

Visão Pagã e a Visão Cristã no Baixo Império Romano

Renata Lopes Biazotto Venturini

Abstract:

In this article, the focus is conflict between paganism and christianity in the Later Roman Empire.

Introdução

O conflito entre paganismo e cristianismo em Roma é um tema abundante e diversamente tratado pela historiografia. Diferentes propostas de análise podem ser exemplificadas a partir dos artigos de Arnaldo Momigliano (1980), Adalbert Hamman (1980) e Marta Sordi (1979).

Arnaldo Momigliano (1980) elêge como temática o confronto entre a historiografia pagã e a historiografia cristã no século IV d.C.. Assinala que na história cristã estão presentes a noção de redenção e a noção de providência divina, na busca da conversão. É um novo conceito de história centrado no universalismo e no finalismo (juízo final), que difere essencialmente da história pagã.

O estudo de Adalbert Hamman (1980: 1193) estabelece as formas e as diferenças entre a prece pagã e a prece cristã. Partindo de um estudo comparativo e entendendo a prece enquanto um “ato da vida”, analisa o vocabulário, os gestos, as atitudes, a forma e as fórmulas da prece, “para medir as similitudes e os princípios que atingem somente os crédulos”

No que concerne ao vocabulário, Adalbert Hamman (1980: 1193-1199) analisa os diferentes termos — gregos e latinos. Todos assumem o sentido de oração, de fala, e foram utilizados por autores cristãos do III e IV séculos sem dúvida fixados pela literatura clássica.

A mesma relação se mostra nos ritos que envolvem este quadro da prece. Tais ritos conhecem um ritmo distribuído temporalmente, ou seja, a prece pela manhã, a prece à noite, o dia privilegiado para a prece, as preces à mesa, e representam uma espécie de mimetismo do cristianismo com relação as práticas não cristãs.

Finalmente, uma terceira identidade se faz presente nos gestos — manter-se em pé, levantar os braços, bater no peito, fazer a genuflexão. São práticas convergentes do cristianismo e do paganismo.

Neste conjunto de similaridades, Adalbert Håmman (1980: passim) observa que os cristãos não criaram práticas desconhecidas no mundo pagão. A cristandade não é algo único, *sui generis*, que não deriva de outras práticas e sofre as mesmas influências, muito embora seus princípios sejam distintos. No mundo pagão, orar não é pedir a intervenção de Deus, enquanto a oração cristã é a expressão da fé da mensagem transmitida e recebida por Deus.

O artigo de Marta Sordi (1979: 370) resgata, no contexto imperial — de Septímio Severo a Galieno —, as políticas dirigidas aos cristãos. Ela contesta a existência de perseguições no reinado de Septímio Severo, demonstrando ser um período de estabilização das relações entre o Estado e os cristãos. Os precedentes desta mudança devem ser procurados no reinado de Marco Aurélio e de Cômodo.

No reinado de Marco Aurélio o cristianismo era considerado pelo estado uma “culpa individual de caráter religioso”, que levava os cristãos a viverem numa “semi-clandestinidade” (1979: 340). As perseguições atribuídas a Septímio Severo na *Historia Augusta* devem ser lidas com ceticismo. Basta lembrar que são de caráter local, e não podem ser referência comum para caracterizar uma política anti-cristã.

A tolerância dos Severos não diminuiu com Macrino, Heleogábalo e Severo Alexandre. Particularmente, a postura de Heleogábalo, em função de sua educação oriental, intensificou uma política politeísta endereçada ao sincretismo religioso, abrindo caminho para o cristianismo.

As reações anti-cristãs são retomadas com Maximino, o Trácio e com Décio. Com relação a Maximino, Marta Sordi caracteriza as perseguições por ele empreendidas como de natureza política e pessoal e não propriamente religiosa. No caso de Décio, assumem um caráter propagandístico e demagógico, em virtude das pressões pagãs.

No reinado de Valeriano, vislumbra-se uma mudança fundamental na relação entre Estado e cristianismo, a partir da renovação da legislação anti-cristã. Segundo Marta Sordi (1979: 360) tal atitude pode ser entendida quando consideramos a angústia e as superstições da população pagão e cristã, alimentada pela peste e pelas catástrofes que assolam o império.

A importância do edito de Valeriano reside no reconhecimento oficial do cristianismo, que deixa de condenar o indivíduo cristão para condenar, licitamente, os vários graus da hierarquia eclesiástica. Este precedente influenciará o edito de tolerância de Galieno, que os reconhece

como sujeitos de direito com representatividade legal. Nas palavras de Marta Sordi (1979: p. 374), a atitude de Galieno marca um período de tolerância não apenas de fato, mas de direito, onde o cristianismo convive licitamente com os pagãos,

“um período no qual o sincretismo solar busca criar a unidade espiritual no culto, um período em que a polêmica ideológica e a luta das idéias, estimulada no campo político, se desenvolvem e se afirmam no livre confronto cultural.”

Os exemplos de análise que têm como referencial comum o conflito entre paganismo e cristianismo poderiam multiplicar-se quase inesgotavelmente. No interior deste conjunto de estudos, merece nossa particular atenção o trabalho de Paul Veyne intitulado *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique* (1976: passim), onde o autor analisa longamente a prática do evergetismo na Antiguidade grega e romana.

Evergetismo e doação cristã são vertentes de uma mesma forma de distribuição?

Paul Veyne nos sugere que não. Ambos diferem por sua ideologia, por seus beneficiários e pelas condutas que motivam aqueles que exercem tal prática.

Ao identificar as nuances que envolvem a prática do evergetismo e da caridade cristã, Paul Veyne torna patente a necessidade de distingui-las. Ora, faz-se necessário situarmos cada uma destas práticas para examinarmos tal distinção.

A princípio, a proposta de confrontar a prática do evergetismo e a prática da caridade cristã em Roma nasceu a partir da leitura do artigo de Andrea Giardina (1988) que apresenta um estudo das doações de Melânia, a Jovem, no período tardo-romano.

O autor parte de uma afirmação de Paul Veyne ao estabelecer que a caridade cristã e o evergetismo são discursos que medem a distância entre uma cidade pagã e uma comunidade cristã (1988: p. 127).

Nesse sentido, no presente artigo apresentamos, inicialmente, um estudo do evergetismo. Tomando como ponto de partida estudos já realizados, demonstramos um quadro histórico desta prática em Roma, identificando-a no interior das relações clientelistas e considerando sua representatividade nos poemas de Marcial.

Num segundo momento, nos atemos propriamente à oposição entre evergetismo e doação cristã. Tratamos da prática da caridade em Roma, buscando caracterizar sua representação na Vida de Santa Melânia.

I. Evergetismo e clientelismo

O evergetismo era a doação que o indivíduo fazia à coletividade. Sua importância quantitativa na sociedade romana era considerável. Tais doações não se resumiam a um pequeno presente ou a um gesto simbólico, e envolviam diferentes categorias sociais: os senadores davam jogos à plebe, distribuíam presentes aos seus trabalhadores rurais; o próprio imperador assegurava, na *Urbs*, o pão e os combates de gladiadores.

Segundo Paul Veyne (1976: 22), o evergetismo é “um fato social, um costume, um direito escrito, uma atitude e um fenômeno de mentalidade; tem um valor político-social”. Assim sendo, revelava simultaneamente uma conduta e um valor que se manifestava através do paternalismo, da ostentação, do patronato e da clientela.

Considerando as particularidades que se convergem no interior do evergetismo, uma delas nos interessa diretamente: o evergetismo como um aspecto do clientelismo.

Ao identificarmos esta relação entre evergetismo e clientelismo, devemos considerar inicialmente que a organização da sociedade romana foi marcada, no campo político, pela oposição entre o patriciado e a plebe. Esta oposição situa-se historicamente no início da República, quando já se delineava a formação e a ação da categoria *nobilitas*, vindo manifestar-se, sobretudo, na instituição do patronato e da clientela.

A oposição do patronato e da clientela sobreviveu na literatura latina, sob a forma do discurso, quanto mais se avançava para o poder individual e tudo o mais que ele simbolizava. É que a extensão da cidadania trouxe consigo o advento das aristocracias provinciais — *novi homines* —, que representavam novas formas nas relações sociais tradicionais.

Numa sociedade repleta de valores hierárquicos como a sociedade romana, as regras do patronato e da clientela, codificadas no antigo direito, foram sempre respeitadas. O cidadão romano, em suas funções pessoais, inseria-se num quadro de fidelidades recíprocas que constituiriam o elemento essencial de conquista do poder em Roma.

A prática judiciária foi uma das primeiras formas de manifestação do patronato e da clientela no período republicano. Ela contribuía para organizar a dominação da aristocracia sobre seus dependentes. Os clientes estavam inteiramente submetidos aos seus patronos, devendo-lhes obediência em troca de proteção, isto é, uma proteção de caráter judiciário em que os patronos intervinham sistematicamente em benefício de seus clientes. Esta prática acaba por sobreviver no Principado.

Os laços que uniam o patrono ao cliente determinavam os comportamentos. No que concerne ao patrono, as regras de conduta que devia adotar estavam definidas por duas noções fundamentais: a *fides* e a *diligentia*. A primeira designava o crédito que um indivíduo possuía, determinando a confiança do outro, bem como seu poder no interior do grupo social a que pertencia. A segunda significava a energia que colocava no preparo da defesa e a habilidade que tinha para resistir aos adversários. A *fides* e a *diligentia* estavam diretamente ligadas, uma vez que a reputação duvidosa do patrono postulava sua falta de energia para triunfar em situações de dificuldade.

Reciprocamente, o cliente estava submetido a algumas regras. A remuneração — designada pela palavra *gratia* —, exprimia seu reconhecimento ao patrono e criava o vínculo de dependência entre eles.

Neste quadro, a eloquência era uma virtude particular. Jean-Michel David (1990: pp. 134-135) afirma que,

“A eloquência tornou-se uma necessidade de primeira importância para os membros da aristocracia. (...) A capacidade de se endereçar aos seus concidadãos era uma das dimensões essenciais da personalidade do indivíduo”.

A eloquência judiciária era uma fonte de carisma na medida em que a importância das causas criava uma intensa emoção coletiva. O grande orador não era somente aquele que respondia ao apelo coletivo, mas aquele que enriquecia o modelo tradicional. Eram sempre as virtudes da *fides* e da *diligentia* que as palavras e os gestos do orador ideal colocavam em cena.

Outra forma de manifestação do patronato e da clientela foi a *commendatio*. Ela podia ser tanto um pedido de proteção quanto de introdução na carreira pública, através das cartas de recomendação.

As cartas de recomendação pressupunham a existência de uma amizade entre solicitador e solicitado. Eram uma forma de comunicação que implicava boas relações entre o autor da carta e seu destinatário. Assim, o homem recomendado — *commendatus* —, era apresentado com as qualidades próprias para ganhar a simpatia, e saberia manifestar sua gratidão àquele que o recomendou.

A recomendação também repercutiu diretamente na organização do poder nas províncias romanas. Teve um papel fundamental nas eleições — onde representava uma forma de *suffragatio* à distância —, na escolha de um indivíduo para o comando militar e no acesso à cidadania romana.

Desta forma, as cartas de recomendação constituíam um modo de ação política. Mostram sua interferência nos mecanismos de decisão tanto no período republicano quanto no império.

No Império o conceito de *fides* assumiu a idéia de confiança mútua e indicava os laços recíprocos existentes entre aqueles que estavam unidos por uma mesma *amicitia*. Designavam a existência de um dever entre as partes, entre o patrono e o cliente.

Estas obrigações recíprocas — denominadas de *officium* — tinham por base um tipo de contrato, fazendo com que a proteção concedida pelo patrono fosse paga pelo apoio que o cliente lhe prestava em circunstâncias que se fizessem necessárias e úteis.

Os deveres impostos pelo *officium* assumiram diversas formas na vida política e social. Podiam ser obrigações puramente sociais, tais como a *commendatio*, *suffragatio*, *salutatio*, *deductio*, assim como, sob uma forma mais precisamente política, significavam o sustento e o apoio que eram dirigidos ao patrono.

Podemos considerar, portanto, que as relações estabelecidas no interior do patronato e da clientela em Roma estavam inseridas num espaço político, de onde vemos desdobrar-se a prática do evergetismo.

Tal evergetismo se explica pela convergência de numerosas particularidades. Ele pode se tornar o instrumento de uma carreira pública. Segundo Paul Veyne (1976: p. 400), quando um magistrado oferecia os jogos públicos encontrava um espaço para fazer a propaganda de si mesmo. Já que os jogos eram politicamente úteis, acabavam por legitimar e justificar as ações políticas: “eram uma espécie de festa que os magistrados davam a si mesmos para celebrar uma nova etapa de sua carreira”.

Uma outra particularidade do evergetismo se mostrava na doação de presentes. Eles eram um meio que o protetor — patrono — encontrava para mostrar ao seu protegido — cliente — o sentimento de uma relação de compensação mútua. Os *Epigramas* de Marcial podem ser lidos como um exemplo tácito deste laço fundamentado na *amicitia*.

Marcial (44-102 d.C.), poeta e cliente, foi um porta-voz da sociedade romana. Seus poemas eram um veículo para o conhecimento, embora não escondessem a irreverência do poeta quanto ao conteúdo de seus versos. No *Epigrama* V. 36, ele escreve:

“Faustino, eu louvei uma certa pessoa em meu pequeno livro. Ela fingiu nada me dever: ela me enganou.”

Embora Marcial nos revele informações dos bens que possuía (*Epigrama* IV. 42 — posse de um escravo; IV. 79 — posse de uma *villa*

no Tibur; V. 62 e V. 78 — jantares que oferece; VI. 43 e VII. 92 — propriedade em Nomentum; VII. 49 — presentes enviados de sua villa suburbana), não esconde sua condição social. No *Epigrama* V. 13, chama de maneira veemente a atenção para si mesmo e para sua fama de escritor:

“Confesso-te, ó Calistrato, sempre fui pobre, e continuo sendo pobre. Todavia, não sou um pobre e ignorado cavaleiro. Toda gente me lê... Mas tu possuis prédios com cem colunas e um cofre cheio de ouro... Assim tu és, assim sou eu. Na verdade, o que eu sou, tu nunca poderás ser; pelo contrário, qualquer vagabundo poder tornar-se o que tu és.”

Na condição de cliente, a única escolha fora do alcance de Marcial era a do patrono. Era neste quadro que os laços de amizade se firmavam para o poeta. Ele destaca a soberba, a falsidade e o interesse característico da *amicitia*:

“Ó Névolo, quando estás tranqüilo, não há nada pior do que tu; se estás preocupado, tu és o que há de melhor... Quando estás preocupado, dás presentes, cumprimentas com gentileza, convidas para jantar. Ó Névolo, é bom que estejas sempre preocupado” (*Epigrama* IV. 38).

Os presentes mantinham a clientela. Para manter a obrigação de pagar o serviço recebido era preciso que se instituísse um laço de afeição entre o protetor e o protegido, e esta afeição estava simbolizada na doação de pequenos presentes. O que vai caracterizar toda repulsa de Marcial no interior desta prática de doação é fundamentalmente a avareza que a determinava:

“Tu envias aos velhos e às viúvas imensos presentes e queres por isso, Gargeliano, que eu te considere generoso. Não há nada no mundo mais avarento que tu, quando tens a audácia de chamar as tuas armadilhas de presentes! É assim que o anzol enganador, amável com os peixes ávidos...” (*Epigrama* IV. 56).

As doações estavam envolvidas por uma série de interesses particulares. Determinavam um conjunto de relações interpessoais que reforçavam a autoridade e o poder em Roma. A prática do evergetismo no interior do patronato e da clientela designava a existência de um laço formal que pressupunha obrigações determinadas e formas de dependência, frequentemente pagas através de presentes ou seladas por meio de liberalidades. O clientelismo era portanto, um aspecto do evergetismo.

Os poemas de Marcial nos falam de sua experiência e de suas impressões no interior desta prática clientelista. Trata-se de uma tomada de posição de alguém, perante os homens ou acontecimentos que o atingiam diretamente. Nos limites de sua descrição, o subjetivo é inevitável. Mas a subjetividade, salientada por sua linguagem individual, é, por outro lado, a expressão de uma intenção objetiva, uma vez que ele visava à descrição clara do cliente e do patrono.

No procedimento de Marcial a sociedade se revela e indica um problema moral. A crítica ao comportamento avarento, aos vícios, é colocada pelo poeta de forma individual e acaba iluminando a diversidade social no interior do patronato e da clientela. Outrossim, demonstra que as liberalidades eram símbolos de notoriedade. Neste caso, o evergetismo se tornaria incompreensível se não admitíssemos, como um conteúdo possível em sua prática, a distância social.

II. Evergetismo vs. doação cristã

Vie de Sainte Mélanie (1962), fonte eclesiástica elaborada a partir de testemunhos contemporâneos, sobretudo as cartas de São Paulino, Santo Agostinho, São Jerônimo e Rufino, constitui-se em um exemplo claro do exercício da caridade no período tardo romano.

Melânia pertencia a uma família de origem aristocrática, muito embora tenha sido educada no interior de preceitos cristãos. Por imposição familiar, casou-se aos quatorze anos com Piniano, filho de um antigo Prefeito de Roma, que estava com a idade de dezessete anos, apesar de seu desejo estar voltado à castidade.

Tal desejo se torna realidade quando, juntamente com Piniano, conduz uma vida casta e pura após a doação de todos os bens que possuíam;

“Quando eles iniciaram uma vida santa, a bem-aventurada Melânia tinha a idade de 20 anos, e aquele que agora era seu irmão no senhor, Piniano, tinha 24 anos.(...) Eis então que, dissimulando seus sentimentos, disse a ele: desde que nos colocamos a realizar a promessa feita a Deus, teu coração não está mais aberto ao pensamento de me desejar? Mas os bem-aventurados estavam conscientes da pureza de seus pensamentos para afirmar na presença do Senhor: Desde que demos nossa palavra a Deus e iniciamos uma vida pura, eu não te considerarei senão como te considerava tua santa mãe Albina. Ela lhe disse: Obedeça-me então,... e abandone as vestimentas da Cilícia, pois não é convencional usá-las quando se abandonou as vaidades do mundo por causa de Deus.”

A atitude de Melânia e Piniano indica uma mudança clara na prática do *evergetismo* em Roma. Essa prática continuou a figurar na sociedade romana. Todavia, ela se estendeu aos nobres cristãos, onde observamos uma transformação no interior das intenções e dos objetos de doação.

Ao considerarmos o caráter desta transformação, denotamos que as liberalidades pagãs e as doações cristãs não se pareciam senão pela grandeza de seus resultados. Eram quantidades de grandes proporções de bens, ofertados à cidade ou consagrados à Igreja.

No entanto, o *evergetismo* pagão representava um tipo de doação de caráter cívico e patriótico, dirigindo-se ao pobre enquanto cidadão. Devemos lembrar que a própria palavra “pobre” fazia parte do vocabulário cristão, mas era, de uma certa forma, ignorada no paganismo. As doações se dirigiam aos cidadãos menos favorecidos e não ao indivíduo. A caridade cristã endereçava-se ao pobre enquanto categoria social e moral; doava-se para estar mais próximo do Senhor.

Paul Veyne (1976: 52) demonstra de maneira notável esta proposição ao afirmar que:

“Os *evergetas* doam para marcar a distância social, ou por patriotismo e por cívismo; em todos os casos por interesse pelas coisas deste mundo. As doações da Igreja são, ao contrário, destinadas a redimir os pecados do doador, estão ao encargo dos interesses de seus herdeiros; elas são feitas para o outro mundo”.

Segundo os princípios cristãos, liberar-se dos bens passou a simbolizar o caminho para se chegar à perfeição moral, somente absoluta na pobreza. Novamente Paul Veyne (1976: 54) encontra uma explicação para os doadores cristãos que sacrificavam suas riquezas e negligenciavam os interesses consistentes do mundo real. Tal explicação reside no fato de que a religião foi capaz de se entrelaçar na vida cotidiana, modelando os gestos, as inflexões da voz, criando uma moral que fazia amar a Igreja e seus preceitos.

Nesse sentido, a caridade tornou-se uma prática de convenção. Ela buscava ensinar a modéstia, a não penalizar os pobres e os humildes. Esta ética não se desenvolveu sobre princípios abstratos, mas se exprimiu em sentenças e exemplos típicos. O olhar solidário dirigido aos menos favorecidos se fazia presente numa prática de assistência mútua. Melânia e Piniano adotaram-na de forma veemente:

“Eles faziam visitas a todos os doentes sem exceção, para olhar por eles; hospedavam estrangeiros de passagem e não os deixavam

partir sem que os cobrissem de muitas provisões para a viagem. Todos aqueles que se encontravam na necessidade e os pobres, eles os assistiam largamente. Faziam visitas a todas as prisões, lugares de relegação e, nas minas, eles libertavam os detidos por dívidas, fornecendo-lhes o dinheiro necessário.”

A ajuda mútua engrandeceu uma atmosfera que engendrava uma afetividade imensa no cristianismo. A caridade tornou-se uma obrigação ao homem justo que não ignorava que poderia estar no lugar de seu próximo. Assim, ele acabou por assumir uma espécie de responsabilidade sobre todos os domínios da vida social.

Os beneficiários esperavam desta nova ética caritativa as mesmas satisfações encontradas no paganismo. Enquanto os cristãos ofereciam banquetes em memória dos mártires, os pagãos os ofereciam, paralelamente, pela inauguração de edifícios profanos. A caridade era uma moral estranha aos pagãos porque imposta a todos em nome de princípios religiosos, que se explicitavam através das condutas cotidianas. Era uma moral que se traduzia em atos.

O comandante da caridade, como uma prática plenamente aplicável, foi a esmola. Ela era um mérito para os ricos e um direito para os pobres. Mais do que um compromisso com um ideal ascético, era o resultado deste ideal.

Contrariamente, no paganismo a benevolência não era uma virtude canônica. A distribuição de pão e a exibição de jogos eram medidas cívicas. O cidadão tinha direito ao trigo gratuito e a prática de doação coexistia com o exercício da cidadania.

Com o cristianismo a distinção entre ricos e pobres se manifestou e revelou o verdadeiro sentido de um mundo dominado por contrastes sociais. Ora, era tarefa dos cristãos amenizar as duras leis da ordem econômica, colocando-se no lugar dos humildes e se solidarizando com suas dificuldades. O pagão não fazia um elogio à caridade, mas deixava que os plebeus o fizessem, pois eram eles que estavam interessados em convencer os seus patronos da necessidade de tratá-los bem.

Observemos neste contexto, uma outra passagem de *Vie de Sainte Melaine*:

“Todo o Ocidente e todo o Oriente tiveram sua parte nas imensas benfeitorias deles!... Eles doaram às igrejas e aos monastérios todas as suas vestimentas de seda, que eram numerosas e de grande valor... Tendo vendido suas propriedades de Roma, da Itália, da Espanha e da Câmpania, navegaram em direção à África. E logo

Alarico chegou às propriedades que os bem-aventurados tinham acabado de vender. E todos, ao glorificar o mestre de todas as coisas diziam: Bem-aventurados aqueles que não esperaram a chegada dos bárbaros para vender os seus bens. Quando eles abandonaram Roma, o Prefeito da cidade, embebido profundamente pelo paganismo, decidiu juntamente com o Senado que os bens retornariam ao tesouro público... Logo pela manhã, pela providência de Deus, o povo se sublevou contra ele devido à falta de pão.”

À primeira vista já percebemos que a situação descrita acima está impregnada do moralismo cristão que lhe confere um alto grau de clareza e de eficiência dramática. Desta forma, sua mensagem atingia um círculo mais amplo de destinatários, levados a concentrar sua atenção no significado dos acontecimentos.

Acrescentamos ainda o amplo resultado das atitudes de Melânia e Piniano no mundo pagão. Encontramos no artigo de Andrea Giardina (1988) um conjunto de oposições diante das doações empreendidas pelo casal.

Uma primeira oposição se mostra quando o casal decidiu vender uma *domus*, cujas dimensões e luxo — tal propriedade era bastante extensa —, dificultavam sua compra. A propriedade só poderia ser adquirida por um preço inferior, o que levava os possíveis compradores a se negarem a fazer tal aquisição.

Uma segunda oposição está centrada tanto no âmbito familiar quanto no âmbito eclesiástico. Os parentes do casal — neste caso destacou-se a figura de Severo, irmão de Piniano — procuravam evitar a alienação dos bens e a dispersão da mão-de-obra escrava. Também bispos africanos — Agostinho, Alípio, Aurélio — aconselhavam a não se doar em dinheiro aos mosteiros, mas em rendas. Era um convite à prudência, que nem sempre ia ao encontro das expectativas do doador, pois se mostrava como um obstáculo à perfeição moral.

Uma última oposição diz respeito aos beneficiários, particularmente os escravos que recusavam a liberdade e preferiam ficar sob o domínio de Severo. Esta negação, para surpresa de Melânia e Piniano, pode ser lida no parágrafo dez da *Vie de Sainte Méline*:

“Enquanto organizavam esses projetos, o diabo, inimigo da verdade, suscitava-lhes uma prova mais pesada. Invejoso por ver na casa desses jovens um tal ardor a Deus, ele fez uma sugestão a Severo, o irmão do bem-aventurado Piniano, e persuadiu seus escravos a dizerem: Não nos venda; mas se somos forçados a isso, nos deixa-

remos vender; que teu irmão Severo, nosso mestre, que ele nos compre.”

Para Andrea Giardina (1988: 137-138) a atitude dos escravos revela uma escolha que se confrontava com a realidade tradicional da escravidão romana, mas que pode ser entendida quando vinculada à escravidão na tardo Antiguidade. É justamente este contexto que procura resgatar no final de seu artigo, através das leis promulgadas pelo imperador Constantino. São leis que acabaram por fixar as coordenadas para a sociedade tardo romana, e que nos permitem entender as preferências dos escravos de Melânia e Piniano.

O comportamento de Melânia e seu marido motivou fortíssimas resistências e diferentes aspirações, como demonstra Andrea Giardina (1988: 135) ao afirmar:

“Esse grupo, com figuras sociais diversas, compõe um quadro coerente de impulsos contrários que iluminam a interação entre mentalidade e economia, entre organização social e comportamento.”

Na proposta apresentada por Andrea Giardina (1988: 128) merece nossa especial atenção o uso que faz da fonte cristã. É um tipo de fonte que se encontra circunscrita ao contexto do cristianismo. No entanto, permitiu-lhe um estudo da interação entre um tipo de doação cristã aristocrática e os equilíbrios da sociedade tardo antiga.

Do enaltecimento da caridade na *Vie de Sainte Méline* à prática do evergetismo, reside o aspecto importante deste confronto. Um confronto exigido e também mostrado por seus participantes, vindo revelar, no universo complicado do cristianismo, o enraizamento de uma ética popular estranha ao mundo pagão, mas que encontrou nele espaço para florescer.

Considerações finais

O tema deste artigo partiu inicialmente de uma interrogação acerca do evergetismo. Ao considerarmos as diferentes formas de manifestação desta prática no interior da sociedade romana, nosso interesse concentrou-se em duas diretrizes básicas, a saber, o clientelismo como um aspecto do evergetismo, e a caridade cristã em oposição a esta mesma prática no período identificado pela historiografia como Antiguidade tardia.

Como demonstramos, o evergetismo se definia enquanto um conjunto de doações que o indivíduo fazia à coletividade. O desconforto e as incertezas que as condições sociais em Roma provocavam mostravam-se presentes nesta prática, através do patronato e da clientela.

Enquanto para o patrono receber o apoio do cliente era sinônimo de notoriedade e riqueza, para o cliente o recebimento de presentes marcava sua condição no interior da sociedade. Em Marcial, como cliente que era, as virtudes morais mais discretas estavam ausentes de sua ética. Os condimentos mais importantes que figuram em seus poemas são a ousadia, a voluntariedade e o êxito, e por detrás deles aparece a riqueza, sem a qual a *amicitia*, estabelecida como referência no clientelismo, não seria possível.

No período tardo antigo o evergetismo continuou a figurar em Roma, muito embora convivendo com uma nova prática: a caridade cristã. Tal atitude era desconhecida na Antiguidade pagã.

Em Roma, o que chamaríamos de assistência, ou redistribuição ou evergetismo, era destinado ao conjunto de cidadãos e não ao indivíduo pobre e humilde. As doações representavam uma espécie de filantropia, não um gesto caridoso e uma ação moralizante.

No paganismo, os menos favorecidos eram aqueles cidadãos sem patrimônio. Eles faziam parte da realidade cotidiana, sem contudo integrarem instituições beneficentes criadas pelos cristãos.

No cristianismo, o pobre era todo o homem que tivesse necessidade de esmolas. Tal entendimento resulta da nova religiosidade que produziu novos padrões éticos

A caridade, dever das classes economicamente privilegiadas, colocava-se como um traço espiritual e caracterizava-se enquanto uma nova virtude. Nesse sentido, estabelecia um compromisso entre a ascese e a vida profana.

Através da *Vie de Sainte Méline*, pudemos observar que as doações caritativas eram o imperativo central da nova moral religiosa, eram o caminho para se chegar à pureza e à santidade. Elas permitiam a remissão dos pecados de toda uma vida, uma vez que eram como doações feitas ao próprio Senhor.

A prática do evergetismo evidenciava um contraste social, todavia o cristianismo fez deste contraste sua própria ética, não somente para ser professada mas para ser executada quotidianamente.

Fontes e bibliografia

Fontes

MARTIALIS, Marcus Valerius. *Epigramas*. Traduit par H. J. Izacc. Paris: Belles Lettres, 1961.

VIE DE SAINTE MÉLAINE. Tradução e introdução de Denys Gorce.
Paris: Les Éditions du Cerf, 1962.

Bibliografia

DAVID, Jean-Michel. "Le patronat judiciaire à la fin de la République Romaine". *L'Information Historique*. Paris: Armand Colin, 4:133-136. Oct./1990.

GIARDINA, Andrea. "Carita eversiva: le donazioni di Melania la giovane e gli equilibri della societa tardoromana". *Studi Storici*. 1: 125-142, 1988.

HAMMAN, Adalbert. "La prière chrétienne et le prière païenne, formes et différences". *ANRW*. Berlim: De Guyter, II, 23.2: 1190-1247, 1980.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *Il Conflito tra Paganesimo e Cristianesimo nel Secolo IV*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1975.

SORDI, Marta. "I rapporti fra il cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno". *ANRW*. Berlim: De Guyter, II, 23.1: 340-374, 1979.

VEYNE, Paul. *Le Pain et le Cirque. Sociologie Historique d'un pluralisme politique*. Paris: Éditions du Seuil, 1976.