, após o edito de Tessalônica decretado pelo imperador Teodósio (346 – 395 d. C.), em 380. E finalmente, no século V, quando o Império do Ocidente foi tomado pelos “Bárbaros”, Gibbon demarca o fim do Estado Romano. Outra característica do declínio para o autor estava presente em seu tamanho, por possuir uma vasta extensão de terras, o Império não conseguiu se sustentar por mais tempo <sup>13</sup>.

Outros dois autores que apresentam a ideia de declínio são: Arther Ferril e André Piganiol. Para o primeiro autor, a queda do Império Romano se concretizou em 476, após a derrota do último imperador romano, Rômulo Augusto (461 – ?) <sup>14</sup> - que governou por apenas um ano – para os “bárbaros”, dando fim ao poderio militar romano <sup>15</sup>. As análises de Ferril seguem as mesmas observações de Piganiol. Este apresenta a crise do terceiro século da era cristã como o marco da queda do Império e desse processo se originou o Império Bizantino,

---

<sup>9</sup> Ibidem. p. 164.

<sup>10</sup> Ibidem. p. 165.

<sup>11</sup> MENDES, N. M. **Sistema Político do Império Romano do Ocidente**: um modelo de colapso. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 136.

<sup>12</sup> MENDES. op. cit. p. 135.

<sup>13</sup> GIBBON, Edward. *Declínio e Queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras: Circulo do Livro, 1989.

<sup>14</sup> Não se sabe ao certo o ano de sua morte, mas acredita-se que tenha morrido entre 476 e 488.

<sup>15</sup> FERRIL, Arther. *A queda do Império Romano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

que configurava a construção de um novo modelo de poder <sup>16</sup>. Nas palavras do próprio autor: “a civilização romana não morreu de morte natural; foi assassinada” <sup>17</sup>.

Peter Hearther, em sua obra *The fall of the Roman Empire*, argumenta que a grande pergunta que os historiadores sempre tem feito é referente ao que levou a queda do Império Romano. Para o autor, historiadores anteriores e posteriores a Gibbon tem questionado que um império tão poderoso quanto o romano tenha sido derrubado por uma cultura inferior, e que, possivelmente, os “bárbaros” não mantiveram uma relação de rivalidade inicialmente com os romanos e se aproveitaram dos problemas que se agravaram no mundo romano <sup>18</sup>. O autor considera a aplicação do termo Antiguidade Tardia fundamental para a discussão sobre o que levou ao fim do Império, no entanto, ele descreve ser essencial não se desvincular das antigas tradições historiográficas sobre a ideia de “queda”, e considera que descaracterizar essa perspectiva não é adequado para o estudo histórico <sup>19</sup>.

Tendo em vista os debates apresentados sobre o período de transição entre Antiguidade clássica e a Idade Média, poderemos ampliar a compreensão a respeito dos objetivos dessa obra, marcados na política religiosa do império de Juliano, o apóstata. Para iniciarmos a apresentação sobre o conteúdo deste trabalho, é importante esclarecer que no decorrer de todo o texto a palavra “pagão” aparecerá sempre entre aspas, indicando apenas que estamos nos referindo aos não cristãos. A complexidade a respeito do paganismo fez com que se optasse pelo termo politeísmo sempre que nos referirmos àqueles que não seguiam o cristianismo e cultuavam mais de um deus. A escolha ocorre em função das discussões que se fazem a respeito da expressão, já que pagão (aqui sem aspas por se referir à palavra em sua origem) reporta-se aquele que vive no campo, o artesão. Por conta do cristianismo não conseguir penetrar os campos com força em sua expansão, o termo foi associado à ideia de não ser cristão <sup>20</sup>.

Dadas as devidas considerações, veremos em um primeiro momento as análises historiográficas sobre o período conhecido como *Dominato*, que, segundo alguns historiadores, foi marcado pelas reformas de Diocleciano com a Tetrarquia. Desse modo, irei

---

<sup>16</sup> PIGANIOL, A. *L'empire Chrétien*. Paris: Hier, 1972.

<sup>17</sup> *Ibidem*. p. 466.

<sup>18</sup> HEARTHER, Peter. *The fall of the Roman Empire*. London: Pan Books, 2006. p. xii.

<sup>19</sup> HEARTHER. *op. cit.* p. xiv.

<sup>20</sup> SIMON, Narcel; BENOIT, André. **El judaísmo y el cristianismo antiguo**. Barcelona: Editorial labor, S. A. 1972. p. 58.

propor um debate a respeito desse período, quando o imperador passa a ser o *dominus*, primeiro questionando se de fato ele se inicia com o modelo tetrárquico e não em períodos anteriores, nos quais outros soberanos já haviam se apresentado como um “senhor” diante do povo romano. Em seguida, buscarei compreender o que diferencia esse momento da época do Principado, ou se o que ocorre é uma continuidade dos antigos aspectos políticos e religiosos, mas sob uma nova ótica a partir de Diocleciano.

No segundo capítulo da pesquisa, faremos uma pequena análise sobre a relação entre cristãos e politeístas nos primeiros séculos da era cristã. Em seguida, faremos uma descrição bibliográfica sobre o imperador Flávio Cláudio Juliano, para que tenhamos um extenso entendimento sobre a hipótese aqui proposta. Veremos, então, os motivos pelos quais o soberano foi poupado da morte pelo seu primo e então imperador Constâncio I; como e quando ele foi nomeado César, suas conquistas durante esse período e como, em função de seu desempenho militar, foi nomeado Augusto por seus soldados. Avaliaremos sua conduta como imperador, estudando suas leis e influências filosóficas por traz de suas medidas, que levaram a tentativa de restauração dos antigos cultos politeístas.

Por fim, no último capítulo da dissertação será apresentada e analisada a principal fonte da pesquisa, o hino em adoração ao deus Hélios, elaborado pelo próprio Juliano, com o intuito de revelar uma forte presença religiosa nas ações políticas do imperador. O hino foi elaborado possivelmente com o objetivo de definir uma doutrina para o politeísmo, já que o cristianismo definia seus dogmas durante o século IV. Além desta questão, irei propor um debate quanto a devoção de Juliano ao deus Sol, compreendendo que muitos historiadores que serão vistos no decorrer do texto afirmam a veneração do soberano direcionada ao deus Mitra. Nosso objetivo não é descaracterizar tal hipótese, mas indicar que a crença do imperador se dirigia mais para a divindade solar grega do que para a deidade indo-iraniana. Independente da devoção de Juliano, uma questão a respeito dele é inquestionável: seu empenho em retomar as antigas tradições do Império Romano.

## *Capítulo I*

### ***DISCUTINDO O DOMINATO***

Quando analisamos o Império Romano no século IV d. C., devemos compreender o início de um novo modelo político de governo, segundo boa parte dos historiadores que veremos no decorrer do trabalho. Esse novo sistema será conhecido como *Dominato*, ou seja, quando o Imperador passa a centralizar os poderes do Império em suas mãos, e passa a ser chamado “*Dominus*”, isso significa que o governante passa a ser o “senhor” do Estado romano, tornando todos que compunham o Império em seus súditos <sup>21</sup>.

Para ampliar o *corpus* analítico do trabalho, irei propor, em um primeiro momento, uma questão que abordará a respeito da periodização do *Dominato*, já que grande parte da historiografia admite que esse sistema governamental se iniciou com o Imperador Diocleciano (244 d.C. – 311 d.C.), que governou o Império Romano, entre os anos de 284 d. C. e 305 d. C., após um longo período de instabilidade política e econômica no século III, conhecido como Anarquia Militar.

Dessa maneira, devemos nos fazer as seguintes perguntas: o *Dominato* se inicia de fato com o Imperador Diocleciano? Sob quais aspectos devemos caracterizar esse sistema político de governo? Para respondermos essas questões, devemos compreender o período governado por Diocleciano e analisar alguns acontecimentos que antecederam seu reinado, como por exemplo, o título de *Dominus*, que, como veremos adiante, já havia sido utilizado anteriormente por outros soberanos. A partir dessas perguntas e da compreensão do *Dominato* poderemos analisar o tema proposto neste trabalho, já que o período governado por Juliano é posterior à tetrarquia e carrega consigo fortes características desse modelo político-religioso de governo.

### **1.1 As medidas de Diocleciano e a formação da tetrarquia.**

Vejamos um pouco do contexto, verificando como ocorreu e quais foram as inovações administrativas, políticas, religiosas e sociais propostas pelo imperador Diocleciano para, em seguida, compreendermos o sistema do *Dominato* e enfim identificarmos a importância de sua discussão para o tema central, que consiste em analisar o período e a política-religiosa do imperador Juliano (331\32 d. C. – 363 d. C.). Seguiremos dessa maneira para acompanharmos a ordem historiográfica proposta, a de que o *Dominato* se inicia com a Tetrarquia.

---

<sup>21</sup> A palavra *dominus* designava submissão, já que o *dominus* era o senhor de escravos. Logo, soava ofensivo ao povo romano essa denominação do *Princeps*. Cf. GRIFFIN, Mirian. The Flavians. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 1 – 83. p. 82.

Diocles começou a carreira militar como soldado na escola de Probo e esteve na Gália na época de Aureliano e em seguida governou Mesia <sup>22</sup>, alcançando em seguida a liderança da guarda Imperial durante o governo de Caro (230 – 283 d. C.) <sup>23</sup>. E, no ano 284 da era cristã, assume o Império Romano, quando foi nomeado Augusto por seus soldados, provavelmente no Egito, em 22 de dezembro <sup>24</sup>, passando então a se chamar Diocleciano. Seu império tem como principal medida reestruturar a política e a economia, que estava fragilizada desde o período conhecido como Anarquia Militar, iniciado no século III com a morte de Severo Alexandre (208 d.C. – 235 d.C.), quando os militares passam a assumir o poder imperial e nomeavam os imperadores <sup>25</sup>. É possível que as influências desses ao poder imperial tenha ocorrido devido aos recrutamentos que eram realizados nas províncias para servir no exército romano <sup>26</sup>. Podemos observar, então, que o conturbado período de Anarquia Militar foi marcado pela aclamação de imperadores por soldados recrutados nas fronteiras. Escolhidos para defender essas regiões, os governantes dessa época ficavam pouco tempo no poder e muitos morreram por revoltas dos próprios militares que os levaram ao poder <sup>27</sup>.

Segundo Alföldy, os problemas políticos, econômicos e sociais estão presentes no Império desde o reinado dos Antoninos, ainda no século II <sup>28</sup>. O período dos Antoninos tem seu início com Nerva, em 96 d. C., e termina em 192 com Cômodo. Isso nos permite perceber que a crise do Império Romano não começa no século III, com a chamada Anarquia Militar, mas que ela se agrava nesse período. A crise do terceiro século da era cristã afetou todas as ordens da sociedade no Império, incluindo a mais rica e poderosa entre elas: a ordem senatorial <sup>29</sup>, formada pelos homens mais ilustres do governo.

Diante desse contexto de crise na ordem política e social do Império Romano, Diocleciano começará um programa de restauração já nos últimos anos do século III. Já no ano em que

---

<sup>22</sup> Uma antiga região dos Balcãs localizada as margens do rio Danúbio.

<sup>23</sup> POLLITZER, María. **Diocleciano y la teología tetrárquica**. Tomo XL, Nº 81. p. 157 – 166. 2003. p. 158.

<sup>24</sup> BOWMAN, Alan K. Diocletian and the first tetrarchy, a.d. 284–305. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 68.

<sup>25</sup> FRANCHI, Ana Paula. **Poder imperial e legitimação no século IV d. C.:** o caso do “panegirico de Constantino”. 98 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2009. p. 20.

<sup>26</sup> ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade Tardia ao feudalismo**. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense. 1991. p. 65.

<sup>27</sup> GONSALVES, A. T. M. Os Severos e a Anarquia Militar. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano:** perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 185 – 186.

<sup>28</sup> ALFÖLDY, G. **História Social de Roma**. Madrid: Alianza Universidad, 1ª ed 1987; 3ª ed 1996. p. 125.

<sup>29</sup> *Ibidem*. p. 126.

assume o poder imperial, toma a iniciativa de conceder o título de César a Maximiano, no dia 21 de julho <sup>30</sup>, e logo no ano seguinte, em 286, o imperador nomearia o recente intitulado César como Augusto. Essa ação tomada por Diocleciano era extremamente inovadora, já que nenhum outro governante que o antecedeu havia concedido o título de Augusto a outra pessoa. Era a primeira vez que o Império Romano se encontrava com dois imperadores legítimos. É inegável a mudança estrutural que isso provocará na política e na administração do governo, ao menos durante os primeiros 20 anos da Tetrarquia. E essa foi a grande cartada de Diocleciano, estruturar um império composto por quatro governantes, dois Augustos (Diocleciano e Maximiano) e dois Césares (Flavio Constâncio ou Constâncio Cloro e Galério) (Figura 1). Os dois Augustos nomeariam os dois Césares, o Augusto Senior, Diocleciano, nomearia Galério, que seria responsável pelas defesas da Ilíria. Já Constâncio Cloro, nomeado por Maximiano, seria responsável pela defesa da Gália, da Hispânia e da Britânia <sup>31</sup>. Durante a divisão, Diocleciano ficaria responsável pelas regiões da Trácia, Egito e Ásia, enquanto Maximiano defenderia a Itália e a África. Desde os impérios de Adriano e Marco Aurélio, o título de César já era concedido pelo Augusto para um segundo governante, mas essa medida foi abandonada durante a Anarquia militar, o que provoca a decisão de Diocleciano em retomar antigas tradições ideológicas e filosóficas do século II <sup>32</sup>. Não há dúvida de que a organização do Império Romano nas mãos de quatro soberanos tenha sido uma grande inovação política.

A Tetrarquia se formou com os objetivos de defender as fronteiras, manter a unidade do Império Romano, dar fim as usurpações que ocorriam ao poder imperial e controlar a alta inflação que prejudicava a economia do Império Romano, ou seja, a meta desse novo sistema era dar fim aos problemas agravados no terceiro século <sup>33</sup>. Apesar da divisão dos poderes entre quatro governantes, toda atividade de controle do Estado ocorria de acordo com os objetivos do *Dominus* <sup>34</sup>, ou seja, do Augusto Senior, Diocleciano, que detinha o poder das instituições imperiais centralizado em sua imagem.

---

<sup>30</sup> BOWMAN. op. cit. p. 69.

<sup>31</sup> GIBBON, Edward. **Declínio e Queda do Império Romano**. São Paulo: Companhia das Letras: Circulo do Livro, 1989. p. 157.

<sup>32</sup> POLLITZER. op. cit. p. 161.

<sup>33</sup> MENDES, N. M. **Sistema Político do Império Romano do Ocidente**: um modelo de colapso. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 138.

<sup>34</sup> *Ibidem*. p. 138.



**Figura 1:** Representação dos quatro tetrarcas se abraçando, representando a harmonia do Império. Escultura esculpida no século IV d. C. Localizada em Veneza, na Praça de São Marcos.

Uma das principais medidas desse novo plano político-administrativo, o *Dominato*, foi a determinação de uma regra elaborada por Diocleciano de que o imperador só permaneceria no poder por no máximo 20 anos <sup>35</sup>, passando-se esse período, os Augustos deveriam transferir o poder do Império para os Césares, que receberiam o título de Augusto e nomeariam outros dois Césares. Essa norma foi a solução encontrada por Diocleciano para conter as usurpações e impedir que o exército interferisse nas sucessões ao trono <sup>36</sup>. Desse modo, o poder centralizado nas mãos do *Dominus* provocou uma reformulação política em diversos setores do Império como, na administração central, na corte, na administração provincial e no exército <sup>37</sup>. Com isso, a administração pública foi burocratizada, devido a uma hierarquização no corpo de funcionários. Um exemplo foi a especialização de funções civis e militares <sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> FRANCHI. op. cit. p. 31.

<sup>36</sup> POLLITZER. op. cit. p. 160.

<sup>37</sup> SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. Diocleciano e Constantino: A construção do *Dominato*. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 203.

<sup>38</sup> *Ibidem*. p. 203.

Pollitzer define Diocleciano como um imperador com mais qualidades políticas e administrativas do que como um militar <sup>39</sup>.

Diante dessas reformas na política e na administração pública, o senado romano perde força e poder político, o que faz Roma deixar de ser o centro e capital do Império. A capital passaria a ser onde o imperador residisse <sup>40</sup>, conseqüentemente lá estariam o poder central e a administração central do Império. Sendo assim, as reformas administrativas foram mais evidentes e inovadoras nas periferias do que nos grandes centros do Império <sup>41</sup>. Tais medidas administrativas estavam vinculadas à reorganização do exército para conter as ameaças dos outros povos e para não correr o risco de separar o Império <sup>42</sup>. Nesse sentido, o serviço militar passava a ser obrigatório, servindo como parte da cobrança de um “imposto” em que os proprietários de terras deveriam oferecer recrutas ao exército <sup>43</sup>. Isso ocorre devido às inovações impostas por Diocleciano, que ao elaborar um novo censo determina que tudo seria objeto de imposto <sup>44</sup>.

É notável que as medidas tomadas pelo imperador Diocleciano buscassem a reestruturação e estabilidade do Império. Ele procurou meios para que as usurpações deixassem de ocorrer e que chegasse ao fim as disputas pelo poder imperial. Segundo Averil Cameron, as medidas tomadas por Diocleciano para dar fim aos problemas financeiros do Império não foram tão expressivas como nos apresentam os historiadores <sup>45</sup>. No entanto, podemos compreender que suas principais medidas fizeram com que ele alcançasse seu principal objetivo, o de não desintegrar o Império.

### **1.1.1 Aspectos político-religiosos na primeira tetrarquia.**

Como já dissemos anteriormente, durante o governo do imperador Diocleciano, o Estado romano passou por algumas mudanças políticas, administrativas e sociais. Mas uma das grandes questões de seu império, e que gera inúmeras discussões entre os historiadores, está presente no aspecto religioso, que se apresenta cercado por mudanças e ao mesmo tempo pela manutenção de algumas tradições. Essa reforma religiosa realizada por Diocleciano traz

---

<sup>39</sup> POLLITZER. op. cit. p. 160.

<sup>40</sup> CASCIO, Elio Lo. The emperor and his administration. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The Crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 172.

<sup>41</sup> CASCIO. op. cit. p. 172.

<sup>42</sup> Ibidem. p. 173.

<sup>43</sup> Ibidem. p. 173.

<sup>44</sup> SILVA; MENDES. op. cit. p. 211.

<sup>45</sup> CAMERON, Averil. **The Mediterranean world in late antiquity AD 395–600**. London and New York: Routledge, 2001. p. 50.

junto a ela um caráter político de afirmação do poder imperial, na imagem do imperador, sobre os súditos.

O primeiro aspecto que podemos perceber sobre a relação político-religiosa de Diocleciano é que a divindade solar foi posta em segundo plano <sup>46</sup>, enquanto o soberano se apresenta como descendente do deus supremo Júpiter e, ao mesmo tempo, nomeou Maximiano como Hércules <sup>47</sup>, ou seja, o filho e descendente do deus principal. Essa relação remete a ação dos deuses no cosmos, ou seja, Júpiter é a divindade soberana e reina sobre universo; Hércules, por sua vez, é o pacificador da Terra. É importante perceber que Júpiter não se torna uma divindade superior às outras apenas na tetrarquia, essa característica se apresenta ao logo da tradição romana <sup>48</sup>. Este aspecto se repete nos feitos de Diocleciano e Maximiano, em que o Augusto Senior é responsável por tomar as iniciativas, enquanto Maximiano se responsabiliza pela execução <sup>49</sup>.

Assim, essa relação político-religiosa se vincula à imagem do imperador para legitimar a natureza de seu poder <sup>50</sup>. Em termos gerais, Gilvan Ventura e Norma Musco Mendes admitem que a principal característica do *Dominato* está presente na divinização do imperador, definida em suas virtudes. Ele será o *Dominus* <sup>51</sup>, ou seja, ele será o senhor do Império e será adorado e cultuado como um Deus, como nos mostra Aurélio Victor: “Foi o primeiro de todos, depois de Calígula e Domiciano, que permitiu ser chamado de ‘senhor’ publicamente e ser adorado e invocado como um deus” <sup>52</sup>. Eutrópio faz referência a mesma passagem, demonstrando que o imperador foi adorado como um deus ainda em vida:

Diocleciano foi astutamente moroso, além disso, sagaz, e sobremodo sutil de engenho, e que procurava, com odiosidade alheia, satisfazer sua severidade; contudo, um príncipe diligentíssimo, e que por primeiro introduziu no império romano o regime mais adequado do costume real, do que da liberdade romana, e ordenou que ele fosse adorado, quando antes dele todos eram saudados (...) <sup>53</sup>

---

<sup>46</sup> POLLITZER. op. cit. p. 163.

<sup>47</sup> AURÉLIO VICTOR. Libro de los Cesares. 39 – 18. In: FALQUE, Emma. **Breviário y Libros Cesares. Eutrópio y Aurélio Victor**. Madrid: Gredos. 2008.

<sup>48</sup> POLLITZER. op. cit. p. 163.

<sup>49</sup> MENDES, Norma; SILVA, Diogo Pereira da. **As representações do poder imperial na tetrarquia**. PHOENIX, Rio de Janeiro, 14. p. 306 – 328. 2008. p. 310.

<sup>50</sup> Ibidem. p. 307.

<sup>51</sup> SILVA; MENDES. op. cit. p. 201.

<sup>52</sup> Cf. nota 45. “Namque se primus omnium Caligulam post Domitianumque dominum palam dici passus et adorari se appellarique uti deum.” (Tradução livre)

<sup>53</sup> EUTRÓPIO. **Breviarium**. “Diocletianus moratus callide fuit, sagax praeterea et admodum subtilis ingenii, et qui severitatem suam aliena invidia vellet explere. Diligentissimus tamen et sollertissimus princeps et qui

A partir da ideologia helenística sobre política e religião, percebemos que o governo terrestre deveria reproduzir as ações presentes na organização cósmica <sup>54</sup>. Assim, é possível compreender a relação de Diocleciano com o deus Júpiter, e de Maximiano com Hércules. Portanto, simbolicamente são responsáveis pela organização do Império, assim como a divindade suprema e seu descendente se ocupam do cosmos e da Terra.

A representação do poder divino do imperador estava associada à própria figura do soberano, assim como os objetos que estivessem vinculados a ele e que possuíam, da mesma forma, um caráter divino <sup>55</sup>. Logo, a representação do poder ocorre também em torno dos símbolos que o rodeavam. Então, tudo o que se apresentava ligado à imagem do imperador possuía qualidade divina. Isso explica o fato das cerimônias servirem como discursos de poder, com o intuito de reforçar a sacralidade do soberano <sup>56</sup>.

Ao acompanharmos esses aspectos do poder imperial, não parecerá incompreensível a atitude de Diocleciano ao perseguir os cristãos, já que estes se recusavam a realizar os cultos ao imperador e os sacrifícios aos deuses romanos <sup>57</sup>. Quando os cristãos se recusavam a cumprir tais obrigações, estavam negando o caráter sagrado do imperador, já que cultuar as divindades tradicionais representava lealdade à Tetrarquia e ao Império, caso contrário, eram considerados traidores que punham em risco a estabilidade do Estado <sup>58</sup>. Desse modo, podemos dizer que as perseguições representavam parte dos símbolos do poder imperial, no qual o imperador afirmava seu poder político-religioso. As perseguições ocorriam quando um determinado grupo representava uma ameaça à estabilidade do Império, como o caso dos cristãos, que estavam atraindo cada vez mais seguidores, e outras religiões que tiveram dificuldade de se afirmar em Roma.

Em relação aos aspectos do *Dominato* e do governo de Diocleciano, devemos nos permitir uma indagação diante da qualidade divina do imperador: a impressão de que essa característica se inicia no império de Diocleciano. No entanto, não é o que nos apresentam alguns historiadores romanos, como é o caso de Aurélio Victor <sup>59</sup>. Por quais motivos, então, a

---

imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis invexerit adorarique se iussit, cum ante eum cuncti salutarentur.” Lib. IX, 26.

<sup>54</sup> MENDES; SILVA. op. cit. p. 313.

<sup>55</sup> Ibidem. p.315

<sup>56</sup> MENDES; SILVA. op. cit. p. 315.

<sup>57</sup> BOWMAN. op. cit. p. 86.

<sup>58</sup> MENDES; SILVA. op. cit. p. 322.

<sup>59</sup> AURÉLIO VICTOR. 39 – 4.

historiografia marca o princípio do *Dominato* no período da Tetrarquia? Afinal, o que define esse novo modelo de poder?

## 1.2. *Dominus*

Façamos agora uma discussão sobre o *Dominato* e os motivos que nos levaram a compreender e identificar o período de Diocleciano como o início desse novo sistema de poder no Império Romano. O objetivo deste capítulo não é descaracterizar, ou inviabilizar a hipótese do *Dominato* ter se iniciado com as ações político-religiosas da Tetrarquia, mas sim levantar questionamentos quanto à periodização desse modelo de governo centralizador, analisando o que o caracteriza, se são aspectos políticos, religiosos, administrativos, ou sociais. Essa compreensão é importante para que possamos analisar as características político-religiosas do império de Juliano e perceber a centralização de seu poder nesse aspecto governamental.

É comum na historiografia a compreensão do *Dominato* como um período monárquico devido à figura central do imperador responsável por tomar todas as decisões políticas do império. Mas seria o melhor termo a se aplicar? Para respondermos a esta pergunta, proponho uma breve observação a respeito do conceito de monarquia para os romanos, segundo Cícero.

Na obra do retórico romano, intitulada *De Re Publica*, é possível notar a desaprovação em relação a esse modelo de governo. Na verdade, Cícero coloca que as três formas de governo (aristocracia, democracia e monarquia) são ruins em sua formação e somente ao se conciliarem numa república seriam válidas, já que assegurariam a constituição<sup>60</sup>. Segundo Cícero: “(...) na monarquia, a generalidade dos cidadãos toma pouca parte no direito comum e nos negócios públicos; sob a dominação aristocrática, a multidão goza de muito pouca liberdade, pois está privada de participar nas deliberações e no poder”<sup>61</sup>. Essa não conciliação leva à tirania.

Segundo Norberto Bobbio, algumas formas de governo podem se confundir com a essência de uma verdadeira monarquia. Um governo pode ser representado por apenas um homem e não possuir uma estrutura monárquica de poder, ou pode-se constituir um governo “monárquico” sem que este detenha os poderes, como o caso da Monarquia Constitucional<sup>62</sup>. Nas palavras do autor, podemos dizer que monarquia é:

---

<sup>60</sup> CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. Tradução e notas: Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2ª ed. 2011.

<sup>61</sup> CÍCERO. *Da República*. I, XXVII.

<sup>62</sup> BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 776.

(...) um regime substancial mas não exclusivamente monopessoal, baseado no consenso, geralmente fundado em bases hereditárias e dotado daquelas atribuições que a tradição define com o termo de soberania. Um conjunto de características de origem histórica e tradicional modela a Monarquia nos diversos tempos e nas diversas experiências locais e territoriais: há, porém, uma linha de tendência comum a todos os fenômenos de Monarquia no tempo: a tendência a um progressivo crescimento e centralização do poder nas mãos do monarca <sup>63</sup>.

A monarquia se caracteriza pela presença de um governante estável, responsável pelo Estado desde o momento em que se torna um rei até o dia de sua morte ou de uma possível abdicção. No período romano-barbárico, uma pessoa se tornava monarca através de uma eleição, cujos participantes eram normalmente membros de uma ou no máximo duas famílias ricas <sup>64</sup>. Bobbio apresenta a monarquia em três momentos da história: o período germânico e feudal; o período absolutista e, por fim, o das monarquias constitucionais <sup>65</sup>.

Há uma grande complexidade quanto à utilização do termo “monarquia” para se referir à época do *Dominato*. O fato de o imperador passar a controlar o poder em sua figura não caracteriza propriamente um regime monárquico. A questão nesse momento é perceber que a monarquia apresentada por Cícero não era bem vista pelos romanos, dificilmente se aceitaria não ter qualquer participação na política pública de Roma. O que observamos aqui é que o *Dominato* possui uma característica de poder centralizado, no entanto, se seguirmos as perspectivas de Norberto Bobbio a respeito das monarquias, o imperador, ao assumir o título de *Dominus*, centralizando todos os poderes em sua pessoa, assumia a posição de tirano, não de um rei <sup>66</sup>.

Uma boa definição para ampliarmos a análise sobre o *Dominato* pode ser vista nas reflexões de Norma Musco Mendes e Gilvan Ventura, no momento em que definem esse sistema governamental como: “Uma entidade política fundada numa dinâmica particular de interação entre o Estado e a sociedade que se desenvolveu como uma estratégia reguladora diante de uma grave situação de instabilidade política com a finalidade de gerir as pressões externas e dissensões internas” <sup>67</sup>. Mas essa análise pressupõe que o *Dominato* foi estruturado a partir das medidas de Diocleciano e que se manteve com as ações de Constantino. Na passagem de Mendes e Silva, encontramos, aparentemente, primordialmente aspectos

---

<sup>63</sup> Ibidem. p. 776.

<sup>64</sup> Ibidem. 777.

<sup>65</sup> Ibidem. 777.

<sup>66</sup> Ibidem, op. cit. p. 777.

<sup>67</sup> SILVA; MENDES. op. cit. p. 197.

políticos, vinculados aos problemas sociais e administrativos que existiam no Império Romano de finais do século III e início do IV.

Segundo Alföldy: “No novo sistema político, o *Dominato*, o Estado se converteu na instituição mais poderosa, que exigia do súdito uma entrega absoluta e que, com frequência, regulamentava brutalmente suas vidas”<sup>68</sup>. Tais medidas político-sociais só foram possíveis em virtude das ações religiosas, já que foi nesse momento em que o imperador se assumiu enquanto o *Dominus*, ou seja, a identidade imperial será marcada pela presença de uma entidade suprema que governa o cosmos<sup>69</sup>. Para Alföldy, o período tardio do Império Romano foi mais despótico, e o imperador afirmava cada vez mais o seu poder à medida que o Senado perdia sua força política<sup>70</sup>. Podemos perceber que, para o historiador húngaro, o *Dominato* representou uma época de dominação absoluta do soberano, onde os cidadãos romanos eram submissos a ele e qualquer desobediência ao imperador, visto como um deus entre os politeístas, era considerada um sacrilégio.

A autora María Pollitzer demonstra que a classificação de Diocleciano enquanto *Dominus* deixa clara a mudança na relação entre o *Princeps* e os cidadãos, e afirma, assim como a maior parte dos historiadores, que o convívio no império passa a ser entre o senhor e seus súditos, que deviam obediência e adorar seu soberano como um ser divino. Segundo Pollitzer, há uma clara influência das religiões orientais, mas que foram adaptadas ao modo de vida religioso dos romanos, já que eram os deuses do antigo panteão romano que elegeram os tetrarcas<sup>71</sup>. Para ela, a teologia política de Diocleciano pode ser vista como um retrocesso “já que a legitimação do poder imperial se encontra na eleição ou participação divina da autoridade e não na própria divindade da pessoa – imperador”<sup>72</sup>.

Segundo Perry Anderson, a política produzida no *Dominato* é apresentada como o movimento de Roma, centro de toda estrutura do império, para o Oriente<sup>73</sup>. Esse deslocamento ocorre por dois motivos: o primeiro é econômico, e se caracterizada pela crise do modo de produção escrava; o segundo é cultural, já que o interesse pela filosofia grega crescia novamente, enquanto o Latim perdia força<sup>74</sup>. O autor compreende que a estrutura

---

<sup>68</sup> ALFÖLDY. op. cit. p. 123.

<sup>69</sup> MENDES; SILVA. op. cit. p. 308.

<sup>70</sup> ALFÖLDY. op. cit. p. 145.

<sup>71</sup> POLLITZER. op. cit. p. 164 – 165.

<sup>72</sup> Ibidem. p. 166. Tradução livre: “(...)ya que la legitimación del poder imperial se encuentra en la elección o participación divina de dicha autoridad y no en la propia divinidad de la persona – emperador.”

<sup>73</sup> ANDERSON. op. cit. p. 83.

<sup>74</sup> Ibidem. p. 85.

política e administrativa do *Dominato* levou à consequências fatais para o Império Romano, já que Diocleciano impedia que os senadores se candidatassem a quaisquer altos postos do governo <sup>75</sup>. Notamos que, para Anderson, o grande problema desse período se apresenta em maior parte em sua atividade política e econômica, não nas questões religiosas. Para o autor, o grande problema religioso estava no movimento para o oriente, já que isso facilita cada vez mais o contato com o cristianismo, que mais tarde tomaria conta do Império Romano <sup>76</sup>.

Admitindo que o *Dominato* se caracterize, não pelo aspecto político, religioso, social ou econômico separadamente, mas sim pelo encadeamento de todas essas questões, a pergunta que nos fica é: seria viável admitir que esse sistema político centralizador do poder imperial tenha se iniciado com o imperador Diocleciano, com a formação da Tetrarquia?

Renan Frighetto nos mostra que apesar da transição do Principado para o *Dominato*, podemos notar a permanência de antigas tradições clássicas em relação à maneira como o imperador conduz o Império Romano. Frighetto demonstra que mesmo após Diocleciano deixar o poder, Constantino, Constâncio II, Juliano e todos os demais imperadores, incluindo Teodósio, que consolidou o cristianismo como religião oficial do Estado romano, mantiveram a política do *Dominato* baseado na prática da *proskynesis* (o ato de genuflexão diante do soberano), o que está vinculado a necessidade de centralizar o poder em torno do imperador “que fundamenta seu poder ideológico na condição de *sacratissimus*” <sup>77</sup>.

Segundo Gonzalo Bravo, a adoração de um imperador como um deus, ainda em vida, seguida pela genuflexão (gesto de se ajoelhar diante do soberano divino ou de uma imagem do mesmo), o ritual de descendência oriental conhecido como *proskynesis*, não foi introduzido no Império Romano com o Imperador Diocleciano durante a Tetrarquia <sup>78</sup>. E, como já vimos anteriormente, Aurélio Victor demonstra que essa autodivinização, onde o imperador era adorado como um deus publicamente, já teria ocorrido durante impérios anteriores <sup>79</sup>, como em Domiciano e Aureliano, por exemplo. Logo, a prática religiosa da *proskynesis*, tradicional no Oriente, principalmente entre os persas, onde os reis eram tidos como representantes dos deuses, era anterior a Diocleciano e, segundo Bravo, já era uma

---

<sup>75</sup> ANDERSON. op. cit. p. 87.

<sup>76</sup> ANDERSON. op. cit. p. 84.

<sup>77</sup> FRIGHETTO, Renan. **Política e poder na antiguidade Tardia**: uma abordagem possível. História Revista, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161 – 167. 2006. p. 165.

<sup>78</sup> BRAVO, Gonzalo. **El ritual de la “proskynesis” y su significado político y religioso en la Roma imperial** (Con especial referencia a la Tetrarquia). Gerión, Madrid, nº 15. p. 177 – 191. 1997. p. 177.

<sup>79</sup> Cf. nota 50.

prática conhecida no Império Romano desde Otávio Augusto, o primeiro imperador romano<sup>80</sup>. Assim, ainda segundo os argumentos do mesmo autor, a Tetrarquia não representou uma inovação para o Império, mas significou o ápice de um longo processo de abatidas tentativas de afirmações políticas pelo viés religioso<sup>81</sup>. Para ampliarmos a compreensão sobre essas questões, será interessante abordar sobre como as religiões orientais entram no Império Romano, e como elas se sustentam.

### **1.2.1. Religiões orientais em Roma.**

Para abordarmos a respeito do tema principal desta pesquisa, o de analisar a restauração do culto solar no império de Juliano, devemos ter em vista como as religiões ditas orientais entraram em Roma e quais foram suas influências sobre a política do Império. Desse modo, precisamos responder as seguintes perguntas: em que momento essas religiões penetram o território romano, ou são anexadas a ele? Como foram recebidas pelo povo romano e pela aristocracia do Império?

A primeira percepção que devemos ter a respeito dos cultos que vinham do Oriente próximo é que boa parte deles eram conhecidos como “religiões de mistério”<sup>82</sup>, cultuadas na maioria das vezes individualmente, eram também conhecidas como “religiões de diáspora” devido à atratividade que provocavam aos imigrantes e expatriados<sup>83</sup>. Por mais que elas apresentassem semelhanças estruturais com o politeísmo romano, como rituais de iniciação, não foram aceitas no Império de forma simples e imediata, apenas quando elas não representavam uma ameaça à ordem imperial, como o caso do culto de Baco presente em Roma desde 180 a. C., que, segundo algumas hipóteses, o Senado havia instituído regras para a organização de grupos e cultos, proibindo a liderança e sacerdócio de homens, juramentos e fiéis<sup>84</sup>. Grupos que apresentavam essa organização pareciam representar uma ameaça à ordem política, tendo em vista que ambas as instituições estavam diretamente relacionadas<sup>85</sup>. Segundo Cumont, Otávio Augusto e Tibério teriam expulsado alguns deuses egípcios de

---

<sup>80</sup> BRAVO. op. cit. p. 189.

<sup>81</sup> Ibidem. p. 189.

<sup>82</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. Religion. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 985.; Cf. SOARES, Hariadne P. A romanização e a absorção dos cultos orientais no principado. In: SILVA, Gilvan Ventura da.; NETO, Belchior Monteiro Lima. **Identidade e Fronteiras Religiosas no Alto Império Romano**. Vitória: NPIH Publicações, 2011. p. 47.

<sup>83</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 992 - 993.

<sup>84</sup> ROSA, Cláudia Beltrão da. A Religião na Urbs. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 151- 152.

<sup>85</sup> Ibidem. p. 153.

Roma por considerá-los imorais, devido a suas associações e oposições a certas concepções da ordem social <sup>86</sup>, como no caso de Serápis, que entra no Império Romano sincretizado e foi perseguido, acusado de exercer uma influência corrupta e perversa de piedade <sup>87</sup>, além de não deixar claro que seu culto não se diferenciava de magia <sup>88</sup>. Segundo Cumont, “Os mistérios egípcios foram o primeiro exemplo em Roma de um movimento religioso essencialmente popular que triunfou sobre a contínua resistência das autoridades públicas e do clero oficial”<sup>89</sup>.

Já outros cultos foram facilmente aderidos pelos romanos, como o caso da primeira deidade estrangeira a ser cultuada em Roma, *Magna Mater* (ou Cibele, para os gregos) <sup>90</sup>. Deusa da Frígia, na Ásia Menor, introduzida ainda no período republicano durante as guerras Púnicas, em 205 a. C. <sup>91</sup>, Cibele foi cultuada junto aos deuses tradicionais de Roma, principalmente pelas mulheres e chamava a atenção por oferecer a crença na imortalidade da alma <sup>92</sup>, que até o primeiro século do mundo clássico apresentava uma perspectiva pessimista por não apresentar uma crença que explicasse seu destino após a morte <sup>93</sup>. O culto da deusa egípcia, Ísis, diferente do da *Magna Mater*, não se torna uma religião oficial do Estado romano, no entanto, foi aderido aos cultos oficiais de municípios da Itália e algumas províncias <sup>94</sup>.

A reprodução do modelo religioso presente no Oriente pode ser visto nas instituições políticas <sup>95</sup>, onde os cultos se tornaram um produto do Império Romano e o avanço dessas religiões ocorria paralelamente ao processo de romanização <sup>96</sup>, que foi a interação cultural de uma vasta área territorial. O termo “romanização” tem o objetivo de explicar como ocorre a adoção da cultura romana nas províncias refletida na superioridade de Roma <sup>97</sup>. Isso significa que o termo surge da relação e dos processos de mudanças ocorridas pelo contato entre

---

<sup>86</sup> CUMONT, Franz. **Oriental Religions in Roman Paganism**. New York: Dover Publications, 1956. p. 39.

<sup>87</sup> MOMIGLIANO, A. **De paganos, judíos y cristianos**. Cidade do México: Fondo de cultura económica, 1992. p. 80 – 81.

<sup>88</sup> Ibidem. p. 93.

<sup>89</sup> Ibidem. p. 81. Tradução livre. “*The Egyptian mysteries were the first example at Rome of an essentially popular religious movement that was triumphant over the continued resistance of the public authorities and the official clergy.*”

<sup>90</sup> Ibidem. p. 305.

<sup>91</sup> CUMONT. op. cit. p. 46.

<sup>92</sup> Ibidem. p. 59.

<sup>93</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 1006.

<sup>94</sup> Ibidem. p. 993.

<sup>95</sup> CUMONT. op. cit. p. 3.

<sup>96</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 985.

<sup>97</sup> SOARES. op. cit. p. 42.

cidadãos romanos com as diferentes províncias do Império <sup>98</sup>. Devido às influências do Oriente no governo de Diocleciano, os poderes do Estado encontravam-se centralizados nas mãos do imperador, onde o mesmo será adorado como um deus <sup>99</sup>.

A intensa presença dos costumes e das religiões orientais no território romano se dá também por essa região representar uma grande influência comercial e por ser um centro de produção e exportação, fazendo com que as colônias criadas pelos sírios fossem núcleos de propaganda religiosa do paganismo <sup>100</sup>. Esses sincretismos podem ser explicados pelo contato entre soldados e outros povos <sup>101</sup>, além de escravos e mercadores. A movimentação do exército promove a busca e manutenção de fiéis <sup>102</sup>. Já no século II a. C. era possível perceber estas mudanças culturais a partir da entrada do helenismo em Roma <sup>103</sup>. As interações religiosas e associação dos deuses romanos com as divindades das províncias e territórios conquistados foram fundamentais para a formação do Império <sup>104</sup>, por mais que a fidelidade aos deuses locais estivesse enraizada, a população experimentava novas experiências religiosas <sup>105</sup>, que levaram a um fenômeno característico do século II d. C., a invocação de uma deidade através de diferentes nomes em uma oração, muito comum entre as divindades solares, nomeadas muitas vezes como se fosse uma divindade única, como o caso de Serápis, que passou a ser chamado de “Zeus Hélios Serápis”, ou Mitra, que passou a ser chamado de *Sol Invictus Mithra*<sup>106</sup>. O deus Sol passou a ter maior importância no Império a partir de Heliogabalo, quem primeiro apresenta o culto solar como religião do Estado romano <sup>107</sup>. O Sol passa a ser considerado o deus supremo por liderar as constelações, o cosmos, sendo considerado o guia dos outros astros e mestre do mundo, luz inteligente e criador da razão humana <sup>108</sup>. O deus solar mais analisado entre os pesquisadores é Mitra, divindade provavelmente proveniente da Pérsia. Apesar de pouco mencionado entre os escritores da Antiguidade, acredita-se que o mitraísmo tenha chegado a Roma na primeira metade do século I d. C. <sup>109</sup>. Muito cultuado entre os soldados, não se tem relatos de conflitos entre a

---

<sup>98</sup> Ibidem. p. 43.

<sup>99</sup> CUMONT. op. cit. p. 4.

<sup>100</sup> Ibidem. p. 23.

<sup>101</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 292.

<sup>102</sup> CUMONT. op. cit. p. 24.

<sup>103</sup> SOARES. op. cit. p. 39.

<sup>104</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 1002.

<sup>105</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 309.

<sup>106</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 1002.

<sup>107</sup> CUMONT. p. 114.

<sup>108</sup> Ibidem. p. 133.

<sup>109</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 306.; Cf: CUMONT. op. cit. p. 143.

religião mitraica e os cultos tradicionais do Império Romano, já que a doutrina do culto persa permitia que seus seguidores cultuassem outros deuses <sup>110</sup>, não gerando qualquer incômodo a ordem imperial. Segundo Arnaldo Momigliano, tais sincretismos podem ser entendidos de duas formas, a primeira se refere a “identificação positiva entre dois ou mais deuses”, a outra é a “tendência a mesclar cultos diferentes pelo uso de símbolos de outros deuses no santuário de um” <sup>111</sup>.

Mesmo com a identificação de alguns deuses orientais com divindades estrangeiras, o cerne da religião romana continuou presente nas cerimônias tradicionais <sup>112</sup>. O período de Otávio Augusto demonstra essa continuidade, quando o imperador busca revitalizar os antigos cultos romanos <sup>113</sup> a partir de uma restauração no sistema religioso, quando o imperador se torna membro de todos os clérigos sacerdotais <sup>114</sup>, antes as *ius sacrum* (leis sagradas) eram controladas pela aristocracia romana <sup>115</sup>. O sacerdote não era apenas um guardião das tradições sacras, ou o intermediário entre o Estado e os deuses, era também o guia espiritual <sup>116</sup>. O imperador passa a ser o *Pontifex Maximus* e passa a ser o principal representante da ordem religiosa e da política, provocando a influência de uma sobre a outra <sup>117</sup>. Segundo Cumont,

Suas (de Augusto) reformas religiosas ficaram em estreita relação com sua legislação moral e o estabelecimento da dignidade imperial. Sua tendência era trazer as pessoas de volta para as práticas de devoção das antigas virtudes, mas também para encadeá-los para a nova ordem política <sup>118</sup>.

Foi no contexto das reformas de Otávio Augusto que surge o culto ao imperador, onde os soberanos passaram a ser apresentados enquanto *divus* em vida e, aqueles que prestaram bons serviços ao Império, foram deificados após a morte <sup>119</sup>. Com isso, o imperador se encontrava em uma situação delicada, a de ser responsável pelo Estado e pelas religiões, além

---

<sup>110</sup> ROSA. op. cit. p. 157.

<sup>111</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 312. Tradução livre. “*identificación positiva de dos o más dioses*” (...) “*tendencia a mezclar cultos diferentes por el uso de símbolos de otros dioses em santuario de uno*”.

<sup>112</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 985.

<sup>113</sup> MOMIGLIANO. op. cit. 293.

<sup>114</sup> BELTRÃO. op. cit. p. 146.

<sup>115</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 295 -296.

<sup>116</sup> CUMONT. op. cit. p. 41.

<sup>117</sup> ROSA. op. cit. p. 147.

<sup>118</sup> CUMONT. op. cit. p. 38. Tradução livre “*His religious reforms stood in close relation to his moral legislation and the establishment of the imperial dignity. Their tendency was to bring the people back to the pious practice of ancient virtues but also to chain them to the new political order.*”

<sup>119</sup> ROSA. op. cit. p. 148.

de precisar garantir seus méritos para ser considerado um deus depois de morrer <sup>120</sup>. O imperador não era propriamente um deus, já que não realizava milagres, mas sua “divinização” ocorria mais por conta do distanciamento do que da proximidade, por isso o maior êxito nas províncias, já que os templos, sacrifícios e sacerdotes mantinham a figura do imperador presente <sup>121</sup>. Essa devoção ocorre devido ao contato da cultura romana com os povos orientais <sup>122</sup>. Segundo Norma Musco Mendes:

O culto imperial foi forjado, através de uma linguagem religiosa como uma prática cultural especificamente romana, cujo objetivo era representar a posição onipotente do imperador, como restaurador do mundo romano e fiador da paz. Era celebrado por colégios sacerdotais específicos, na ausência do imperador e apresentou uma base regular e institucional em todas as regiões que formavam o Império Romano <sup>123</sup>.

Segundo Liebeschuetz, ainda com outros imperadores podemos perceber uma continuidade nas tradições da antiga religião romana, como o caso de Vespasiano (9 – 79 d. C.), soberano do Império Romano entre 69 e 79 do primeiro século da era cristã, que construiu templos em devoção a antigas deidades do panteão romano <sup>124</sup>. Outro imperador que manteve antigas tradições foi Trajano (53 – 117 d. C.), imperador entre 98 e 117 se apresenta enquanto o primeiro cidadão romano e não como um monarca. Trajano incentivou uma doutrina política que via o imperador como representante de Júpiter na terra <sup>125</sup>. Segundo o mesmo autor, somente com Cômodo (161 – 192 d. C), que governou o império de 180 a 192, que os cultos orientais ganharam força <sup>126</sup>.

Cumont segue a mesma linha de pensamento, afirmando que Otávio Augusto buscava reerguer os antigos cultos romanos que vinham perdendo força. A restauração do primeiro imperador romano possuía uma consistência com o espírito romano que, por tradição e temperamento, determinava que a religião devesse auxiliar a moralidade e o Estado <sup>127</sup>.

Claudia Beltrão da Rosa identifica que as tradições da religião republicana perdem força com a entrada dos cultos orientais <sup>128</sup>, e, por mais que a entrada das crenças estrangeiras não tenha sido aceita de imediata, elas apresentavam semelhanças e aspectos que atraíam a

---

<sup>120</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 297.

<sup>121</sup> MOMIGLIANO. op. cit. p. 300 – 301.

<sup>122</sup> CUMONT. op. cit. p. 22.

<sup>123</sup> MENDES, Norma Musco. O culto imperial como “transcrito público”. *Revista Maracanan* 9,9 (2013): 144-166.

<sup>124</sup> LIEBESCHUETZ. op. cit. p. 986.

<sup>125</sup> Ibidem. p. 988.

<sup>126</sup> Ibidem. p. 990.

<sup>127</sup> CUMONT. op. cit. p. 38.

<sup>128</sup> ROSA. op. cit. p. 148.

população romana, principalmente por seu aspecto individual <sup>129</sup>. Logo, a mudança no conceito de crença ocorre já no império de Augusto <sup>130</sup>, diante da permissão de alguns cultos de mistério com os quais não houvera qualquer conflito.

Percebemos, assim, que as religiões de mistério atraíram os romanos por conta de seu caráter individual e, em alguns casos, por sua semelhança com as antigas religiões do período republicano. Além disso, os mistérios trabalhavam com os homens e suas características, abolindo as distinções “de raça e nacionalidade, de magistrado e pai de família, de patrícios e plebeus, de cidadãos e estrangeiros” <sup>131</sup>. Os cultos orientais tiveram grande influência sobre a ordem imperial, os imperadores se utilizaram dessas características para afirmarem seu poder por um aspecto religioso, e que, possivelmente, Juliano tentou se afirmar no Império através dessas crenças, como perceberemos nos capítulos posteriores.

### 1.3. Os “*senhores*” anteriores a Diocleciano.

Levando em consideração as afirmações de alguns escritores do século IV, como Aurélio Victor e Eutrópio, sobre o *Dominus*, vistos anteriormente, façamos a análise de dois imperadores, que antecederam Diocleciano, marcados por suas medidas que provocaram grandes mudanças políticas e religiosas, como o caso de terem sido cultuados em vida como deuses.

O primeiro imperador a ser observado será Domiciano. Nascido em 23 de outubro de 51 a. C. <sup>132</sup>, tudo indica que seu império tenha sido conturbado, apresentando algumas decisões inovadoras, e outras um pouco impopulares. Segundo consta, ao assumir o poder, Domiciano, tomou medidas militares, como a invasão das Gálias e da Germânia <sup>133</sup>. Mas sua ação que não agrada a maior parte da população é a de ser considerado um *Dominus* por todos, ou seja, ele era o “senhor” do Império Romano <sup>134</sup>, e segundo Suetônio, o imperador se apresenta diante da sua mulher, Domícia, como “*Dominus et Domina*”, se afirmando também a partir da nomeação de sua esposa <sup>135</sup>.

---

<sup>129</sup> Ibidem. p. 151 – 153.

<sup>130</sup> Ibidem. p. 154.

<sup>131</sup> CUMONT. op. cit. p. 28. Tradução livre. “(...) of race and nationality, of magistrate and father of a family, of patrician and plebeian, of citizen and foreigner.”

<sup>132</sup> SUETÔNIO. OS doze Césares. Lib. VIII. p. 411.

<sup>133</sup> Ibidem. Lib. VIII. p. 412.

<sup>134</sup> GRIFFIN, Mirian. The Flavians. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 1 – 83. p. 81.

<sup>135</sup> SUETÔNIO. Lib. VIII. p. 413.

Outra grande ação política de Domiciano será a divisão de cargos importantes do Império entre libertos e cavaleiros romanos <sup>136</sup>, mas, ao mesmo tempo, preserva as distinções hierárquicas <sup>137</sup>. Logo, a divisão de cargos será hierarquizada. As ações do imperador demonstram a busca por sua supremacia, o que irá prejudicar sua relação com as classes governantes <sup>138</sup>, principalmente o Senado. Suas medidas autoritárias, principalmente no que se refere ao título de *Dominus*, se denominando o “*Dominus et Deus*”, o senhor e o deus do Império, o torna extremamente impopular, por conta dessa insatisfação, muitos imperadores posteriores a Domiciano recusarão tal título <sup>139</sup>. Essa é uma discussão importante e que deve ser analisada cuidadosamente, já que outros soberanos do Império, também posteriores a ele, se afirmaram enquanto *Dominus*, como será o caso de Diocleciano, visto anteriormente. Mas, entre estes dois imperadores, houve outro soberano que impôs suas medidas políticas em função de suas crenças religiosas. Este foi Aureliano (214 – 275 d.C.), que imperou sobre Roma entre os anos de 270 e 275, quando foi assassinado. Uma das principais medidas do imperador foi a substituição do culto ao deus *Júpiter Optimus Maximus* pela devoção ao deus Sol <sup>140</sup>. Essa mudança pode ser explicada por diferentes motivos, um pode ter sido por questões familiares, já que a mãe de Aureliano foi sacerdotisa de um templo dedicado à deidade solar <sup>141</sup>. Outra explicação pode ser de caráter político, com a tentativa de implantar um “monoteísmo” solar com o objetivo de consolidar e afirmar seu poder centralizado em torno de uma única divindade <sup>142</sup>, ou ao menos, de um deus supremo. Pelo fato do culto a deidade anterior, *Júpiter Optimus Maximus*, não oferecer uma base religiosa para as estratégias políticas, e por conta da crise religiosa do período, Aureliano proporcionou o crescimento das religiões orientais no Império Romano, que, com suas características monoteístas, atenderam ao objetivo centralizador do imperador <sup>143</sup>. Essa relação com a divindade solar favorece Aureliano diante do exército romano, já que os militares adoravam o deus Sol, que era chamado por eles de *Invictus*. As ações político-religiosas do imperador, que

---

<sup>136</sup> Ibidem, Lib. VIII. p. 417.

<sup>137</sup> GRIFFIN. op. cit. p. 80.

<sup>138</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>139</sup> GRIFFIN. op. cit. p. 82.

<sup>140</sup> REQUENA, Miguel. **Lo Maravilloso y el Poder**: Los preságios del imperio de los emperadores Aureliano y Tácito em la História Augusta. València: Universitat de València, 2003. p. 60.

<sup>141</sup> Ibidem. p. 60.

<sup>142</sup> DRINKWATER, John. Maximinus to Diocletian and the ‘crisis’. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The Crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 51.

<sup>143</sup> REQUENA. op. cit. p. 61.

demonstravam suas reais intenções, ainda podem ser vistas na cunhagem de moedas, onde se encontram representações do deus Sol <sup>144</sup>. Outras questões foram: a reorganização e aumento na distribuição de alimentos básicos e gratuitos para o povo de Roma, e o cancelamento do atraso de dívidas com o Estado, todas, ações populares com o objetivo claro de estabelecer a popularidade do culto ao Sol <sup>145</sup>.

A relação de Aureliano com a divindade solar ganhou publicidade com a construção de um Templo de adoração ao deus <sup>146</sup>. Desse modo, o imperador pode realizar mais uma importante manobra política, ele cria o colégio de Pontífices (*Pontifices Dei Solis*), do qual fizeram parte alguns senadores. Essa medida proporciona uma aproximação do soberano, que era de origem militar, dos senadores romanos <sup>147</sup>. Percebemos aqui mais uma estratégia política de Aureliano com a finalidade de impor suas ações com base na centralização do poder imperial em suas mãos, sendo ele o representante do deus Sol na Terra.

Percebemos até o momento que a implantação da Tetrarquia gerou profundas mudanças políticas e, ao mesmo tempo, manteve antigas tradições religiosas. Logo, podemos compreender que a determinação do início do *Dominato* ainda se apresenta complexa, já que os imperadores que antecederam Diocleciano propuseram mudanças políticas e religiosas em seus governos. Dentre os que imperaram antes da Tetrarquia, o título de *Dominus* foi utilizado sem que houvesse uma continuidade. Vejamos, então, se o epíteto continuou presente entre os imperadores Constantino, Constâncio II e Juliano, durante o século IV.

### **1.3.1. O *dominato* pós - Diocleciano.**

A política da tetrarquia, o *Dominato*, não se limitou ao período de Diocleciano, mas permaneceu no governo de todos os imperadores que o sucederam. O primeiro soberano a seguir e manter a estrutura de poder propostos no império dos quatro governantes foi Constantino. Analisaremos os feitos do imperador a partir dessa política de representação do poder presente na figura do soberano, e quais suas relações com o cristianismo. Compreender este momento da história do Império Romano é essencial para estudar o período de Juliano, já que com este último percebemos uma tentativa de fortalecimento das práticas politeístas.

Seguindo o objetivo político proposto em seu império, Diocleciano abdica do trono vinte anos após seu mandato com o objetivo de não permitir que os problemas de sucessão

---

<sup>144</sup> DRINKWATER. op. cit. p. 51.

<sup>145</sup> Ibidem. p. 53.

<sup>146</sup> REQUENA. op. cit. p. 61.

<sup>147</sup> REQUENA. op. cit. p. 62.

que ocorreram na anarquia militar permanecessem. Desse modo, Maximiano é obrigado, não por vontade própria, a deixar o poder junto a ele e conceder o título de Augusto ao seu César, Constâncio Cloro, o mesmo feito pelo Augusto Sênior com Galério <sup>148</sup>. Ao assumir o poder, Galério nomeia Maximino Daia como primeiro César, e nomeará Severo como César de Constâncio Cloro <sup>149</sup>. O grande problema virá com a exigência de Constantino, filho de Cloro, e Maxêncio, filho de Maximiano, na participação do colégio imperial pelo direito hierárquico, exatamente o que Diocleciano buscava impedir <sup>150</sup>. Constantino será nomeado Augusto pelos soldados de seu pai após a morte deste, o que provoca uma desestabilização política e reforça o poder militar. Para amenizar os problemas causados pelos laços familiares, Galério procurar reconhecer o título de segundo César a Constantino, tendo Severo como Augusto, e Maximino Daia permaneceria como primeiro César <sup>151</sup>. A situação se complica ainda mais quando Maxêncio usurpa a Itália e Roma <sup>152</sup>, sendo proclamado Augusto pelos antigos soldados de Maximiano <sup>153</sup>. Diante da atitude de Maxêncio, Galério se vê obrigado a impedi-lo, e envia Severo para Roma para impedir a usurpação, no entanto, ele foi traído pelas tropas de Maxêncio que prestavam lealdade ao filho de seu antigo líder <sup>154</sup>. Após a morte de Severo, Galério e Diocleciano em uma reunião em Canuto decidiram que o novo Augusto do Ocidente seria Licínio <sup>155</sup>. A ordem e unidade do Império, desestabilizadas pelas usurpações, estavam ameaçadas pelas disputas políticas, nesse momento seis “imperadores” disputam o poder, são eles: Galério, Maximiano, Maxêncio, Maximino Daia, Licínio e Constantino. Após inúmeras tentativas de tomar o poder, Maximiano foi executado por estrangulamento a mando de Constantino, em 310 <sup>156</sup>, Galério morreria no ano seguinte. Tem início as alianças entre os quatro soberanos, Constantino se alia a Licínio, e casa sua irmã Constância com ele, enquanto Maxêncio compactua com Maximino Daia <sup>157</sup>. O Império Romano se dividia mais uma vez entre quatro governantes, no entanto, este não se mostrava harmônico como a primeira tetrarquia.

---

<sup>148</sup> FRANCHI. op. cit. p. 31.

<sup>149</sup> Ibidem. p. 31.

<sup>150</sup> BURCKHARDT, Jacob. **Del paganismo al cristianismo**. La época de Constantino el Grande. Cidade del México: Fondo de cultura económica. 1ª ed 1945, 2ª ed. 1996. p. 292 – 295.

<sup>151</sup> BURCKHARDT. op. cit. p. 299.

<sup>152</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2014. p. 15.

<sup>153</sup> FRANCHI. p. 47.

<sup>154</sup> BURCKHARDT. op. cit. p. 300.

<sup>155</sup> Ibidem. p. 302.

<sup>156</sup> Ibidem. p. 302.

<sup>157</sup> Ibidem. p. 305.

Durante as disputas, Constantino derrotou Maxêncio, em 28 de outubro de 312, na batalha da Ponte Milvia, em Milão, e, no dia seguinte, entrava em Roma acompanhado de sua tropa <sup>158</sup>. Foi na noite anterior a essa batalha que o futuro imperador teve uma visão com o deus cristão e teria se convertido ao cristianismo. Por conta deste fato, alguns historiadores marcam o ano de 312 como um período de grande mudança nos rumos da história universal<sup>159</sup>. Não há dúvida de que o ano referido acima tenha sido um momento que mudaria o modo de vida, a cultura e política do Império Romano, fato que se afirmará em 313 quando Licínio vence Maximino Daia no Oriente. Segundo Veyne, Licínio também teve um sonho antes da guerra, onde um anjo aparece para ele prometendo a vitória caso ele cultuasse o deus supremo<sup>160</sup>. Outro fator importante foi o Édito de Milão, decreto que proibiu qualquer perseguição aos cristãos e devolveu a eles os locais de culto e propriedades que lhes foram retirados <sup>161</sup>. A situação do Império se complica quando Licínio pretende atacar Constantino e expulsa os cristãos de suas tropas <sup>162</sup>. Em uma guerra travada entre os dois imperadores, Constantino vence e assume todo o Império, em 324<sup>163</sup>.

O governo de Constantino sofreu algumas mudanças, como o Senado, que passou de 600 membros para 2000 magistrados. No meio militar, os comandantes da guarda imperial se tornaram altos funcionários provincianos com poderes civis responsáveis pelas finanças e por manter a ordem <sup>164</sup>. Devido à falta de recrutas para o exército, Constantino aprova que se integre “bárbaros”. Segundo Gilvan Ventura e Norma Mendes, essa “barbarização” provoca a perda de identidade do exército romano <sup>165</sup>. Essas mudanças na administração pública forneciam condições favoráveis ao governo central para controlar a sociedade <sup>166</sup>.

Outro aspecto marcante do Império sob o comando de Constantino foi a mudança de nome de Bizâncio para Constantinopla em 330, que passa a ser a capital do Império Romano. Constantinopla foi fundada por possuir uma posição estratégica para segurança militar, pois

---

<sup>158</sup> VEYNE. op. cit. p. 15.

<sup>159</sup> Ibidem. p. 11.

<sup>160</sup> Ibidem. p. 17. Cf. LACTÂNCIO. **De mortibus persecutorum**. XLVI, 3.

<sup>161</sup> CARLAN, Cláudio Umpierre. **A política de Constantino e a formação do Império Romano do Oriente**. Anos 90, Porto Alegre, v. 16, n. 30, p. 61-75, dez. 2009. p. 64.

<sup>162</sup> Ibidem. p. 64.

<sup>163</sup> VEYNE. op. cit. p. 19.

<sup>164</sup> CARLAN, Cláudio Umpierre. **Constantino e as transformações do Império Romano no século IV**. Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2011%20-%20artigo%202.pdf>. Acesso em: 14/12/2015. p. 29

<sup>165</sup> SILVA; MENDES. op. cit. p. 209.

<sup>166</sup> Ibidem p. 205.

está localizada próximo às fronteiras ameaçadas pelos godos e pelos persas <sup>167</sup>. Constantinopla era mais do que uma simples capital, se localizava próximo às rotas de comércio que liga a Europa a Ásia <sup>168</sup>. A Nova Roma, como era também conhecida, foi construída sob grande influência grega, onde a língua, a arte e a cultura gregas foram incorporadas à cidade através das construções de bibliotecas com manuscritos gregos e museus que expunham a antiga arte grega <sup>169</sup>. Mesmo sendo uma região tradicionalmente grega, a população se considerava romana <sup>170</sup>.

Mas a mudança mais debatida entre os historiadores diz respeito à religião. Teria Constantino se convertido ao cristianismo? Ou foi apenas um ato político? Essas são algumas das questões debatidas entre os pesquisadores. Baynes é um dos precursores nesse debate. Segundo o autor, o plano político de Constantino estava relacionado à sua fé cristã <sup>171</sup>.

Para Paul Veyne, a conversão de Constantino foi fundamental para o crescimento do cristianismo. O autor diz ser incompreensível a dificuldade dos historiadores em perceber e admitir a conversão do imperador ao cristianismo, afirmando que o concílio de Niceia, em 325, definiria sua fé cristã <sup>172</sup>. Para o historiador, Constantino se converte por vontade própria e não em virtude de um sonho <sup>173</sup>. Veyne segue a mesma linha de Baynes, identificando na dita conversão como um ato de fé e não político, mesmo reconhecendo que o imperador não se converteu até o dia de sua morte <sup>174</sup>.

Segundo Patrick Bruun, as moedas cunhadas no período de Constantino continuaram demonstrando, com mais intensidade após 312, sua relação com a divindade pagã, o deus *Sol Invictus* <sup>175</sup>. Segundo Paul Veyne, as moedas cunhadas com imagens do deus pagão irão aparecer até 312 <sup>176</sup>.

Seguindo uma linha que se diferencia das afirmações sobre a conversão de Constantino, temos o pesquisador Jacob Burckhardt. Este nos demonstra que o imperador ordenou a construção de templos pagãos em Constantinopla, além da realização de rituais

---

<sup>167</sup> BURCKHARDT. op. cit. p. 390 – 391.

<sup>168</sup> CARLAN. op. cit. p. 67.

<sup>169</sup> RUNCIMAN, Steven. **A civilização Bizantina**. Rio de Janeiro: ZAHAR. 1977. p. 22.

<sup>170</sup> Ibidem. p. 22.

<sup>171</sup> BAYNES, Norman H. **Constantine the Great and the Christian Church**. Londres: Cambridge University Press, 1972. p. 82.

<sup>172</sup> VEYNE. op. cit. p. 83 – 91.

<sup>173</sup> Ibidem. p. 97.

<sup>174</sup> Ibidem. p. 98.

<sup>175</sup> BRUUN, Patrick. **The Roman Imperial Coinage**. v. VII. Londres: Spink and Son, 1966. p. 61- 65.

<sup>176</sup> VEYNE. op. cit. p. 146.

relacionados aos cultos de mistério <sup>177</sup>. Apesar da afirmação de Eusébio de Cesareia de que Constantino ordenou a destruição de Templos pagãos <sup>178</sup>, Burckhardt questiona o escritor cristão, e diz que essa declaração deve ser contestada, já que, se realmente ocorreu alguma destruição de templos antigos, possivelmente foi algo pontual e específico <sup>179</sup>. Segundo o autor, a grande questão da relação entre Constantino e a igreja foi o fato do clero estar bem organizado e estruturado, o que provoca a aproximação do imperador na busca de afirmar seu poder através da religião cristã <sup>180</sup>. O historiador procura demonstrar que o soberano buscava estabelecer seu poder imperial ao lado da igreja, sem abandonar as tradições politeístas, mantendo as duas instituições religiosas ao seu lado <sup>181</sup>, ou seja, ele se utiliza de duas forças religiosas para manter seu domínio e a unidade do Império.

Podemos perceber que Constantino, apesar de reorganizar a administração do Império Romano, manteve algumas características referentes ao *Dominato*, não há indícios de que ele tenha se intitulado um *Dominus*, no entanto, suas ações políticas e religiosas levam a crer que o soberano buscava afirmar o poder central do Império em sua figura, fosse pela ordem cristã, fosse entre os politeístas, já que para os seguidores de Cristo, mesmo que não o vissem como um ser divino, sua autoridade era inquestionável, se ele detinha a autoridade terrena é porque deus o escolheu <sup>182</sup>. Diante dos politeístas, Constantino permanecia como o único grande *Pontifex* <sup>183</sup>, ele era o escolhido por deus e visto como um ser divino entre os não cristãos, suas ordens eram também as ordens dos deuses. Essa breve discussão em relação à conversão de Constantino ao cristianismo será abordada novamente no terceiro capítulo.

Após a morte de Constantino, o Grande, em 337, o Império Romano, dividido antes de seu falecimento, será regido por seus três filhos <sup>184</sup>, Constantino II, Constante I e Constâncio II, e pelo sobrinho mais velho, Dalmácio, filho de Dalmácio, irmão do imperador. Os outros sobrinhos, Galo e Juliano, filhos de Júlio Constâncio eram muito novos. Assim, as regiões do Império foram divididas da seguinte maneira: Constantino II ficou responsável pela Britânia, Gália e Espanha; Constante controlaria a Itália e a África, enquanto Constâncio dominava Ásia, Síria e Egito, Dalmácio se responsabilizaria pelo controle das regiões entre o mar Negro

---

<sup>177</sup> BURCKHARDT. op. cit. p. 342.

<sup>178</sup> EUSÉBIO DE CESAREA. *Vita Constantini*. II, 45.

<sup>179</sup> BURCKHARDT. p. 347.

<sup>180</sup> Ibidem. p. 347.

<sup>181</sup> Ibidem. p. 353.

<sup>182</sup> SILVA; MENDES. op. cit. 201.

<sup>183</sup> VEYNE. op. cit. p. 144.

<sup>184</sup> RUNCIMAN. op. cit. p. 24.

e o mar Egeu <sup>185</sup>. Constâncio II se torna o único soberano do Império após executar os irmãos de seu pai, seus próprios irmãos e Dalmácio <sup>186</sup>. Durante o império de Constâncio II, seu primo Galo, que foi poupado pelo imperador, foi nomeado o novo César e casou-se com a irmã do soberano, Constância. A função do novo César era proteger o império dos ataques persas. Zósimo acredita que o verdadeiro objetivo de Constâncio era a morte de Galo <sup>187</sup>. Após uma suposta traição do César, o soberano ordena sua execução e nomeia seu primo mais novo, Juliano, como o novo César.

Algumas questões presentes no governo de Constâncio II serão vistas no próximo capítulo, mas não há dúvida entre os historiadores de que seu governo se fundamentou nos ensinamentos cristãos, pelos quais o imperador já havia sido submetido desde sua infância. A prioridade agora é perceber que, mesmo após a morte de Constantino, as medidas políticas adotadas na tetrarquia permaneceram.

As discussões apresentadas até o presente momento são fundamentais para a compreensão do império de Juliano a partir de suas ações políticas, sociais e religiosas, será nesse período que o politeísmo buscará se reestruturar e impedir que o cristianismo continue crescendo, ao menos entre os representantes do Império Romano. Mas deixemos esse debate em relação a Juliano para o próximo capítulo, onde analisaremos a relação entre suas medidas políticas e religiosas.

Procurei demonstrar nesse capítulo que o *Dominato*, por mais que tenha provocado mudanças na estrutura política, ao mesmo tempo manteve as antigas tradições sociais e religiosas presente nos primeiros anos do Império Romano. Portanto, a demarcação deste período deve ser analisada de forma mais abrangente, sem determinar como um fato que o início desse sistema ocorreu a partir das mudanças propostas por Diocleciano. Estas observações serão determinantes para a compreensão das práticas político-religiosas de Juliano.

---

<sup>185</sup> BURCKHARDT. op. cit. p. 324. Cf. ZOSIMO. *Historiae*, II, 39.

<sup>186</sup> ZÓSIMO. II, 40.

<sup>187</sup> ZÓSIMO. II, 45.

## *Capítulo II*

# *O IMPÉRIO DE JULIANO*

Neste capítulo, iremos observar a vida do imperador Juliano, que governou o Império Romano no século IV de 361 a 363 da era cristã. Analisar a biografia desse soberano é fundamental para, em primeiro lugar, situar o leitor no decorrer do texto, mantê-lo bem informado a cerca do que está sendo ressaltado, para que o trabalho não perca a coerência. Em segundo lugar, devemos examinar a vida do imperador para que possamos ter amplo conhecimento em relação a sua conduta política, como, por exemplo, a exposição de algumas leis elaboradas pelo soberano. Desse modo, veremos que as atitudes políticas de Juliano estão diretamente ligadas à sua formação educacional, tanto no que se refere aos aspectos filosóficos quanto nos aspectos religiosos e políticos. Podemos perceber essas relações em alguns autores de sua época, como pelo próprio imperador, que fala sobre sua vida em algumas de suas cartas e em alguns de seus discursos. Ora, ele era o homem mais poderoso de todo o Império, por quais motivos ele falaria sobre sua vida? Qual a necessidade que ele encontra em expor seus feitos? Mas, antes de nos aprofundarmos na proposta de estudo sobre a política-religiosa de Juliano, será fundamental compreender o contexto na vida de cristãos e “pagãos” nos primeiros séculos, como os autores estão avaliando o futuro imperador e como o próprio Juliano critica o cristianismo.

## **2.1. Cristãos e “pagãos” nos primeiros séculos do Império Romano.**

Desde o primeiro século da era cristã, as divergências entre os “pagãos” e os seguidores de Jesus de Nazaré se mostravam fervorosas. Mas quais eram suas principais diferenças? Como se definiam suas doutrinas? O que os aproximava? Para respondermos estas perguntas devemos ter compreensão sobre algumas questões básicas no que diz respeito ao politeísmo e ao monoteísmo. Para que não caiamos nas conotações pejorativas da palavra “paganismo”, é importante que utilizemos o termo politeísmo<sup>188</sup>, como foi proposto na introdução deste trabalho. A expressão “paganismo” foi criada no momento em que o cristianismo se consolidava e as demais religiões do Império entravam em declínio, antes desse acontecimento se falava em “religião” ou “devoção” de inúmeros deuses<sup>189</sup>. O pagão nada mais era do que aquele que vivia no campo, um aldeão, ou um camponês, e o cristianismo não atinge os campos com a mesma força como foi nas cidades<sup>190</sup>, o que

---

<sup>188</sup> GARTH, Fowden. Late polytheism. In: BOWMAN, Alan K.; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 522.

<sup>189</sup> Ibidem. p. 521.

<sup>190</sup> SIMON, Narcel; BENOIT, André. **El judaísmo y el cristianismo antiguo**. Barcelona: Editorial labor, S. A. 1972. p. 58.

possivelmente provoca a associação do termo, se referindo aos que não eram cristãos. Segundo Paul Veyne, é essa percepção do “paganismo” que provoca a ideia errada de monoteísmo, se aceitarmos que a crença filosófica de alguns pensadores antigos transitava o conceito monoteísta ao afirmar a supremacia de um deus sobre outras divindades <sup>191</sup>. Foi a partir do segundo século que “deus” passou a receber uma atenção filosófica e familiar sobre grande parte da população <sup>192</sup>. Assim, para o autor, a originalidade do cristianismo não está presente em sua crença em um único deus, mas sim por conta da supremacia de Jeová <sup>193</sup>. Já Garth afirma que o monoteísmo era visto como uma aberração e somente após o crescimento da religião cristã é que se começa a olhar o politeísta como um descrente <sup>194</sup>.

O cristianismo parece crescer no mesmo momento em que o ideal de culto e devoção individual se torna comum no Império Romano. Em sua fase primitiva, o cristianismo foi aceito e tolerado pelos imperadores por serem confundidos com os judeus desfrutando dos mesmos privilégios <sup>195</sup>, ou seja, eram liberados do serviço militar, poderiam exercer o culto livremente e poderiam apenas realizar uma prece pelo imperador, ao invés de cultuá-lo <sup>196</sup>. Por essa associação, em seus primeiros anos de formação o cristianismo foi considerado e acusado pelos judeus de ser uma seita do judaísmo <sup>197</sup>. As crenças e cultos cristãos não eram suficientes para diferenciar as duas religiões monoteístas, já que seguiam as mesmas tradições judaicas, como o repouso aos sábados, as festas em sinagogas <sup>198</sup>. Por mais que houvesse uma assimilação entre cristãos e judeus, ambos se conflitavam e os judeus não reconheciam o cristianismo como seguidores do mesmo deus. Todavia, os representantes do poder imperial não percebiam interesses políticos na formação do cristianismo, o que não provocava qualquer solidariedade com os judeus para diferenciar um do outro <sup>199</sup>.

---

<sup>191</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2014. p.38.

<sup>192</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. Religion. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 1002.

<sup>193</sup> VEYNE. op. cit. p. 39.

<sup>194</sup> GARTH. op. cit. p. 521.

<sup>195</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 71.

<sup>196</sup> FRANGIOTTI, Roque. **Cristãos, Judeus e Pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo**. Aparecida: Idéias e Letras, 2006. p. 21.

<sup>197</sup> CALDAS, Marcos. Vida e morte do cristianismo primitivo. Revista Cantareira - Revista Eletrônica de História. v. 1, nº 3, ano 2, 2004. p. 143.

<sup>198</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 117.

<sup>199</sup> CHEVITARESE, André. Cristianismo e o Império Romano. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano: perspectivas socioeconômicas, política e cultural**. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 163.

Considerados apenas como uma seita judaica, os seguidores de Cristo viveram em paz no Império Romano até o ano 64, mesmo durante o período do imperador Nero <sup>200</sup>. Foi neste governo que as relações entre romanos e cristãos começam a mudar. Segundo Suetônio, “Os cristãos, espécie de homens cheios de novas superstições e perigosos, foram submetidos a maus-tratos” <sup>201</sup>. Para o escritor romano, Nero foi o culpado pelo incêndio de Roma, foi por ordem dele que o fogo se alastrou pela cidade descontroladamente <sup>202</sup>. O imperador teria acusado os cristãos pelo ocorrido, e, pelo que vimos, o soberano já imprimia regras rigorosas aos que seguiam o cristianismo. Contrapondo os argumentos de Suetônio, temos Tácito, que apresenta os cristãos como os culpados pelo incêndio provocado em Roma. Segundo o autor,

“Nero apresentou como culpados e submeteu a torturas aos vulgarmente chamados cristãos, odiados por suas infâmias (...) a execrável superstição, momentaneamente reprimida, estourou novamente não só na Judeia, origem do mal, mas também pela cidade lugar onde todas as partes se reúnem e onde todos os tipos de atrocidades e vergonhas acontecem” <sup>203</sup>

O autor ainda afirma que as denúncias as quais os cristãos foram submetidos resultaram em convicções de que eles eram culpados tanto pelo incêndio quanto pelo ódio a humanidade. A dificuldade que podemos encontrar ao analisar a passagem de Tácito sobre o que aconteceu em Roma no governo de Nero é perceber se o autor concorda que os cristãos foram responsáveis pelo incêndio provocado em Roma ou se ele apenas expõe as acusações feitas pelo imperador. Mas, ao que tudo indica, Tácito é o único que associa este acontecimento aos cristãos. Assim como Suetônio, os autores cristãos não relacionam o incêndio às perseguições, percebiam neste ato uma motivação religiosa <sup>204</sup>, foi a hostilidade do cristianismo e a recusa em adorar o imperador que transformaram as perseguições por “crimes” religiosos em punições por violação política <sup>205</sup>.

Por mais que houvesse problemas com a ordem imperial, durante muito tempo, os imperadores não identificavam no culto cristão uma questão política, provavelmente por não perceberem nela qualquer ameaça ao Império, que, como já vimos no primeiro capítulo, o governo reprimia todo culto que representasse um problema. Logo, o período conhecido como Principado foi marcado mais em função de perseguições populares do que por condenações

---

<sup>200</sup> Ibidem. 164. Cf. FRANGIOTTI. op. cit. p. 20.

<sup>201</sup> SUETÔNIO. *Vitae Caesarum*. Nero, 16 - 2.

<sup>202</sup> SUETÔNIO. Nero, 38.

<sup>203</sup> TÁCITO. *Anais*. 15 – 44.

<sup>204</sup> CHEVITARESE. op. cit. p. 166 – 167.

<sup>205</sup> Ibidem. p. 171.

do Estado <sup>206</sup>. Entre 64 e 250 as perseguições eram locais, somente no período de Diocleciano que a repressão aos cristãos ganha ampla atenção da ordem imperial e, segundo os autores que seguiam o cristianismo, essa foi a época de maior hostilidade e ameaça aos seguidores de Cristo <sup>207</sup>.

Alguns autores apontam razões jurídicas e políticas para os conflitos entre romanos e cristãos. Todavia, Simon e Benoit nos mostram que no período dos Antoninos foram tomadas medidas brutais contra os cristãos, mas estas foram atitudes influenciadas pela hostilidade e opinião pública, já que, até Trajano, não havia qualquer decreto na legislação que pudesse incriminar aqueles que cultuavam o cristianismo <sup>208</sup>. Podemos perceber essas questões na carta de Plínio, o jovem, governador da Bitínia, redigida ao imperador, na qual ele deixa claro suas dúvidas sobre a conduta que deve tomar em relação aos cristãos que se recusavam a realizar sacrifícios aos deuses <sup>209</sup>, e sabemos que na Antiguidade a religião era fundamental na vida cotidiana. Plínio relata:

Eu nunca estive presente nos julgamentos de cristãos, e, conseqüentemente, não sei por quais razões, ou até que ponto, a punição geralmente é realizada ou do inquérito feito no caso deles. Nem minhas hesitações tem sido superficiais: como saber se deve ser feita qualquer distinção por idade, (...) se o perdão deve ser concedido ao arrependimento, ou aquele que uma vez foi cristão nada deve ganhar por ter deixado de sê-lo, se a própria profissão deve ser um crime por autonomia, ou os crimes necessariamente inerentes à profissão, devem ser objeto de punição <sup>210</sup>.

O relato de Plínio demonstra que não havia qualquer medida jurídica, ou seja, não existia uma lei que determinasse as punições aos cristãos, ao menos nos dois primeiros séculos. Simon e Benoit demonstram que Tertuliano, ao se referir as penalidades aplicadas por Nero, não está mencionando que existiam leis em seu sentido literal, mas sim decisões tomadas pelo

---

<sup>206</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. A relação Estado/Igreja no Império Romano. (séculos III e IV). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 245. Cf. SIMON; BENOIT. op. cit. p. 71.

<sup>207</sup> CALDAS, Marcos. “infructuosi (in) negotiis”: Problemas e debates acerca das causas econômicas das perseguições aos cristãos entre II e III d.C. no Apologeticum de Tertuliano. Estudos Preliminares. **Revista Jesus Histórico e suas representações**. v. 10, p. 62 – 76. Ano VI, 2013. p. 66.

<sup>208</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 72.

<sup>209</sup> Ibidem. p. 72 – 73.

<sup>210</sup> PLÍNIO. Carta 97. In: *The Letters of Younger Pliny*. Londo: Trübner & CO. 1879. p. 377. Tradução livre: “*I have never been present at trials of Christians, and consequently do not know for what reasons, or how far, punishment is usually inflicted or inquiry made in their case, Nor have my hesitations been slight : as to whether any distinction of age should be made, or persons however tender in years should be viewed as differing in no respect from the full-grown : whether pardon should be accorded to repentance, or he who has once been a Christian should gain nothing by having ceased to be one : whether the very profession itself if unattended by crime, or else the crimes necessarily attaching to the profession, should be made the subject of punishment.*”

imperador em um sentido particular, já que o soberano tomava precauções com qualquer religião que não fosse devidamente oficializada no Estado. Segundo os autores, o cristianismo não parecia representar uma ameaça ao Império Romano a ponto de se criar uma lei específica contra a nova religião <sup>211</sup>.

A mudança nas relações entre cristãos e a política imperial ocorreu durante a chamada Anarquia Militar, momento conturbado do Império Romano, durante o terceiro século, quando a figura do imperador e da crença no governo enfraquece e, em função desses acontecimentos, os cristãos foram acusados pela crise <sup>212</sup>. Em 202, um edito decretado por Sétimo Severo proibia tanto aos cristãos como aos judeus o ato de proselitismo, o que restringiu as ações da Igreja <sup>213</sup>. Em 249, foi a vez de o imperador Décio assumir o poder, período em que o cristianismo se tornou um assunto político e passou a ser intolerável no Império Romano, dando início a uma programada perseguição <sup>214</sup>. O governo de Décio foi uma época complicada para os cristãos, já que estes olhavam os politeístas como praticantes de magias supersticiosas (*superstitio*) e demoníacas <sup>215</sup>. Todavia, foi nesse momento do Império Romano que o soberano executa uma lei em que todos os cidadãos, incluindo os cristãos, eram obrigados a comparecer diante dos magistrados e oferecer sacrifícios aos deuses romanos. Décio não proíbe o culto cristão, mas estes também deveriam louvar as divindades do Império <sup>216</sup>. Logo, podemos notar as dificuldades encontradas pelos cristãos em manter suas relações com a religião, eles acabavam prisioneiros do politeísmo e não conseguiam se desvincular dele <sup>217</sup>.

Entre 260 e 303, a situação do cristianismo pode ser apresentada como um período de paz com o Império Romano, após Galieno tomar medidas que permitiam o livre culto aos cristãos <sup>218</sup>. Durante 40 anos sem perseguições e conflitos, ao menos por parte dos imperadores, Diocleciano inicia um movimento que ficará conhecido como a grande perseguição. Em seu império foram elaborados rigorosos editos contra o modo de vida e a religião cristã. O primeiro deles exigia a destituição dos cristãos que possuíssem cargos públicos, todas as escrituras deveriam ser queimadas e igrejas derrubadas. Outro edito

---

<sup>211</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 74.

<sup>212</sup> SILVA. op. cit. p. 247.

<sup>213</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 74.

<sup>214</sup> SILVA. op. cit. 247 – 248.

<sup>215</sup> FRANGIOTTI. op. cit. p. 29. No entanto a concepção de superstição era malvista pelos “pagãos”

<sup>216</sup> SILVA. op. cit. p. 248.

<sup>217</sup> FRANGIOTTI. op. cit. p. 78.

<sup>218</sup> SILVA. op. cit. p. 250.

determinava a detenção de líderes eclesiásticos. Um terceiro determinava a obrigatoriedade do sacrifício, sob pena de execução caso se negassem a cumprir a lei. O último determinava que todos os cristãos deveriam realizar sacrifícios aos deuses do Império, os que se recusassem receberiam pena de morte <sup>219</sup>.

Segundo Paul Veyne, a condição dos cristãos no Império Romano volta a ficar tranquila quando Constantino assume o poder. Foi nesse momento que o cristianismo passou a ser uma religião presente no dia a dia da sociedade romana <sup>220</sup>. Na medida em que o politeísmo entrava em crise, a religião cristã se fortalecia. Constantino manteve um império de crenças duplas, permitindo o culto de ambas as religiões, proibindo apenas as práticas de sacrifícios e magias “maléficas” <sup>221</sup>. Veyne acredita que a proibição desses atos tenha facilitado a propaganda cristã através do exorcismo <sup>222</sup>. Mesmo vivendo sob a ótica de duas religiões, ainda havia uma grande hostilidade entre cristãos e “pagãos”, durante essa fase do Império <sup>223</sup>. Por conta dessa adversidade, os cristãos letrados, em meados do segundo século, deixam a estrutura interna de sua literatura e passam a transmiti-la à população “pagã” como uma forma de autodefesa <sup>224</sup>. Estes são conhecidos como “Apologistas”, cristãos do período primitivo da religião que compuseram palavras e demandas direcionadas aos imperadores em defesa dos cristãos que sofriam com as perseguições <sup>225</sup>. O objetivo dos autores estava em conduzir suas obras aos que buscavam ampliar suas informações, procurando transmitir o conhecimento às pessoas cultas, como era o caso dos representantes do Império <sup>226</sup>, com o intuito de induzir as autoridades de que as perseguições locais eram injustas <sup>227</sup>. Os cristãos procuravam se defender de algumas acusações que sofriam, como a denúncia que recebiam de ateísmo por não seguirem e não acreditarem nos deuses do Império <sup>228</sup>, para isso, precisavam demonstrar a superioridade do cristianismo <sup>229</sup>. Os apologistas escreveram em grego até o final do século II, e alguns, como Justino, mantiveram em suas obras características da filosofia grega. Durante esse período, a ideia de que o filósofo era um homem interessado em

---

<sup>219</sup> Ibidem. p. 251 – 252.

<sup>220</sup> VEYNE. op. cit. p. 74.

<sup>221</sup> SILVA. op. cit. p. 259.

<sup>222</sup> VEYNE. op. cit. 75.

<sup>223</sup> SILVA. op. cit. p. 259.

<sup>224</sup> JAEGER, Werner. Cristianismo primitivo y Paideia griega. ciudad de mexico: Fondo de cultura económica. 1985. p. 44.

<sup>225</sup> CALDAS. op. cit. 63.

<sup>226</sup> JAEGER. op. cit. p. 45.

<sup>227</sup> CALDAS. op. cit. p. 63.

<sup>228</sup> JAEGER. op. cit. p. 45.

<sup>229</sup> CALDAS. op. cit. p. 63.

deus se mostrava muito forte. Assim, era comum que a população visse o cristianismo como uma religião filosófica <sup>230</sup>.

No princípio de sua formação, o cristianismo não possuía uma doutrina e uma teologia formada, suas bases eram os ensinamentos de Jesus Cristo, e seus elementos de culto eram a cruz e a crença na ressurreição de seu “senhor”. Não havia um interesse no princípio em explicar sua essência <sup>231</sup>. Durante o terceiro século, os cristãos percebem a necessidade de definir sua doutrina para separar quem realmente era cristão de quem não era <sup>232</sup>. A partir do momento em que o cristianismo se insere em um meio intelectual, era fundamental compreender e ampliar a doutrina <sup>233</sup>, e a formação da mentalidade cristã foi amplamente influenciada pela literatura grega, já que os escritores, tanto “pagãos” quanto cristãos, receberam a mesma educação com base em escritores como Homero, Virgílio, Cícero, entre outros <sup>234</sup>. Segundo Werner Jaeger, os historiadores demoraram a perceber as tradições gregas na religião cristã e que o processo de cristianização do mundo de língua grega no Império Romano representou a helenização do cristianismo <sup>235</sup>. Essa helenização ocorre de forma rápida porque os cristãos surgem a partir dos judeus, que já eram helenizados. O uso da língua grega permite que diferentes conceitos intelectuais penetrem a ideologia cristã, e a palavra do cristianismo foi transmitida através da língua grega, o Evangelho de Cristo foi transmitido em grego, seguindo o modelo filosófico presente na Grécia <sup>236</sup>. Lemos demonstra que apesar das divergências que aparecem entre as escrituras cristãs e politeístas, o cristianismo se utiliza da retórica grega para alcançar seus objetivos <sup>237</sup> e conseqüentemente sua autonomia, principalmente após o império de Constantino.

Foram as divergências entre cristãos e “pagãos”, durante o século III, que provocaram o surgimento de uma verdadeira erudição cristã e de uma teologia <sup>238</sup>. Mas a grande inovação do cristianismo não estava presente em seu aspecto teológico, mas sim na forma de pensá-lo, a teologia deixava de ser a busca pela verdade e se tornava a busca pela revelação divina,

---

<sup>230</sup> JAEGER. op. cit. p. 46 – 51.

<sup>231</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 86.

<sup>232</sup> CALDAS. op. cit. p. 145.

<sup>233</sup> SIMON; BENOIT. op. cit. p. 87.

<sup>234</sup> LEMOS, Márcia Santos. Cristãos, Pagãos e Cultura escrita: as representações do poder no Império Romano dos séculos IV e V d. C. 2009. p. 270. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2009. p. 93. Cf. SIMON; BENOIT. op. cit. p. 102.

<sup>235</sup> JAEGER. op. cit. p. 12 – 13.

<sup>236</sup> Ibidem. p. 16 – 19.

<sup>237</sup> LEMOS. op. cit. p. 97 – 98.

<sup>238</sup> JAEGER. op. cit. p. 59.

presente na Bíblia, o livro sagrado do cristianismo <sup>239</sup>. E foi Orígenes quem proporcionou à religião cristã sua própria paideia, ao traduzir a Bíblia em seu sentido espiritual e literário, no entanto, ele se utiliza da filosofia grega como base para a filosofia cristã <sup>240</sup>. Percebemos, então, que, mesmo sendo contra a produção literária politeísta, os cristãos utilizaram suas técnicas para elaborar sua doutrina.

Durante o século IV, onde a língua grega era predominante, os helenos (adeptos das antigas religiões) chamavam a atenção para o papel da cultura grega como referência para os demais segmentos do politeísmo na região do Oriente <sup>241</sup>. Erguia-se o chamado Platonismo, ou filosofia neoplatônica, buscando explicar a essência divina, para Plotino, havia um deus maior que outros, no entanto, esta característica não reduzia a importância das demais deidades ou sequer descaracterizava o politeísmo <sup>242</sup>. As ideias platônicas eram interpretadas como o pensamento de deus <sup>243</sup>. O grande problema do politeísmo estava na falta de um dogma, ele se apresentava como uma religião tão diversificada que a tendência era vê-la como uma só <sup>244</sup>, fato que só irá mudar durante o quarto século, quando os autores passam a dar mais atenção à religião em suas obras <sup>245</sup>.

Foi no império de Constantino, o Grande, que o cristianismo formalizou suas bases religiosas, primeiro com o Édito de Milão, em 313, que permitia aos cristãos praticarem seus cultos livremente no Império Romano, e, alguns anos depois, em 325, quando ocorre o Concílio de Niceia, decretando o fim das perseguições. Segundo Paul Veyne:

Pondo fim às perseguições, estabelecendo a Igreja por todo o Império, essa parte principal da humanidade, Constantino abriu a todos os homens a possibilidade material da Salvação, o caminho do conhecimento do verdadeiro Deus e da verdadeira fé. A alocução cita por Galério mostra que no ano de 325 Constantino acreditava que tinha mudado o destino da humanidade <sup>246</sup>.

Deixando de lado o “exagero” do autor em dizer que Constantino percebia uma mudança no destino do ser humano, percebemos a considerável mudança que a Igreja cristã sofria durante o século IV, enquanto o politeísmo perdia forças, além de não apresentar uma doutrina

---

<sup>239</sup> JAEGER. op. cit. p. 71.

<sup>240</sup> Ibidem. p. 75 – 76.

<sup>241</sup> GARTH. op. cit. p. 521.

<sup>242</sup> PLOTINO. *Enéada*, II. 9 (33).

<sup>243</sup> JAEGER. op. cit. p. 68.

<sup>244</sup> GARTH. op. cit. p. 523.

<sup>245</sup> LEMOS. op. cit. p. 98.

<sup>246</sup> VEYNE. op. cit. p. 91.

definida. No entanto, o politeísmo não era o mesmo em todos os lugares, e mesmo os deuses se diferenciavam de local para local dentro do próprio Império. Como exemplo podemos citar o politeísmo grego e romano, não eram os mesmos. É possível que os romanos compreendessem os cultos como semelhantes, mas é difícil que os gregos identificassem essa relação da mesma forma <sup>247</sup>.

A relação entre politeísmo e cristianismo sofrerá algumas alterações durante o governo de Flávio Cláudio Juliano, principalmente em virtude de algumas proibições decretadas aos cristãos. Perceberemos adiante que as ações do imperador, em relação a suas crenças, estavam relacionadas com o enfraquecimento do cristianismo, mesmo que não se tenha relatos de perseguição nesse período. O hino em devoção ao deus solar Hélios, o qual analisaremos mais adiante, parece ter sido uma tentativa de se criar uma doutrina para o politeísmo, o que possivelmente já havia sido projetado por Jâmblico, Plotino e outros filósofos neoplatônicos

## **2.2. Juliano: entre cristãos e “pagãos”.**

O imperador Juliano foi alvo de diferentes opiniões entre os escritores de seu tempo, alguns como Amiano Marcelino e Libânio, escritores pagãos, irão exaltar a figura do governante, outros, como os escritores cristãos Gregório Nazianzeno e Efraim, irão hostilizar a imagem de Juliano, condenando suas ações políticas e religiosas. Um escritor cristão que se diferencia por não apresentar uma visão negativa do imperador é Sócrates Escolástico.

Vejamos então como Juliano é apresentado por estes autores, começando por Gregório de Nazianzeno. Gregório teria nascido em torno de 330 em Nazianzo <sup>248</sup>, em uma família rica. Seu pai era bispo da cidade, mas não era cristão de nascença, diferente de sua mãe que vinha de uma família cristã <sup>249</sup>. Foi em Cesareia, na Capadócia, que Gregório iniciou seus estudos e conheceu aquele que viria a ser seu melhor amigo, Basílio. Mais tarde, Nazianzeno foi para Atenas, onde estudou a maior parte de sua vida na Escola de Atenas. Lá, ele conheceu o futuro imperador ainda jovem. No ano de 361, Gregório batiza-se e se torna padre, segue sua vida religiosa e se tornando bispo de Constantinopla, em 381, onde ficará até sua morte, em 390. Gregório Nazianzeno foi um dos principais escritores sobre Juliano, talvez sua grande apresentação sobre o imperador esteja em *Contra Juliano*, onde ele se apresenta contra a

---

<sup>247</sup> GARTH. op. cit. p. 561 – 562.

<sup>248</sup> CARVALHO, Margarida Maria de. **Paideia e retórica no séc. IV d. C.: A construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno**. São Paulo: Annablume. 2010. p. 69.

<sup>249</sup> GABBARDO, Gabriel Requia. **A disputa em torno da memória da morte do Imperador romano Juliano Augusto, dito “o Apóstata”, expressa no século IV e V d. C.** Porto Alegre: 2010. p. 50.

política do soberano e contra sua imagem, o descrevendo como uma pessoa fria e aterrorizante. Juliano será criticado, principalmente, por sua política contra a paideia cristã. Para Gregório, o imperador queria impedir a expressão da verdade <sup>250</sup>.

Seguindo a linha dos autores cristãos contra Juliano, temos Efraim de Nisíbis, que teria nascido em torno de 306 na cidade de Nisíbis, na Síria. Aclamado como um dos maiores poetas siríacos, escreveu cerca de três milhões de versos <sup>251</sup>. Batizado ainda menino, seguiu a doutrina eclesiástica desde criança, diferente de Gregório. Efraim era contra a política de Juliano e demonstrava verdadeira repulsa pelo imperador, escrevendo quatro hinos contra ele em estrutura poética <sup>252</sup>, neles o escritor ataca duramente a figura do soberano. Suas críticas se diferenciavam das de Gregório Nazianzeno. Ele não questionava a política educacional imposta por Juliano e nem sequer possuía conhecimento sobre a mitologia helênica, suas críticas são direcionadas à figura do imperador. Efraim via na morte de Juliano uma espécie de ação divina e acreditava que, com isso, haveria o fim do paganismo.

Outro cristão que se dedicou a escrever sobre a vida e política de Juliano foi Sócrates Escolástico. Discípulo de Eusébio, Sócrates nasceu por volta de 380, em Constantinopla. Segundo consta, recebeu uma educação com base na literatura clássica e foi aluno de Heládio e Amônio, dois educadores não cristãos <sup>253</sup>. A diferença dos escritos de Sócrates quando fala sobre o imperador, na sua *História Eclesiástica*, em relação aos demais autores cristãos, é que ele não o apresenta negativamente. Juliano é apresentado por Sócrates como um homem culto e que recebera boa educação. É nesse momento que podemos indicar as críticas do autor cristão, que eram feitas não em função do imperador seguir os antigos cultos orientais, mas sim por este não saber seguir uma filosofia na qual foi educado, compreendendo que ele recebera educação cristã em sua infância <sup>254</sup>.

Passemos agora à análise em relação à figura de Juliano a partir dos escritores “pagãos”. Como Amiano Marcelino, nascido aproximadamente em 330 d. C., que foi soldado e acabou relatando inúmeras batalhas pelas quais passou, mas muito pouco se sabe sobre sua vida, já que o mesmo não escreveu muito sobre ela. Marcelino é extremamente importante para que possamos compreender a vida do imperador Juliano, já que este é intensamente

---

<sup>250</sup> MARGARIDA. op.cit. p. 34.

<sup>251</sup> GABBARDO. op.cit. p. 82.

<sup>252</sup> GABBARDO. op.cit. p. 84.

<sup>253</sup> Ibidem. p. 110.

<sup>254</sup> Ibidem. p. 104.

apresentado em sua obra. Juliano é descrito como um homem erudito com vasto conhecimento das obras clássicas, um general competente, quase um herói. Podemos ver a exaltação de Amiano quanto aos feitos militares e administrativos do soberano na seguinte passagem:

A fama, entretanto, proclamava seu valor no exterior, sua temperança e seus conhecimentos militares; seu nome, despertando a ideia de todas as virtudes, se estendia pouco a pouco por todo o mundo, comunicando certo sentimento de temor respeitoso, desde os povos mais próximos até as nações mais distantes.<sup>255</sup>

O autor então demonstra como Juliano era eficaz em suas ações militares, e como ele era respeitado por seus adversários. Ao que tudo indica, ele era um líder estratégico e cauteloso, provavelmente por conta da educação e dos treinamentos que recebeu quando era jovem.

Outro pagão que não podemos deixar de mencionar é Libâneo. Nascido em 314 na cidade de Antióquia, era membro de uma rica família pagã. Ainda jovem, se interessou pela retórica e foi estudar em Atenas, possuía uma personalidade forte e arrogante, inclusive com seus mestres. Em 341, partiu para Constantinopla na busca por mais oportunidades profissionais, no entanto, para ele, a cidade parecia ser completamente cristã. Libâneo exalta a imagem do imperador Juliano ainda mais do que Amiano Marcelino<sup>256</sup>. Para ele, o soberano representava os próprios cultos orientais. Segundo o autor, Juliano é um verdadeiro filósofo devido a sua capacidade intelectual, era um ser com alma divina. Libâneo apoiava as ações de Juliano contra os cristãos, incluindo sua política educacional, pois defendia que não havia uma paideia cristã, já que estes não acreditavam nos deuses clássicos.

De acordo com os relatos tanto dos cristãos quanto dos pagãos, podemos compreender que Juliano era exaltado por uns e odiado por outros, e que suas ações políticas, em função do seu paganismo, eram intensas. Se retomarmos a análise do hino em devoção ao deus Hélios, veremos que dificilmente ele permitiria que os cristãos fizessem parte da educação dos romanos, pois, como acabamos de ver em Libâneo, somente os deuses pagãos poderiam transmitir um bom ensinamento. No decorrer do hino, Juliano demonstra que Hélios é o deus central e mais inteligente entre os deuses intelectuais.

---

<sup>255</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXII. p. 329 - 330. Tradução livre: *“La fama, sin embargo, proclamaba en el extranjero su valor, su templanza y sus conocimientos militares; su nombre, despertando la idea de todas las virtudes, se extendía poco a poco por todo el mundo; comunicándose cierto sentimiento de respetuoso temor desde los pueblos más inmediatos a las naciones más apartadas.”* Vide anexos

<sup>256</sup> GABBARDO. op.cit. p. 65.

Uma vez que dissemos que o deus é estabelecido o mais central entre os deuses inteligentes, pode o próprio Rei Hélios nos permitir dizer que ele é a natureza central entre as coisas, das quais temos que considerá-lo o próprio meio. (...) Para que a substância intelectual e totalmente bela do Rei Hélios seja central, no sentido de não se misturar aos extremos, completo em si mesmo, e distinto do número de deuses, visíveis e invisíveis, tanto aqueles perceptíveis pelo sentido, como aqueles que são apenas inteligíveis, já declarei em que sentido devemos conceber sua centralidade<sup>257</sup>.

Percebemos então que, se, para o imperador Juliano, Hélios é a divindade suprema, e todos os outros deuses estão a sua volta, dificilmente o imperador iria conceber que a educação dos jovens romanos fosse transmitida por professores cristãos, pois estes possuíam um único deus, que não era, para Juliano, mais intelectual, muito menos central em relação a Hélios. Podemos dizer que o imperador buscava conduzir seu governo guiado por sua formação filosófica, e, com base nessa filosofia, organizar o Império a partir de seu seguimento religioso. Mas qual era o real objetivo, qual a intenção de Juliano ao reger seu governo de tal forma? Tais perguntas serão respondidas mais a frente. Devemos ter em mente agora, que se existia um objetivo maior, Juliano não teve tempo de aplicá-lo, já que morrerá em 26 - 27 de junho de 363 em uma batalha contra os sassânidas, atingido por uma flecha<sup>258</sup>.

### 2.2.1. Crítica aos “galileus”.

Para termos uma visão ampla das medidas político-religiosas adotadas por Juliano, é preciso considerar o olhar que o soberano apresentava em relação aos cristãos. Assim, será possível ampliar as análises em relação a sua procura pela restauração dos cultos politeístas. Tomaremos como base um texto elaborado pelo próprio imperador no qual ele ataca duramente a doutrina cristã, denominado “Contra os galileus” (κατὰ Γαλιλαίων). Utilizaremos a tradução em espanhol de José Garcia Blanco e Pilar Jiménez Gazapo, em uma obra que reúne variados textos escritos por Juliano<sup>259</sup>. O termo “galileu” para se referir aos

---

<sup>257</sup> JULIANO. ORATIO IV. 138c – 139a. Tradução livre : “*For since we said that the gods is established midmost among the midmost intellectual gods, may King Helios himself grant to us to tell what is the nature of that middleness among things of which we must regard him as the middle. For that the intellectual and wholly beautiful substance of King Hélios is middle in the sense of being unmixed with extremes, complete in itself, and distinct from the whole number of the gods, visible and invisible, both those perceptible by sense and those which are intelligible only, I have already declared, and also in what sense we must conceive of his meddleness.*” Vide anexos

<sup>258</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXV. p. 41.

<sup>259</sup> BLANCO, José G; GAZAPO, Pilar J. **Juliano**. Contra los galileos. Cartas y fragmentos. Testimonios. Leyes. Madrid: Editorial Gredos. 1982.

cristãos aparece de forma depreciativa, os comparando aos adeptos de uma seita, associada a grupos marginais, que aparece na Galileia na época do Principado <sup>260</sup>.

A crítica de Juliano foi escrita entre julho de 362 e março de 363, na cidade de Antioquia, momento em que este já era o imperador, portanto, um bom momento para demonstrar seus ideais e pôr em prática sua conduta política baseada em seus fundamentos filosóficos e religiosos <sup>261</sup>, intensificando o discurso contra os cristãos, que já havia sido descrito entre os séculos II e III através de Celso e Porfírio <sup>262</sup>. O ataque de Juliano é direcionado as doutrinas judaicas, e ao cristianismo por considerá-lo um traidor do judaísmo <sup>263</sup>, apresentando os seguidores de Cristo como apóstatas <sup>264</sup>.

Juliano deixa claro no decorrer de seu texto sua luta contra os cristãos, afirmando que “(...) a conspiração dos galileus é composta pela invenção de homens maus” <sup>265</sup>. Para o imperador, os seguidores de Cristo corrompem as crenças politeístas e também as judaicas <sup>266</sup>. Ele acusa os cristãos de se apropriarem indevidamente dos ensinamentos presentes no judaísmo para garantir a doutrina cristã <sup>267</sup>. Na visão do soberano, a busca por um seguimento próprio, separado da formação grega, representava uma atitude ateísta <sup>268</sup>.

Segundo Carvalho e Figueiredo, Juliano se aproveita das intrigas e discussões entre cristãos e judeus sobre o “Deus único e Jesus Cristo, para reforçar a idéia do lógos grego” <sup>269</sup> (sic). Ou seja, o imperador aproveita o momento para criticar o cristianismo que estava em ascensão, e, ao mesmo tempo, exaltar a racionalidade filosófica a respeito da ordem cósmica.

---

<sup>260</sup> CARVALHO, Margarida M; FIGUEIREDO, Daniel de. O significado do Contra nos discursos político-religiosos da Antiguidade Tardia: o contra os galileus do imperador Juliano 361 – 363 d. C. In: CERQUEIRA, Fábio. V; GOLÇALVES, Ana Teresa M; MEDEIROS, Edal; LEÃO, Delfim F. **Saberes e poderes no mundo antigo**. Estudos ibero-latino-americanos. v. II – Dos poderes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2013. p. 214.

<sup>261</sup> Ibidem. p. 214.

<sup>262</sup> PAZ, César Guarde. *Contra Galileos: la crítica neoplatónica de Juliano el Apóstata al Cristianismo*. **Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica**, v. 70, n. 263, p. 411-430, 2014. p. 412 – 413.

<sup>263</sup> BLANCO; GAZAPO. op. cit. p. 14.

<sup>264</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 235D.

<sup>265</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 39A. Tradução livre: “*la maquinación de los galileos es la invención de unos hombres compuesta por maldad*”

<sup>266</sup> CARVALHO; GONÇALVES. op. cit. p. 215.

<sup>267</sup> VENDRAMINI, Darío N. S. *Leyendas hebreas versus filosofía helénica: los objetivos del contra los galileos de Juliano el apóstata*. Disponível em:

[http://www.academia.edu/9387310/LEYENDAS\\_HEBREAS\\_VERSUS\\_FILOSOF%C3%8DA\\_HEL%C3%89NICA\\_LOS\\_OBJETIVOS\\_DEL\\_CONTRA\\_LOS\\_GALILEOS\\_DE\\_JULIANO\\_EL\\_AP%C3%93STATA](http://www.academia.edu/9387310/LEYENDAS_HEBREAS_VERSUS_FILOSOF%C3%8DA_HEL%C3%89NICA_LOS_OBJETIVOS_DEL_CONTRA_LOS_GALILEOS_DE_JULIANO_EL_AP%C3%93STATA) Acesso em: 27/01/2016.

<sup>268</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 43AB.

<sup>269</sup> CARVALHO; GONÇALVES. op. cit. p. 215

O soberano toma como base para a desaprovação da religião cristã os ensinamentos presentes na Bíblia, apresentando e questionando as variadas contradições presentes no livro sagrado do cristianismo. Podemos perceber seus questionamentos quando fala sobre o conhecimento de deus adquirido pelos homens, que, para o soberano, ocorria pela natureza humana e não por aprendizado <sup>270</sup>, a revelação de Cristo não se faz necessária <sup>271</sup>. Segundo Jâmblico, “nossa natureza tem, no fundo, o conhecimento inato dos deuses superior a toda crítica e opção, anterior a racionalidade e à demonstração” <sup>272</sup>. Logo, a diferença da filosofia jâmblica, da qual Juliano se atribui para elaborar suas obras, é que a natureza dos deuses não precisava ser revelada.

O imperador questiona a afirmação monoteísta dos cristãos dizendo que o céu será em qualquer caso representado como o local de moradia da deidade, já que é dela que o deus poderá vigiar os acontecimentos terrestres <sup>273</sup>. Assim, a perfeição da ordem celeste, sem qualquer alteração, em torno de uma deidade superior provoca a ideia de que se tenha um único deus <sup>274</sup>.

Quando aborda sobre a mitologia criada pelos gregos, Juliano admite que sejam apenas mitos, contos fabulosos, como o de Cronos que engole seus filhos, ou como a relação incestuosa de Zeus com a filha Perséfone. A relação feita pelo imperador tem como principal objetivo atacar as “lendas” presentes entre os cristãos e também entre os hebreus. Desse modo, a comparação é feita com a passagem bíblica presente em Gênesis, sobre Adão e Eva <sup>275</sup>, que, para Juliano, não passava de um mito. Ele questiona, por mais que não deixe explícito, a onisciência do deus cristão ao perguntar: “como pode ser razoável que deus não soubesse que o ser que ele criou como ajuda seria, para quem o recebeu, não motivo de bem, mas sim de desgraça?” <sup>276</sup>. Pergunta que língua teria falado a serpente que conversou com Eva e em que cada uma dessas questões se diferenciam das histórias inventada pelos gregos <sup>277</sup>.

---

<sup>270</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 52B.

<sup>271</sup> PAZ. *op. cit.* p. 426.

<sup>272</sup> JÂMBLICO. *Sobre los mítérios egipcios*. 1.3. Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 1997. Tradução livre: “(...) *nuestra misma esencia coexiste el conocimiento innato de los dioses, superior a toda crítica y opción, y es anterior al razonamiento y demostración*”

<sup>273</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 52C.

<sup>274</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 69BC.

<sup>275</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 75A.

<sup>276</sup> JULIANO. **Contra los Galileos**. 75B. Tradução livre. “¿cómo va a ser razonable que dios desconociese que el ser que él creó como ayuda sería para quien lo recibió no motivo de bien, sino de desgracia?”

<sup>277</sup> JULIANO. **Contra los Galileos**. 86A.

O texto demonstra uma busca incansável do soberano por comprovar a ineficiência do deus judaico-cristão e exaltar o poder do deus criador de tudo, possivelmente Hélios. Em uma passagem da obra, Juliano demonstra que, em nenhum momento, Moisés aborda sobre a criação dos anjos, nem como lhes foram entregues a vida, o imperador então conclui: “segundo Moisés, deus não é criador de nada incorpóreo”<sup>278</sup>. Ao continuar com o questionamento, o imperador demonstra, através da obra de Platão, que tudo o que está no Universo existe “graça a providência do deus”<sup>279</sup>. Segundo Platão, há um deus que é pai de todos os outros deuses, criador do Universo e tudo o que o compõe<sup>280</sup>. Veremos mais a frente que Juliano identifica o deus apresentado por Platão como o deus solar Hélios. Segundo o “Contra galileus”, o deus cristão não pode ser pai de tudo e de todos, já que ele só preza pelos hebreus. Logo, ele não é uma divindade que zela pelo bem da humanidade, apenas de judeus e cristãos<sup>281</sup>.

Em sua discussão sobre a aparição de Jesus enquanto o próprio deus, o imperador pergunta como poderia a divindade suprema, pai de tudo o que existe, habitar a Terra, se, segundo Platão, o ser divino que habita a matéria mortal é a alma, já que deus não cria o homem da mesma forma que criou as demais deidades, se a raça humana também seria um deus<sup>282</sup>. Para Juliano, era inconcebível a presença de deus em uma forma humana.

O que devemos perceber com os questionamentos de Juliano é que, por mais que houvesse uma crítica religiosa, e isso é indubitável, havia também a tentativa de afirmar seu plano político-religioso, que consistia, como já vimos anteriormente, em restaurar as antigas tradições greco-romanas no meio social, literário ou religioso. Logo, “reviver” (não que estivessem inutilizados) os antigos cultos politeístas era fundamental para que ele alcançasse seus objetivos.

Segundo Roland Smith, o “Contra os galileus”, de Juliano, é uma obra que demonstra não apenas a desaprovação do imperador, mas também o ódio que ele possuía da doutrina

---

<sup>278</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 49DE. Tradução livre: “según Moisés, dios no es creador de nada incorpóreo”

<sup>279</sup><sup>279</sup> PLATÃO. *Timeu*. 30b. Tradução, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2011. Cf. JULIANO. *Contra los Galileos*. 57BC.

<sup>280</sup> Segundo Platão, a matéria corpórea não é gerada pelo deus, já que dessa forma o Homem seria como um deus. Cabia as almas distribuídas no universo compor os corpos mortais e assim gerar novos seres. PLATÃO. *Timeu*. 41A – D.

<sup>281</sup> JULIANO. *Contra los Galileos*. 106C; 115D-E.

<sup>282</sup> PLATÃO. *Timeu*. 41C – D. Cf. JULIANO. *Contra los Galileos*. 262C – 276E.

cristã e do crescimento que a religião sofria desde a tolerância de Constantino<sup>283</sup>. Todavia, a afirmação de Smith pode ser vista como exagerada. Segundo Javier Arce, não existe evidências de que Juliano proibiu qualquer atividade religiosa dos cristãos, pelo contrário, muitos cristãos permaneceram em seus antigos cargos na corte imperial<sup>284</sup>. Em seu primeiro mês como Augusto, Juliano cortejou o cristianismo com garantias de tolerância, mas para o imperador só havia uma religião correta<sup>285</sup>. Desse modo, podemos compreender que Juliano precisava manter uma separação entre as religiões para proceder com sua política-religiosa. O soberano diz:

Eu, pelos deuses, não quero matar os galileus nem golpeá-los injustamente, nem que sofram nenhum outro tipo de desgraça, mas afirmo, entretanto, redondamente que prefiro a quem venera os deuses, porque pela loucura dos galileus estive a ponto de subverter a todos, enquanto que pela benevolência dos deuses todos nós nos salvamos. Portanto, devem-se honrar os deuses, assim como os homens e cidades que os veneram<sup>286</sup>.

Como já vimos, o imperador receberá uma educação com base na filosofia jâmblica, a principal representação do helenismo no século IV, na escola neoplatônica<sup>287</sup>. Sob a forte influência de doutrinas orientais, Juliano toma uma das medidas mais famosas e questionadas de seu império, a lei que impedia os professores cristãos de lecionarem nas escolas. A atitude do imperador se deve a sua preocupação com a formação escolar, em que os jovens romanos serão preparados para assumir os altos cargos do Império<sup>288</sup>. Para Downey, a lei que proibia os professores cristãos de atuarem na educação romana, era um protesto à política religiosa e econômica elaborada por Constantino<sup>289</sup>. Quando analisamos a carta de Juliano aos professores, vemos que os impedimentos a esses mestres cristãos consistem na falta da

---

<sup>283</sup> SMITH, Rowland. **Julian's Gods: Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate.** London and New York: Routledge, 1995. p. 198 – 200.; 207.

<sup>284</sup> ARCE, Javier. Los cambios em la administración imperial y provincial com el Emperador Fl. Cl. Juliano (362 – 363). *Hispania Antiqua: revista de historia antiga.* Valladolid, Universidad de Valladolid, v. 6, p. 208 – 220.

<sup>285</sup> BOWERSOCK, G. W. **Julian.** The apostate. Cambridge e Massachusetts: Havard University Press. 1978. p. 79.

<sup>286</sup> JULIANO. Carta 83. Tradução livre: “Yo, por los dioses, no quiero ni matar a los galileos, ni golpearlos injustamente, ni que suefran ningún otro tipo de desgracia, pero afirmo sin embargo rotundamente que hay que preferir a quienes veneran a los dioses, pues por la locura de los galileos ha estado a punto de subvertirse todo, mientras que por la benevolencia de los dioses todos nos hemos salvado. Por ello hay que honrar a los dioses, así como a los hombres y ciudades que los veneram.” Ver também: JULIANO. Carta 50. Vide anexos.

<sup>287</sup> BIDEZ. op.cit. p. 67.

<sup>288</sup> PEREIRA, Fernanda Coimbra da Costa. “Juliano e o conflito entre Paganismo e Cristianismo (361 -363)”. In: SILVA, Gilvan Ventura. **Conflito Cultural e intolerância religiosa no Império Romano.** Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008. p. 82.

<sup>289</sup> DOWNEY, G. The emperor Julian and the schools. *CJ*, v. 53, n. 1, 1957-1958. p. 98.

verdade presente nos ensinamentos desses homens, segundo o imperador. Vejamos o que ela diz:

Creio que uma educação correta não inclui uma harmonia ostentosa nas palavras, e na língua, senão uma inteligência razoável e as opiniões verdadeiras sobre o bem e o mal, o belo e o feio; assim, quem pensa uma coisa, mas ensina outra a seus alunos está tão longe da educação quanto do ser um homem honrado [...]. Assim, pois, seria necessário que todos que exercem a profissão de professor tivessem um caráter único e não levassem em suas almas doutrinas contrárias às que exercem publicamente. Opino que deveriam ser assim, pois convivem com os jovens, ensinando literatura, fazendo-se intérpretes dos escritos dos antigos, dos retóricos e dos gramáticos e mais ainda, dos sofistas. Os mestres devem instruir não só a eloquência, mas, também, os costumes, afirmando sua filosofia política.

Se esta atitude é certa ou não, deixemo-la por hora; eu os elogio por sua profissão ser tão bela, mas eu os elogiaria mais ainda se não mentissem, nem eles mesmos demonstrassem que pensam uma coisa e ensinam outra a seus alunos. Como? Sem dúvida para Homero, Hesíodo, Demóstenes, Heródoto, Isócrates, Tucídides e Lísias, os deuses são os guias de toda a educação. Alguns não acreditavam em Hermes e outros nas Musas? Sou, então, de opinião que é absurdo que aqueles professores que interpretam suas obras desonrem os deuses por eles honrados; sem dúvida, ainda que me pareça absurdo, não afirmo que os educadores dos jovens devam mudar suas crenças... se querem seguir sua profissão, que ensinem primeiro com fatos e convençam seus alunos; que nem Homero, nem Hesíodo, nem nenhum outro autor dentre os que são interpretados sejam considerados estúpidos como alguns querem crer [...]. Esta lei deve ser comum a todos os mestres e professores. Para qualquer jovem aluno, cristão ou não, que deseja ir à escola, nada lhe será proibido. Pois não seria natural nem lógico, para os pequeninos – que desconhecem para onde devem se dirigir – que os caminhos se fechem <sup>290</sup>.

---

<sup>290</sup> JULIANO. Carta 61c. Cf. Cod. Theodos. XIII 3, 5. Cf. Nota 299. Tradução livre: “*Una correcta educación creemos que no es una fastuosa armonía en las palabras y en la lengua, sino la sana disposición de una inteligencia razonable y las opiniones verdaderas sobre lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo; así, quien piensa una cosa, pero enseña otra a sus alumnos, ése creo que está tan lejos de la educación cuanto de ser un hombre honrado (...)* Así pues, sería necesario que todos los que hacen profesión de enseñar cualquier cosa fuesen de carácter equitativo y no llevasen en su alma doctrinas que son contrarias a las que públicamente ejercen, y opino que deberían ser así, mucho más que todos, cuantos conviven con los jóvenes en literatura, haciéndose intérpretes de los escritos de los antiguos, sean rétores o gramáticos o, más aún, sofistas; pues quieren ser maestros, además de otras cosas, no sólo de elocuencia, sino también de costumbres, y afirman que lo suyo es la filosofía política.

*Si es cierto o no, dejémoslo por ahora; los elogio Por aspirar a tan bella profesión, pero los elogiaria todavía más si no mintiesen ni demostrasen ellos mismos que piensan una cosa y enseñan otra a sus alumnos. ¿Cómo? Sin duda para Homero, Hesíodo, Demóstenes, Heródoto y Tucídides, Isócrates y Lisias, los dioses son guía de toda educación; ¿no se creían los unos consagradas a Hermes y los otros a las Musas? Opino que es absurdo que los que interpretan sus obras deshonren a los dioses por ellos honrados; sin embargo, aunque me parece absurdo, no afirmo que los educadores de los jóvenes tengan que cambiar de creencia (...) si quieren seguir, que enseñen primero con hechos y convenzan a sus alumnos de que ni Homero ni Hesíodo ni ningún otro autor de los que interpretan Para los profesores y maestros ésta es la ley común; pero el joven que desee ir a la escuela no le está prohibido. Pues no sería natural ni lógico que a los niños, que todavía desconocen hacia dónde dirigirse, se les cerrase el mejor camino por miedo de conducirlo.” Vide anexos.*

Podemos notar que a proibição dos cristãos de lecionar nas escolas é motivada pela forma como os ensinamentos serão transmitidos. Para Juliano, quando um homem transmite algo sem ao menos acreditar no que está sendo dito, esse ensinamento é julgado falso, portanto, não é digno de ser seguido.

### 2.3. O jovem Juliano.

Para compreender essas questões, devemos perceber que a vida de Flávio Cláudio Juliano foi um pouco conturbada em virtude dos acontecimentos que rodearam sua família. Filho de Júlio Constâncio (289 aproximadamente – 337 d. C.) e Basilina, que morre poucos meses depois de dar à luz Juliano <sup>291</sup>, neto de Constâncio Cloro (250 – 306 d. C.) e sobrinho de Constantino (272 – 337 d. C.), Juliano nasceu em 331 - 332 d. C., na cidade de Constantinopla <sup>292</sup>. O alvoroço que envolverá a família do futuro imperador tem início com a morte de Constantino, no ano 337 da era cristã, quando o filho mais novo, Constâncio II (317 – 361 d. C.), manda matar todos os membros da família que poderiam herdar o Império, incluindo seus irmãos, os quais ele acusava pela morte do pai, e Juliano Constâncio, pai de Juliano. Os únicos que sobrevivem a essa carnificina foram Juliano e seu irmão mais velho, Galo <sup>293</sup>. Juliano se refere a esse acontecimento em seu discurso “Contra o cínico Heráclito”, que o deus Hélios, a divindade solar, salvou sua vida. Em suas palavras, ele descreve que Zeus teria dito a Hélios que cuidasse de um menino (Juliano), parente e herdeiro do imperador. Segundo Juliano, Zeus disse a Hélios:

Esse menino é sua prole. Assim, juras por meu cetro e pelo teu que cuidarás dele acima de tudo, que o protegerá e o fará curar de sua doença. Pois vê como está esfumaçado, de sujeira e foliem, e existe o perigo de que se apague o fogo que tu tens dado a ele, a menos que te revistas de sua força. Eu apoiarei a ti e as Moiras. Portanto, cuide e o crie.’ Ao escutar estas palavras o rei Hélios se alegrou e ficou satisfeito com a criatura, ao ver que ela ainda estava viva em uma pequena faísca de si mesmo, e desde então criou aquele menino salvando-lhe do sangue do tumulto e da matança <sup>294</sup>.

---

<sup>291</sup> BIDEZ, J. *La vie de l'Empereur Julien*. Paris: Les Belles Lettres, 1965. p.10.

<sup>292</sup> Ibidem. p. 10.

<sup>293</sup> GARCÍA BLANCO, J. Introducción, traducción y notas. In: JULIANO. *Discursos*. Madrid: Editorial Gredos, 1979. p.13.

<sup>294</sup> JULIANO. Discurso VII. 229cd. Tradução livre: “ ‘Ese niño es tu retoño. Así que jura por mi cetro y por el tuyo que te cuidarás por encima de todo de él, que le protegerás y le harás sanar de su enfermedad. Pues ya ves como está lleno de humo, de suciedad y de hollín, y existe el peligro de que se apague el fuego que tu has encendido en él, a menos que tu te revistas de tu fuerza. Yo te apoyaré y también las Moiras. Cuidalo, pues, y créalo’. Al escuchar estas palabras, el rey Helios se alegró y sintió contento con la criatura, al ver que todavía

Libânio (314 – 394 d. C.)<sup>295</sup>, Zósimo (460 – 510 d. C.)<sup>296</sup> e Sócrates Escolástico (380 d. C. – não se sabe ao certo a data de sua morte)<sup>297</sup> dirão que Juliano foi poupado da morte por ser muito novo. Já Gregório Nazianzeno (329 – 390 d. C.)<sup>298</sup> afirmará que um sacerdote cristão teria impedido a morte do futuro imperador. Não podemos descartar a possibilidade de que Constâncio II tenha preservado a vida de Juliano pensando na dinastia de sua família. O que não seria irracional, já que, em tese, Juliano, por ter uma diferença de idade considerável em relação a Constâncio, seria o sucessor do trono após a morte do imperador<sup>299</sup>.

Com o objetivo de ser educado pelo bispo Eusébio (265 – 339 d. C.)<sup>300</sup>, Constâncio envia Juliano para a Nicomédia. Mas um imprevisto não permite que o futuro imperador seja educado pelo bispo, Eusébio foi nomeado bispo em Constantinopla, em 338. Assim, Eusébio encarrega o eunuco Mardônio<sup>301</sup> de dar continuidade à educação de Juliano. Foi nesse período, em que residia em Nicomédia, que ele despertou seus interesses pelos estudos helênicos, pela poesia de Hesíodo e de Homero<sup>302</sup>. Após a morte de Eusébio, em 339, Juliano foi separado de Mardônio, e foi enviado para Macelo, na Capadócia, o que o deixou muito frustrado<sup>303</sup>.

Em Macelo, encontrou seu irmão, Galo, com quem as relações eram complicadas por conta de suas diferenças. Segundo Amiano Marcelino, Galo parecia ser mais impulsivo, impaciente, enquanto Juliano aparentava ser mais cauteloso<sup>304</sup>. Foi um momento em que teve de abandonar os estudos helênicos e passou a receber ensinamento cristão, Juliano recorda desse período com extrema tristeza, onde eles ficavam cercados em uma área da Capadócia e que ninguém poderia manter qualquer tipo de contato com eles, não podendo continuar seus estudos com Mardônio, Juliano faz o seguinte questionamento:

Como poderia falar dos seis anos que passamos em uma propriedade estranha, igual as que entre os persas são guardados em fortalezas, sem que possamos ter contato com estrangeiros e sem a permissão de

---

*se hallaba viva en ella una pequena chispa de si mismo, y desde entonces crio a aquel niño salvandolo de la sangre, del tumulto y de la matanza.”*

<sup>295</sup> Filósofo e amigo de Juliano, com o qual o Imperador recebeu parte de seus ensinamentos filosóficos.

<sup>296</sup> Historiador

<sup>297</sup> Historiador cristão da segunda metade do século IV

<sup>298</sup> Filósofo cristão e monge que se tornaria bispo de Constantinopla em 381.

<sup>299</sup> BLANCO. op.cit. p. 13.

<sup>300</sup> AMMIANO MARCELINO. **Historia**. Lib. XV – XXIII. Tomo I. Madrid. (editora não informada). 1895. p. 342.

<sup>301</sup> BIDEZ. op. cit. p. 17.

<sup>302</sup> Ibidem. p. 18.

<sup>303</sup> JULIANO. ORATIO IV. 241c.

<sup>304</sup> AMIANO MARCELINO. XIV.

receber visitas de antigos amigos, vivendo separados de qualquer estudo sério, de toda livre conversação, educados em meio a uma servidão brilhante e realizando nossos exercícios físicos com nossos próprios escravos como se fossem nossos camaradas? Bem, não se permitia que nenhum companheiro da nossa idade se aproximasse<sup>305</sup>.

Segundo Bidez, Juliano foi batizado no cristianismo<sup>306</sup> e também participou da Eclésia como leitor de textos sagrados. Esse período em que esteve em Macelo, sob os ensinamentos cristãos, teve uma grande influência em sua vida e em suas ações para a restauração dos antigos cultos helênicos. Foi durante sua estadia em Macelo que Juliano avistou seu primo Constâncio pela primeira vez<sup>307</sup>. Durante uma viagem, o imperador resolve parar na cidade, possivelmente para supervisionar como estava o processo educacional de seus primos, Galo e Juliano. Após essa visita, Juliano foi enviado para Constantinopla e Galo foi chamado à corte.

Em Constantinopla, Juliano continua com os ensinamentos, recebe instruções do gramático Nicoles e de Hecebolio, um retórico cristão que se converterá as antigas religiões após a lei que Juliano irá elaborar aos professores cristãos<sup>308</sup>. Juliano recebia, além de doutrinas cristãs, ensinamentos não cristãos, já que seu instrutor gramático possuía um grande conhecimento sobre Homero, o escritor preferido de Juliano<sup>309</sup>. Recebendo a notícia sobre o interesse de seu primo pelas antigas doutrinas orientais, Constâncio ordena rapidamente que ele seja enviado de volta para Nicomédia com ordens restritas para que não tivesse qualquer contato com Libânio, portanto, estava proibido de assistir suas aulas<sup>310</sup>. Mas Juliano conseguirá o conteúdo das aulas do filósofo e encontrará em Libânio a verdadeira essência dos cultos helênicos<sup>311</sup>. Foi com o retórico que Juliano teve seu primeiro contato com as religiões imperiais, cultos bem vivos no império de Marco Aurélio, o imperador que Juliano

---

<sup>305</sup> JULIANO. Discurso V. 271c. Tradução livre: “¿Como podría hablar de los seis años que pasamos en una propiedad extrana, igual que los que entre los persas son guardados en fortalezas, sin que ningun extranjero se nos acercara y sin que se permitiera a nuestros antiguos conocidos visitarnos, viviendo apartados de todo estudio serio, de toda conversacion libre, educados en medio de una brillante servidumbre y realizando nuestros ejercicios fisicos con nuestros propios esclavos como si fueran nuestros camaradas? Pues no se permitia que ningun companero de nuestra edad se nos acercara.”

<sup>306</sup> BIDEZ. op. cit. p.27-34.

<sup>307</sup> JULIANO. Discurso V. 274a.

<sup>308</sup> JULIANO. Carta 61c. Cf. Cod. Theodos. XIII 3, 5

<sup>309</sup> BLANCO. op.cit. p. 14.

<sup>310</sup> SÓCRATES. III. 1 e 23.

<sup>311</sup> BLANCO. op. cit. p. 20.

idolatrava. Segundo Bidez, a conversão aos antigos cultos ocorre não por uma questão racional, mas pelo instinto apaixonado que possuía pela paideia grega<sup>312</sup>.

Ao sair de Nicomédia, Juliano seguirá para Pérgamo, onde conhecerá o mestre Edésio da Capadócia (280-90 – 352-55 d. C.)<sup>313</sup>, um discípulo de Jâmblico<sup>314</sup>, que irá sugerir ao futuro imperador que assista os cursos de Eusébio e Crisanto, discípulos de Edésio<sup>315</sup>. Mas seu interesse pela filosofia jâmblica fica cada vez mais intensa e sua procura por aprimorá-la será incessante. Nesse momento, Juliano partirá para Éfeso em busca de Máximo (310 – 372 d. C.)<sup>316</sup>, tido como o melhor entre os discípulos de Edésio, e que exercerá uma forte influência na formação filosófica do futuro imperador. Com referência do próprio Juliano, podemos ver o quão grandioso foi Máximo em sua vida:

(...) seguindo seus passos cheguei ao vestíbulo da filosofia para fazer-me iniciar por um homem que creio sobressair-se entre todos do meu tempo. Ele me ensinou a praticar a virtude acima de tudo e a crer que os deuses são os guias de todos os bens. Se efetivamente consegui fazer algo proveitoso, ele saberá, e antes dele, sem dúvida, os deuses saberão. Ele arrancou minha insensatez e minha ousadia e tentou fazer-me mais prudente. E ainda que eu, como sabes, por meus benefícios materiais havia lançado asas, contudo me submeti a meu guia e a seus amigos, aos de minha idade e aos colegas de aprendizagem, e me empenhei em ouvir todos os homens que ele elogiava e lia todos os livros que ele escolhia<sup>317</sup>.

Juliano se torna um discípulo da filosofia jâmblica, e eleva o filósofo Jâmblico ao nível de Platão. Ele demonstra o teor da filosofia em seu discurso ao “Rei Hélios”, demonstra a existência de três universos presentes no pensamento jâmblico, o universo inteligível, o inteligente e o visível<sup>318</sup>. Juliano apresenta Hélios no centro do universo inteligente e no centro entre os deuses inteligíveis e visíveis, assim como Jâmblico apresenta que a mente (bom senso) é o centro do universo inteligente<sup>319</sup>. Em sua conversão às antigas doutrinas

---

<sup>312</sup> BIDEZ. Op. cit. p. 84.

<sup>313</sup> Filósofo neoplatônico do século IV

<sup>314</sup> Filósofo que viveu no século III

<sup>315</sup> BLANCO. op. cit. p. 21.

<sup>316</sup> Filósofo e teólogo neoplatônico.

<sup>317</sup> JULIANO. Discurso VII. 235ab. Tradução livre: “(...) *siguiendo sus pasos llegue al vestibulo de la filosofia para hacerme iniciar por un hombre que creo que sobresale entre todos los de mi tiempo. El me enseno a practicar la virtud por encima de todo y a creer que los dioses son los guias de todos los bienes. Si efetivamente consigo hacer algo de provecho, el lo sabra y, antes que el sin duda, los dioses soberanos; el me arranco mi insensatez y mi osadia e intento hacerme mas prudente. Y aunque yo, como sabes, por mis ventajas materiales habia echado alas, sin embargo me sometí a mi guia y a sus amigos, a los de mi edad y a mis condiscipulos, y puse todo mi empeno en escuchar a los hombres que el alababa, y leia todos los libros que el elegia.*”

<sup>318</sup> JULIANO. ORATIO IV. p. 357 – 359. In: Wright, W. **Hymn to King Helios**. The Works of the Emperor Julian.

<sup>319</sup> Ibidem. p. 371

religiosas, ou retorno aos seus primeiros ideais, Juliano demonstra uma forte devoção a Hélios. E teria sido o próprio deus que o teria curado de uma doença <sup>320</sup>.

A tormenta e insegurança na vida de Juliano continuariam até o fim do Império de Constâncio, e sua vida tomará novas proporções ainda em sua mocidade. Quando, em 351, seu irmão, Galo, foi nomeado César pelo imperador e enviado para Antioquia, mas as suspeitas de conspiração contra Constâncio, que envolviam Galo, fez com que este fosse chamado a Milão em um encontro com o soberano que passaria o inverno na região <sup>321</sup>, e incriminado por conspirar, Galo foi morto em 354. No mesmo ano, Juliano foi chamado a Milão para depor e se defender da acusação de ter abandonado Macelo sem permissão, e de ter trocado informações secretas com Galo enquanto este residia em Constantinopla, como nos mostra Amiano Marcelino:

Os esforços da calúnia se dirigiram para Juliano, que mais tarde fez seu nome tão famoso. Pensava-se que tinham encontrado dois pontos de acusação contra ele: em primeiro lugar ele havia deixado sua obrigatória residência em Macelo, na Capadócia: impulsionado por seus hobbies científicos havia de fato feito uma viagem pela Ásia: e em segundo lugar esteve em Constantinopla onde passou um tempo com seu irmão. No entanto, sua justificativa foi rígida, demonstrando que em ambos os casos sua conduta havia sido autorizada <sup>322</sup>.

Desse modo, Juliano ficou livre de todas as acusações e se encaminhou para Grécia, na cidade de Atenas, em 355 d. C., onde continuou seus estudos e sua formação religiosa e filosófica <sup>323</sup>. Foi nessa época que Juliano conheceu dois dos cristãos que mais falarão sobre sua vida, e que irão macular a figura do futuro soberano. São eles: Basílio de Cesareia e Gregório de Nazianzeno, este último quem lhe dará, mais tarde, o epíteto de apóstata <sup>324</sup>.

O futuro de Juliano estava prestes a mudar. O imperador nomearia seu primo como o novo César de Roma. Veremos, na próxima parte do capítulo, como será a vida de Juliano a partir dessa nomeação, e passaremos a perceber de forma mais ampla como os ensinamentos que o futuro imperador recebeu teve grande influência nessa passagem de sua vida, e que sua liderança enquanto César não se restringirá aos aspectos militares.

---

<sup>320</sup> JULIANO. Carta a Prisco 425b.

<sup>321</sup> AMMIANO MARCELINO. XIV. p. 50.

<sup>322</sup> AMMIANO MARCELINO. XV. p.64. Tradução livre: *“Los esfuerzos de la calumnia se dirigieron entonces contra Juliano, que más adelante tan célebre hizo su nombre. Creyóse que se habían encontrado dos puntos de acusación en contra suya: en primer lugar había abandonado su forzosa residencia de Macelo, en Capadocia: impulsado por sus aficiones científicas había hecho efectivamente un viaje por Asia: y en segundo lugar, se había presentado en Constantinopla al pasar su hermano. Pero su justificación fué terminante, demostrando que en ambos casos había sido autorizada su conducta.”* Vide anexos

<sup>323</sup> JULIANO. Discuso V. 273a.

<sup>324</sup> BIDEZ. op.cit. p. 118.

## 2.4. O César e suas conquistas.

Veremos nesta parte do capítulo como ocorreu a nomeação de Juliano enquanto César, e perceber como suas conquistas na Gália em lutas travadas contra os alamanos foram fundamentais para o desenvolvimento da política do futuro imperador, e compreender como ele ganhou força entre seus soldados, não apenas por suas ações militares, mas por sua generosidade, sua formação intelectual, para ser nomeado Augusto.

Constâncio, apesar de casado com a imperatriz Eusébia (353 – 360 d. C.), não possuía herdeiros. Logo, se não tomasse uma atitude em relação ao trono, não manteria a dinastia. Assim, o imperador ordena que Juliano retorne novamente a Milão, o único membro de sua família descendente do imperador, já que havia mandado matar todos os outros, incluindo Galo, o irmão de Juliano, como vimos anteriormente. Em 355, Constâncio, influenciado pela imperatriz Eusébia <sup>325</sup>, nomeia seu primo o novo César do Império, mesmo contra o resto da corte, que alegava que Juliano não possuía experiência militar e pela experiência que já havia tido com Galo <sup>326</sup>. Zósimo apresenta um argumento decisivo da imperatriz, que diz:

É jovem, de caráter simples, tem dedicado toda sua vida a prática literária e desconhece completamente a política; e para nosso interesse será melhor que nenhum outro: tampouco favorecido pela sorte, logo o que acontecerá é que o imperador receberá os êxitos, ou derrotado por quem quer que seja, morrerá, e não haverá ninguém diante de Constâncio que, sob linhagem real possa ser chamado ao poder <sup>327</sup>.

Nota-se então a importância das ações da imperatriz Eusébia para que Juliano fosse treinado e ensinado para dar continuidade ao legado da família. O imperador precisava garantir a dinastia de sua família, para reforçar seus laços, fez Juliano casar-se com Helena, irmã do imperador. Constâncio pedirá, então, a aprovação dos romanos, e irá proferir as seguintes palavras:

Valentes defensores da república, venho reivindicar perante a vós uma causa que é comum a todos nós: trata-se do bem da pátria. A juízes tão sinceros como vós, terei poucas palavras a dizer. Mais de uma vez a rebelião dirigiu sua fúria contra nós: os autores de insensatas tentativas já não existem; porém como oferenda ímpia a seus manes

---

<sup>325</sup> ZÓSIMO. LIVR. III. 1, 2. p. 250. In: ZÓSIMO. **Nueva História**. Tradução e notas de José M<sup>a</sup> Candau Morón. Madri: Editora Gredos, 1992.

<sup>326</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. p. 85-86.

<sup>327</sup> ZÓSIMO. III. 1,2. p. 250 Tradução livre: “*Es joven, de caracter sencillo, ha dedicado toda su vida al ejercicio de las letras y desconoce por completo la política; y para nuestros intereses sera mejor que ningun otro: pues o bien se ve favorecido por la suerte, y entonces lo que obtendra sera que el Emperador se anote los éxitos en su cuenta, o bien, derrotado por quien quiera que sea, morira, y entonces ya no habra ante Constancio nadie que en virtud de real estirpe pueda ser llamado al poder supremo.*” Vide anexos.

<sup>328</sup>, os bárbaros fazem correr torrentes de sangue romano. Rompendo todos os tratados ultrapassando todos os limites e humilhando as devastadas Gálias, confiam nos imperiosos deveres que nos impedem e na longa distância que os separam de nós. O mal é solene, mas a resolução precoce pode remedia-lo. Que vossa vontade se una a minha, e essas soberbas nações serão humilhadas, não se atrevendo ninguém a violar nossas fronteiras. Tomei uma decisão onde repousam belas esperanças; a vós cabe apoiar seu efeito. Aqui tens Juliano, meu primo paterno cujos títulos de meu afeto por sua íntegra conduta conheceis. Em sua juventude já tem apresentado brilhantes esperanças: desejo elevar-lhe a categoria de César; e se acreditam estar certa a eleição, peço que afirmem com vosso consentimento <sup>329</sup>.

Com louvável aceitação à eleição de Juliano, os soldados romanos batiam com força nos escudos com os joelhos, que era uma forma de demonstrar satisfação <sup>330</sup>. Não tardou para Juliano ser enviado a Gália, com o objetivo de conter a invasão dos germanos que persistiam em atacar a região. Pela falta de experiência militar e administrativa do novo César, alguns autores acreditam na hipótese de ter sido enviado propositalmente <sup>331</sup> para a guerra contra os persas para ser morto. O que seria contraditório, se considerarmos a passagem de Eusébia apresentada por Zósimo, citada ainda pouco, aceitando que Juliano foi nomeado César com o propósito de dar continuidade à dinastia. Logo, se torna duvidosa a hipótese de que Constâncio II tenha enviado seu primo com intenções maliciosas, como o de provocar sua morte.

Pela desconfiança do imperador em relação à lealdade de Juliano, envia junto a ele o general Marcelo, Salústio e Florêncio, e será a eles que Constâncio confiará o governo da Gália, e não ao César <sup>332</sup>. Juliano pensava que o objetivo do imperador era somente transmitir a imagem do próprio pela Gália a partir dos feitos do César, já que, durante o solstício de verão, Constâncio fez Juliano circular junto ao seu exército, a imagem e retrato do imperador

---

<sup>328</sup> Deuses benévolos, que purificam as almas dos mortos.

<sup>329</sup> AMMIANO MARCELINO. XV. p.86-87. Tradução livres: *“Valientes defensores de la república, vengo á vindicar ante vosotros una causa que nos es común á todos: trátase del bien de la patria. A jueces tan rectos como vosotros, tendré muy pocas palabras que decir. Más de una vez ha dirigido contra nosotros sus furores la rebelión: los autores de tan insensatas tentativas ya no existen; pero como ofrenda impía á sus manes, los bárbaros hacen correr torrentes de sangre romana. Rompiendo todos los tratados, traspasando todos los limites y hollando las Galias devastadas, confían en los imperiosos deberes que nos retienen y en la enorme distancia que los separa de nosotros. Grave es el mal, pero pronta resolución puede remediarlo. Que vuestra voluntad se una á la mía, y ésas soberbias naciones serán humilladas, no atreviéndose nadie en adelante á violar nuestras fronteras. He tomado una resolución en que descansan bellas esperanzas; á vosotros toca secundar su efecto. Aquí tenéis á, Juliano, mi primo paterno, cuyos títulos á mi afecto por su intachable conducta conocéis. En su juventud ha dado ya brillantes esperanzas: wdeseo elevarle al rango de César; y si creéis acertada la elección, os pido que la afirméis con vuestro consentimiento.”*

<sup>330</sup> Ibidem. p. 88.

<sup>331</sup> BLANCO. op.cit. p. 30.

<sup>332</sup> ZÓSIMO. op.cit. III. 2, 2. p. 251 – 252.

<sup>333</sup>, e descreve que, para ele, sobraria a má fama e os riscos dos erros cometidos, enquanto quem executava as principais funções eram os homens de confiança de Constâncio <sup>334</sup>. Percebe-se, então, que o César se sentia ameaçado, já que, para ele, o único interesse de Constâncio era transmitir a imagem de bom imperador, ou seja, o responsável de tudo o que aconteceria na região da Gália seria responsabilidade de Juliano, o imperador só não esperava as grandes conquistas de seu primo.

O novo César queria que estivessem sobre suas ordens homens bons e honrados. Nesse momento, o César reclama ao imperador, sem desrespeitar a vontade dele, com muita cautela, afirmando que nenhum dos homens enviados com ele era amigo dele, mas estava disposto a considerá-los companheiros se essa era a vontade do imperador, no entanto, dizia: “não é justo que meus assuntos sejam gerenciados por eles, nem que os seus corram os mesmos riscos que os nossos”<sup>335</sup>. A imagem de Juliano ganha força quando se tem notícias de suas conquistas. Seus feitos em Sens <sup>336</sup>, em um ataque dos germanos, sem o auxílio de Marcelo, quando necessitou que fosse punido pelo imperador Constâncio. O que custou seu cargo dentro do exército. Então, o soberano entregou o comando dos ataques para Juliano. O próprio César descreve esse acontecimento na carta ao povo de Atenas:

Como sabes a campanha do primeiro ano não foi ruim e se obtive bons resultados, no entanto ao regressar aos acampamentos de inverno estive exposto ao maior perigo. Já que não podia reunir um exército, porque outro era seu dono <sup>337</sup>, e estava isolado com poucos soldados e quando me foi pedido ajuda nas cidades vizinhas, enviei a maioria dos que dispunha, ficando eu mesmo sozinho. Assim que aconteceu, mas também quando o chefe do exército foi alvo de suspeitas, o imperador o retirou e o afastou do cargo, não o considerando apropriado para o mesmo (...) <sup>338</sup>.

A maior vitória de Juliano viria em maio de 357, quando enfrentou uma coalisão de tribos alamanas e ultrapassou o rio Reno, perseguindo todos os alamanos e capturando o imperador Cnodomário, o chefe das tribos. Em 358, toma medidas para abrir o curso inferior

---

<sup>333</sup> JULIANO. Discurso V. 278a

<sup>334</sup> Ibidem. 281d.

<sup>335</sup> JULIANO. Discurso VII. 261d.

<sup>336</sup> Região da França, conhecida no Império Romano como Agedincum (Latim: Agedincum)

<sup>337</sup> Referindo-se a Marcelo.

<sup>338</sup> JULIANO. Discurso V. 278ab. Tradução livre: “*Como sabeis, la campana del primer ano no estuvo mal y se obtuvieron buenos resultados, pero al regresar a los campamentos de invierno estuve expuesto al mayor peligro. Pues no podia reunir un ejercito, porque otro era su dueno, y quede encerrado con unos pocos soldados y, cuando se me pidio ayuda de las ciudades vecinas, les envie la mayoria de los que disponia, quedandome yo mismo solo. Asi sucedio aquello, pero cuando tambien el jefe del ejercito fue objeto de sospechas, el emperador lo retiro y aparto del cargo, no considerandole muy apropiado para el mismo (...).*”

do Reno, atacando os francos e outros povos da região <sup>339</sup>. No mesmo ano, Juliano começa a intervir em assuntos administrativos da província em oposição ao prefeito, Florêncio, devido aos altos impostos cobrados por este. Nesse momento, o prefeito, junto a Pentadio, Gaudêncio e Pablo, acusava Salústio de induzir Juliano contra Florêncio, fazendo com que Salústio fosse chamado à corte para depor. Juliano os acusou afirmando que o objetivo era afastar Salústio, que lhe era fiel <sup>340</sup>. As campanhas de Juliano continuarão até 359, quando este será clamado Augusto por seus soldados.

## 2.5. Juliano Augusto.

Em outubro de 359, os persas, liderados pelo rei Sapor (309 – 379 d.C.), saquearam a região da Mesopotâmia, destruíram e sitiaram a cidade de Nísibis com toda suas forças militares, Constâncio inicia uma forte frente militar contra os persas, unido forças com as tropas da Gália, controladas por Juliano, e ordena a Lupicínio que envie tropas dos hérulos <sup>341</sup>, batavos <sup>342</sup>, petulantes <sup>343</sup> e celtas <sup>344</sup>, além de requerer a guarda pessoal de Sintula. Juliano partiu com suas tropas, e, quando estava em Paris, seus soldados se mostraram insatisfeitos com a situação. Segundo Zósimo, devido a uma falha de oficiais superiores, que sabiam no que resultaria a saída do imperador da Gália, além de enfraquecer a província, se tratava de uma espécie de conspiração contra o César <sup>345</sup>. Nesse momento, durante a madrugada, os soldados se levantam com suas armas e armaduras rodeando o palácio e gritam “Juliano Augusto”. Em um primeiro momento, Juliano hesitou em aceitar tal proclamação <sup>346</sup>, e, com o intuito de acalmar os ânimos dos soldados e evitar uma guerra civil, o César faz o seguinte pedido:

Rogo a vós que não deixeis se arrebatat pelo desgosto: o que todos desejam pode se conseguir sem revolução, sem guerra civil. Desde que o solo da pátria tenha tantos atrativos para vocês; desde que temam tanto a viagem; voltem para seus lares: nenhum de vocês atravessará se não para os Alpes. Eu (Juliano) tenho de justificar, e a elevada sabedoria e prudência de Augustus, compreenderam minhas razões <sup>347</sup>.

<sup>339</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit XVII.

<sup>340</sup> JULIANO. Discurso V. 282c

<sup>341</sup> Povo germânico que habitava o sul da Escandinávia.

<sup>342</sup> Povos germânicos que habitavam os territórios onde hoje se encontram os atuais Países Baixos.

<sup>343</sup> Povos germânicos que lutaram ao lado de Juliano.

<sup>344</sup> Povos que habitavam a região da Gália, Países Baixos, e Norte da Itália.

<sup>345</sup> ZÓSIMO. op.cit. III. p. 267.

<sup>346</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XX. p. 257.

<sup>347</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XX. p. 257–258. Tradução livre: “*Os ruego que no os dejéis arrebatat por el disgusto: lo que todos deseáis, puede conseguirse sin revolución, sin guerra civil. Puesto que el suelo de la patria tiene tanto atractivo para vosotros; puesto que tanto teméis al viaje, regresad á vuestros cantones:*

De nada adiantou proferir tais palavras, os soldados continuaram com suas exclamações e, por unanimidade, proclamavam Juliano o novo Augusto do Império. Segundo Amiano Marcelino, os soldados o obrigam a aceitar o título, impuseram a ele para que colocasse uma coroa qualquer, apenas simulando sua proclamação, o que Juliano não aceitou fazer <sup>348</sup>. O César tentou ao máximo não atender as aclamações, chegou a ser ameaçado de morte, até o momento em que percebeu que nada faria com que seus guerreiros mudassem de ideia, e então redige uma carta ao imperador Constâncio II, em fevereiro de 360:

Sempre demonstrei, enquanto pude, e existem provas disso, tanto na intenção como nas obras, observador escrupuloso da fé jurada. Nomeado César, e desde então, em meio ao fragor das armas, jamais olhei além do poder delegado a mim. Tens-me visto, como fiel servidor, da assídua conta desta série de vitórias com a qual a fortuna tem coroado meus votos; e sem atribuir todos os meus esforços para o mínimo. E, no entanto, muitas testemunhas poderiam atestar de que em todas estas campanhas temos derrotado e expulsado os germanos, sendo o primeiro nos perigos e trabalho, fui sempre o último a buscar o descanso. Acrescento agora que o que talvez chame de traição, não é outra coisa que não uma resolução do soldado, resolução tomada há muito tempo. Indignava-se obedecer a um subalterno, de consumir inutilmente sua vida nos duros trabalhos de uma guerra, que renasce incessantemente, sem poder esperar uma generosidade secundária as justas recompensas de tantas fadigas e triunfos tão brilhantes. Em meio a surda irritação que lhe domina, em vez de promoções, em vez de gratificações anuais, recebem estes homens, acostumados ao gelo, a inesperada ordem de partir quase nus, separando-se de suas esposas e filhos, e desprovidos de tudo o que é necessário, para ir guerrear nos últimos confins do Oriente. Isso resultou na eclosão da revolta, e durante a noite rodearam o palácio, repetindo mil vezes o grito de Juliano Augustus. Estremeci-me, me escondi procurando refúgio contra o perigo nos lugares mais escuros, porém a impaciência deles não me deu trégua. Ao fim decidi me aparecer, defendendo-me com minha inocência, e na esperança de que algumas boas palavras, ainda que enérgicas, poriam termino ao tumulto. Mas a raiva deles não tinham limites, e recebi muitas ameaças de morte, enquanto me esforçava em lhes recordar seus deveres. Estreitado ao extremo, e refletindo que, se me matasse, outro aceitaria quicá voluntariamente o império em meu lugar, consenti como único meio de acalmar os soldados enfurecidos. (...) <sup>349</sup>.

---

*ninguno de vosotros atravesará si no quiere los Alpes. Yo me encargo de justificaros, y la alta sabiduria y prudência de Augusto comprenderán mis razones.*” Vide anexos.

<sup>348</sup> Ibidem. p. 258.

<sup>349</sup> AMMIANO MARCELLINO. op.cit. XX. p. 268-269. Tradução livre: “*Siempre me he mostrado, en cuanto he podido, y pruebas existen de ello, tanto en la intención como em las obras, escrupuloso observador de la fe jurada. Creado César, y puesto en seguida en medio del fragor de las armas, jamás he mirado más allá del poder delegado. Me has visto, como servidor fiel, darte asidua cuenta de esta serie de victorias con que la fortuna ha coronado mis votos; y todo sin atribuir á mis esfuerzos la menor parte. Y, sin embargo, multitud de*

No decorrer da carta, Juliano continua escrevendo com delicadeza, sempre colocando a imposição que lhe foi dada, como se estivesse pedindo desculpas a Constâncio II por se declarar Augusto. Juliano envia os emissários com sua carta, que o imperador obviamente desaprovou e enviou uma carta pelas mãos de Leonas em que demonstrava toda sua insatisfação contra o César. Tal carta nem sequer foi lida por completo. Enquanto lia, Leonas foi interrompido, “Juliano é Augusto pelo voto da província e do exército, pela aplicação da autoridade pública, que se eleva agora, por querer para as futuras garantias contra invasões barbaras”<sup>350</sup>. Diante da situação, Constâncio não encontra alternativa, senão declarar guerra às tropas de Juliano. Em uma carta de Juliano ao seu tio, durante a marcha para um possível confronto, já em 360 com o nome de IMPERATOR. CAESAR. D. N. FLAVIUS CLAUDIUS IULIANUS P. F. INV. AUGUSTUS<sup>351</sup>, ele escreve que nunca teve a intenção de matar Constâncio, relata que rogava a Hélios e a Zeus para que lhe ajudassem, mas sem nunca pedir a morte de Constâncio<sup>352</sup>. Juliano se encontrava em uma difícil conjuntura, pois deveria enfrentar seu primo ou se render, e seria uma batalha difícil, contra um homem que possuía um poderoso exército. O estrategema do novo Augusto estava em sua tremenda capacidade de adivinhar, e, por uma grande quantidade de sonhos e presságios, ele acreditava ver a morte de Constâncio<sup>353</sup>. Segundo os escritos de Zósimo, a divindade solar, Hélios, foi quem, num sonho, revelou o que aconteceria dizendo-lhe: “Quando você alcançar os vastos limites do

---

*testigos podrían dar fe de que en todas estas campañas en que hemos derrotado y ahuyentado á los germanos, siendo el primero en los peligros y trabajos, he sido siempre el último en buscar el descanso. Añadiré ahora que lo que tal vez llamarás traición, no es otra cosa que una, resolución del soldado, resolución tomada desde hace mucho tiempo. Indignábase de obedecer á un subalterno, de consumir inútilmente su vida en los rudos trabajos de una guerra, que renace incesantemente, sin poder esperar de una generosidade secundaria la justa recompensa de tantas fatigas y tan brillantes triunfos. En medio de la sorda irritación que le domina, en vez de ascensos, en vez de gratificación anual, reciben estos hombres, acostumbrados á los hielos, la inesperada orden de partir casi desnudos, separándose de sus esposas é hijos, y desprovistos de todo lo necesario, para ir á pelear en los últimos confines del Oriente. Esto produjo el estallido de la sublevación, y durante la noche rodearon el palacio, repitiendo mil veces el grito de Juliano Augusto. Me estremecí; me oculté buscando refugio contra el peligro en los parajes más oscuros; pero su impaciencia no me dió tregua. Al fin me decidí á presentarme, escudándome con mi inocencia, y esperando que algunas palabras suaves, aunque enérgicas, pondrían término al tumulto. Pero entonces no conoció límites su furor, acudiendo muchos y amenazándome de muerte, mientras me esforzaba yo, en recordarles su deber. Estrechado hasta el último extremo, y reflexionando que, si me mataban, otro aceptaría quizá voluntariamente el imperio en lugar mío, consentí como único medio de calmar á los soldados enfurecidos.” Vide anexos.*

<sup>350</sup> Ibidem. p. 273.

<sup>351</sup> KIENAST, Dietmar. Romische Kaisertabelle: Grundzug Einer Romischen. Kaiser chronologie, Darmstadt: WBG, 1996. P. 323.

<sup>352</sup> JULIANO. Carta 28. In: JULIANO. **Contra los Galileos. Cartas y fragmentos. testimonios. Leyes.** Madrid: Editorial Gredos, 1982.

<sup>353</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXI. P. 285.

renomado Zeus Aquarium, e de Virgo ao nível vinte cinco, Cronos os acompanhe, Constâncio imperador terá em solo asiático o limite por sua vida terrível e dolorosa”<sup>354</sup>.

Ora, pensar que uma superstição faça com que um homem, que está prestes a se tornar imperador, crie coragem para confrontar em uma batalha parece não se sustentar. No entanto, entre os antigos esses sonhos podem ser interpretados como presságios, e são extremamente importantes para a ação dos guerreiros. Não nos esqueçamos do caso do próprio Constantino, que em um sonho antes da batalha da ponte Mílvia, viu o sinal da cruz e os dizeres “por este sinal vencerás”<sup>355</sup>. Segundo Amiano Marcelino, há uma explicação teológica e científica para a interpretação dos sonhos e para o “contato” entre as divindades e os homens. Essa relação entre os deuses e o homem pode ocorrer através dos oráculos ou por meio de uma fonte (de água)<sup>356</sup>. O sol também pode mostrar o que está por vir, quando envia seu calor e emite também suas emoções. Isso ocorre porque ele é a alma do mundo, sendo assim, ele é a essência do mundo<sup>357</sup>. Compreenderemos, mais a frente, essa ação do sol com a devoção de Juliano à divindade solar. Poucos eram os homens que sabiam da índole religiosa de Juliano, que, para manter sua popularidade, fingia seguir os cultos cristãos. Chegou a se apresentar em uma igreja no dia da epifania, celebrado no mês de janeiro pelos cristãos, se colocando à frente nas orações públicas e isso tudo para esconder que na verdade seguia as antigas religiões orientais<sup>358</sup>. A atitude de fingir cultuar os ritos cristãos acontece possivelmente por conta dos membros da corte, que em sua maioria eram seguidores de cristo, o número de cristãos no Império já havia crescido, principalmente após 325 com o Concílio de Niceia<sup>359</sup>. Logo, Juliano não poderia deixar exposta sua verdadeira devoção.

Os esforços de Constâncio eram ingentes, ele se preparava para uma possível guerra civil contra seu primo e ao mesmo tempo organizava suas tropas para enfrentar os sassânidas, que ameaçavam o Império. Quando os persas estavam prestes a cruzar o rio Eufrates, Constâncio não teve alternativa se não enfrentá-los e, após conter os avanços sassânidas, ir em busca de Juliano<sup>360</sup>. Mas, antes que ambos se encontrassem, Juliano recebeu a notícia da morte de Constâncio e no mesmo ano, 361 d. C. o novo Augusto entra em Constantinopla, no

---

<sup>354</sup> ZÓSIMO. III. p. 269.

<sup>355</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. 3ªed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014. p. 11.

<sup>356</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXI. p. 285.

<sup>357</sup> Ibidem. p. 286.

<sup>358</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXI. p. 288.

<sup>359</sup> VEYNE. op.cit. p. 88 – 89.

<sup>360</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXI. p.295.

dia 12 de dezembro. Antes de sua morte, Constâncio teria deixado um testamento em que determinava como seu sucessor ao trono Flávio Cláudio Juliano <sup>361</sup>. Ora, se o imperador estava disposto a travar uma guerra civil contra Juliano, por que motivos ele deixaria o trono para o primo em caso de morte? Podemos pensar que, de fato, Constâncio não desejava perder o trono, mas treinou Juliano para ser seu sucessor e continuar a dinastia. Podemos levantar a hipótese de que tenha sido um golpe os atos que levaram Juliano ao poder. No entanto, se levarmos em consideração que Constâncio morre antes de qualquer confronto direto, e aceitarmos o testamento deixado por ele, dificilmente poderíamos falar em um golpe, já que Juliano seria herdeiro do trono de forma legal <sup>362</sup>.

Seu primeiro ato político ocorre na Calcedônia <sup>363</sup>, onde cria um tribunal para julgar antigos crimes de corrupção, deixando Salústio, amigo e prefeito do Oriente, encarregado das acusações e assessorado por Marmertino e pelos principais generais Nevita <sup>364</sup>, Agilón <sup>365</sup>, Arbécio <sup>366</sup> e, o recém-nomeado, Joviano (332 – 364 d. C). Durante o tribunal alguns homens que possuíam papel fundamental na política foram condenados, Ursulo, antigo ministro de finanças, foi executado, o mesmo destino teve o eunuco Eusébio. Florêncio recebeu a mesma condenação, mas, por ter fugido antes mesmo da morte de Constâncio, não foi executado <sup>367</sup>. O imperador irá tomar algumas medidas de “segurança” e expulsar funcionários da corte acusados de má conduta, mantendo apenas os servidores necessários <sup>368</sup>. Agora, como imperador, Juliano poderia abrir mão do segredo de sua verdadeira doutrina religiosa, e uma de suas primeiras ações será reabrir e reconstruir antigos templos religiosos <sup>369</sup>.

Durante seu império, a corte sofrerá fortes transformações, como podemos notar, e Juliano irá colocar ao seu lado somente homens de sua confiança, conselheiros lembrados por seus conhecimentos e honras <sup>370</sup>. Manterá ao seu lado tanto pagãos quanto cristãos, como foi o caso do médico Cesário, irmão de Gregório de Nazianzeno, do bispo Aécio, e de Basílio de Cesareia (este último alguns autores consideram duvidoso que seja o futuro bispo) <sup>371</sup>. Juliano

---

<sup>361</sup> Ibidem. p.313-314.

<sup>362</sup> BLANCO. op.cit. p. 36.

<sup>363</sup> Antiga cidade da Bitínia na Ásia Menor.

<sup>364</sup> General da cavalaria.

<sup>365</sup> General da Infantaria.

<sup>366</sup> General da cavalaria.

<sup>367</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXII. p. 323.

<sup>368</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXII. p. 324.

<sup>369</sup> Ibidem. p. 330.

<sup>370</sup> BLANCO. op.cit. p. 42.

<sup>371</sup> JULIANO. Carta 32.

dará anistia aos bispos exilados, restituindo-lhes as suas igrejas, devolvendo seus bens confiscados, e cada um poderia seguir sua religião, ou sua doutrina dentro do próprio cristianismo, sem nenhum tipo de proibição <sup>372</sup>. Outra medida tomada pelo imperador foi a devolução obrigatória de terras ou qualquer outro bem tomados pela igreja, ou indenizar de alguma forma os pagãos <sup>373</sup>. Foram essas medidas que possivelmente levaram aos primeiros conflitos entre pagãos e cristãos em seu império. Uma das agitações aconteceu no dia 24 de dezembro de 361, em Alexandria, onde pagãos que estavam sendo perseguidos se revoltaram e mataram dois cristãos, um deles foi o bispo Jorge da Capadócia <sup>374</sup>. Durante o ocorrido, Juliano encontrava-se em Constantinopla, e demonstra sua indignação com tal atitude escrevendo uma carta ao povo de Alexandria <sup>375</sup>.

Entre as reformas de Juliano encontramos as tentativas de reviver as antigas estruturas municipais dando autonomia a elas com o objetivo de converter o Império em uma espécie de federação de autoridades locais <sup>376</sup>. Todavia, as cúrias municipais não apresentam tanta iniciativa como antes e por conta dos altos impostos, seus objetivos não seriam alcançados. Por esse motivo, Juliano delega as funções das cúrias aos homens que considerava capazes de reestruturar a economia. Elabora leis ordenando a restituição de propriedades públicas usurpadas ou confiscadas. Envia uma carta a Salústio, prefeito do Pretório, dizendo que a coroa de ouro não está restrita a qualquer senador, e em qualquer necessidade de imposto ela pode ser solicitada caso o Império julgue correto <sup>377</sup>. Todas as taxas habituais e tudo o que estava disposto ao Estado, estariam igualmente dispostos àqueles que quisessem usá-los <sup>378</sup>. Com isso, o imperador impede que o clero cristão tenha privilégios em viagens por conta do Estado.

Saindo de Constantinopla, Juliano segue para Antioquia, chegando no dia 18 de janeiro de 363, e visita o Templo de Apolo, onde realiza oferendas, nas quais os sacerdotes presentes não participam da celebração. Além de cristãos, o corpo do bispo Bábilas, morto em torno de 353 d. C., está presente no local. Sendo assim, Juliano ordena que se retire o corpo do Templo. Tal atitude gera um grande desconforto entre os cristãos de Antioquia, que

---

<sup>372</sup> JULIANO. Carta 45.

<sup>373</sup> JULIANO. Carta 47b.

<sup>374</sup> AMMIANO MARCELINO. *op.cit.* XXII. p. 347.

<sup>375</sup> JULIANO. Carta 60.

<sup>376</sup> BIDEZ. *op.cit.* p. 236.

<sup>377</sup> JULIANO. Carta 72a.

<sup>378</sup> JULIANO. Carta 47a.

protestam contra a ação do imperador <sup>379</sup>. Em uma noite, o Templo de Apolo pegou fogo e ficou completamente destruído, o que fez Juliano acreditar que, por uma questão de vingança, tivessem sido os cristãos. Assim, o imperador os acusa, sem qualquer prova, e ordena que se destrua a catedral de Antioquia, construída por Constâncio <sup>380</sup>. Com isso, tem início algumas de suas ações contra os cristãos, a primeira foi o exílio do bispo Atanásio de Alexandria, que havia regressado de um exílio anterior <sup>381</sup>. Juliano envia uma carta ao prefeito do Egito, Ecídio, dizendo que, caso Atanásio (chamado de “inimigo dos deuses” por Juliano) não saísse de Alexandria, multaria a cidade <sup>382</sup>. As ações do imperador contra os cristãos não param, passa a proibir que alguns cristãos tivessem acesso aos cargos do governo, na guarda imperial, e em cargos jurídicos.

Tudo o que vimos até agora foram suas conquistas na Gália, sua proclamação como imperador e seus objetivos políticos, o que nos permite notar como Juliano era querido por seus soldados e que suas qualidades militares o qualificava para ser o novo soberano do Império Romano. A característica e experiência militar adquiridas pelo imperador influenciaram em suas medidas políticas, assim como sua formação filosófica. Essas questões são fundamentais para realizarmos a análise da fonte principal deste trabalho, o “Hino ao Rei Hélios”, que nos permitirá compreender como Juliano tentou convencer os romanos de que suas crenças religiosas explicavam seus planos políticos.

---

<sup>379</sup> BLANCO. op.cit. p. 47.

<sup>380</sup> AMMIANO MARCELINO. op.cit. XXI. p. 351.

<sup>381</sup> SÔCRATES. III. 4. p. 204.

<sup>382</sup> JULIANO. Carta 112. 376b.

### *Capítulo III*

## *O Culto Solar em Juliano. Mitra vestido de Hélios*

No presente capítulo, analisaremos os diferentes autores que trabalham as divindades solares no Império Romano, principalmente os que estudam o tema no período do imperador Flavio Cláudio Juliano. Boa parte dos historiadores compreende o culto ao deus Sol como uma atitude de afirmação do poder, ou seja, a divindade traz ao soberano a mesma característica de poder centralizado, no qual este é o principal representante do Império e descendente do deus, ou, em alguns casos, o próprio deus encarnado <sup>383</sup>. Logo, o deus é o “gerador da terra”, e cabe ao soberano, escolhido pela deidade, organizar e reger seu reinado. A relação solar parte do princípio da força vital e inteligência do deus <sup>384</sup>, o que nos permite compreender que o Império simbolizava o cosmos <sup>385</sup>.

Partindo de uma análise filosófica, percebemos que o deus Sol era visto como o maior e mais poderoso corpo celeste e o que mais exercia influência sobre a ordem terrena <sup>386</sup>, era o deus supremo que liderava as constelações cósmicas, “rei e guia dos demais astros”, “o mestre do mundo” <sup>387</sup>. O Sol era a divindade preponderante entre os romanos entre os séculos III e IV d. C. <sup>388</sup>, mas podemos perceber sua forte presença desde o Império de Otávio Augusto como, por exemplo, quando da reforma do calendário, que tem como base essa relação com a divindade solar, no qual os dias da semana se referiam às estrelas (deuses) e o primeiro dia era o Sol <sup>389</sup>. Luciano de Samosata descreve que: “Todo homem vê o sol pela primeira vez de sua pátria, de modo que esse deus, apesar de ser universal, é por todos, considerado um deus nativo, por causa da terra em que o viu pela primeira vez” <sup>390</sup>. Logo, o Sol era, ao menos na visão de Juliano, comum a todos e possuía uma ligação política e religiosa entre todas as pessoas, independente de origem ou crenças particulares <sup>391</sup>. Segundo o *Codex theodosianus*, diferentes povos davam a mesma qualificação de mestre e senhor (*Dominus*) para a divindade solar <sup>392</sup>, o que deixa clara a importância dessa divindade, e nos permite dizer que é provável que Juliano não tenha se utilizado de tal título, como o mesmo pretende expor em um de seus

---

<sup>383</sup> WYNNE-TYSON, Esmé. **Monarchy and Sun-Worship**. Contemporary Review. p. 310 – 313.

<sup>384</sup> HOCHART, Polydore. **La religion solaire dans L’EMPIRE ROMAIN**. p. 9.

<sup>385</sup> WYNNE-TYSON. op. cit. p. 310.

<sup>386</sup> HOCHART. op. cit. p. 10.

<sup>387</sup> CUMONT, Franz. **Oriental Religions in Roman Paganism**. New York: Dover Publications, 1956. p. 133.

<sup>388</sup> NONNOS. **Dionysiaca**. XL, 369 – 410.

<sup>389</sup> HOCHART. op. cit. p. 13.

<sup>390</sup> LUCIANO. **Elogio de la Pátria**. XI, 6. In: Obras I. Introducción general por José Alsina Clota Traducción y notas por Andrés Epinosa Alarcón

<sup>391</sup> HOCHART. op. cit. p. 18.

<sup>392</sup> **Codex Theodosianus**. Lib. VIII, Tit. VII.

escritos <sup>393</sup>, assim como fizeram outros imperadores que o antecederam, já vistos no primeiro capítulo.

Diante dessa relação que os romanos, principalmente dos séculos III e IV d. C., apresentavam para com as deidades solares, perceberemos a força que ganha um deus associado ao Sol, como o caso de Mitra, e que muitos historiadores buscarão demonstrar que desde o governo de Aureliano esta divindade ganhava cada vez mais espaço dentro do Império Romano. No entanto, nosso objetivo aqui é demonstrar que, embora Mitra tenha se tornado uma referência para a historiografia como a principal divindade solar nesse período em Roma, essa afirmação é uma exceção, e não a regra, no império de Juliano. Não há dúvida, ao menos tomando como base os escritos do soberano, de que ele era um devoto do deus Sol, mas sua relação com a deidade ocorria diretamente com Hélios, não com Mitra <sup>394</sup>. Mas, para que tenhamos uma ampla compreensão sobre essa questão, é importante que analisemos as duas divindades, para, em seguida, percebermos a partir do hino dedicado ao deus Hélios produzido por Juliano como este se relacionava ou percebia a força do deus.

### **3.1. O pensamento filosófico na política de Juliano.**

Devemos perceber que as ações políticas de Juliano estão diretamente ligadas às ações religiosas. Como observamos, o imperador impõe inúmeras leis que proibiam diferentes ações dos cristãos em seu Império. Nosso objetivo agora é demonstrar que Juliano conduziu seu governo pautado em seu pensamento filosófico influenciado por Jâmblico, e em sua devoção ao deus do sol, Hélios, a quem redige um complexo hino em exaltação à deidade. Será à partir deste hino, mas não somente por esta fonte, que buscaremos demonstrar como a administração do Império estava diretamente ligada a suas doutrinas religiosas.

A devoção de Juliano à divindade solar esteve presente na vida do imperador muito antes dele se tornar Augusto. Em diversas cartas e discursos, podemos perceber a adoração sobre a imagem de Hélios. Juliano acredita que suas ações estão diretamente ligadas às decisões tomadas pelo deus. Em algumas passagens do hino, que dedicou ao seu amigo Salústio, prefeito do Oriente, irá demonstrar o quão importante é essa divindade. Juliano irá descrever a divindade solar como pai de toda humanidade, o grande criador de tudo o que

---

<sup>393</sup> JULIANO. **Misopogon**. 10, 343. Tradução y nota de José Garcia Blanco Madrid: Editorial Gredos, 1979

<sup>394</sup> JULIANO. **ORATIO IV**.

existe. Logo no início do hino Juliano demonstra que desde cedo é um devoto do deus Sol, e explica porquê:

Se esse discurso interessa, segundo creio, em especial a todos que sobre a terra respiram e se movem e tem recebido sua quota de existência, de alma racional e de inteligência, mas, acima de todos os outros, é de grande importância para mim. Pois sou seguidor do rei Hélios. E desse fato, guardo, em particular, as provas mais seguras, o que me é lícito dizer sem sacrilégio, é que desde menino penetrou em minha alma um terrível amor pelos raios do deus, e desde jovem dirigi, até esse ponto, meus pensamentos até a luz etérea, que não queria apenas contempla-la continuamente, mas também, quando marchava a noite debaixo de um céu sereno e sem nuvens, ignorando qualquer outra coisa, fixava minha atenção nas belezas celestes, não entendendo nada que pudesse me dizer, nem mesmo me fixava no que eu fazia; parecia ser sobre essas coisas muito curiosas e indiscretas, e já se pensava que eu era um astrólogo quando ainda nascia minha barba<sup>395</sup>.

Nota-se que, desde muito jovem, o imperador se descreve seguidor do deus solar. Quando diz guardar provas privadas, se refere a um palácio particular que construiu em Constantinopla para a divindade<sup>396</sup>. Em “Contra el Cínico Heráclito”, o imperador descreve que o próprio Hélios diz que o destino dele era acabar com qualquer impiedade<sup>397</sup>. Juliano demonstra que suas compreensões sobre o Universo aconteceram antes dos seus conhecimentos filosóficos, e sem ler qualquer livro que abordasse sobre o tema<sup>398</sup>. O soberano demonstra sua felicidade em ser herdeiro de três gerações de imperadores<sup>399</sup> a serviço do deus, e segundo ele:

(...) o deus me julgou digno ao nascer em uma família, que em minha época tem o poder e reina sobre o mundo. Mas acredito que, se podemos acreditar nos sábios, de forma mais geral ele é o pai comum de toda humanidade, (...) é o deus que semeiam a terra com as almas

---

<sup>395</sup> JULIANO. ORATIO IV. 130. Tradução livre: “*What I am now about to say I consider to be of the greatest importance for all things “That breathe and move upon the earth”, and have a share in existence and a reasoning soul and intelligence, but above all others it is of importance to myself. For I am follower of King Helios. And of this fact I possess within me, known to myself alone, proofs more certain than I can give. But this at least I am permitted to say without sacrilege, that from my childhood an extraordinary longing for the rays of the god penetrated deep into my soul; and from my earliest years my mind was so completely swayed by the light that illumines the heavens that not only did I desire to gaze intently at the sun, but whenever I walked abroad in the night season, when the firmament was clear and cloudless, I understand what anyone might say to me, nor heed what I was doing myself. I was considered to be over-curious about these matters and to pay too much attention them, and people went so far as to regard me as an astrologer when my beard had only just begun to grow.*” Vide anexos.

<sup>396</sup> JULIANO. ORATIO IV. 131a

<sup>397</sup> JULIANO. Contra el cínico Heráclito. 231D. Cf. BOWERSOCK. op. cit. p. 82.

<sup>398</sup> JULIANO. ORATIO IV. 131a.

<sup>399</sup> JULIANO. ORATIO IV. 131c.

que procedem, não só ele como os outros deuses, e com a finalidade de revelar as almas pelo tipo de vida selecionada<sup>400</sup>.

Juliano descreve que os universos e toda terra são protegidos pelo quinto corpo de Hélios, cujo ponto mais alto é seus raios. Esses “universos” são apresentados pela filosofia Jâmblica de três formas; o primeiro seria o universo inteligível; o segundo o inteligente; e o terceiro o visível. O quinto corpo que protege a terra seria o espaço celeste, ou o céu, que se coloca ao redor do mundo visível<sup>401</sup>. Vejamos o hino:

Este universo divino e belíssimo, que existe do mais alto cume a mais alta abóboda do céu até a extremidade da terra sob a indissolúvel providencia de deus, existe desde a eternidade sem geração e existirá eternamente no futuro, protegido, não por qualquer um, se não precisamente pelo quinto corpo cujo ponto mais elevado é o raio do sol, e como por um segundo grau, pelo universo inteligível, e de forma ainda mais antiga, por meio do rei de tudo, em torno do qual tudo existe<sup>402</sup>.

Nesta passagem, percebemos que o deus Hélios é o responsável por tudo que rege o Universo, ele é, como apresentado por Juliano, o rei de tudo que existe no cosmos. Ele é descrito como único, representa a uniformidade dos universos, é um modelo para tudo o que é belo e perfeito<sup>403</sup>. Vemos, então, o tamanho da importância de sua força sobre as outras divindades e sobre todos os seres. A luz transmitida pelo raio de Hélios apresenta extrema importância, já que é através dele que todas as coisas tornam-se visíveis. Dessa forma, Juliano acredita que:

(...) sua luz apresenta a mesma semelhança a respeito do mundo visível do que a verdade a respeito do mundo inteligível. O próprio Hélios, uma vez que ele é filho do que é primeiro e grande, ou seja, a Ideia do Bem, subsiste desde a eternidade na região de sua substancia permanente, e recebeu o império entre os deuses inteligentes, e o

---

<sup>400</sup> JULIANO. ORATIO IV. 131bc. Tradução livre: “(...)I was myself endowed by the god Helios, that I should be born of a house that rules and governs the world in my time; but further. I regard this god, if we may believe the wise, as the common father of all mankind. (...) and that the god sows this earth with souls which proceed not from himself alone but from the other god also; and for what purpose, the souls reveal by the kind of lives that they select.” Vide anexos.

<sup>401</sup> JULIANO. ORATIO IV. 132b.

<sup>402</sup> JULIANO. ORATIO IV. 132c. Tradução livre: “This divine an wholly beautiful universe, from the highest vault of heaven to the lowest limit of the earth, is held together by the continuous providence of the god, has existed from eternity ungenerated, is imperishable for all time to come, and is guarded immediately by nothing else than the Fifth Substance whose culmination is the beams of the sun; and in the second and higher degree, so to speak, by the intelligible world; but in a still loftier sense it is guarded by the King of the Whole universe, who is the center of all things that exist.” Vide anexos.

<sup>403</sup> JULIANO. ORATIO IV. 132d.

próprio distribui aos deuses inteligentes aquelas coisas das quais o Bem é a causa para os deuses inteligíveis <sup>404</sup>.

O poder de Hélios é superior ao dos outros deuses, já que Juliano nos demonstra que é o deus do Sol quem concede o brilho, a inteligência e a essência do bem às demais divindades, para que, dessa forma, os outros deuses possam, junto a ele, conduzir e promover o bem em torno da “razão”. A existência de um terceiro sol, o disco solar visível, este se apresenta como a causa dos deuses aparentes <sup>405</sup>, já que é este terceiro sol que torna as coisas visíveis. Jâmblico diz que a luz do Sol é a luz da verdade <sup>406</sup>, ou seja, a Luz representa a manifestação racional da alma. Sob esta perspectiva, Juliano descreve que a luz é responsável por dar forma às coisas:

O quê, de modo geral, poderia ser visto, como a matéria é posta pelas mãos de um artesão, não fosse posto primeiro em contato com a luz, para que, suponho, pudesse receber uma forma? E, de fato, ouro bruto fundido, é simplesmente ouro, não é nenhuma estátua, nem um retrato até que o artesão lhe de uma forma. Assim, também, todos os objetos visíveis, a menos que sejam colocados sob os olhos de quem vê junto com a luz, são totalmente privados de visibilidade. Dando o poder da visão para os videntes, e o poder de ser visto os objetos visíveis, ele traz a perfeição, por meio de uma única atividade, duas faculdades, ou seja, a visão e a visibilidade, e em formas e substâncias são expressos seus poderes perfeitos <sup>407</sup>.

Vemos, então, que se um artista não dá forma ao material que possui para esculpir, nunca produzirá uma obra de arte. Assim, se essa obra de arte não puder ser vista, não terá nenhum valor, logo, continuará sem forma. Portanto, para que haja de fato um formato no trabalho do artista, é necessário que ele possa ser visível, e somente através da luz isso seria

---

<sup>404</sup> JULIANO. ORATIO IV. 133b. Tradução livre: “*His light has the same relation to the visible world as truth has to the intelligible world. And he himself as a whole, since he is the son of what is first and greatest, namely, the Idea of the Good, and subsists from eternity in the region of its abiding substance, has receive also the dominion among the intellectual gods, and himself dispenses to the intellectual gods those things of which the Good is the cause for the intelligible gods.*” Vide anexos.

<sup>405</sup> JULIANO. ORATIO IV. 133c.

<sup>406</sup> AMIANO MARCELINO. XXI. p. 286.

<sup>407</sup> JULIANO. ORATIO IV. 134cd. Tradução livre: “*For what, speaking generally, could be seen, were it not first brought into touch with light in order that, I suppose, it may receive a form, as matter is brought under the hand of a craftsman? And indeed molten gold in the rough is simply gold, and not yet a statute or an image, until the craftsman give it its proper shape. So too all the objects of sight, unless they are brought under the eyes of the beholder together with light, are altogether deprived of visibility. Accordingly by giving the power of sight to those who see, and the power of being seen to the objects of sight, it brings to perfection, by means of a single activity, two faculties, namely vision and visibility. And in forms and substance are expressed its perfection powers.*” Vide anexos.

possível, ou seja, qualquer coisa que se produza, só terá valor se receber luz e puder ser visto. E o único capaz de gerar luz é Hélios.

Vista a importância de sua luz, Juliano questiona como não compreender que Hélios é um deus central, e que todos os outros estão à sua volta se movimentando harmonicamente, mantendo uma distância em respeito ao rei dos deuses. O imperador descreve, então, algumas faculdades do deus: a de tornar os objetos do universo visíveis; a faculdade demiúrgica<sup>408</sup> de transformação no universo; a faculdade a partir do movimento único que ele apresenta; a capacidade de ser mediador entre os deuses por sua posição central e o poder de se apresentar como rei dos deuses devido sua posição no centro do universo<sup>409</sup>. Juliano não recusa ou exclui o poder e importância dos outros deuses, mas é Hélios quem mantém a força hegemônica do Universo junto a uma relação harmônica com as outras divindades<sup>410</sup>. A coerência do universo, eterno e indestrutível, está na divina providência, e ele é vigiado pelo rei Hélios, o deus único<sup>411</sup>. Como já vimos anteriormente, Hélios ocupa uma posição axial entre os deuses inteligentes. Mas o que Juliano está chamando de centro?

Agora, “centro”, não definimos que isso significa que o que é visto opostamente seja igualmente distante dos extremos, como por exemplo, nas cores amareladas e escuras, e caloroso no caso de quente e o frio, e outros exemplo semelhantes, senão ao que unifica e reúne o que está separado, algo parecido com que Empédocles chama harmonia, que expulsa completamente de si a discórdia. E agora, o que interliga Hélios e do que ele é centro? Eu afirmo que ele é o meio entre os dos deuses visíveis que circulam o universo, e os imateriais e inteligíveis deuses que rodeiam o bem, para a substância inteligível e divina que foram multiplicadas sem adição de influência externa<sup>412</sup>.

A centralidade de Hélios é fundamental para compreender seu papel na regência do cosmos e como Juliano aplica essa posição central com rigor, já que ela simboliza suas funções superiores: na forma cosmológica, onde ele irá mediar dentro de cada um dos

---

<sup>408</sup> A capacidade tripla seguindo a filosofia jâmbica, seria o Hélios inteligível, o inteligente e o visível.

<sup>409</sup> JULIANO. ORATIO IV. 135c.

<sup>410</sup> JULIANO. ORATIO IV. 138c.

<sup>411</sup> SMITH, Rowland. **Julian's Gods: Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate.** London and New York: Routledge, 1995. p. 146.

<sup>412</sup> JULIANO. ORATIO IV. 138d. Tradução livre: “Now “middleness” we define not as that mean which in opposites is seen to be equally remote from the extremes, as, for instance, in colours, tawny or dusky, and warm in the case of hot and cold, and the like, but that which unifies and links together what is separate; for instance the sort of thing that Empedocles means by Harmony when from it he altogether eliminates Strife. And now what does Hélios link together, and of what is he the middle? I assert then that he is midway between the visible gods who surround the universe and the immaterial and intelligible gods who surround the Good for the intelligible and divine substance is as it were multiplied without external influence and without addition.” Vide anexos.

planetas, e na forma teológica, libertando as almas de cada corpo através de suas ações <sup>413</sup>. Hélios é único e possui uma unidade perfeita, que é a mediação sensata entre os deuses inteligentes.

É evidente que os planetas, como dançam em trono dele, preservam como medida de seu movimento a harmonia entre os deuses e seus próprios movimentos, tais como descrevi agora; e que também o conjunto do céu, que se adapta a ele em todas as suas partes, está repleto de deuses que procedem de Hélios <sup>414</sup>.

Essa conexão entre a ação dos deuses e a unidade de Hélios é proporcionada pela luz. A distribuição dos raios por todo Universo e a unidade da luz, que caracteriza a distribuição demiúrgica de sua criação <sup>415</sup>. Assim, o deus solar converge às substâncias exigentes entre os seres inteligíveis e os sensíveis, que se pode observar no mundo visível <sup>416</sup>. Percebemos no hino que: “Sem dúvida, há muitos deuses que tem a mesma origem e mesma natureza que Hélios que satisfazem a substância pura do deus e que, ainda que não muito numerosos no mundo, em torno dele constituem uma só forma” <sup>417</sup>. Juliano demonstra, então, que:

Isso, então, devemos dizer o Rei Hélios é Único e procede de um deus, mesmo do mundo inteligível, que é em si Único, e que ele é o mediador dos deuses inteligentes, estacionados no meio deles por todo tipo de mediação harmoniosa e agradável, e que reúne o que está separado; e que junto a ele reúne em um só o último e o primeiro, tendo em sua própria pessoa os meios de completude, de conexão, da geração da vida, de ser uniforme: e que, nós podemos perceber, que ele inicia bênçãos de todos os tipos para o mundo, não somente por meio da luz que ilumina com ele, adornando-o e dando-lhe seu esplendor, mas também porque ele chama a existência, junto dele, a substância dos anjos do Sol; e que, finalmente, em si mesmo, ele compreende a causa não gerada das coisas geradas, e ainda mais, antes disso, a causa eterna e permanente da vida dos corpos imperecíveis <sup>418</sup>.

---

<sup>413</sup> SMITH. op.cit. p. 149.

<sup>414</sup> JULIANO. ORATIO IV. 146d. Tradução livre: “*For it is evident that the planets, as they dance in a circle about him, preserve as the measure of their motion a harmony between this god and their own movements such as I shall now describe; and that the whole heaven also, which adapts itself to him in all its parts, is full of gods who proceed from Helios.*” Vide anexos.

<sup>415</sup> JULIANO. ORATIO IV. 141a.

<sup>416</sup> JULIANO. ORATIO IV. 139d.

<sup>417</sup> JULIANO. ORATIO IV. 143b.

<sup>418</sup> JULIANO. ORATIO IV. 141d-142a. Tradução livre: “*This then we must declare, that King Hélios is One and proceeds from one god, even from the intelligible world which is itself One; and that he is midmost of the intellectual gods, stationed in their midst by every kind of mediateness that is harmonious and friendly, and that joins what is sundered; and that he brings together into one the last and the first, having in his own person the means of completeness, of connection, of generative life and of uniform being: and that for the world which we can perceive he initiates blessings of all sorts, not only by means of the light with which he illumines it, adorning it and giving it its splendour, but also because he calls into existence, along with himself, the substance of the*

Juliano afirma que os homens são fruto do deus Hélios, e que, segundo Aristóteles, o homem nasce da união entre Hélios e o próprio homem <sup>419</sup>. Logo, se nascemos dele, dele nos alimentamos e, portanto, devemos ser gratos pelas ações do deus, que liberta nossas almas dos corpos e as elevam às substâncias próximas da divindade, e jamais duvidar de suas ações, apenas crer em seu poder <sup>420</sup>. Durante todo o hino, o imperador procura demonstrar sua devoção e satisfação com Hélios, deixando exposta a superioridade do mesmo sobre os outros deuses, e que as outras divindades partiram de sua essência. Ao final do hino, Juliano roga para que o deus olhe por Roma:

Tudo isso, por tanto, que eu orei, a um estante atrás, ele pode conceder, e ainda pode, a partir de sua graça, dotar toda minha cidade, como um todo, com eterna existência, na medida do possível, e protegê-la, e por minha pessoa, ele pode conceder-me que, enquanto me for permitido viver, eu possa prosperar em meus negócios, humanos e divinos; finalmente ele pode conceder-me viver e servir o Estado com minha vida, desde que seja agradável para ele, bom para mim e conveniente para o Império Romano! <sup>421</sup>

Nessa passagem, podemos perceber claramente que, se Juliano está no poder, acontece por uma escolha divina, o deus único e pai de todos foi quem o colocou no poder do Império. É Hélios, ou seja, o deus Sol que faz com que o imperador prospere e conduza o Estado com dignidade. Para o imperador, a deidade solar era o próprio fundador de Roma <sup>422</sup>. Juliano tenta justificar seus atos a partir dos poderes concedidos pela divindade. Ele faz apenas o que lhe ordena o deus Sol. O imperador demonstrará que o Estado deve seguir as forças cósmicas e assim relacionar a ordem cósmica à ordem terrena. A relação de Juliano com o deus Hélios se apresenta de forma direta, já que Hélios é responsável pela ordem cósmica, e concede a Juliano a inteligência divina e sabedoria perfeita, para que o imperador possa conduzir seu

---

*Sun's angels; and that finally in himself he comprehends the ungenerated cause of things generated, and further, and prior to this, the ageless and abiding cause of the life of the imperishable bodies.*” Vide anexos.

<sup>419</sup> JULIANO. ORATIO IV. 151d.

<sup>420</sup> JULIANO. ORATIO IV. 152a-b.

<sup>421</sup> JULIANO. ORATIO IV. 157b. Tradução livre: “All this, therefore, that I prayed for a moment ago, may he grant, and further may he, of his grace, endow my city as a whole with eternal existence, so far as is possible, and protect her; and for myself personally, may he grant that, so long as I am permitted to live, I may prosper in my affairs both human and divine; finally may he grant me to live and serve the state with my life, so long as is pleasing to himself and well for me and expedient for the Roman Empire!” Vide anexos.

<sup>422</sup> SMITH. op.cit. p. 127-128.

governo. Juliano descreve, na carta aos Atenenses, ter mensageiros do Sol próximo dele <sup>423</sup>, mensageiros que recebiam de Hélios as maiores forças <sup>424</sup>.

Devemos nos perguntar, quais os objetivos de Juliano em relação ao culto solar? Difícil imaginar que o imperador redigiria um texto em devoção a divindade sem algum objetivo, unicamente por uma satisfação pessoal e filosófica. O hino apresentado pelo soberano apresenta, não apenas seu pensamento filosófico, mas suas intenções políticas pautadas em uma devoção religiosa.

### 3.2. Mitra.

Discutir sobre o culto de Mitra e a propagação do Mitraísmo no Ocidente não é uma tarefa fácil, principalmente por conta das distintas hipóteses em torno de sua origem, o que provoca diferentes análises a respeito da formação e propagação do deus. A teoria mais debatida é a elaborada por Franz Cumont, na obra “Os Mistérios de Mitra”. Nela, o autor procura demonstrar que o Mitra védico e o Mitra iraniano preservaram o culto em suas tradições, e que seria impossível não compreender e não aceitar, diante das semelhanças, que sua origem é comum aos dois ancestrais persas <sup>425</sup>. A mesma hipótese é aceita por Walter Burkert, na obra “Antigos Cultos de Mistério”, apesar deste não concordar com algumas questões apresentadas por Cumont em relação aos mistérios, assim como Roger Beck, que seguirá a afirmação de que Mitra é uma divindade de origem indo-iraniana <sup>426</sup>.

Na descrição da escritura Avesta <sup>427</sup>, Mitra estava associado a Varuna, enquanto na versão iraniana, o deus estava associado a Aúra <sup>428</sup>. Essas assimilações se explicam pelo fato de Mitra, como outras divindades relacionadas à luz, era associado ao Sol <sup>429</sup>. Segundo Cumont, entre as escrituras Avestas, Mitra aparece como o “gênio” da luz,

Ele aparece antes do nascer do sol nos topos rochosos das montanhas; durante o dia ele atravessa o largo firmamento em sua carruagem puxada por quatro cavalos brancos e, quando a noite cai, ele ainda ilumina a superfície da terra com um brilho oscilante ‘sempre acordado, sempre vigilante’. Ele

---

<sup>423</sup> JULIANO. Discurso V. 275b.

<sup>424</sup> JULIANO. Discurso V. 145c.

<sup>425</sup> CUMONT, Franz. Os Mistérios de Mitra. Tradução de Marta Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2004. p. 13.

<sup>426</sup> BURKERT, Walter. Antigos cultos de mistério. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1991. p. 18.

<sup>427</sup> Escrituras sagradas do zoroastrismo.

<sup>428</sup> CUMONT. op. cit. p. 13.

<sup>429</sup> MÉNDEZ, Israel Campos. Elementos de continuidad entre el culto del dios Mithra en Oriente y Occidente. Transoxiana 8, Journal Libre de Estudios Orientales. p. 1 – 18. p. 2.

não é o sol, nem a lua, nem as estrelas, mas com ‘seus cem ouvidos e cem olhos’ vigia constantemente o mundo <sup>430</sup>.

Quando associado ao zoroastrismo, Mitra passou a apresentar um grau de importância menor, sendo relacionado aos gênios menores, se submetendo às leis da religião <sup>431</sup>. Mitra foi vinculado a inúmeras divindades persas como demonstra Cumont: associa-se a Verethragna (Vitória) como defensor dos guerreiros; a Sraosha (Obediência à lei divina) na defesa da verdade; é invocado com Ashi-Vaňihi ou Riqueza e com Pâreñdi (Abundância) como gênio da prosperidade <sup>432</sup>. No entanto, Mitra não ficou limitado às pequenas divindades, ou às simples associações que lhe foram outorgadas, percebemos pelo fato de Mitra, junto a outras duas importantes divindades, Aúra-Mazda e Anâhita, ser mencionado nos textos de Artaxerxes (? – 424 a. C.), rei persa do V século antes de Cristo <sup>433</sup>. É fundamental perceber a importância que o deus apresenta nesse momento, já que ele será relacionado aos reis, pois a divindade era tida como protetora dos soberanos. É nesse movimento de encontro com outras deidades que Mitra será associado ao Sol, ou melhor, ele passará a ser o Sol. Essa relação com as divindades solares pode parecer ambígua, segundo Israel Campos Méndez, já que, em alguns momentos, Mitra aparece como companheiro do Sol e em outros como o próprio Sol. Isso se mostra um pouco mais nítido nos *mithraea*, onde Mitra aparecerá em uns com o nome *Sol Invitus Mithra* e em outros ele está apenas acompanhado do deus Sol <sup>434</sup>. Sobre esse aspecto, Walter Burkert demonstra que Mitra foi identificado com Hélios em diversas inscrições, mas que ambas as divindades se mantiveram distintas <sup>435</sup>.

O culto e o local de adoração ao deus Mitra, o chamado *mithraeum* (podendo variar a nomenclatura entre: *speleum; antrum; crypta; templum*), estavam diretamente relacionados ao mito “tauroctono” <sup>436</sup>. Os *mithraea* geralmente eram construídos no subsolo com pequenas dimensões, “onde pequenos grupos de homens se reuniam para as iniciações e as refeições rituais, na frente de uma escultura de Mitra montado e matando um touro (Ver Figura 2), que sempre ocupa a abside <sup>437</sup> da caverna” <sup>438</sup> e nas laterais podem ser vistos bancos para realização dos banquetes e cultos. (Ver exemplo de um *mithraeum* na figura 3).

---

<sup>430</sup> CUMONT. op. cit. p. 14.

<sup>431</sup> Ibidem. p. 15.

<sup>432</sup> Ibidem. p. 15.

<sup>433</sup> Ibidem. p. 17.

<sup>434</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 3.

<sup>435</sup> BURKERT. op. cit. p. 93.

<sup>436</sup> MÉNDEZ, Israel Campos. Espaço y Prática cultural de los mistérios. VEGUETA, 8. p. 37 – 50. p. 38.

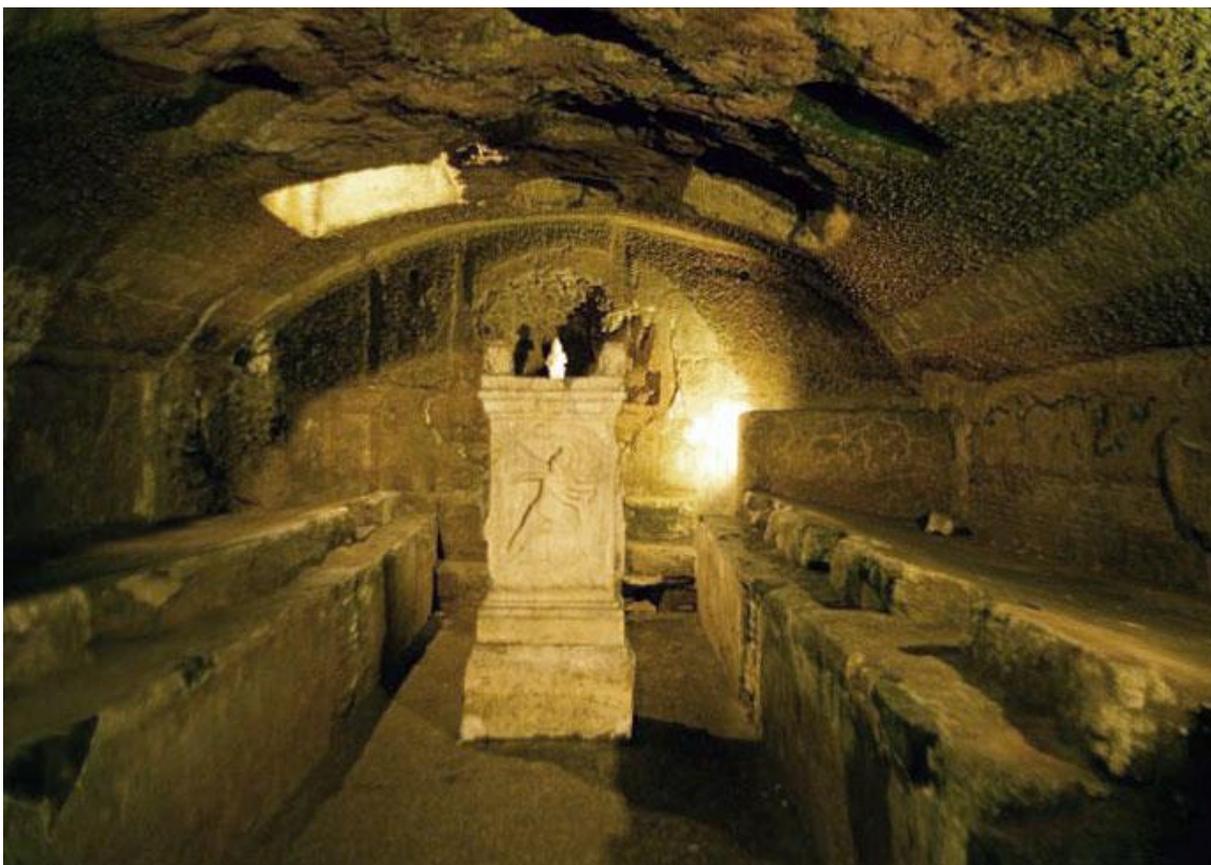
<sup>437</sup> Local semicircular onde ficavam as estatuas dos deuses.



**Figura 2:** Escultura de mármore branco esculpida dos dois lados (Ver figura 4). Neste, vemos Mitra matando o Touro entre o Sol (à direita) e a Lua (à esquerda), para fertilizar a terra, enquanto um cão e uma serpente saciam a sede de sangue, o escorpião esmaga os testículos do Touro para fertilizar a terra. Imagem produzida entre os séculos II e III d. C., inspiradas na arte grega do século V a. C. Encontra-se atualmente no Museu do Louvre, Paris <sup>439</sup>.

<sup>438</sup> BURKERT. op. cit. p. 19.

<sup>439</sup> Disponível em: <http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/double-sided-mithraic-relief>. Acesso em: 12/12/2015.



**Figura 3:** Mithraeum encontrado em 1867 localizado em baixo da Basílica de São Clemente na cidade de Roma<sup>440</sup>.

Devido aos amplos registros arqueológicos, sendo encontradas grandes quantidades, como exemplo de Roma e Óstia<sup>441</sup>, os *mithraea* podem apresentar diferentes versões acerca do culto do deus Mithra<sup>442</sup>, apesar das semelhanças. O culto mais comum é o chamado “tauroctono”, que consiste na história mitológica da divindade onde a mesma, nascida em uma caverna, teria capturado e levado um touro até outra caverna e realizado o sacrifício<sup>443</sup>. Após matar o animal, Mithra celebrou um banquete com o deus Sol e juntos comeram a carne do touro, o que nos permite a compreensão de que entre eles está ocorrendo uma comunhão<sup>444</sup> (Ver figura 4).

---

<sup>440</sup> Disponível em: [http://www.mithraeum.eu/monumenta/mitreo\\_di\\_san\\_clemente](http://www.mithraeum.eu/monumenta/mitreo_di_san_clemente). Acessado em 30/11/2015

<sup>441</sup> RIVERA, Rebeca Rubio. Mitreos en *Domus y Villae*. *ARYS*, 6, p. 125-134. 2003-5 p. 127.

<sup>442</sup> MÉNDEZ, Israel Campos. El culto del dios Mithra em el antiguo Iran y en el Imperio Romano: Análises y Revisión de los elementos de continuidad. Universidade de Las Palmas de Gran Canaria. 2007. p. 95.

<sup>443</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 38.

<sup>444</sup> Idem. p. 96.



**Figura 4.** Representa o outro lado da escultura apresentada na figura 2. A cena representa o banquete entre Mitra e o deus Sol.

No contexto do mito é que temos o corpo central do culto, o banquete, em que segundo outro mito, Mitra e o Sol se reúnem para comer o touro e em seguida sobem aos céus de mãos dadas montados na carruagem do deus <sup>445</sup>. Segundo os vestígios arqueológicos, é possível perceber a presença do banquete como parte dos cultos realizados nos *mithraea*. Nas escavações em algumas cavernas mitraicas, arqueólogos encontraram restos de animais que eram possivelmente consumidos em rituais que lembravam o sacrifício do deus ao matar o touro e consumi-lo, como apresentam as imagens iconográficas presentes nas *cryptas*, onde um

---

<sup>445</sup> CUMONT. op. cit. p. 97.

iniciado mitraico levava alimentos para a realização do sacrifício <sup>446</sup>. Ao compreendermos essas características que mantem o culto e o local diretamente relacionados ao mito “tauroctono”, podemos perceber na análise de Roger Beck que: “a estrutura física do *Mitraeum* do qual estamos falando explicitamente foi construída como uma imagem do cosmos, cuja decoração, por seu arranjo proporcional, simboliza os elementos e climas cósmicos” <sup>447</sup>. Os *mithraea* eram construídos embaixo da terra exatamente para manter a natureza oculta e secreta do culto, e essa forma de construção obscuras e em cavernas recriavam a ordem cósmica <sup>448</sup> junto aos graus de iniciação aos quais os homens eram submetidos. Cada *mithraeum* abrigava cerca de vinte pessoas <sup>449</sup>, atendendo as necessidades de sua comunidade de acordo com o número de membros e o lugar que ocupavam na cidade <sup>450</sup>, e, conforme o número de integrantes aumentava, uma nova “caverna” era construída <sup>451</sup>. O caráter privado do culto contribuiu para a formação de novas comunidades mitráicas, algumas reservadas a devotos que se diferenciavam por sua classe social e intelectual <sup>452</sup>. Sendo assim, a pergunta que devemos fazer agora é: quem poderia fazer parte desses grupos?

Ao que tudo indica, segundo as bases arqueológicas e historiográficas das quais dispomos para a elaboração do trabalho, os iniciados ao culto do deus Mitra não restringiam a iniciação de acordo com grupo social ou idade, permitindo-se, assim, a entrada de crianças e escravos para a formação de um grupo mitraico, ou na concepção de uma “ordem de cavaleiros” <sup>453</sup>, como o próprio nome já diz, os cultos mitraicos eram restritos a homens, excluindo as mulheres de qualquer relação com esses grupos (a questão sobre as mulheres será discutida mais a frente). Mas, segundo R. L. Gordon, a ideia de que o culto mitraico mantém uma estrutura social igualitária é incoerente, já que esta religião tem forte participação de militares, o que reforçava a própria estrutura hierárquica do culto <sup>454</sup>. Sendo assim, veremos que dentre os iniciados havia uma hierarquia que se constituía através dos sete

---

<sup>446</sup> MÉNDEZ. op.cit. p. 40.

<sup>447</sup> BECK, Roger. The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis. The Journal of Roman Studies, Vol. 88, pp. 115-128. 1998. p. 124. Tradução livre. Original: “*the physical structure of the mithraeum which, we are explicitly told, was designed as an ‘image of the cosmos (eikona kosmou), whose furnishings, by their proportionate arrangement, symbolize the cosmic elements and climes’.*”

<sup>448</sup> RIVERA. op.cit. p. 129.

<sup>449</sup> BURKERT. op. cit. p. 66.

<sup>450</sup> MÉNDEZ. op.cit. p. 39.

<sup>451</sup> BURKERT. Op. cit. p. 66.

<sup>452</sup> RIVERA. op.cit. p. 133.

<sup>453</sup> CUMONT. op. cit. p. 110.

<sup>454</sup> GORDON, R. L. Mithraism in Roman Society: social factors in the explanation of Religious change on the Roman Empire. Religio, V. 2, London. p. 92 – 121.

graus de iniciação <sup>455</sup>. A estrutura na qual os graus iniciáticos são organizados representa uma “sequência de planetas pelo qual o iniciado passa” <sup>456</sup>, então, cada grau representa um planeta presente no cosmos que rodeia o deus central Mitra (Sol). Os sete graus de iniciação são originalmente gregos, mas são apresentados em latim por conta da disseminação do culto a partir do Império Romano <sup>457</sup>, são eles: *Corax* (corvo); *Nimphus* (Noiva) <sup>458</sup>; *Miles* (Soldados); *Leo* (Leão); *Persa* (Persa); *Heliodromus* (Corredor do Sol, ou também: Mensageiro do Sol) e *Pater* (Pai) <sup>459</sup>. Durante a realização do ritual havia uma divisão de funções na qual o primeiro grau, o do Corvo, possuía função assistencial <sup>460</sup> e não possuía um grande papel, pois denotava ser meramente o mensageiro, sendo possivelmente representado por meninos, já que era um grau de aprendizado <sup>461</sup>.

Após passar pelo grau do Corvo, o iniciado era alçado ao grau de Oculto, ou Noiva <sup>462</sup>, assim chamado porque os iniciados ficavam escondidos por um véu e provavelmente eram invisíveis aos outros integrantes do ritual. “Sua exibição (ostendere) constituía uma ato solene” <sup>463</sup>. A denominação Oculto parece também denominar algum tipo de proibição no culto <sup>464</sup>. Sendo esse grau um intermediário entre o Corvo e o Soldado, ele provavelmente era a classe dos adolescentes, momento da quebra do laço materno, mas com algumas restrições em relação à classe dos homens <sup>465</sup>.

O terceiro grau de iniciação era o dos *Miles* (Soldados), que aparentemente sempre esteve relacionado ao meio militar, passavam por inúmeras provas físicas, que, segundo Gregório Nazianzeno, eram verdadeiras torturas <sup>466</sup>. Faziam parte da “milícia sagrada do deus invisível” <sup>467</sup> e muitas vezes realizavam combates simulados <sup>468</sup> para o combate na guerra contra o mal.

---

<sup>455</sup> BURKERT. op. cit. p. 66.

<sup>456</sup> BECK. op. cit. p. 124 – 125.

<sup>457</sup> BURKERT. op. cit. p. 66.

<sup>458</sup> Franz Cumont apresenta este grau como “Oculto” (Cryphius). p. 107. O mesmo apresenta Alfred Loisy em: LOISY. A. Los Misterios Paganos, el Misterio Cristiano. Madrid: Paidós Orientalia, 1990. p. 128.

<sup>459</sup> BURKERT. op. cit. p. 66; MÉNDEZ. op. cit. p. 41 -42.; CUMONT. op. cit. p. 107.

<sup>460</sup> PORFÍRIO. El antro de las ninfas de la Odisea. nº 11. El antro de las ninfas de la Odisea. Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 2008.

<sup>461</sup> LOISY. op. cit. p. 129.

<sup>462</sup> Assim chamados porque acreditava-se que o iniciado mantinha uma espécie de relação matrimonial sagrada com o deus Mitra. Ver: MÉNDEZ, Israel Campos. Espaço y Práctica cultural de los misterios. p. 42.

<sup>463</sup> CUMONT. op. cit. p. 109.

<sup>464</sup> LOISY. op. cit. p. 129.

<sup>465</sup> Ibidem. p. 129.

<sup>466</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO. Oratório XXXIX. V.

<sup>467</sup> CUMONT. op. cit. p. 108.

<sup>468</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 43.

O quarto grau, o Leão, estava associado à purificação <sup>469</sup>, quando o iniciado atingia esse grau devia renovar sua pureza. No entanto, o Leão estava relacionado simbolicamente ao fogo, não podendo ser purificado com água que era contrária ao fogo. Desse modo, o iniciado do quarto grau era purificado com mel <sup>470</sup> jogado nas mãos e língua do iniciado <sup>471</sup>, como nos mostra Porfírio:

Quando nos iniciados no grau de leão se derrama mel para lava-las, ao invés de água, lhes previne ter as mãos puras, além de todo o dano, prejuízo e sujeira e, posto que o fogo é purificador, ao iniciado se aplica lavagens apropriadas, excluindo a água como inimiga do fogo. Também se purifica a língua de todo pecado, com mel <sup>472</sup>.

A partir das descrições apresentadas pelos historiadores, e segundo o próprio Porfírio, é no grau de Leão que o iniciado começa a participar ativamente do culto mitraico, os graus anteriores eram servidores e colaboradores da liturgia <sup>473</sup>.

O quinto grau era o Persa, que, segundo Cumont, “relembra a origem da religião masdéista” <sup>474</sup>. Os representantes dessa classe eram conhecidos como “mensageiros do Sol” e apresentavam uma função protetora. Era o protetor dos frutos, caráter simbolizado pela oferta do mel, considerado um alimento dos deuses que carregava a virtude da conservação <sup>475</sup>. O Persa representava em sua relação com a vegetação <sup>476</sup>. Durante o culto, o iniciado no grau usava uma vestimenta oriental, um barrete frígio <sup>477</sup>, que também era entregue a Mitra <sup>478</sup>.

Na penúltima classe de iniciados encontramos o *Heliodromus*, (O Corredor do Sol), como podemos notar, este estava ligado ao Sol <sup>479</sup>. Ele representa o momento do mito no qual o Sol sobe em seu carro e estende a mão para Mitra e juntos sobem aos céus <sup>480</sup>. Esse grau tem a função de ensinar ao iniciado a passagem do céu, e junto a Mitra poderia alcançar a divindade, já que ele foi o primeiro *Heliodromus* <sup>481</sup>.

---

<sup>469</sup> Ibidem. p. 43.

<sup>470</sup> Segundo Porfírio o mel tem grande capacidade de purificação e preservação da incorruptibilidade das coisas. Ver: nota 56.

<sup>471</sup> CUMONT. op. cit. p. 110.

<sup>472</sup> PORFÍRIO. op. cit. n° 15.

<sup>473</sup> CUMONT. op. cit. p. 109.; MÉNDEZ. op. cit. p. 42.; LOISY. op. cit. p. 129.

<sup>474</sup> CUMONT. op. cit. p. 108.

<sup>475</sup> PORFÍRIO. op. cit. n° 16.

<sup>476</sup> LOISY. op. cit. p. 134.

<sup>477</sup> Espécie de touca utilizada pela população frígia (antiga região da Ásia menor)

<sup>478</sup> CUMONT. op. cit. p. 108.

<sup>479</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 43.

<sup>480</sup> LOISY. op. cit. p. 134.

<sup>481</sup> LOISY. op. cit. p. 134.

O último e principal grau de iniciação era o do *Pater* (Pai). Os iniciados eram responsáveis por organizar e liderar as cerimônias nos *mithraea*<sup>482</sup>. Havia também o *Pater Patrum*, uma forma de elevação do “Pai” ao status de “mestre”<sup>483</sup>. Estes “mestres” eram responsáveis pela correta execução do culto, pela mudança dos graus de iniciação e pela formação de um novo *mithraeum*<sup>484</sup>, ou seja, só era formado um novo grupo de iniciados com a aprovação e supervisão de um *Pater*. Essa denominação implica uma relação que pode ser entendida também como familiar, onde ele, como o próprio nome já diz, era o Pai, e os demais iniciados mantinham uma relação de irmandade entre eles<sup>485</sup>. O *Pater* representava o próprio Mitra<sup>486</sup>.

Como podemos notar, a análise dos mistérios mitraicos não é simples, principalmente pela falta de fontes que apontem seu local de origem, o que dificulta afirmar se trata-se de uma nova religião com princípios inovadores, ou se é a permanência de cultos antigos que passaram por gerações. Para chegarmos ao objetivo desse capítulo, demonstrar que Juliano seguia uma tendência solar com base na figura do deus Hélios, e não do deus Mitra, precisamos ainda compreender como esse culto chega ao Império Romano, e quais as permanências e diferenças entre o culto de “origem”, aceitando a teoria de Cumont de que os mistérios mitraicos mantiveram uma tradição masdeísta de que reteve seus traços essenciais e o culto em Roma.

### 3.2.1. Os mistérios mitraicos no Império Romano.

Dentre as pesquisas realizadas em torno dos cultos de mistério, podemos perceber inúmeras diferenças entre os autores. Para compreendermos como o culto de Mitra chega e se instala no Império Romano, é importante que estejamos atentos a esses debates, já que eles procuram definir as semelhanças e diferenças entre o mistério mitraico e o mitraísmo iraniano.

Segundo Roger Beck, é difícil encontrar qualquer informação sobre os cultos de mistérios nos *mithraea* antes do primeiro século da era cristã simplesmente porque os mistérios não existem antes desse período<sup>487</sup>. Ao menos não é possível caracterizá-los

---

<sup>482</sup> CUMONT. op. cit. 109.; MÉNDEZ. op. cit. p. 43 – 44.

<sup>483</sup> BURKERT. op. cit. p. 66.

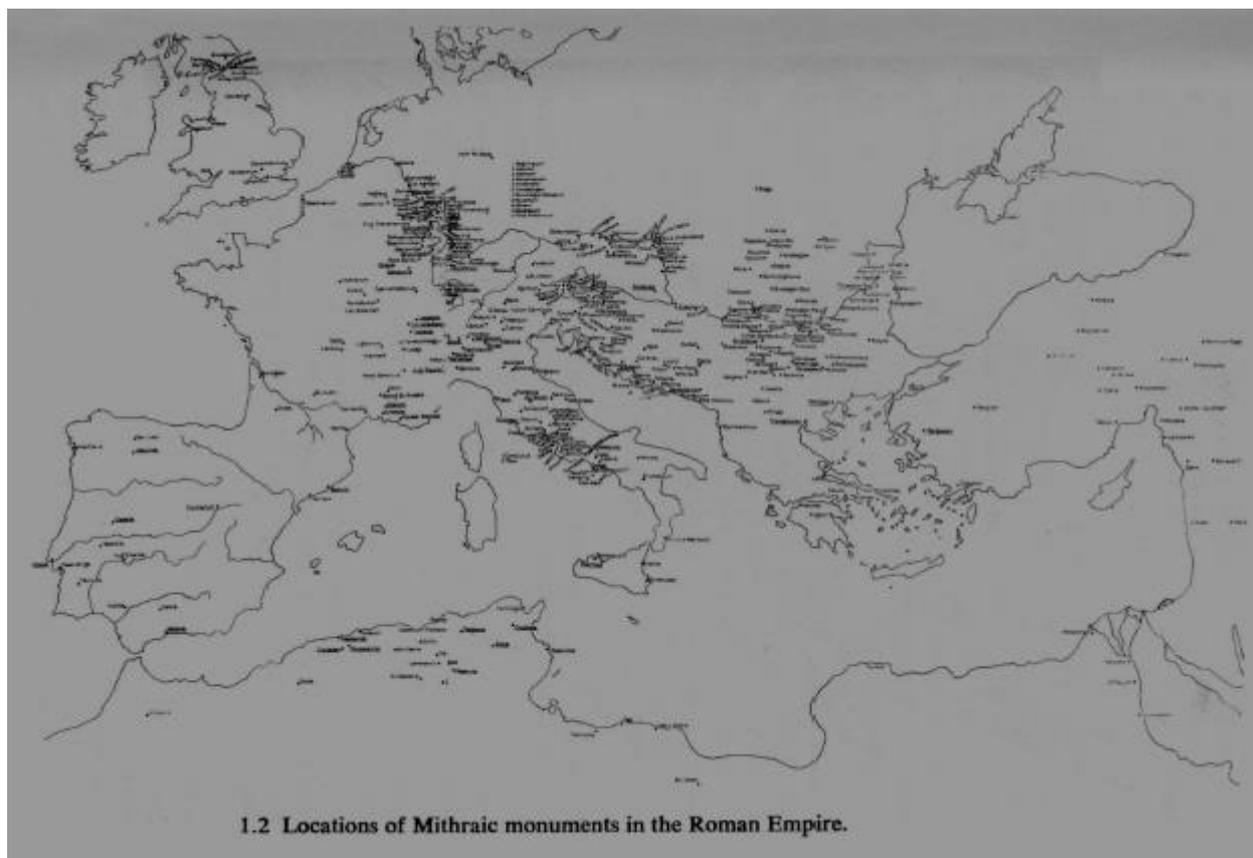
<sup>484</sup> BURKERT. op. cit. p. 66.

<sup>485</sup> CUMONT. op. cit. p. 109.

<sup>486</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 43 – 44.

<sup>487</sup> BECK. op. cit. p. 122.

adequadamente em razão da ausência de vestígios arqueológicos, já que o mais antigo dado é um *mithraeum* que data do século I da era cristã <sup>488</sup>, o que dificulta a difusão analítica do culto de Mitra. É possível encontrar monumentos que documentam o culto ao deus Mitra como um elemento da religião a partir do qual os mistérios eram gerados <sup>489</sup> (Ver mapa indicando locais com monumentos mitraicos no Império Romano na figura 5).



**Figura 5:** Mapa indicando os locais com monumentos mitraicos no Império Romano <sup>490</sup>.

A maior parte dos historiadores definem os mistérios a partir das práticas e costumes encontrados nessas religiões <sup>491</sup>. E é possível que estas práticas religiosas só tenham tomado forma a partir do contato com Roma, no caso de Mitra, e a partir dessa relação assumido um caráter místico. Para Israel Campos Méndez, “as religiões místicas de origem Oriental apresentam como elemento central e comum em todas elas, a oferta religiosa baseada na

<sup>488</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 82.; BECK. op. cit. p. 128.

<sup>489</sup> BECK. op. cit. p. 122

<sup>490</sup> ULANSEY, D. *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World*. Oxford, 1989, p. 5.

<sup>491</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 87.

salvação ou promessa de vida eterna”<sup>492</sup>. Segundo Méndez, todo culto de mistério apresenta essa característica de salvação da alma vinculada ao mito de morte e ressurreição<sup>493</sup>. Mas alguns autores questionam esse caráter do mistério em Mitra. Para Walter Burkert, por exemplo, o aspecto da salvação nos mistérios mitraicos são estereótipos que geraram confusão entre autores cristãos, já que as análises do mitraísmo eram feitas a partir da investigação cristã compreendida enquanto uma religião de mistério<sup>494</sup>. Segundo o mesmo autor, “o mitraísmo nem sequer era uma religião no sentido pleno do termo”<sup>495</sup>. D. Ulansey partia de uma análise contrária a de Burkert, já que afirmava que o mitraísmo era uma religião de mistério que se constituiu com base em elementos astrológicos, criado em um contexto romano<sup>496</sup>.

Se os mistérios de Mitra representam uma herança do masdeísmo iraniano, como apresenta Cumont<sup>497</sup>, então como podemos explicar que a mais antiga evidência do mistério mitraico data do primeiro século cristão? E caso o mitraísmo romano tenha sido uma herança do culto persa, até que ponto houve uma continuidade no culto? Segundo Franz Cumont:

Todos os ritos originais que caracterizavam o culto mitraico dos romanos inquestionavelmente remontam às origens asiáticas: os disfarces de animais usados em certas cerimônias são remanescentes de um costume pré-histórico amplamente difundido que atualmente ainda existe; a prática de consagrar as cavernas das montanhas ao deus é, sem dúvida, uma herança da época em que os templos ainda não haviam sido construídos<sup>498</sup>.

Podemos notar em alguns autores uma continuidade na teoria defendida por Cumont, como L. A. Campbell que buscou demonstrar, com base nos elementos arqueológicos presentes nos monumentos dos cultos de mistério em Roma, a presença de elementos culturais persas, que permitem a percepção da relação entre o mistério mitraico no Império Romano e o masdeísmo iraniano<sup>499</sup>.

---

<sup>492</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 87. Tradução livre: “*Las religiones místicas de origen oriental presentan como elemento central y común en todas ellas, la oferta religiosa basada en la esperanza en una salvación o promesa de vida eterna*”

<sup>493</sup> Ibidem. p. 88 – 89. Segundo Méndez: “*El carácter de muerte y resurrección, es decir, el episodio agónico que está presente en el mito de estos dioses, ha sido interpretado como una evolución dentro del ambiente helénico oriental*”

<sup>494</sup> BURKERT. op. cit. p. 15 – 16.

<sup>495</sup> Ibidem. p. 16.

<sup>496</sup> ULANSEY. op. cit., p. 159.

<sup>497</sup> CUMONT. op. cit. p. 119.

<sup>498</sup> CUMONT. op. cit. p. 31.

<sup>499</sup> CAMPBELL, L. A. *Mithraic Iconography and Ideology*. EPRO 11, Leiden. 1968, p. 179 ss.

Para G. Widengren, em sua busca pelo momento exato do encontro entre os “mitraísmos”, existem cinco elementos, já demonstrados por Franz Cumont, que são suficientes para explicar e afirmar a relação existente entre o mitraísmo iraniano e o romano, são eles: os termos iranianos; o princípio ideológico; o local de origem do culto; a arte religiosa e a origem social <sup>500</sup>.

Dentre alguns dos autores que discordam da teoria da origem dos mistérios mitraicos apresentados por Cumont estão R. L. Gordon e S. Wikander. Para o primeiro, o problema da pesquisa de Cumont está em sua percepção de compreender o mitraísmo como uma religião iraniana, desse modo, o autor partia do ponto de que o mistério mitraico romano era uma vertente do mitraísmo persa. Para Gordon, o problema está, então, nessa concepção dada por Cumont, onde sua pesquisa sobre o culto de Mitra em Roma não levanta questões a respeito da continuidade. O autor belga simplesmente afirma que o mitraísmo romano descende do persa. Já Wikander compreendia que o culto mitraico iraniano se diferenciava do culto de mistério romano por conta das inscrições, que variavam de um local para o outro, logo, não se tratava da mesma divindade <sup>501</sup>.

Para Roger Beck, o grande problema para as afirmações de Cumont estão nos vestígios arqueológicos <sup>502</sup>, já que em muitas afirmações sobre a origem da religião, não é possível encontrar qualquer artefato que indique a continuidade do culto iraniano no Império Romano. Por esse motivo, Beck afirma que o mistério mitraico surge em Roma, como já vimos anteriormente. Ele encontra bases históricas para uma nova criação do mitraísmo. Para o autor, o culto de Mitra romano não é exatamente o mesmo da sua versão persa. No entanto, podemos encontrar características do culto presentes em Roma, como, por exemplo, o mito do touro como um meio de salvação, ou a permanência da associação de Mitra com o Sol <sup>503</sup>.

Entre pesquisadores que discordam da teoria da origem do mitraísmo e da continuidade no Império Romano, elaborada por Cumont, e os que procuram reafirmar suas análises, podemos dizer que Walter Burkert é um intermediário, já que o autor irá discordar em alguns pontos e concordar em outros, com a pesquisa elaborada por Franz Cumont. Uma das críticas feitas por Burkert está presente na afirmação de que os cultos de mistério eram de

---

<sup>500</sup> WIDENGREN, G. Reflections on the origin of the Mithraic Mysteries. In: Perennitas. Studi in onore di A. Brelich. Roma, 1980, p. 645-668.

<sup>501</sup> WIKANDER, S. Études sur les mystères de Mithras. I. Lund, 1951, p. 18ss.

<sup>502</sup> BECK. op. cit. p. 118.

<sup>503</sup> BECK. op. cit. p. 123.

origem oriental, deixando entender que o Oriente possui uma única característica, como se a helenização tivesse transformado as inúmeras sociedades em uma só cultura. Sendo assim, “o termo ‘oriental’ trai a perspectiva dos ocidentais; a antiga Anatólia, o Egito e o Irã eram mundos separados, cada qual com uma identidade própria”<sup>504</sup>. Todavia, o mesmo discorda da teoria de que as religiões de mistério tenham surgido na Antiguidade Tardia, com o Império Romano ou o período helenístico. Este autor demonstra que os mistérios provem do período arcaico, desde o século VI a. C., como o caso do Culto de Elêusis, entre outros, como de Dionísio-Baco e o da Deusa-Mãe, que irão se difundir na Grécia, Ásia Menor e Itália<sup>505</sup>.

Podemos notar a dificuldade dos historiadores em demarcar uma origem para o mitraísmo e também para relacionar essa suposta origem masdeísta nos mistérios mitraicos em Roma. Devemos buscar a compreensão de como o culto de Mitra penetra a sociedade romana e como ele se instala entre o povo e a aristocracia do Império.

No primeiro capítulo, vimos como a historiografia tem debatido a chegada das religiões orientais a Roma, agora veremos como os historiadores enfrentam a entrada do mitraísmo na sociedade. Era uma religião muito cultuada no meio militar por conta do caráter guerreiro do deus Mitra e foi exatamente por conta dos soldados que acredita-se que o culto tenha chegado primeiro às províncias romanas, e posteriormente tenha sido disseminado por todo Império<sup>506</sup>. O mito do guerreiro será absorvido pelos romanos, seguindo essa provável tradição entre os militares do Império<sup>507</sup>. Cumont demonstra que: “O principal agente da difusão do mitraísmo foi, inquestionavelmente, o exército”<sup>508</sup>. O recrutamento de asiáticos nas tropas romanas também pode explicar a devoção dos militares ao mitraísmo. Os soldados também contribuía para a propagação do culto, permanecendo nos locais onde passavam a morar ao fim do serviço militar<sup>509</sup>. Segundo Cumont, esse contato com o mitraísmo, a partir dos militares, ocorre por conta das expedições dos imperadores (Trajano, Lúcio Vero, Sétimo Severo) para a Mesopotâmia, onde foram anexadas algumas terras, o que teria sido um grande elo entre os povos. Essa ligação aumenta nos impérios dos Antoninos e dos Severos, permitindo que a propagação ocorresse de forma mais rápida, e cada vez mais para o interior

---

<sup>504</sup> BURKERT. op. cit. p. 15.

<sup>505</sup> Ibidem. p. 14.

<sup>506</sup> Ibidem. p. 66.

<sup>507</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 5.

<sup>508</sup> CUMONT. op. cit. p. 37.

<sup>509</sup> Ibidem. p. 49.

de Roma <sup>510</sup>. A longa distância, no aspecto geográfico, pode ter sido um problema para o contato do culto de Mitra com as outras religiões do Império Romano <sup>511</sup>. Mas, segundo Plutarco, o contato de Mitra com os romanos teria ocorrido ainda no primeiro século antes de Cristo, quando piratas se instalam na costa da Sicília e entram em Roma <sup>512</sup>, o que desabona a datação do mais antigo vestígio arqueológico encontrado, segundo alguns historiadores <sup>513</sup>. Não obstante, estes tendem a aceitar que o primeiro grande contato tenha ocorrido pelo exército.

Além dos soldados, acredita-se que o mitraísmo tenha chegado a Roma através das famílias que se deslocavam com frequência de um lugar para outro e também através de comerciantes e escravos <sup>514</sup>. Até onde se sabe, estes últimos eram aceitos no culto. Os mercadores, durante o período helenístico, circulavam pela região de Delos, na Grécia, Roma, Dalmácia, Espanha, Gália, Dácia, Panonia, entre outras diversas regiões. Os mercadores assírios <sup>515</sup> se dedicavam em organizar seus cultos por onde passavam <sup>516</sup>, isso permitia o amplo contato no interior das cidades por eles visitadas, onde os militares não mantinham grandes conexões. Os escravos que frequentavam essas mesmas regiões, além dos Alpes, “agiram como missionários de Mitra” <sup>517</sup>. Os escravos que chegavam a essas regiões estavam bem próximos aos funcionários do governo, e não foram utilizados na agricultura, eram muitas vezes utilizados em minas e pedreiras <sup>518</sup>, o que facilitou o contato com pessoas que integravam cargos do governo, viabilizando de maneira mais ágil a propagação dos mistérios mitraicos entre a aristocracia romana e entre os próprios imperadores, principalmente a partir do século II d. C. Sendo estrangeiro, o culto de Mitra dependia essencialmente de seus próprios meios econômicos e dos meios de propagação para erguer seus santuários em Roma, mas esse contato com as autoridades e os próprios imperadores, facilitou e ampliou a difusão do culto mitraico no Império Romano <sup>519</sup>.

---

<sup>510</sup> CUMONT. op. cit. p. 35.

<sup>511</sup> Ibidem. p. 34.

<sup>512</sup> PLUTARCO. Vit. Pompeu, 29.

<sup>513</sup> MÉNDEZ. op. cit. p. 90.

<sup>514</sup> BECK. op. cit. p. 122.

<sup>515</sup> Entender “assírios” como os seguidores de Mitra neste caso.

<sup>516</sup> CUMONT. op. cit. p. 50.

<sup>517</sup> Ibidem. p. 56.

<sup>518</sup> Ibidem. p. 57.

<sup>519</sup> RIVERA. op. cit. p. 129.

São vastas as pesquisas que indicam a presença do culto de Mitra entre os imperadores e os funcionários administrativos do Império, em alguns casos, temos um grande corpo documental, em outros, apenas pequenas indagações sem qualquer desenvolvimento comprobatório <sup>520</sup>. Acredita-se que o imperador Nero, que governou Roma de 54 a 68 d. C., tenha cedido aos encantos do mitraísmo e teria se iniciado na religião após a visita do rei da Armênia, Tiridates, a Roma <sup>521</sup>. No entanto, esse representa um dos casos com poucas evidências sobre o culto. Segundo Cumont, entre os Antoninos (138 – 180 d. C.) já era possível perceber o crescimento e interesse no culto mitraico pelos filósofos <sup>522</sup>.

O imperador Cômodo, que governou de 180 a 192 d. C., também é apresentado na história como um iniciado nos mistérios mitraicos. Segundo Lamprídio, na *História Augusta*, o soberano se inicia no mitraísmo em caráter privado, ou seja, por uma satisfação própria, não tendo qualquer referência com os poderes do Estado romano. Todavia, ao cometer um homicídio real, algo que acontecia no ritual mitraico de forma simulada, ele teria desonrado o culto <sup>523</sup>. Segundo alguns historiadores, Cômodo construiu um santuário subterrâneo em sua residência em Óstia para celebrar o culto ao deus Mitra <sup>524</sup>. Não obstante, como essa relação do imperador com o deus iraniano não ocorre no âmbito público, as documentações e vestígios são escassos.

Acredita-se que entre o governo dos Severos, Mitra tenha sido amplamente adorado, apesar de poucas fontes indicarem essa devoção entre o império de Sétimo Severo e Caracalla. A autora Paloma Aguado García apresenta uma declaração à divindade de um representante da casa imperial, outro de um tribuno “orando” pela saúde de Caracalla <sup>525</sup>. No entanto, não há nenhuma representação propagandística que indique a devoção do próprio imperador à deidade indo-iraniana como também não se encontram moedas com a imagem de Mitra no verso, ou inscrições nelas que levem a hipótese de uma adoração no âmbito

---

<sup>520</sup> SMITH, Rowland. **Julian's Gods: Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate.** London and New York: Routledge, 1995.

<sup>521</sup> DIÓN CASIO 62 1, 7.

<sup>522</sup> CUMONT. op. cit. p. 61.

<sup>523</sup> LAMPRIDIO. Commodus Antonius. *História Augusta* 9, 6.. In: MAGIE, David. **SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE I.** London: LCL, 1991. p. 288.

<sup>524</sup> GARCÍA. Paloma Aguado. El culto a Mitra em la época de Caracalla. *Gerión*, nº 19. p. 559 – 568. 2001. p. 560 – 561.

<sup>525</sup> *Ibidem*. p. 562.

público<sup>526</sup>. Caracalla não estava preocupado em difundir o culto mitraico, e, se havia uma relação do imperador com a divindade, ocorria em domínio privado.

O imperador que instituiu o culto ao deus *Sol Invictus Mithra* foi Aureliano (270 – 275 d. C.). Como já vimos anteriormente, Mitra pode ser identificado como *Invictus*, mas não necessariamente ocorrerá o contrário. Isto nos dá uma pista de que os sincretismos entre a religião do Império com as religiões orientais influenciarão o programa político de Aureliano<sup>527</sup>. Essa devoção do imperador é contada como predestinação, ou seja, ele nasceu para ser seguidor de Mitra e sempre foi protegido pelo deus Sol<sup>528</sup>. Segundo o relato, a mãe de Aureliano era sacerdotisa de um templo dedicado ao deus Sol e teria feito um manto de cor púrpura para cobrir a imagem da divindade, manto que possuía um valor solene<sup>529</sup>. Todavia, dizia-se que o tecido havia sido roubado sendo o mesmo que envolveu Aureliano após seu nascimento, o que manteria uma ligação entre o deus e o imperador<sup>530</sup>. Durante seu governo, Aureliano, diferente de Caracalla, elabora moedas com a imagem do deus Sol, e tem a intenção de propagar o culto por todo o Império e, como já vimos anteriormente, ele cria o chamado *Pontifices Dei Solis*, um colégio de pontífices direcionados ao culto ao deus Sol<sup>531</sup>.

Dentre os imperadores que cultuaram o deus Sol e buscaram difundir o culto pelo Império, acredita-se que a Tetrarquia foi a grande responsável pela propagação da religião. São deste período as dedicatórias imperiais ao deus Mitra encontradas em Carnuto, em 307 d. C. na consagração de um Templo por Diocleciano, Galério e Licínio<sup>532</sup>. Segundo A. L. Frothingham, foi nesta ocasião que o deus Mitra foi considerado o Patrono do Império Romano<sup>533</sup>. O mesmo autor apresenta um memorial construído para celebrar os 20 anos do império de Diocleciano, reproduzindo uma cena de sacrifício em devoção a um deus e, ao que tudo indica, essa deidade é Mitra<sup>534</sup>. Apesar da representação em baixo relevo estar desfigurada (figura 6 na página seguinte) possivelmente entre os séculos IV e VI por fanáticos

---

<sup>526</sup> GARCÍA. op. cit. p. 563.

<sup>527</sup> REQUENA, Miguel. **Lo Maravilloso y el Poder**: Los presságios del imperio de los emperadores Aureliano y Tácito em la História Augusta. València: Universitat de València, 2003. p. 20.

<sup>528</sup> Ibidem. p. 23.

<sup>529</sup> O manto possuía um valor solene, pois o deus era muitas vezes representado artisticamente com ela, e a imagem da divindade era também vestida com túnica.

<sup>530</sup> REQUENA. op. cit. p. 23 – 24.

<sup>531</sup> Ver nota 54 (do primeiro capítulo.)

<sup>532</sup> CUMONT. op. cit. p. 66.; GARCÍA. op. cit. p. 568.

<sup>533</sup> FROTHINGHAM. A. L. Diocletian and Mithra in the Roman Forum. *American Journal of Archaeology*, Vol. 18, n.º. 2. p. 146-155. 1914. p. 146.

<sup>534</sup> Ibidem. p. 147 – 148.

cristãos, o autor compreende que a imagem que aparece na extremidade direita do monumento é a representação do deus Mitra <sup>535</sup>.

Para discussão historiográfica sobre o culto solar em Roma, parece claro que de fato houve uma grande devoção ao deus durante o Império, principalmente após Aureliano, que instituiu o culto como religião do Estado em seu Império. A dúvida que nos fica é se as representações e documentações encontradas sobre essa devoção à divindade solar se referiam a Mitra ou a Hélios. Desse modo, para que possamos responder a essa pergunta, ou ao menos levantar uma hipótese sobre esta questão, devemos elaborar o mesmo desenvolvimento feito anteriormente com o deus Mitra, ou seja, precisamos compreender melhor quem é Hélios.



**Figura 6:** Memorial dos 20 anos do Império de Diocleciano <sup>536</sup>.

### 3.3. Hélios.

Nesse momento proponho uma análise para obtermos uma melhor compreensão sobre as características do deus Hélios, assim como acabamos de fazer com Mitra. Após essas ponderações será mais fácil perceber o objetivo aqui proposto, ou seja, o de investigar o culto solar no período do imperador Juliano para identificar se seu culto e devoção estão

---

<sup>535</sup> Ibidem. p. 150 – 153.

<sup>536</sup> FROTHINGHAM. op. cit. p. 147.

direcionados à divindade grega ou à iraniana. Façamos então as devidas discussões acerca dos aspectos mitológicos e das discussões historiográficas a respeito de Hélios.

Como dito acima, Hélios era o deus Sol entre os gregos, irmão de Selene, a deusa Lua, e Eos, a Aurora, filhos dos deuses Hipérión<sup>537</sup> e Teia<sup>538</sup> (também pode aparecer como Euryphaessa<sup>539</sup>). Segundo o mito, após ser anunciado por Eos<sup>540</sup>, Hélios conduz seu carro puxado por quatro cavalos alados brancos, cuspidores de fogo, com sua coroa de raios luminosos, nasce do mar, partindo do Oriente para o Ocidente, iluminando todas as coisas da Terra (Ver figura 7 na página seguinte). Ele era um deus importante entre os gregos, que contemplavam sua luz brilhante<sup>541</sup> e ofereciam sacrifícios a ele<sup>542</sup>. Pausânias (115 – 180 d. C.) fala sobre um local chamado Túmulo dos Cavalos, onde possivelmente cavalos sacrificados eram oferecidos a Hélios, próximo dos “Sete Pilares (...) que eles dizem serem imagens dos planetas”<sup>543</sup>, além de mencionar um Templo dedicado a Hélios em Hermione<sup>544</sup>. Philostratus (160/170 – 249 d. C.) relata uma passagem na qual o rei persa Verdano recebe Apolônio de Tiana e o convida para sacrificar um cavalo para o deus Sol, e Apolônio pede permissão para realizar o culto a sua maneira, então,

Ele pegou um punhado de incenso e disse: ‘Ó tu Helios, envie-me tanto sobre a terra como é o meu prazer e teu, e que eu possa fazer o conhecimento dos bons homens, mas nunca ouvi nada dos maus, nem eles de mim.’ E com estas palavras ele jogou o incenso no fogo, e assistiu para ver como a fumaça dela espiralava para cima, e como ele crescia turva, e em quantos pontos ela subia; e de uma maneira ele captou o significado do fogo, e viu como ele apareceu de bom e puro presságio. Então ele disse: ‘Agora, ó rei, continuar com o seu sacrifício, de acordo com suas próprias tradições, pelas minhas tradições são como você vê’<sup>545</sup>.

Apolônio se negava a participar do ato de sacrifício para o qual o rei persa o convidara, por não concordar com o derramamento de sangue do animal<sup>546</sup>. Ao que tudo indica, o caso do

---

<sup>537</sup> Filho de Urano (Céu) e Gaia (Terra)

<sup>538</sup> HESÍODO. Teogonía. 371 – 373. In: JIMÉNES, A. P.; DÍEZ. A. M. Hesíodo. Obras y Fragmentos. Madrid, Gredos, 2ªed. (1ªed 1978). 1989.

<sup>539</sup> Homeric Hymns. 31

<sup>540</sup> GRAVES, Robert. The Greek Myths. London, Penguin Books. 2011. p. 149.

<sup>541</sup> HOMER. The Iliad. V. 120. Translated by Murray, A T. London: Loeb Classical Library. 1924.

<sup>542</sup> HOMER. III. 104.

<sup>543</sup> PAUSÂNIAS. Book III. XX, 9. In: JONES, W. H. S.; ORMEROD, H. A. **Pausanias. Description of Greece.** Vol. II. Loeb Classical Library, London. 1926

<sup>544</sup> PAUSÂNIAS. Book II, XXXIV, 10. Pólis ao sul da Argólida

<sup>545</sup> PHILOSTRATUS. 1. 31. In: PAGE, T. E.; ROUSE, H. D. Life of Apollonius of Tyan. Vol. I. Loeb Classical Library, London. 1912. Tradução livre: “And he took up a handful of frankincense and said : `O thou Helios, send me as far over the earth as is my pleasure and thine, and may I make the acquaintance of good men, but never hear anything of bad ones, nor they of me.”

<sup>546</sup> PHILOSTRATUS. 1. 32.

filósofo Apolônio era uma exceção. Hélios aparece como figura principal nos vasos e pinturas na última década do século VI antes da era cristã, somente durante o século V a. C. é que ele assumirá a imagem de Apolo <sup>547</sup>. Segundo alguns autores, o deus Sol foi cultuado mais em Rhodes do que em outras cidades gregas <sup>548</sup>. Mas, como acabamos de ver, Homero <sup>549</sup> demonstra que o culto a Hélios não era menos importante do que os realizados para os deuses Olímpicos. O deus do Sol era cultuado diariamente ao nascer e ao se pôr, com orações e saudações <sup>550</sup>. Segundo Pausânias, Hélios foi cultuado em Corinto, onde ele apresenta a importância da divindade entre a população e o templo dedicado a ele <sup>551</sup>. O mesmo autor apresentará templos em Argólida dedicados ao deus Sol <sup>552</sup>. Nos Hinos Homéricos <sup>553</sup>, e também em Pausânias <sup>554</sup>, podemos encontrar indicações do culto a Hélios na Lacedemônia. Heródoto menciona um rebanho sagrado em Apolônia, na Ilíria <sup>555</sup>. O geógrafo Estrabão apresenta a cidade de Rodes como uma região repleta de religiões votivas, e segundo ele, a melhor foi a oferenda ao deus Hélios, uma estátua colossal (o Colosso de Rodes) foi erguida em adoração ao deus <sup>556</sup>. É curioso pensar que um deus que estava sempre presente, já que era ele quem iluminava todas as manhãs, fosse pouco cultuado. Estamos falando de uma divindade que, segundo Homero em um dos versos sobre o duelo de Paris e Menelau, era conhecida por ver tudo e ouvir tudo <sup>557</sup>. Essa característica de “ver tudo” e “ouvir tudo” pode ser encontrada em outros momentos da mitologia grega, por exemplo, quando Hélios revela a Hefesto a traição de Afrodite ao se relacionar com Ares <sup>558</sup>. O culto solar a Hélios, bem como à divindades solares, já existia entre os primeiros gregos, provavelmente, o que era comum entre as sociedades antigas, essa adoração do sobrenatural, dos corpos celestes <sup>559</sup>. Segundo

---

<sup>547</sup> HOFFMAN, Herbert. Helios. *Journal of the American Research Center in Egypt*, Vol. 2. p. 117-124. 1963. p. 119.

<sup>548</sup> NILSSON, Martin P. *História de La Religión Grega*. Buenos Aires, EUDEBA. 1956. p. 96.

<sup>549</sup> Ver nota 121 e 122.

<sup>550</sup> STEUDING, Hermann. *Mitología Griega y Romana*. Buenos Aires: Editorial Quadrata. 2005. p. 59.

<sup>551</sup> PAUSÂNIAS. 2. 4. 5

<sup>552</sup> PAUSÂNIAS. 2. 18. 2

<sup>553</sup> *Homeric Hym III. To Apollo*. 388 – 439.

<sup>554</sup> PAUSÂNIAS. 3. 26. 1

<sup>555</sup> HERÓDOTUS. 9, XCIII. Disponível em:

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-484\\_-430,\\_Herodotus,\\_The\\_History,\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-484_-430,_Herodotus,_The_History,_EN.pdf). Acesso em: 14/12/2015.

<sup>556</sup> STRABO. *Geography* 14. 2. 5. In: HAMILTON, H. C.; FALCONER, W. *The Geography of Strabo*. Vol. III. London: Bohn's Classical Library. 1857.

<sup>557</sup> HOMERO. *Iliada*. III. 277.

<sup>558</sup> GRAVES. op. cit. p. 67.

<sup>559</sup> FARNELL. Lewis R. *The Cult Of The Greek States*. Vol. 5. London, The Clarendon Press. 1909. p. 417.

Herbert Hoffman, o culto de Hélios se propaga no período alexandrino, ou helenístico, com o objetivo de disseminar as crenças cósmicas e astrais <sup>560</sup>.



**Figura 7:** Representação de Hélios surgindo no céu, com sua coroa de raios luminosos na cabeça, em seu carro puxado por seus cavalos alados. E as estrelas representadas como crianças mergulhando e desaparecendo no oceano. British Museum, Londres. Vaso de 430 a. C.

<sup>560</sup> HOFFMAN. op. cit. p. 117.

O Rei macedônio Alexandre, o Grande, conquistou inúmeras cidades gregas e territórios do Oriente. Durante esse período, o deus foi identificado com as divindades solares do Egito Ptolomaico, e algumas das representações greco-romanas são sobreviventes do Egito romano <sup>561</sup>. Algumas reproduções romanas no século III d. C. foram cópias das representações de Lísipo (390 - ? a. C.), do século IV a. C. <sup>562</sup>. No período de expansão grega pelo Mediterrâneo (séculos IX – V a. C.) houve uma ampla difusão do conhecimento grego entre os povos do Oriente, assim como sincretismos religiosos, quando os deuses foram associados uns aos outros. Foi nesse contexto que Roma, séculos depois, entrou em contato com os gregos e com outras religiões presentes no mundo helenístico, no II século a. C. O interesse dos romanos pelo modo de vida grego existia desde muito antes da era cristã e com a maneira de escrever dos gregos. O contato dos romanos com as religiões gregas e as demais religiões ocorre em seu processo de expansão <sup>563</sup>, e através do contato dos romanos com outros cultos que chegavam à região da Itália, como, por exemplo, com comerciantes que viajavam para Roma por ser um importante centro comercial e lucrativo <sup>564</sup>. Esses cultos passaram a ser escolhidos pelos romanos por conta dos benefícios que eles ofereciam <sup>565</sup>. No entanto, os romanos não foram os primeiros a se relacionarem com os gregos, a ter o conhecimento de sua religião e sua filosofia. Como vimos anteriormente, Egito, Mesopotâmia, Índia, já haviam se relacionado com os helenos. Alguns autores, por exemplo, apontam que o contato entre a filosofia grega e a astrologia oriental, principalmente com os caldeus, foram influentes no mundo romano <sup>566</sup>. Segundo Cumont, Posidonius (135 – 51 a. C.), um filósofo com poucos registros históricos, foi o elo entre a tradição semita e o pensamento grego, entre Oriente e Ocidente <sup>567</sup>. Conforme Cumont, foi a partir do pensamento dele que o culto ao Sol se difundiu no Império a partir dos imperadores romanos, começando por Tibério, que foi seu aluno em Rodes <sup>568</sup>.

Podemos notar que o culto à divindade solar já era uma tradição entre os gregos e os povos do Oriente muito antes dele chegar ao mundo romano. Quando Roma inicia sua

---

<sup>561</sup> Ibidem. p. 118.

<sup>562</sup> Ibidem. p. 121.

<sup>563</sup> BOLGAR, R. R. O legado grego. In: FINLEY, M. I. **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília, Editora UNB. 1998. p. 466.

<sup>564</sup> ALÖLDY. op. cit. p. 44.

<sup>565</sup> BARROW, R. H. Los Romanos. (Sem Cidade) Fondo de Cultura Económica. 2000. p. 146.

<sup>566</sup> CUMONT, Franz. Astrology and Religion among the Greeks and Romans. New York and London, The Knickerbocker Press. 1912. p. 80.

<sup>567</sup> Ibidem. p. 84.

<sup>568</sup> Ibidem. p. 86.

expansão às regiões que serão conquistadas, muitas delas já haviam tido contato com divindades solares marcadamente híbridas desde a época do rei Alexandre Magno. Sendo assim, devemos discutir se o deus Sol foi propagado entre os romanos como uma divindade única, contendo diferentes nomes, ou se havia a percepção de que cada deus apresentava suas próprias características.

### **3.4. Hélios e Mitra na política do imperador Juliano.**

Diante das abordagens sobre os mistérios de Mitra e o culto grego do deus Hélios, devemos fazer uma ampla análise quanto às diferenças existentes entre as religiões em relação a forma de cultuar, a iconografia de cada deus e a mitologia que os rodeava. Para que possamos identificar essas diversificações dos cultos solares, é necessário ter em mente os motivos que levaram a aristocracia romana a aceitar as deidades estrangeiras. O que ocorre devido ao declínio que a religião de Roma sofre em função das religiões gregas e das orientais de mistério, já que essas se caracterizavam pelo prestígio individual além de acreditarem “na sobrevivência consciente, após a morte, da divina essência que reside dentro de nós em punições e recompensas na vida além-túmulo”<sup>569</sup>. O controle sobre diferentes religiões que habitavam a região da Itália e passaram a ter amplo contato com o processo de imperialismo parecia ser um mecanismo eficaz de manter o prestígio do Panteão Romano e da unidade política.

A primeira característica que devemos ter atenção está presente no mito dessas duas divindades. Ao analisarmos suas mitologias, anteriormente, parece claro que Mitra somente se torna um deus solar após matar o Touro, realizar um banquete com a divindade solar e, então, subir aos céus junto ao deus em sua carruagem. Parece claro que Mitra ganhará a condição de deus após o seu feito heroico. Sendo assim, a deidade iraniana antes de ser um deus pode ser visto como um herói, que alcançou seu status divino graças à ação do deus Sol, já que é ele quem concede a Mitra o mérito de se tornar um deus. Segundo Franz Cumont, em “Os Mistérios de Mitra”, quando o mitraísmo chega aos romanos, já não apresenta qualquer vínculo ideológico com os demais cultos orientais<sup>570</sup>. Isso demonstra que o culto de Mitra manteve sua tradição, mesmo após o contato com os romanos. Mas o que não podemos deixar de questionar é como os romanos pensam a religião.

---

<sup>569</sup> CUMONT. op. cit. p. 100.

<sup>570</sup> Ibidem p. 121.

Agora, é fundamental compreendermos que a mitologia mitraica se diferencia completamente do mito do deus sol Hélios. A divindade solar dos gregos nasceu da relação entre outras duas deidades, Hipérion, que representava a luz, e Teia. Segundo o mito, como vimos anteriormente, Hélios já nasce uma divindade solar, ele é o deus Sol, ao contrário de Mitra. Quanto ao culto de Hélios, pelas poucas informações e vestígios, sabe-se que em alguns casos eram realizados sacrifícios de cavalos, como já visto, salvo o caso relatado por Apolônio. Por mais que Hélios mantivesse uma relação significativa com os gregos, já que é ele quem ilumina os dias, ele quem tudo vê e tudo ouve, será entre os romanos, que o deus Sol ganhará maior representatividade, e quando Juliano assumir o Império transmitirá seu caráter central entre os deuses, por mais que o imperador não tenha conseguido propagar sua devoção, devido a seu fim prematuro.

Mas o que leva os historiadores às afirmações de que os cultos solares do Império Romano fossem adorações a Mitra, e que o mitraísmo teria se tornado uma religião de Estado com alguns imperadores? Pensar que o culto ao deus Sol estava instantaneamente vinculado ao mitraísmo é reproduzir a frase de Ernest Renan, segundo Burkert, que diz: “Se o cristianismo tivesse sido detido em seu crescimento por alguma doença mortal, o mundo teria se tornado mitraico”<sup>571</sup>. Para Burkert, essa afirmação seria quase impossível, compreendendo que o mitraísmo não era de fato uma religião<sup>572</sup>. A estrutura do culto de Mitra e os locais onde ocorriam os rituais nos deixam a impressão dele estar mais próximo de uma seita<sup>573</sup> do que propriamente uma religião. Seguindo essa linha de raciocínio, vimos que alguns imperadores seguiram o culto solar, provavelmente desde os Antoninos, e fizeram dele um culto pessoal, ou, em outros casos, uma religião oficial.

Os autores vistos anteriormente afirmam, ou procuram evidências, de que os imperadores desde o fim do II século da nossa era buscaram difundir o culto ao deus Sol. Em alguns, temos alusões de que a divindade referida é Mitra, e de fato algumas inscrições o nome do deus aparece, como no caso de Diocleciano, o que demonstra uma forma de devoção à deidade<sup>574</sup>. Franz Cumont em *Astrology and Religion among Greeks and Romans*, também afirma devoção solar dos imperadores onde a difusão do culto e sua característica central

---

<sup>571</sup> BURKERT. op. cit. p. 16.

<sup>572</sup> Ibidem. p. 16.

<sup>573</sup> Esta característica se compreende por ser uma religião restrita aos homens, ocorrer em locais fechados no âmbito privado, e apresentar graus de iniciação. Além de não ser uma “religião” que proibisse o culto a outras divindades.

<sup>574</sup> FROTHINGHAM. op. cit. p. 146 – 155.

tornam o soberano a imagem do deus Sol na terra, e no século III d. C., o imperador passa a ser o *deus et dominus natus*, ou seja, ele é deus e senhor nascido<sup>575</sup>. O autor demonstrará que os soberanos irão elevar o status do culto solar no Império, mas não irá afirmar se é Hélios ou Mitra. Heliogabalo apresentará a religião como a oficial do Estado romano, e todo o panteão será submetido ao deus supremo *Sol Invictus Elegabal*. Aureliano também irá submeter seu Império ao deus Sol, e segundo Cumont, irá construir um templo na Síria onde colocará imagens de Baal e Hélios<sup>576</sup>.

Nos casos de Constantino e Constâncio II é improvável afirmar que não houve qualquer relação com a divindade solar, contudo, isso só é possível no caso do segundo, já que podemos dizer que Constantino, antes de sua conversão ao cristianismo, admitindo a possibilidade de uma conversão, mantinha o culto ao deus Sol no Império Romano<sup>577</sup>. Tais questões se comprovam por fontes textuais e iconográficas. Uma das evidências da devoção solar de Constantino são os panegíricos do imperador, importantes textos para a análise histórica que permitem a percepção dos valores culturais por trás do discurso político de poder<sup>578</sup>. Os panegíricos de Constantino apresentam o imperador se relacionando diretamente com o deus, em um momento apresenta os quatro filhos como os quatro cavalos de Hélios<sup>579</sup>. Há uma representação em Termóssos, na Turquia, na qual Constantino aparece com o nome, Constantino Augusto Helios Pantepopte (ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΙΝΩ ΣΕΒΑΣΤΩ ΗΛΙΩ ΠΑΝΤΕΠΟΠΤΗ)<sup>580</sup>. É provável que a principal representação do Sol no império de Constantino esteja nas representações numismáticas, onde o *Sol Invictus* aparece ao lado da imagem do imperador no anverso da moeda. (Figura 8)

---

<sup>575</sup> CUMONT. op. cit. p. 95 – 96.

<sup>576</sup> Ibidem. p. 97 – 98.

<sup>577</sup> CARLAN, Claudio Umpierre. Constantino e as transformações do Império Romano no século IV. Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2011%20-%20artigo%202.pdf>. Acesso em: 14/12/2015. p. 30.

<sup>578</sup> FRANCHI. op. cit. p. 34.

<sup>579</sup> GARCÍA, Santiago Iglesias. Sol/Hélios en los panegíricos latinos Constantinos. *Antesteria*. Nº 1, p. 391-400. 2012. p. 396.

<sup>580</sup> Ibidem. p. 397.



**Figura 8:** Moeda de 313 D. C. Constantino aparece à frente, acompanhado pelo deus Sol Invictus <sup>581</sup>.

Quanto à questão da conversão de Constantino ao cristianismo não há um consenso na historiografia, além da falta de provas convincentes, de que ele tenha se convertido após um sonho antes da batalha da ponte Mílvia em 324, em que o imperador teria visto o símbolo da cruz cristã seguida da frase “*In Hoc Signo Vinces*”, (Por este sinal vencerás). Nessa linha segue o historiador Paul Veyne. Ele procura demonstrar que Constantino se torna cristão simplesmente por uma questão de fé e que o imperador se “converte” ao cristianismo após a

---

<sup>581</sup> Bibliotheque Nationale de France, Paris. Cf. GUIDETTI, Fabio. Iconografia di Constantino. L'invenzione di una nuova immagine imperiale. In: Constantino I. Enciclopedia constantiniana. Sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano 313 – 2013. V. II. Roma: Istituto della enciclopedia italiana, 2013.

vitória contra Licínio, em 324 D. C., já que a partir desse momento ele decreta que o cristianismo e o politeísmo estão em pé de igualdade <sup>582</sup>.

Seguindo outra vertente, Pedro Paulo Funari descreve as ações de Constantino como um jogo político, no qual o imperador tirou proveito do crescimento que o cristianismo experimentava, após conceder liberdade de culto aos cristãos com o Édito de Milão, em 313, já que dessa forma ele consegue participar do Concílio de Niceia, em 324, e controlar de perto os seguidores de Cristo, só se batizando como um cristão no leito de morte <sup>583</sup>. Nesse mesmo pensamento, Hochart acredita que a conversão de Constantino é contestável, já que apenas um quarto da população era cristã e os homens de grande influência em Roma, como senadores e militares, estavam ligados aos cultos orientais <sup>584</sup>. O autor questiona que o símbolo do sonho de Constantino antes da batalha da ponte Mílvia fosse uma cruz cristã, e que, em se tratando de um imperador romano, seria difícil ele simplesmente associá-la a uma imagem cristã, já que entre os politeístas havia inúmeras cruces em cultos solares antigos, o que dificultaria a interpretação do soberano <sup>585</sup>. Logo, essa relação com os cristãos era apenas um interesse político <sup>586</sup>.

Com as características apresentadas até aqui a dúvida quanto que divindade solar os imperadores cultuavam permanece. Mas uma das questões já parece clara, a de que Hélios e Mitra eram divindades distintas, e que não se misturavam. Em várias iconografias, Mitra aparece subindo na carruagem de Hélios, e em muitos casos eles são associados. Entretanto, as duas divindades se mantêm distintas entre os monumentos mitraicos. Perceber estas diferenças entre os deuses não nos permite dizer se os imperadores que cultuavam o deus Sol notavam cada deidade como uma distinta da outra. Se pensarmos que os romanos foram muito influenciados pelos gregos em quase tudo no modo de vida, podemos seguir uma tendência a crer que o culto adotado por eles era do deus Hélios. Todavia, não podemos esquecer que quando os romanos se mesclam à cultura grega, o sincretismo religioso já era amplamente aceito.

---

<sup>582</sup> VEYNE, Paul. Quando nosso mundo se tornou cristão. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2014. p. 13 – 19.

<sup>583</sup> FUNARI, Pedro Paulo. Grécia e Roma: vida pública e vida privada. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2002. p. 131.

<sup>584</sup> HOCHART. op. cit. p. 31.

<sup>585</sup> Ibidem. p. 32 – 33.

<sup>586</sup> Ibidem. p. 41.

Não pretendo neste capítulo discutir a devoção solar de cada imperador que aderiu a religião solar, mas sim perceber que o culto ao deus Sol era uma realidade e que, praticamente desde o início do Império, esteve presente em Roma. Dessa maneira buscaremos chegar ao objetivo principal, ou seja, demonstrar que, por mais que não seja possível determinar a que divindade os imperadores se dirigiam, em Juliano é possível afirmar que sua devoção estava direcionada ao deus Hélios. Essa afirmação será possível através dos documentos que demonstram a devoção ao deus por parte do imperador e por conta da educação filosófica que recebeu e praticou durante sua vida.<sup>587</sup> Juliano buscava restaurar a cultura clássica, o que podemos chamar de “restauração pagã”, onde o imperador rechaçava o cristianismo e exaltava o helenismo como conceito global de sociedade<sup>588</sup>. O soberano carrega em sua formação política e religiosa a filosofia de Jâmblico<sup>589</sup>, e, assim como os antigos, ele percebe uma relação harmoniosa entre filosofia e religião<sup>590</sup>. Os ensinamentos de Jâmblico foram transmitidos para o imperador através de homens que estudaram com ele e que foram professores do futuro imperador, caso de Libânio, e lhe passaram seus ensinamentos, já que Juliano sequer conhecera Jâmblico, como vimos no capítulo anterior. A filosofia jâmblica pode ser identificada como o surgimento de uma doutrina para o politeísmo, ou seja, os cultos orientais e de mistério se sincretizaram e não apresentavam diferenças, eles se mesclaram, mas sem que houvesse um “livro sagrado” que transmitisse seus ensinamentos, como o caso do judaísmo e do cristianismo<sup>591</sup>. Em sua obra, *Os mistérios egípcios*, o teurgo<sup>592</sup> procura demonstrar a influência dos mistérios na percepção do mundo cósmico, além de desenvolver ensinamentos sobre a prática teúrgica capaz de elevar a alma corpórea aos seres divinos<sup>593</sup>. Este livro terá grande influência nas medidas político-religiosas de Juliano, que eleva Jâmblico ao nível espiritual de Platão e o imperador se coloca em patamar de igualdade a eles<sup>594</sup>.

---

<sup>587</sup> DE LA VEGA, María José Hidalgo. Teología política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV. **Antigüedad y Cristianismo VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Murcia**, p. 179-195, 1990. p. 180.

<sup>588</sup> Ibidem. p. 180.

<sup>589</sup> JULIANO. ORATIO IV. 146a.

<sup>590</sup> DE LA VEGA. op. cit. p. 181.

<sup>591</sup> NETO, Ivan Vieira. Jâmblico de Cálcis: entre os Deuses e os Homens. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2007/doc%20\(24\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2007/doc%20(24).pdf) Acesso em: 15/12/2015.

<sup>592</sup> Praticante da teurgia. Prática religiosa grega que invocava os poderes cósmicos com o intuito de se comunicar e se unir a eles.

<sup>593</sup> JÂMBLICO. *Mstérios Egipcios*. In: JURADO, Enrique A. R. Jâmblico. *Sobre los mistérios egípcios*. Madrid: Editora Gredos. 1997.

<sup>594</sup> JURADO. op. cit. p. 30.

A partir dessa filosofia teológica compreenderemos que Juliano seguirá as tradições solares de Hélios, a divindade solar dos gregos, como deidade central e suprema dentre todas as outras, e não Mitra, o deus Sol iraniano, como tendem a apresentar alguns pesquisadores. Essa percepção será feita relacionando a formação de Juliano com base na teurgia e o hino ao deus Hélios elaborado pelo próprio imperador, principal fonte deste trabalho. A primeira coisa a qual devemos nos atentar é o título, ΕΙΣ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΑ ΗΛΙΟΝ. ΠΡΟΣ ΣΑΛΟΥΣΤΙΟΝ (Ao Hélios Basileo. Para Salústio)<sup>595</sup>. Aqui notamos duas coisas, a primeira nos parece nítida, que o hino foi feito para o deus Hélios, a segunda coisa é como Juliano o chama, *Basilea*, ou seja, logo na abertura do texto ele já demonstra qual sua percepção sobre a divindade, que é um Rei, compreendemos então que o deus Sol grego é um soberano. Vimos no capítulo anterior que o deus Hélios é apresentado por Juliano como um deus central, perfeito e gerador de tudo o que existe no Universo<sup>596</sup>, está em um nível diferente dos outros deuses, ele é o que vê tudo e ouve todas as coisas. Segundo o que se apresenta no hino, Hélios possui três dons que o distingue das demais divindades, são eles: 1º possui um caráter transcendental, não se distinguindo do que é bom ou mau no mundo inteligível; 2º ele é o governante dos outros deuses intelectuais; 3º pode ser visível, e é essa característica que leva a visibilidade da benção dos outros deuses<sup>597</sup>. Juliano considera Hélios central entre os deuses, assim como faziam os antigos, para o imperador, Hélios “é a natureza central entre as coisas, das quais temos que considera-lo o próprio meio”<sup>598</sup>. No hino percebemos que Apolo é apresentado como o próprio Hélios, ou seja, Apolo provem de Hélios, e é o gerador de Asclépio, a divindade capaz de curar os enfermos<sup>599</sup>. Nesse momento percebemos que ele não diferencia por completo os deuses, já que ambos possuem características solares, mas é importante que se perceba, Apolo é parte de Hélios. Sendo assim, Juliano mostra que o deus compartilha suas funções com outras divindades, já que um de seus trabalhos é distribuir a graça divina e conceder benefícios e perfeita natureza aos deuses<sup>600</sup>.

O que podemos perceber até o momento é que Hélios representa o deus supremo, pai e gerador de tudo o que existe, incluindo os outros deuses, já que é ele o responsável por gerar

---

<sup>595</sup> JULIANO. Oratio IV.

<sup>596</sup> JULIANO. Oratio IV. 135c.

<sup>597</sup> JULIANO. Oratio IV. 133a,b,c,d.

<sup>598</sup> JULIANO. Oratio IV. 138c. Tradução livre: “(...)is the nature of that middleness among things of which we must regard him as the middle.”

<sup>599</sup> JULIANO. Oratio IV. 144b,c.

<sup>600</sup> JULIANO. Oratio IV. 144d.

beleza e perfeição às outras divindades. Mais a frente no hino, o imperador deixa claro sua tendência solar na figura de Hélios, onde ele faz a seguinte pergunta: “Por que eu deveria falar a vocês de Hórus ou outros nomes de deuses, os quais todos pertencem a Hélios?”<sup>601</sup>. É notável que Juliano está dizendo, que não importa o nome que venha a dar, todos são o deus Sol grego. Ele não nega os outros deuses, apenas demonstra que todos são essência de Hélios, como no caso da deusa Atena, por exemplo, no qual ele não acredita no mito de que ela tenha saído da cabeça de Zeus, mas sim de todo o corpo de Hélios<sup>602</sup>. De acordo com estas passagens do hino, podemos dizer então que, para o imperador Juliano, Mitra possivelmente também é essência do deus Sol grego, assim como fala da divindade egípcia, Hórus. Para deixar mais claro, o nome do deus indo-iraniano só aparece uma vez em todo texto, e na passagem Juliano apenas menciona que Mitra também era cultuado<sup>603</sup>.

Analisando a devoção do soberano Flávio Cláudio Juliano ao deus Hélios, com base no hino desenvolvido por ele, percebemos que ainda não há evidência suficiente para dizer que o imperador compreendia Hélios e Mitra como divindades diferentes. Vejamos, então, outras características pelas quais podemos dizer que o Juliano adorava, enquanto deidade soberana, o deus Sol dos gregos. Como citado mais acima, o imperador foi extremamente influenciado pela filosofia jâmblica e a partir das características desse pensamento filosófico, paralelamente às mitologias apresentadas, poderemos perceber que Juliano seguia efetivamente o culto grego, mesmo que não negasse a religião iraniana.

Ao retomarmos as análises sobre a mitologia mitraica, perceberemos a possibilidade de Juliano, seguindo sua formação filosófica, identificar Mitra como uma figura divina. Todavia, a divindade iraniana não seria propriamente um deus, nem se quer uma deidade solar, mas sim um herói. É importante notar que no mito tauroctono, Mitra não é um deus, ele se unirá a divindade solar após o banquete, mas não necessariamente se tornará a deidade Solar, mas será essência dela. Podemos identificá-lo como um herói por conta de sua ação em matar o touro para fertilizar a terra e oferecer a carne do animal ao deus. Mas como podemos afirmar, hipoteticamente, essa questão? A resposta está na filosofia de Jâmblico, na qual o

---

<sup>601</sup> JULIANO. Oratio IV. 148d. Tradução livre: “*Why should I go on to speak to you of Horus and of the other names of gods, which all belong to Helios?*”

<sup>602</sup> JULIANO. Oratio IV. 149b.

<sup>603</sup> JULIANO. Oratio IV. 155b.

filósofo determina que: deuses, as almas, os heróis e os daimones, são seres superiores, sendo que os heróis e os daimones são intermediários <sup>604</sup>, eles são responsáveis por:

cobrir as distancias, a ligação comum dos deuses e das almas, fazem indissolúvel sua união, mantem ligada a continuidade, única desde o superior até o ínfimo, fazem indivisível a comunidade dos seres universais, possuem uma mescla perfeita e uma união proporcionada a todos, levam, até o fim, igualmente a procissão dos gêneros melhores aos inferiores e a ascensão dos últimos aos primeiros, introduzem ordem e amplitude no dom participativo que descende dos gêneros superiores e na recepção que se produz nos menos perfeitos e fazem tudo harmônico com tudo (...) <sup>605</sup>.

Os gêneros intermediários complementam a indivisibilidade dos extremos, ou seja, de deus e da alma. Os heróis recebem dos deuses os melhores dons, como pureza, unidade, identidade indivisível, estabilidade e superioridade sobre os outros. A compreensão do primeiro gênero, os deuses, e do último, a alma, só podem ser compreendidos a partir do entendimento dos intermediários <sup>606</sup>. Os heróis são criados a partir das “razões vitais dos seres divinos” <sup>607</sup>, apresentando em sua essência uma causa repleta de vida e razão, plenos de poderes vitais predominante sobre os homens, concentram suas ações na disposição das almas <sup>608</sup>. Jámblico define que as aparições dos gêneros superiores aos que os invocam “estão em concordância com suas essências, poderes e atividades” <sup>609</sup>. Diante da matéria, os heróis se adaptam a ela em proporções similares e exerce uma competente solidariedade, incitando, com sua aparição, ações sublimes e majestosas <sup>610</sup>. Desse modo, percebemos que no pensamento platônico os heróis são seres intermediários entre os homens e os deuses, representando a conexão entre o cosmos e a terra <sup>611</sup>. Na *Oratio* III, Juliano exalta Constâncio, afirmando que ele possui mais virtudes do que os heróis homéricos <sup>612</sup>. Essa consagração implicava na diferenciação que ele fazia entre os homens comuns e os imperadores virtuosos. Segundo Gilvan Ventura, Juliano não percebia no imperador um ser divino na terra,

---

<sup>604</sup> JÂMBLICO. LOS MISTÉRIOS EGIPCIOS. Liv. I. 3 – 4.

<sup>605</sup> JÂMBLICO. LOS MISTÉRIOS EGIPCIOS. Liv. I. 5.

<sup>606</sup> JÂMBLICO. Liv. I. 6.

<sup>607</sup> JÂMBLICO. Liv. II. 1.

<sup>608</sup> JÂMBLICO. Liv. II. 1 – 2.

<sup>609</sup> JÂMBLICO. Liv. II. 3.

<sup>610</sup> JÂMBLICO. Liv. II. 5 - 6.

<sup>611</sup> SILVA, G. V. da. A construção da imagem heroica de Constâncio II na *Oratio* III de Juliano. PHOÏNIX, Ano XI. Rio de Janeiro: Mauad Editora. 2005. p. 81.

<sup>612</sup> JULIANO. ORATIO III.

afirmando que o soberano não busca se afirmar no poder a partir de uma política religiosa relacionada no culto a Hélios <sup>613</sup>.

Quanto a esse aspecto, nosso trabalho seguirá rumos diferentes, já que nosso objetivo é demonstrar que Juliano pretendia governar exatamente sobre uma política vinculada a divindade solar. Logo, a exaltação de Constâncio II, enquanto um herói, na oração III, foi pensada, possivelmente, como uma propaganda político-religiosa de seu império, ou seja, Juliano buscava a mesma afirmação que havia dado ao imperador que o antecedia para que pudesse ser também considerado um herói posteriormente, e assim manter a ideologia de sua proximidade com Hélios, sendo um intermediário entre o deus e o Império Romano. Não seria a primeira vez que um imperador buscava benefícios na glorificação do governante anterior, Augusto já fizera antes ao divinizar Júlio César.

Com as ponderações apresentadas aqui, é possível identificar a mesma referência do herói na imagem de Mitra, ou seja, a divindade iraniana não será o deus Sol supremo, perfeito e gerador de tudo o que existe, apresentado no hino de Juliano. Mitra pode ser associado ao herói, divino e intermediário entre os deuses e os homens, essência da divindade suprema geradora da Luz divina, o deus Sol Hélios, quem permite que Mitra ascenda ao cosmos. É notável a aproximação que Juliano buscava com os costumes e tradições gregas, não apenas por sua relação com a filosofia jâmblica, tradicionalmente grega, ou pelo uso da *Ilíada* na *Oratio* III, quando faz a comparação de seu primo Constâncio com os heróis homéricos, na procura de evocar as tradições pagãs greco-romanas diante de uma ameaça cristã <sup>614</sup>, mas também por suas próprias convicções, como o próprio imperador apresenta no hino que escreve em devoção ao deus Hélios. Juliano afirma que das ações de Hélios, e as divindades que descendem dele, principalmente Apolo, que configurou oráculos por várias partes do mundo, que cheios de sabedoria organizaram as cidades através de decretos religiosos e políticos <sup>615</sup>, e graças a isso:

(...) ele (Hélios) tem civilizado a maior parte do mundo por meio de colônias gregas, e assim tornou mais fácil para o mundo ser governado pelos romanos. Para os próprios romanos, não só pertencem à raça grega, mas também as ordenanças sagradas e a crença piedosa nos deuses que criaram e conservam, são, do princípio ao fim, gregos. E por isso eles criaram uma constituição não inferior à de qualquer um dos estados mais bem

---

<sup>613</sup> SILVA. op. cit. p. 84.

<sup>614</sup> SILVA. op. cit. p. 74.

<sup>615</sup> JULIANO. *Oratio* IV. 152d.

governados, se é que não é superior a todos os outros que já foram postas em prática. Por essa razão eu mesmo reconheço que nossa cidade é grega, tanto na descendência quanto na constituição <sup>616</sup>.

A título de conclusão, preliminarmente, nossa análise sobre a relação do imperador Juliano com o culto solar, proponho agora a retomada de uma questão menor, mas não menos importante, apresentada anteriormente, mas que não foi aprofundada, que é o caso da não aceitação de mulheres entres os mistérios mitraicos. Seria possível que Juliano estivesse em seu hino exaltando Mitra, ou percebendo ele como a mesma divindade que Hélios, sabendo que o mitraísmo excluía o publico feminino? Antes de responder a esta pergunta, devemos nos perguntar qual era o papel das mulheres no Império Romano. Falar sobre as ações femininas em Roma não é uma tarefa fácil, como demonstra a professora Marilda Corrêa Ciribelli <sup>617</sup>, já que poucos trabalhos fazem uma discussão elaborada sobre seu papel. Portanto, buscarei demonstrar resumidamente a função da mulher na sociedade romana apenas para demonstrar que o mitraísmo dificilmente se tornaria uma religião oficial do Estado Romano.

Segundo Peter Brown, até o fim da República as mulheres não contribuía em nada com as obrigações publicas de Roma, não apresentavam qualquer papel político, ou qualquer influência na vida masculina, só apresentando modificações a partir do período dos Antoninos, onde se passará a dar mais importância ao matrimônio, fazendo com que a mulher influencie a figura pública do marido <sup>618</sup>. Essa visão da mulher apresentada por Brown não parece ser a mais próxima da realidade, visto que Pierre Grimal expõe a participação da mulher de forma diferente, mais ativa na vida pública, por mais que não se apresente tanta participação política <sup>619</sup>. Parte da historiografia, segundo Ciribelli, demonstra que a mulher era mãe de família respeitada, senhora dos escravos, participativa na religião e na educação dos

---

<sup>616</sup> JULIANO. Oratio IV. 152d - 153a. Tradução livre: *“And he has civilised the greater part of the world by means of Greek colonies, and so made it easier for the world to be governed by the Romans. For the Romans themselves not only belong to the Greek race, but also the sacred ordinances and the pious belief in the gods which they have established and maintain are, from beginning to end, Greek. And beside this they have established a constitution not inferior to that of any one of the best governed states, if indeed it be not superior to all others that have ever been put into practice. For which reason I myself recognise that our city is Greek, both in descent and as to its constitution.”*

<sup>617</sup> CIRIBELLI, Marilda Corrêa. Reflexões sobre a História da Mulher em Roma. PHOÊNIX. Rio de Janeiro: Sette Letras. 1995.

<sup>618</sup> BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras. 2009. p. 223.

<sup>619</sup> GRIMAL, Pierre. La civilización romana. Vida, costumes, leyes, artes. Barcelona: Paidós. 1999.

filhos<sup>620</sup>. Por conta da repressão que a mulher sofria na vida pública e privada, a autora vê a religião como uma “válvula de escape” e tudo indica que elas foram fundamentais no sacerdócio, principalmente na propagação dos cultos orientais e de mistérios, com exceção do mitraísmo<sup>621</sup>. De acordo com Arnaldo Momigliano, o período do Império Romano representa o momento onde a mulher atuou ativamente e criativamente na religião, isso porque existia uma liberdade de movimento e de administração do patrimônio permitido a ela<sup>622</sup>. Momigliano demonstra que no século IV há uma expansão no aspecto intelectual religioso das mulheres, e nos conta a história de Flávia Viba Sabina, a primeira mulher a receber honras do Senado romano por ser uma boa sacerdotisa<sup>623</sup>. Alguns historiadores serão mais ousados em dizer que as mulheres participavam indiretamente da política, influenciando as decisões tomadas por seus maridos, como é o caso da Imperatriz Eusébia, esposa de Constâncio II. Segundo Bidez, foi a Imperatriz que influenciou o marido a entregar o cargo de César a Juliano<sup>624</sup>.

Desse modo, é possível notar que, por mais que muitos pesquisadores apresentem um papel pouco importante da mulher na sociedade romana, sua atividade religiosa era intensa e de grande influência entre os romanos. Sendo assim, seria uma atitude complicada para o imperador Juliano, admitir o culto de Mitra como principal religião do Império Romano, além das demais características do mitraísmo como, cultos privados realizados em cavernas, graus de iniciação rigorosos, que restringiam a própria propagação do culto, ao menos enquanto uma religião propriamente dita, se seguirmos a afirmação de Burkert como vimos anteriormente.

Talvez agora tenhamos, não suficientes, mas um pouco mais de evidências para confirmarmos a hipótese de que Juliano dirigia sua devoção diretamente ao deus grego Hélios, não o colocando em patamar de igualdade com Mitra. Não com o objetivo de depreciar, ou simplesmente discordar das obras que apresentam o soberano como devoto de Mitra, mas com a finalidade de ampliar o debate e o campo analítico do tema. Por mais que em uma passagem de “Os Césares” (361/362 d. C.), a peça descrita pelo imperador, o mesmo

---

<sup>620</sup> CIRIBELLI. op. cit. p. 145.

<sup>621</sup> Ibidem. p. 146.

<sup>622</sup> MOMIGLIANO, A. De Paganos, Judíos y Cristianos. Cidade do México. 1992. p. 313.

<sup>623</sup> Ibidem. p. 314.

<sup>624</sup> BIDEZ, Joseph. La vie de l'Empereur Julien. Paris: Les Belles Lettres, 1965. p. 108 – 111.

apresente Mitra como Pai <sup>625</sup>, não há como provar que o soberano compreendia a divindade como uma só, já que, segundo grande parte dos autores utilizados na pesquisa, Juliano, possivelmente, foi um iniciado no mitraísmo. Caso isso seja visto como um fato, não há estranhamento em denominar a divindade iraniana enquanto Pai, já que este era o último grau do processo de iniciação, o *Pater*. No entanto essa designação não implica a mesma apresentada no Hino elaborado para o deus Hélios, que nos é apresentado como o Pai, criador de tudo o que existe no cosmos e na Terra.

Assim, por mais que seja uma tarefa complexa separar as divindades em períodos anteriores, onde o culto ao Sol apareça no império de Juliano, com a evidência de seus costumes e a elaboração de suas “obras” parece ser possível determinar a que divindade o imperador se dirige em seu hino, e a qual possivelmente atenderia a suas atividades para se tornar uma religião de Estado.

---

<sup>625</sup> JULIANO. Los Césares. 336c. Tradução y nota de José Garcia Blanco Madrid: Editorial Gredos, 1979.

## *Conclusões*

Neste trabalho, procuramos abordar a respeito das inúmeras mudanças sofridas pelo Estado romano desde a formação da Tetrarquia para avaliar as tentativas de reabilitação das antigas tradições romanas durante o império de Flávio Cláudio Juliano. Com isso, veremos que as investidas do imperador estavam diretamente relacionadas a sua formação educacional e filosófica, característica que ele aplicaria as suas realizações políticas.

Diante das abordagens apresentadas, podemos notar a importância de se periodizar o período do *Dominato*, por mais que seja difícil demarcar onde ele começa. Este estágio da história romana é fundamental para se compreender que a política de Juliano estava diretamente relacionada as suas crenças religiosas, já que nessa etapa o imperador centralizava o poder do Império Romano em suas mãos. O título de *dominus*, ao qual Juliano afirma desprezar, representava a divinização do soberano. Sua divinização não era como a recebida pelos antigos Faraós egípcios, ou como pelos reis persas considerados deuses vivos. A divinização do imperador estava em ser um representante dos deuses escolhido para assumir o governo na terra. Por mais que Juliano desconsiderasse o título de “senhor”, ele se aproveita da situação do Império para alcançar seus objetivos políticos. Tal atitude parece clara no hino escrito em devoção ao deus Sol grego, Hélios. Nele o soberano expressa que a deidade, que o acompanha desde garoto, o escolheu para ser seu representante na terra e em virtude desta decisão o imperador nasceu em uma família rica, detentora do poder político do Império Romano, ou seja, ser descendente do governo não foi um mero acaso: Juliano estava destinado a ser imperador.

Conforme investigamos a história do soberano, percebemos a forte influência da filosofia jâmblica em sua vida, principalmente após o contato com Libâneo, professor de Juliano quando este esteve em Atenas e que manteve fiel amizade quando ele se tornou imperador. Jâmblico era um teurgo o que implica dizer que sua filosofia acreditava que o ser humano poderia alcançar o divino por diferentes caminhos, poderia ser pelas práticas culturais ou pelo intelecto filosófico <sup>626</sup>. Segundo o filósofo, o culto e os símbolos serviam para libertar a alma da matéria corpórea após invocar os poderes dos deuses, desse modo a alma se elevaria retornando a sua fonte, ou seja, se uniria ao divino <sup>627</sup>. É provável que Jâmblico tenha tentado fundir os elementos presentes nos cultos religiosos com a filosofia para fortalecer e

---

<sup>626</sup> GARTH, Fowden. Late polytheism. In: **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 530.

<sup>627</sup> Ibidem. p. 531.

transformar o politeísmo em uma religião mais coerente e capaz de resistir aos ataques que sofria do cristianismo <sup>628</sup>. Como já dissemos anteriormente, a filosofia jâmblica foi extremamente influente na construção do hino ao deus Hélios apresentado por Juliano, não apenas pela elevação das almas ao plano celestial, mas também pela maneira como ele descreve a organização do cosmos, como ele fala sobre a centralidade do deus Sol em relação aos outros deuses, que são essência de Hélios, já que ele é o gerador e criador de tudo o que existe.

Diante dessa relação do soberano com a deidade solar, alguns autores afirmam que sua relação estava direcionada ao deus Sol indo-iraniano, Mitra. No entanto, considerar Juliano um mitraico requer um debate e uma análise mais ampla. É complexo pensar que o imperador seguisse a doutrina do mitraísmo e que sua investida política estivesse associada a este culto, se considerarmos que era uma religião particular, restrita aos homens e tendo cavernas fechadas como locais de realização dos ritos. Não pretendemos com isso desqualificar a ideia de que Juliano tenha sido um mitraico, mas sim propor uma nova visão sobre a devoção dele, demonstrando que o hino foi elaborado e voltado para a divindade grega. O soberano buscava afirmar seu poder a partir da relação com Hélios, ou seja, o deus grego era a deidade suprema, gerador de todas as coisas, não Mitra. Essa afirmação também se relaciona a educação tradicionalmente grega recebida pelo imperador.

Ao verificarmos os debates e as proposta apresentadas neste trabalho, chegamos ao objetivo principal que consiste em demonstrar que o imperador Flávio Cláudio Juliano busca afirmar seus atos políticos a partir de uma perspectiva religiosa. O hino em devoção a Hélios apresenta forte relação em sua conduta enquanto soberano do maior império da terra. O propósito de Juliano estava em transformar o Império Romano em uma monarquia. Mesmo historiadores admitindo a utilização do termo monarquia, principalmente quando se refere ao período do *Dominato*, este trabalho busca compreender, a partir da observação feita no primeiro capítulo, de como a monarquia era vista pelos romanos, segundo Cícero e com a análise do termo de acordo com o dicionário político de Bobbio, que a expressão monarquia se enquadra melhor nas ações político-religiosas do imperador Flávio Cláudio Juliano

Diante dessas questões, podemos dizer que o termo monarquia talvez não seja o melhor para nos referirmos ao período romano. No entanto, Juliano pode ter sido um

---

<sup>628</sup> GARTH. op. cit. p. 532.

imperador que buscava em sua conduta um governo monárquico-religioso. O imperador descreve em seu hino que Hélios é o rei (βασιλέως) de tudo, e que o deus o escolheu para ser o governante do Império Romano. Logo, Juliano seguia as ordens divinas, suas ações eram as ações de Hélios. Isso se mostra claro ao final do hino quando o imperador roga ao deus para que ele o ajude a conduzir seu governo com sabedoria. Ora, a descrição da deidade como um rei não parece uma simples referência, mas sim uma assimilação com sua própria imagem. Ao negar o título de *dominus*, que o próprio considerava uma característica tirana, ele se apresenta apenas como um representante da ordem divina responsável por manter a organização terrena como a apresentada no cosmos regido por Hélios Basileus.

## FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes:

AMIANO MARCELINO. **HISTORIA**. Libros XV – XXIII. Tomo I. Madrid. (editora não informada). 1895.

AURÉLIO VICTOR. Libro de los Cesares. In: FALQUE, Emma. **Breviário y Libros Cesares. Eutrópio y Aurélio Victor**. Madrid: Gredos. 2008.

CESARÉIA, Eusébio. **História Eclesiástica**. São Paulo: Novo Século, 2002.

\_\_\_\_\_. **Vida de Constantino** (edição em espanhol). Madrid: Editorial Gredos, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ecclesiastical History**. Volume I. Livros 1-5. Tradução do original grego para inglês por Kirsopp Lake. Loeb Classical Library. Cambridge – Massachusetts e London: Harvard University Press, 1ª edição, 1926.

\_\_\_\_\_. **Ecclesiastical History**. Volume II. Livros 6-10. Tradução do original grego para inglês por J. E. L. Oulton. Loeb Classical Library. Cambridge – Massachusetts e London: Harvard University Press, 1ª edição, 1932.

CICERO, Marco Túlio. **Da República**. Tradução e notas: Amador Cisneiros . São Paulo: Edipro. 2ª ed. 2011.

CODEX THEODOSIANUS. Disponível em: [www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu) Acesso em: 21/02/2016.

DIÓN CASIO. In: **Dio's Roman History IV**. Translation by Earnest Cary. London: Loeb classical library, 1936.

DUMCOMBE, John. **Select Work of the Emperor Julian, and some pieces of the sophist Libanius**. V.1. 1784. London: (não fornece editor).

EUTRÓPIO. **Breviarium**. In: FALQUE, Emma. **Breviário y Libros Cesares. Eutrópio y Aurélio Victor**. Madrid: Gredos. 2008.

NAZIANZENO, Gregório. **Orationes**. Disponível em: [www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu) Acesso em: 21/02/2016.

HERÓDOTUS. Disponível em:

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-484\\_-430,\\_Herodotus,\\_The\\_History,\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-484_-430,_Herodotus,_The_History,_EN.pdf).

Acesso em: 14/12/2015.

HESÍODO. **Teogonía**. In: JIMÉNES, A. P.; DÍEZ. A. M. Hesíodo. Obras y Fragmentos. Madrid, Gredos, 2ªed. (1ªed 1978). 1989.

HOMER. The Iliad. V. 120. Translated by Murray, A T. London: Loeb Classical Library. 1924.

JÂMBLICO. **Sobre los mistérios egipcios**. Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 1997.

JULIANO. **Contra los Galileos. Cartas y fragmentos. testimonios. Leyes**. Traducción y notas de José Garcia Blanco y Pilar Jimenez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

\_\_\_\_\_. **Discursos I - V**. Tradução y nota de José Garcia Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1979

\_\_\_\_\_. **Discursos VI – XII**. Tradução y nota de José Garcia Blanco Madrid: Editorial Gredos, 1979

JULIANO. Hymn to King Helios. Dedicated to Sallust. In: WRIGHT, Wilmer C. **The Works of the Emperor Julian**. London: Willian Heinemann. New York: The Macmillan CO. p. 353 – 457.

LAMPRIDIO. Commodus Antonius. História Augusta. In: **SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE I**. Translated by David Magie. London: LCL, 1991.

LUCIANO. **Elogio de la Pátria**. XI, 6. In: Obras I. Introducción general por José Alsina Clota Traducción y notas por Andrés Epinosa Alarcón

PAUSÂNIAS. In: JONES, W. H. S.; ORMEROD, H. A. **Pausanias. Description of Greece**. Vol. II. Loeb Classical Library, London. 1926

PHILOSTRATUS. In: PAGE, T. E.; ROUSE, H. D. Life of Apollonius of Tyan. Vol. I. Loeb Classical Library, London. 1912.

PLATÃO. **Timeu**. Tradução, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2011.

PLÍNIO. In: The Letters of Younger Pliny. Londo: Trübner & CO. 1879.

PLOTINO. Enéada, II. Disponível em:

<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnpbWFnZW5lc2FkaWNpb25hbGVzfGd4OjUzN2QyZDFhMzBkNDQ3MDI>

PLUTARCH. Lives V. Translated by Bernadotte Perrin. Cambridge: Loeb classical library. 1917.

PORFÍRIO. El antro de las ninfas de la Odisea. Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 2008.

SOCRATES Scholasticus. **The Ecclesiastical History**. Grand Rapids. Michigan: (Ano não mencionado) Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.html>. Acesso em: 16/02/2015.

SOZOMENUS. **The Ecclesiastical History**. Grand Rapids. Michigan: (Ano não mencionado) Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.html>. Acesso em: 16/02/2015.

STRABO. Geography. In: HAMILTON, H. C.; FALCONER, W. The Geography of Strabo. Vol. III. London: Bohn's Classical Library. 1857.

SUETÔNIO. **Vitae Caesarum**. Disponível em: [www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu) Acesso em: 21/02/2016.

TÁCITO. **Anales**. Libros XI – XVI. Traducción y notas de José L. Morales. Madrid: Gredos, 1980.

ZÓSIMO. **Nueva História**. Tradução e notas de José M<sup>a</sup> Candau Morón. Madrid: Editora Gredos, 1992.

## **Bibliografia**

ALFÖLDY, G. **História social de Roma**. Madrid: Alianza Universidad, 1<sup>a</sup> ed 1987; 3<sup>a</sup> ed 1996.

ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade Tardia ao feudalismo**. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense. 1991.

ARCE, Javier. Los cambios em la administración imperial y provincial com el Emperador Fl. Cl. Juliano (362 – 363). Hispania Antiqua: revista de historia antiga. Valladolid, Universidad de Valladolid, v. 6, p. 208 – 220.

ARIÉS, P.; DUBY, G. História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

- BARROW, R. H. **Los Romanos**. (Sem Cidade) Fondo de Cultura Económica. 2000.
- BAYNES, Norman H. **Constantine the Great and the Christian Church**. Londres: Cambridge University Press , 1972.
- BECK, Roger. **The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis**. The Journal of Roman Studies, Vol. 88, pp. 115-128. 1998.
- BIDEZ, J. **La vie de l'Empereur Julien**. Paris: Les Belles Lettres, 1965.
- BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- BOLGAR, R. R. O legado grego. In: FINLEY, M. I. **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília, Editora UNB. 1998. p. 465 – 510.
- BOWMAN, Alan K.; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- BOWERSOCK, G. W. **Julian**. The apostate. Cambridge e Massachusetts: Havard University Press. 1978.
- BRAVO, Gonzalo. **El ritual de la “proskynesis” y su significado político y religioso en la Roma imperial** (Con especial referencia a la Tetrarquia). Gerión, Madrid, nº 15. p. 177 – 191. 1997.
- BROWN, Peter. **O fim do mundo clássico**. De Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Editorial verbo, 1972.
- \_\_\_\_\_. Antiguidade Tardia. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras. 2009. p. 213 – 284.
- BROWNING, Robert. **The Emperor Julian**. California: University of California Press. 1978.
- BRUUN, Patrick. **The Roman Imperial Coinage**. v. VII. Londres: Spink and Son, 1966.
- BURKERT, Walter. **Antigos cultos de mistério**. Tradução de Denise Bottman São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.
- BURCKHARDT, Jacob. **Del paganismo al cristianismo**. La época de Constantino el Grande. Cidade del México: Fondo de cultura económica. 1ª ed 1945, 2ª ed. 1996.

CALDAS, Marcos. “infructuosi (in) negotiis“: Problemas e debates acerca das causas econômicas das perseguições aos cristãos entre II e III d.C. no Apologeticum de Tertuliano. Estudos Preliminares. **Revista Jesus Histórico e suas representações**. v. 10, p. 62 – 76. Ano VI, 2013.

CALDAS, Marcos. Vida e morte do cristianismo primitivo. Revista Cantareira - Revista Eletrônica de História. v. 1, nº 3, p. 143 – 160. Ano 2, 2004.

CAMERON, Averil. **The Mediterranean world in late antiquity AD 395–600**. London and New York: Routledge, 2001.

CAMPBELL, L. A. **Mithraic Iconography and Ideology**. EPRO 11, Leiden. 1968,

CARLAN, Claudio Umpierre. Constantino e as transformações do Império Romano no século IV. Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2011%20-%20artigo%202.pdf>. Acesso em: 14/12/2015.

\_\_\_\_\_. **A política de Constantino e a formação do Império Romano do Oriente**. Anos 90, Porto Alegre, v. 16, n. 30, p. 61-75, dez. 2009.

\_\_\_\_\_. **Constantino e as transformações do Império Romano no século IV**. Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2011%20-%20artigo%202.pdf>. Acesso em: 14/12/2015.

CARVALHO, Margarida Maria de. **Paideia e Retórica no Séc. IV d. C.**: A construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno. São Paulo: Annablume. 2010.

CASCIO, Elio Lo. The emperor and his administration. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The Crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 137 – 155.

CERQUEIRA, Fábio. V; GOLÇALVES, Ana Teresa M; MEDEIROS, Edal; LEÃO, Delfim F. **Saberes e poderes no mundo antigo**. Estudos ibero-latino-americanos. v. II – Dos poderes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2013.

CHEVITARESE, André. Cristianismo e o Império Romano. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 161 – 174.

CIRIBELLI, Marilda Corrêa. Reflexões sobre a História da Mulher em Roma. PHOÏNIX. Rio de Janeiro: Sette Letras. 1995.

\_\_\_\_\_. Um caso político-cultural na Antiguidade Tardia: o Imperador Juliano e seu conceito de educação. **Acta Scientiarum. Education**. Maringá, v. 32, n. 1, p. 27-39, 2010.

CUMONT, Franz. **Oriental Religions in Roman Paganism**. New York: Dover Publications, 1956.

\_\_\_\_\_. Os Mistérios de Mitra. Tradução de Marta Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2004.

\_\_\_\_\_. Astrology and Religion among the Greeks and Romans. New York and London, The Knickerbocker Press. 1912.

DE LA VEGA, María José Hidalgo. Teología política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV. **Antigüedad y Cristianismo VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Murcia**, p. 179-195, 1990.

DOWNEY, G. The emperor Julian and the schools. **CJ**, v. 53, n. 1, 1957-1958.

DRINKWATER, John. Maximinus to Diocletian and the ‘crisis’. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil. **The Cambridge Ancient History**. The Crisis of emperer. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 28 – 66.

FARNELL. Lewis R. **The Cult Of The Greek States**. Vol. 5. London, The Claredon Press. 1909.

FERRIL, Arther. A queda do Império Romano. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

FINLEY, M. I. **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília, Editora UNB. 1998.

FRANCHI, Ana Paula. **Poder imperial e legitimação no século IV d. C.:** o caso do “panegirico de Constantino”. 98 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de Histria, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2009.

FRANGIOTTI, Roque. **Cristãos, judeus, pagãos:** acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

FRIGHETTO, Renan. Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível. *História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161 – 177. 2006.

FROTHINGHAM, A. L. Diocletian and Mithra in the Roman Forum. **American Journal of Archaeology**, Vol. 18, nº. 2. p. 146-155. 1914.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**: vida pública e vida privada. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

GABBARDO, Gabriel Requia. **A disputa em torno da memória da morte do Imperador romano Juliano Augusto, dito “o Apóstata”, expressa no século IV e V d. C.** Porto Alegre: 2010.

GARCÍA, Paloma Aguado. El culto a Mitra em la época de Caracalla. **Gerión**, nº 19. p. 559 – 568. 2001.

GARCÍA, Santiago Iglesias. Sol/Hélios en los panegíricos latinos Constantinos. **Antesteria**. Nº 1, p. 391-400. 2012.

GARTH, Fowden. Late polytheism. In: BOWMAN, Alan K.; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The crisis of empire. 2ª ed. Vol. XII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 521 – 572.

GIBBON, Edward. **Declínio e Queda do Império Romano**. São Paulo: Companhia das Letras: Circulo do Livro, 1989.

GONSALVES, A. T. M. Os Severos e a Anarquia Militar. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Maud Editora e EDUFES, 2006. p. 175 – 192.

GORDON, R. L. Mithraism in Roman Society: social factors in the explanation of Religious change on the Roman Empire. **Religio**, V. 2, London. p. 92 – 121.

GRAVES, Robert. **The Greek Myths**. London, Penguin Books. 2011.

GRIFFIN, Miriam. The Flavians. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 1 – 83.

GRIMAL, Pierre. La civilización romana. Vida, costumes, leyes, artes. Barcelona: Paidós. 1999.

GUIDETTI, Fabio. Iconografia di Constantino. L'invenzione di una nuova immagine imperiale. In: Constantino I. Enciclopedia constantiniana. Sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano 313 – 2013. V. II. Roma: Istituto della enciclopedia italiana, 2013.

HEARTHER, Peter. The fall of the Roman Empire. London: Pan Books, 2006.

HOFFMAN, Herbert. Helios. **Journal of the American Research Center in Egypt**, Vol. 2. p. 117-124. 1963.

HOCHART, Polydore. **La religion solaire dans L'EMPIRE ROMAIN**. Disponível em: <http://downloadpdfbookz.biz/la-religion-solaire-dans-l39empire-romain-french-edition.html>

Acesso em: 21/02/2016.

JAEGER, Werner. Cristianismo primitivo y Paideia griega. Ciudad de México: Fondo de cultura económica. 1985.

KIENAST, Dietmar. **Römische Kaisertabelle: Grundzug einer römischen Kaiserchronologie**, Darmstadt: WBG, 1996.

LEMOS, Márcia Santos. Cristãos, Pagãos e Cultura escrita: as representações do poder no Império Romano dos séculos IV e V d. C. 2009. 270 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2009.

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. Religion. In: BOWMAN, Alan K; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. **The Cambridge Ancient History**. The High Empire, A.D. 70 – 192. 2ª ed. Vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 984 – 1008.

LOISY, A. **Los Misterios Paganos, el Misterio Cristiano**. Madrid: Paidós Orientalia, 1990.

MENDES, N. M. **Sistema Político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

MENDES, Norma; SILVA, Diogo Pereira da. **As representações do poder imperial na tetrarquia**. PHOENIX, Rio de Janeiro, 14. p. 306 – 328. 2008.

MENDES, Norma Musco. O culto imperial como “transcrito público”. **Revista Maracanan** 9.9 (2013): 144-166.

MÉNDEZ, Israel Campos. Elementos de continuidad entre el culto del dios Mithra en Oriente y Occidente. *Transoxiana* 8, **Journal Libre de Estudios Orientales**. p. 1 – 18.

\_\_\_\_\_. Espácio y Prática cultural de los mistérios. **VEGUETA**, 8. p. 37 – 50.

\_\_\_\_\_. **El culto del dios Mithra em el antiguo Iran y en el Imperio Romano**: Análises y Revisión de los elementos de continuidad. Universidade de Las Palmas de Gran Canaria. 2007.

MOMIGLIANO, A. **De Paganos, Judíos y Cristianos**. Cidade do México. 1992.

MORROU, Henri-Irénée. **Decadência romana ou Antiguidade Tardia?** Lisboa: Editorial Aster, 1979.

NETO, Ivan Vieira. **Jâmblico de Cálcis**: entre os Deuses e os Homens. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2007/doc%20\(24\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2007/doc%20(24).pdf) Acesso em: 15/12/2015.

NILSSON, Martin P. **História de La Religión Grega**. Buenos Aires, EUDEBA. 1956.

PAZ, César Guardé. *Contra Galileos*: la crítica neoplatónica de Juliano el Apóstata al Cristianismo. **Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica**, v. 70, n. 263, p. 411-430, 2014.

PEREIRA, Fernanda Coimbra da Costa. “Juliano e o conflito entre Paganismo e Cristianismo (361 -363)”. In: SILVA, Gilvan Ventura. **Conflito Cultural e intolerância religiosa no Império Romano**. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008.

PIGANIOL, A. *L'empire Chrétien*. Paris: Hier, 1972.

POLLITZER, María. **Diocleciano y la teología tetrárquica**. Tomo XL, N° 81. p. 157 – 166. 2003.

REQUENA, Miguel. **Lo Maravilloso y el Poder**: Los presságios del imperio de los emperadores Aureliano y Tácito em la História Augusta. València: Universitat de València, 2003. p. 20.

RIVERA, Rebeca Rubio. Mitreos en *Domus* y *Villae*. **ARYS**, 6, p. 125-134. 2003-5.

ROSA, Cláudia Beltrão da. A Religião na Urbs. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Mauad Editora e EDUFES, 2006. p. 137 – 160.

RUNCIMAN, Steven. **A civilização Bizantina**. Rio de Janeiro: ZAHAR. 1977.

SILVA, G. V. da. A construção da imagem heroica de Constâncio II na Oratio III de Juliano. **PHOENIX**, Ano XI. Rio de Janeiro: Mauad Editora. 2005.

SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. **Repensando o Império Romano**: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. Rio de Janeiro e Vitória: Mauad Editora e EDUFES, 2006.

SILVA, Gilvan Ventura. **Conflito Cultural e intolerância religiosa no Império Romano**. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008.

SILVA, Gilvan Ventura da.; NETO, Belchior Monteiro Lima. **Identidade e Fronteiras Religiosas no Alto Império Romano**. Vitória: NPIH Publicações, 2011.

SIMON, Narcel; BENOIT, André. **El judaísmo y el cristianismo antiguo**. Barcelona: Editorial labor, S. A. 1972.

SOARES, Hariadne P. A romanização e a absorção dos cultos orientais no principado. In: SILVA, Gilvan Ventura da.; NETO, Belchior Monteiro Lima. **Identidade e Fronteiras Religiosas no Alto Império Romano**. Vitória: NPIH Publicações, 2011. p. 39 – 56.

SMITH, Rowland. **Julian's Gods**: Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate. London and New York: Routledge, 1995.

STEUDING, Hermann. **Mitología Griega y Romana**. Buenos Aires: Editorial Quadrata. 2005.

ULANSEY, D. **The Origins of the Mithraic Mysteries**: Cosmology and Salvation in the Ancient World. Oxford, 1989.

VENDRAMINI, Darío N. S. **Leyendas hebreas versus filosofía helênica**: los objetivos del

contra los galileos de Juliano el apóstata. Disponível em:

[http://www.academia.edu/9387310/LEYENDAS\\_HEBREAS\\_VERSUS\\_FILOSOF%C3%8DA\\_HEL%C3%89NICA\\_LOS\\_OBJETIVOS\\_DEL\\_CONTRA\\_LOS\\_GALILEOS\\_DE\\_JULIANO\\_EL\\_AP%C3%93STATA](http://www.academia.edu/9387310/LEYENDAS_HEBREAS_VERSUS_FILOSOF%C3%8DA_HEL%C3%89NICA_LOS_OBJETIVOS_DEL_CONTRA_LOS_GALILEOS_DE_JULIANO_EL_AP%C3%93STATA) Acesso em: 27/01/2016.

VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. 3ªed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014.

WIDENGREN, G. Reflections on the origin of the Mithraic Mysteries. In: Perennitas. **Studi in onore di A. Brelich**. Roma, 1980, p. 645-668.

WIKANDER, S. Études sur les mystères de Mithras. I. Lund, 1951.

WYNNE-TYSON, Esmé. **Monarchy and Sun-Worship**. Contemporary Review. p. 310 – 313.

## ANEXOS.

Conferir nota 255:

Haec eum curantem et talia commendabat externis nationibus fama ut fortitudine, sobrietate, militaris rei scientia, virtutumque omnium incrementis excelsum, paulatimque progrediens ambitum oppleverat mundi proinde timore eius adventus per finitimos longeque distantes latius explicato legationes undique solito ocius concurrebant<sup>629</sup>.

Conferir nota 257:

*ἐπεὶ καί, εἰ μέσον ἔφαμεν ἐν  
μέσοις ἰδρῦσθαι τὸν θεὸν τοῖς νοεροῖς θεοῖς,  
ποταπή τις ἢ μεσότης ἐστὶν ὧν αὐτὸν χρὴ μέσον  
αὐτὸν ὑπολαβεῖν, αὐτὸς ἡμῖν ὁ βασιλεὺς εἰπεῖν  
"Ἥλιος δοίη.*

*ὥς μὲν οὖν ἐστὶ  
μέση τις, οὐκ ἀπὸ τῶν ἄκρων κραθεῖσα, τελεία δὲ  
καὶ ἀμιγῆς ἀφ' ὅλων τῶν θεῶν ἐμφανῶν τε καὶ  
ἀφανῶν καὶ αἰσθητῶν καὶ νοητῶν ἢ τοῦ βασιλέως  
Ἥλιου νοερά καὶ πάγκαλος οὐσία, καὶ ὁποῖαν τινὰ  
χρὴ τὴν μεσότητα νομίζειν, εἴρηται.*

Conferir nota 286:

*Ἐγὼ μὰ τοὺς θεοὺς οὐτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους  
οὐτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον οὐτ' ἄλλο τι πάσχειν κακὸν  
βούλομαι, προτιμᾶσθαι μὲντοι τοὺς θεοσεβεῖς αὐτῶν καὶ  
πάνυ φημί δεῖν· διὰ μὲν γὰρ τὴν τῶν Γαλιλαίων μωρίαν  
ὀλίγου δεῖν ἅπαντα ἀνετράπη, διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμέ-  
νειαν σωζόμεθα πάντες. Ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ  
τοὺς θεοσεβεῖς ἀνδρας τε καὶ πόλεις.*

Original em grego da carta 83 de Juliano<sup>630</sup>.

<sup>629</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. op.cit. XXII. 7, 9-10.

<sup>630</sup> BIDEZ, J. CUMONT, F. FLAVII CLAUDII IVLIANI. EPISTVLAE LEGES POEMATIA FRAGMENTA VARIA. Paris: Les Belles Lettres, 1922. p. 111 – 112.

Conferir nota 290: Original em grego da carta 61 de Juliano <sup>631</sup>.

Ἡ παιδεία ὀρθὴν εἶναι νομίζομεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ῥήμασιν  
καὶ τῇ γλώττῃ πολυτελεῆ εὐρυθμίαν, ἀλλὰ διάθεσιν ὑγιᾶ  
νοῦν ἐχούσης διανοίας, καὶ ἀληθεῖς δόξας ὑπὲρ τε ἀγαθῶν  
καὶ κακῶν, καλῶν τε καὶ αἰσχυρῶν· ὅστις οὖν ἕτερα μὲν φρο-  
νεῖ, διδάσκει δὲ ἕτερα τοὺς πλησιάζοντας, αὐτὸς ἀπολε-  
λείφθαι δοκεῖ τοσοῦτῳ παιδείας, ὅσῳ καὶ τοῦ χρηστοῦς  
ἀνὴρ εἶναι.

Πάντας μὲν οὖν χρῆν τοὺς καὶ ὅτιοῦν διδάσκειν ἐπαγγελ-  
λομένους εἶναι τὸν τρόπον ἐπιεικεῖς καὶ μὴ μαχόμενα οἷς  
δημοσίᾳ μεταχειρίζονται τὰ ἐν τῇ ψυχῇ φέρειν δοξάσματα,  
πολύ δὲ πλέον ἀπάντων οἶμαι δεῖν εἶναι τοιοῦτους ὅσοι  
ἐπὶ λόγοις τοῖς νέοις συγγίνονται, τῶν παλαιῶν ἐξηγηταὶ  
γιγνόμενοι συγγραμμάτων, εἴτε ῥήτορες, εἴτε γραμματικοί,  
καὶ ἔτι πλέον οἱ σοφισταί· βούλονται γὰρ πρὸς τοῖς ἄλλοις  
οὐ λέξεων μόνον, ἡθῶν δὲ εἶναι διδάσκαλοι, καὶ τὸ κατὰ  
σφᾶς εἶναί φασιν τὴν πολιτικὴν φιλοσοφίαν.

Εἰ μὲν οὖν ἀληθὲς ἢ μὴ, τοῦτο ἀφείσθω νῦν· ἐπαινῶν δὲ  
αὐτοὺς οὕτως ἐπαγγελμάτων καλῶν ὀρεγομένους, ἐπαινέ-  
σαι μ' ἂν ἔτι πλέον, εἰ μὴ ψεύδοιντο, μὴδ' ἐξελέγχοιεν αὐ-  
τοὺς ἕτερα μὲν φρονούντας, διδάσκοντας δὲ τοὺς πλησιάζ-  
οντας ἕτερα. Τί οὖν; Ὁμήρῳ μέντοι καὶ Ἡσιόδῳ καὶ  
Δημοσθένει [μέντοι] καὶ Ἡροδότῳ καὶ Θουκυδίδῃ καὶ Ἰσο-  
κράτει καὶ Λυσίᾳ θεοὶ πάσης ἡγοῦνται παιδείας· οὐχ οἱ  
μὲν Ἑρμοῦ σφᾶς ἱεροῦς, οἱ δὲ Μουσῶν ἐνόμιζον; Ἄτοπον  
μὲν οἶμαι τοὺς ἐξηγουμένους τὰ τούτων ἀτιμάζειν τοὺς  
ὑπ' αὐτῶν τιμηθέντας θεοῦς· οὐ μὲν ἐπειδὴ τοῦτο ἄτοπον  
οἶμαι, φημί δεῖν αὐτοὺς μεταθεμένους τοῖς νέοις συνεῖναι·  
δίδωμι δὲ αἴρεσιν μὴ διδάσκειν ἢ μὴ νομίζουσι σπουδαῖα,  
βουλομένους ἢ δέ·, διδάσκειν ἔργῳ πρῶτον, καὶ πείθειν  
τοὺς μαθητὰς ὡς οὔτε Ὀμηρος οὔτε Ἡσίοδος οὔτε τούτων  
οὐς ἐξήγηται.

Τοῖς μὲν καθηγεμόσι καὶ διδασκάλοις οὕτως αἰετὸς κεί-  
ται νόμος· ὁ βουλόμενος δὲ τῶν νέων φοιτᾶν οὐκ ἀποκέ-  
κλεισται. Οὐδὲ γὰρ ἡ εἰκὸς·, οὐδὲ εὐλόγον ἀγνοοῦντας ἔτι  
τοὺς παῖδας ἐφ' ὃ τι τρέπωνται, τῆς βελτίστης ἀποκλείειν  
ὁδοῦ, φόβῳ τοῦ καὶ ἄκοντας ἄξιον ἐπὶ τὰ πάτρια·

<sup>631</sup> BIDEZ, op.cit. p. 70 - 71

Conferir nota 322:

Indeque ad Iulianum recens perductum calumniarum vertitur machina memorabilem postea principem, gemino crimine, ut iniquitas aestimabat, implicitum: quod a Macelli fundo in Cappadocia posito ad Asiam demigrarat liberalium desiderio doctrinarum et per Constantinopolim transeuntem viderat fratrem, qui cum obiecta dilueret ostenderetque neutrum sine iussu fecisse, nefando adentatorum coetu perisset urgente <sup>632</sup>.

Conferir nota 327

**“ νέος**

**ἔστι” φησί “καὶ τὸ ἦθος ἀπλοῦς καὶ λόγων ἀσκήσει τὸν ἅπαντα βίον ἰσχυροῦς καὶ πραγμάτων παντάπασιν ἄπειρος, ἀμείνων τε ἔσται παντὸς ἑτέρου περὶ ἡμᾶς· ἢ γὰρ τύχῃ δεξιᾷ περὶ τὰ πράγματα χρώμενος ἐπιγράφεσθαι τὸν βασιλέα ποιήσει τὰ αἰσίως ἐκβάλλοντα, ἢ κατὰ τι πταίσας τεθνήσκειται, καὶ οὐδένα ἔξει τοῦ λοιποῦ Κωνσταντίου ὡς ἐκ γένους βασιλικοῦ πρὸς τὴν τῶν ὄλων ἀρχὴν κληθισόμενον.”**

Original em grego de Zósimo <sup>633</sup>.

Conferir nota 347:

Cesset ira quaeso paulisper: absque dissensione vel rerum adpetitu novarum impetrabitur facile quod postulatis. quoniam dulcedo vos patriae retinet, et insueta peregrinaque metuitis loca, redite iam nunc ad sedes nihil visuri, quia displicet, transalpinum hocque apud Augustum capacem rationis et prudentissimum ego competenti satisfactione purgabo <sup>634</sup>.

Conferir nota 349:

Ego quidem propositi mei fidem non minus moribus quam foederum pacto, quoad fuit, unum semper atque idem sentiens conservavi, ut effectum multiplicitate claruit evidenter iamque inde uti

<sup>632</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Rerum gestarum libri XXXI. XV. 2,7*. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/a\\_1010\\_Conspectus\\_Omnium\\_Rerum\\_Alphabeticus\\_Littera\\_A.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1010_Conspectus_Omnium_Rerum_Alphabeticus_Littera_A.html). Acesso em: 10/03/2015.

<sup>633</sup> ZOSIMI. *Historia Nea*. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/a\\_1010\\_Conspectus\\_Omnium\\_Rerum\\_Alphabeticus\\_Littera\\_Z.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1010_Conspectus_Omnium_Rerum_Alphabeticus_Littera_Z.html). Acesso em: 10/03/2015

<sup>634</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *op.cit.* XX. 4, 17.

me creatum Caesarem pugnarum horrendis fragoribus obiecisti, potestate delata contentus currentium ex voto prosperitatum nuntiis crebris ut apparitor fidus tuas aures implevi, nihil usquam periculis meis adsignans, cum documentis adsiduis constet, diffusis permixtisque passim Germanis in laboribus me semper visum omnium primum, in laborum refectione postremum Sed bona tua venia dixerim, siquid novatum est nunc, ut existimas: in multis bellis et asperis aetatem sine fructu conterens miles olim deliberatum implevit, fremens secundique inpatiens loci rectorem, cum nullas sibi vices a Caesare diuturni sudoris et victoriarum frequentium rependi posse contemplaretur cuius iracundiae nec dignitatum augmenta nec annum merentis stipendium id quoque inopinum accessit, quod ad partis orbis eoi postremas venire iussi homines adsueti glacialibus terris, separandique liberis et coniugibus egentes trahebantur et nudi. unde solito saevius efferati nocte in unum collecti palatium obsidere, Augustum Iulianum vocibus magnis appellantes et crebris cohorrui, fateor, et secessi amendatusque dum potui salutem mussatione quaeritabam et latebris. cumque nullae darentur indutiae, libero pectoris muro, ut ita dixerim, saeptus, progressus ante conspectum omnium steti, molliri posse tumultum auctoritate ratus vel sermonibus blandis <sup>635</sup>.

Conferir nota 395:

*Προσῆκειν ὑπολαμβάνω τοῦ λόγου τοῦδε μά-  
λιστα μὲν ἅπασιν,  
ὄσα τε γαίαν ἔπι πνεῖει τε καὶ ἔρπει,  
καὶ τοῦ εἶναι καὶ λογικῆς ψυχῆς καὶ νοῦ μετεί-  
ληφεν, οὐχ ἦκιστα δὲ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἐμαντῶ·  
καὶ γὰρ εἶμι τοῦ βασιλέως ὀπαδὸς Ἡλίου. τούτου  
δὲ ἔχω μὲν οἴκοι παρ' ἐμαντῶ τὰς πίστεις ἀκρι-  
βεστέρας· ὃ δέ μοι θέμις εἰπεῖν καὶ ἀνεμέσητον,  
ἐντέτηκέ μοι δεινὸς ἐκ παίδων τῶν αὐγῶν τοῦ  
θεοῦ πόθος, καὶ πρὸς τὸ φῶς οὔτω δὴ τὸ αἰθέριον  
ἐκ παιδαρίου κομιδῆ τῆν διάνοιαν ἐξιστάμην,  
ὥστε οὐκ εἰς αὐτὸν μόνον· ἀτενὲς ὄραν ἐπεθύμουν,  
ἀλλὰ καί, εἴ ποτε νύκτωρ ἀνεφέλου καὶ καθαρᾶς  
αἰθρίας οὔσης προέλθοιμι, πάντα ἀθρόως ἀφείς  
τοῖς οὐρανίοις προσεῖχον κάλλεσιν, οὐκέτι ξυνιείς  
οὐδὲν εἴ τις λέγοι τι πρὸς με οὐδὲ αὐτὸς ὃ τι  
πράττοιμι προσέχων. ἐδόκουν τε περιεργότερον  
ἔχειν πρὸς αὐτὰ καὶ πολυπράγμων τις εἶναι, καί  
μέ τις ἤδη ἀστρόμαντιν ὑπέλαβεν ἄρτι γενειήτην.*

<sup>635</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. op.cit. XX. 5, 5-9.

Conferir nota 400:

*ἧς ἠξιώθην  
αὐτὸς παρὰ τοῦ θεοῦ τοῦδε μερίδος, ἐν τῷ  
κρατοῦντι καὶ βασιλεύοντι τῆς γῆς γένει τοῖς κατ'  
ἔμαντὸν χρόνοις γενόμενος, ἀλλ' ἠγοῦμαι,<sup>3</sup> εἴπερ  
χρὴ πείθεσθαι τοῖς σοφοῖς, ἀπάντων ἀνθρώπων  
εἶναι τοῦτον κοινὸν πατέρα. λέγεται γὰρ ὀρθῶς  
ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾶν καὶ ἥλιος,<sup>4</sup> ψυχὰς οὐκ  
ἀφ' ἑαυτοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ παρὰ τῶν ἄλλων  
θεῶν σπείρων<sup>5</sup> εἰς γῆν,<sup>6</sup> ἐφ' ὅτι δὲ χρῆμα δηλοῦσιν  
αὐταὶ τοῖς βίοις, οὓς προαιροῦνται.*

Conferir nota 402:

*Ὁ θεῖος οὗτος καὶ πάγκαλος κόσμος ἀπ' ἄκρας  
ἀψίδος οὐρανοῦ μέχρι γῆς ἐσχάτης ὑπὸ τῆς ἀλύτου  
συνεχόμενος τοῦ θεοῦ προνοίας ἐξ αἰδίου γέγονεν  
ἀγέννητος<sup>1</sup> ἕς τε τὸν ἐπίλοιπον χρόνον αἰδίου, οὐχ  
ὑπ' ἄλλου του φρουρούμενος ἢ προσεχῶς μὲν ὑπὸ  
τοῦ πέμπτου σώματος, οὗ τὸ κεφάλαιόν ἐστιν  
ἀκτὶς ἀελίου,<sup>2</sup> βαθμῶ δὲ ὥσπερ δευτέρῳ τοῦ νοητοῦ  
κόσμου, πρεσβυτέρως δὲ ἔτι διὰ τὸν πάντων  
βασιλέα, περὶ ὃν πάντα ἐστίν.*

Conferir nota 404:

*ἔχει μὲν δὴ τὸ φῶς αὐτοῦ  
ταύτην οἶμαι τὴν ἀναλογίαν πρὸς τὸ ὄρατόν,  
ἦνπερ πρὸς τὸ νοητὸν ἀλήθεια.<sup>2</sup> αὐτὸς δὲ ὁ ξύμ-  
πας, ἅτε δὴ τοῦ πρώτου καὶ μεγίστου τῆς ἰδέας  
τάγαθου γεγονῶς ἔκγονος, ὑποστὰς αὐτοῦ περὶ  
τὴν μόνιμον οὐσίαν ἐξ αἰδίου καὶ τὴν ἐν τοῖς  
νοεροῖς θεοῖς παρεδέξατο δυναστείαν, ὧν τάγαθόν  
ἐστι τοῖς νοητοῖς αἴτιον, ταῦτα αὐτὸς τοῖς νοεροῖς  
νέμων.*

Conferir nota 407:

ὄρατόν δὲ ὅλως εἶη ἂν τί  
μὴ φωτὶ πρῶτον ὥσπερ ὕλη τεχνίτη προσαχθέν,  
ἴν' οἶμαι τὸ εἶδος δέξεται; καὶ γὰρ τὸ χρυσίον  
ἀπλῶς οὕτως κεχυμένον ἔστι μὲν χρυσίον, οὐ  
μὴν ἄγαλμα οὐδὲ εἰκών, πρὶν ἂν ὁ τεχνίτης αὐτῷ  
περιθῆ τὴν μορφήν. οὐκοῦν καὶ ὅσα πέφυκεν  
ὀράσθαι μὴ ξὺν φωτὶ τοῖς ὀρώσι προσαγόμενα  
τοῦ ὀρατὰ εἶναι παντάπασιν ἐστέρηται. διδοὺς  
οὖν τοῖς τε ὀρώσι τὸ ὀρᾶν τοῖς τε ὀρωμένοις τὸ  
ὀράσθαι δύο φύσεις ἐνεργεία μιᾷ τελειοῖ, ὄψιν καὶ  
ὄρατόν· αἱ δὲ τελειότητες εἶδη τέ εἰσι καὶ οὐσία.

Conferir nota 412:

Μεσότητα μὲν δὴ φαμεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ἐναντίοις  
θεώρουμένην ἴσον ἀφειστώσαν τῶν ἄκρων, οἷον ἐπὶ  
χρωμάτων τὸ ξανθὸν ἢ φαιόν, ἐπὶ δὲ θερμοῦ καὶ  
ψυχροῦ τὸ χλιαρόν, καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἀλλὰ τὴν  
ἐνωτικὴν καὶ συνάγουσαν τὰ διεστῶτα, ὅποιαν  
τινά φησιν Ἐμπεδοκλῆς τὴν ἁρμονίαν ἐξορίζων  
αὐτῆς παντελῶς τὸ νεῖκος. τίνα οὖν ἐστίν, ἃ  
συνάγει, καὶ τίνων ἐστὶ μέσος; φημὶ δὴ οὖν ὅτι  
τῶν τε ἐμφανῶν καὶ περικοσμίων θεῶν καὶ τῶν  
αὐλῶν καὶ νοητῶν, οἳ περὶ τὰγαθόν εἰσιν, ὥσπερ  
πολυπλασιαζομένης ἀπαθῶς καὶ ἄνευ προσθήκης  
τῆς νοητῆς καὶ θείας οὐσίας.

Conferir nota 414:

οἳ τε γὰρ πλάνητες  
εὐδηλον ὅτι περὶ αὐτὸν χορεύοντες μέτρον ἔχουσι  
τῆς κινήσεως τὴν πρὸς τὸν θεὸν τόνδε τοιάνδε  
περὶ τὰ σχήματα συμφωνίαν, ὃ τε ὅλος οὐρανὸς  
αὐτῷ κατὰ πάντα συναρμοζόμενος ἑαυτοῦ τὰ  
μέρη θεῶν ἐστίν ἐξ Ἡλίου πλήρης.

Conferir nota 418:

ῥητέον οὖν ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν προ-  
ἦλθε τοῦ θεοῦ εἰς ἀφ' ἑνὸς τοῦ νοητοῦ κόσμου  
βασιλεὺς Ἡλιος, τῶν νοερῶν θεῶν μέσος ἐν μέσοις  
τεταγμένος κατὰ παντοίαν μεσότητα, τὴν ὁμό-  
φρονα καὶ φίλην καὶ τὰ διεστῶτα συνάγουσαν,  
εἰς ἔνωσιν ἄγων τὰ τελευταῖα τοῖς πρώτοις,  
τελειότητος καὶ συνοχῆς καὶ γονίμου ζωῆς καὶ  
τῆς ἐνοειδοῦς οὐσίας τὰ μέσα ἔχων ἐν ἑαυτῷ, τῷ  
τε αἰσθητῷ κόσμῳ παντοίων ἀγαθῶν προηγού-  
μενος,<sup>1</sup> οὐ μόνον δι' ἧς αὐτὸς αὐγῆς περιλάμπει  
κοσμῶν καὶ φαιδρύνων, ἀλλὰ καὶ τὴν οὐσίαν τῶν  
ἡλιακῶν ἀγγέλων<sup>2</sup> ἑαυτῷ συνυποστήσας καὶ τὴν  
ἀγέννητον αἰτίαν τῶν γινομένων περιέχων, ἔτι τε  
πρὸ ταύτης τῶν αἰδίων σωμάτων τὴν ἀγήρω καὶ  
μόνιμον τῆς ζωῆς αἰτίαν.

Conferir nota 421:

ταῦτά τε οὖν, ὅσα μικρῷ πρόσθεν ἠὺξάμην, δοίη,  
καὶ ἔτι κοινῇ μὲν τῇ πόλει τὴν ἐνδεχομένην αἰδιό-  
τητα μετ' εὐνοίας χορηγῶν φυλάττοι, ἡμῖν δὲ ἐπὶ  
τοσοῦτον εὖ πράξαι τά τε ἀνθρώπινα καὶ τὰ θεῖα  
δοίη, ἐφ' ὅσον βιώναι συγχωρεῖ, ζῆν δὲ καὶ ἐμπο-  
λιτεύεσθαι τῷ βίῳ δοίη ἐφ' ὅσον αὐτῷ τε ἐκείνῳ  
φίλον ἡμῖν τε λώιον καὶ τοῖς κοινοῖς συμφέρον  
Ῥωμαίων πράγμασιν.