



## Um olhar histórico-funcionalista à religiosidade romana: de seus primórdios a agostinho

A historical-functionalistic look at roman religiosity: from its beginnings to augustine

Gabriel Monteiro Vale<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo aborda a religiosidade romana durante o período de vida de Agostinho, bem como sua interação apologética com as circunstâncias históricas de seu tempo. Para tanto, realiza-se um levantamento histórico-funcionalista dos diferentes contextos religiosos do antigo Império Romano e de suas crenças. Ao longo do texto, explicitam-se os papéis e os significados atribuídos às diversas manifestações de fé, religiões, práticas, ritos e costumes, analisando-se como esses elementos exerceram influência sobre a sociedade romana e contribuíram para o processo de decadência do Império. Observa-se que essas práticas religiosas não apenas moldaram aspectos culturais e políticos, mas também revelaram tensões internas que fragilizaram a coesão social. Nesse cenário de transição, destaca-se a figura de Agostinho, cuja atuação teológica e apologética representa um marco no surgimento de uma nova ordem religiosa. Sua contribuição evidencia o início da ascensão dogmática, proselitista e hegemônica do cristianismo que a partir desse momento passa a exercer papel dominante na configuração espiritual e institucional do mundo ocidental.

**Palavras-Chave:** Mito. Império Romano. Deuses. Agostinho. Crenças.

**Abstract:** This article addresses Roman religiosity during Augustine's lifetime, as well as his apologetic interaction with the historical circumstances of his time. To this end, a historical-functionalist survey of the various religious contexts and beliefs of the ancient Roman Empire is conducted. Throughout the text, it clarifies the roles and meanings attributed to different expressions of faith, religions, practices, rites, and customs, analyzing how these elements influenced Roman society and contributed to the Empire's decline. These religious practices are shown to have shaped cultural and political aspects while also revealing internal tensions that weakened social cohesion. Within this transitional context, the figure of Augustine stands out, whose theological and apologetic work marks a turning point in the emergence of a new religious order. His contribution signals the beginning of the dogmatic, proselytizing, and hegemonic rise of Christianity, which from that moment on assumes a dominant role in shaping the spiritual and institutional foundations of the Western world.

**Keywords:** Myth. Roman Empire. Gods. Augustine. Beliefs.

<sup>1</sup> Bacharel em Filosofia pela Faculdade Dehoniana (2017), pós-graduado em Metodologia em Sociologia e Filosofia pela Faculdade Campus Elíseos (2018), licenciado em Filosofia pela Faculdade Mozarteum de São Paulo (2022), pós-graduado em Psicopedagogia pela Faculdade Dynamus de Campinas (2022), Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2023) e doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, além de compor o Núcleo de Estudos do Catolicismo (NEC/PPCIR/UFJF). E-mail para contato: monteirovale@hotmail.com.

## Introdução

Este texto relaciona-se diretamente à tese de doutorado em desenvolvimento, que aborda a religiosidade romana durante a vida de Agostinho, bem como sua interação apologética com as circunstâncias de seu tempo. Mas para tal culminância, foi necessário fazermos um levantamento histórico-funcionalista<sup>2</sup> dos diversos contextos religiosos romanos e suas crenças a partir de uma bibliografia específica que não contempla diretamente os textos trabalhados em sala. Por outro lado, a bibliografia absorvida durante o curso de Epistemologia da Religião está aplicada ao texto através da declarada especificidade desta pesquisa e pela observância dos conceitos trabalhados. Ficarão explícitos ao longo do texto, os diversos papéis e significados que as mais diversas formas de fé, crença, religiões, práticas, ritos e costumes desempenharam na história de Roma, a ponto de constituírem os principais aspectos que geraram a posterior decadência do Império.

Desde o início de sua vida, Agostinho esteve rodeado pelas disputas políticas, territoriais e mesmo religiosas internas ao Império Romano, entre seus próprios usurpadores, além dos inúmeros conflitos com os povos externos. Realidade favorecida pela própria expansão do Império que abarcou “os povos mais diversos sob o ponto de vista racial e cultural” (Giordani, 1985, p. 7), absorvendo, consequentemente, todos os benefícios e problemas oriundos destes povos. Fatores que favoreceram a consolidação do Cristianismo e a ascensão de grandes personalidades – como Agostinho – aos nichos eternos da história.

Primeiramente cabe elucidar que os séculos anteriores ao nascimento do bispo de Hipona foram marcados por inúmeros períodos de perseguições e tolerância, sobretudo entre os anos de 64 d.C. a 313 d.C., totalizando 249 anos marcados por tribulações impostas por parte do Império aos cristãos. Com isso,

---

<sup>2</sup> A abordagem histórico-funcionalista na Ciência da Religião é uma perspectiva que busca compreender os fenômenos religiosos analisando tanto o contexto histórico em que surgem quanto as funções sociais, culturais e psicológicas que desempenham em uma determinada sociedade. Nesse sentido, Émile Durkheim, um dos principais representantes dessa abordagem, define a religião como “um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas [...] que une numa mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos os que a ela aderem” (Durkheim, 1996, p. 47). Para o autor, as práticas religiosas não apenas expressam crenças individuais, mas “exprimem realidades coletivas e se destinam a promover, manter ou refazer certos estados mentais desses grupos” (Durkheim, 1996, p. 38), destacando seu papel essencial na coesão social e na manutenção da ordem simbólica dentro das comunidades.

Podemos estabelecer o seguinte quadro geral das principais perseguições: Século I, 6 anos de perseguição e 28 de tolerância. Século II, 86 anos de perseguição e 14 anos de tolerância. Século III, 24 anos de perseguição e 76 de tolerância. Século IV, 13 anos de perseguição (Giordani, 1985, p. 7).

Ao final dos anos de perseguição, Diocleciano intensificou-as, até que em 311 com Galério ascendendo a César dentro da tetrarquia<sup>3</sup> foi promulgado um edito em seu nome, de Constantino e Licínio, não constando o nome de Maximino Daia – o quarto tetrarca – que intensificou as perseguições em sua jurisdição após a morte de Galério.

Giordani destaca que o edito de Galério consiste em

Um documento curioso que reflete bem o estado d’alma do feroz perseguidor, minado por uma doença incurável. O início do documento lembra um edito, da perseguição: os cristãos são censurados por terem abandonado as antigas leis e a disciplina tradicional dos romanos. Mais adiante, é lembrada a clemência do imperador, em nome da qual será permitida a existência de cristãos. Em troca, porém, o enfermo espera orações: ‘Em retribuição de nossa indulgência, os cristãos deverão rogar a seu Deus por nosso restabelecimento, pelo estado’[...]. A partir do edito de Galério pode-se afirmar que a causa cristã venceu definitivamente [...]. O acordo entre Constantino e Licínio realizado na cidade de Milão em 313, e que passou à História como o Edito de Milão, confirmou e ampliou a tolerância concedida pelo edito de 311 (Giordani, 1985, p. 343-346).

Conforme a pesquisadora Marcella Forlin Patruco, o famoso texto que consolida o consenso entre os Imperadores e nomeado de “edito de Milão” foi citado por Eusébio de Cesareia e por Lactâncio, a partir de uma carta do ano 313 dos dois Imperadores Constantino e Licínio – presentes em Milão após a vitória de Constantino sobre o usurpador Maxêncio – para os governadores provinciais. Tal documento concede liberdade de culto aos cristãos e ultrapassa o edito de Galério (311) que apenas cessava as perseguições aos cristãos em prol de clemência divina e se aproveitando de oportunidade política (Patruco, 2002, p. 456).

Após algumas décadas, em meio a paz religiosa – sem derramamento de sangue, pois as disputas persistiram – nasceu Aurélio Agostinho “a 13 de novembro de 354 D.C., em Tagaste, Norte da África, atualmente Souk-Ahras, na Argélia. Era filho de Patrício,

<sup>3</sup> A tetrarquia romana foi um período iniciado por Diocleciano, que repartiu o Império em quatro grandes áreas, cada uma com seu governante, sendo dois césares e dois augustos; fator que impactou diretamente os períodos de perseguição, concedendo um caráter oscilatório e isolado em determinadas regiões imperiais. Mas dada a complexidade deste fator da história e a brevidade do presente artigo, não aprofundaremos neste aspecto da história.

oficial romano, que continuou pagão até pouco antes de sua morte, e de Mônica, uma cristã devota" (Champlin; Bentes; 1995, p. 78). Este contraste entre os progenitores de Agostinho demonstra que além da presença cristã neste período do Império, a tradição politeísta romana e das demais culturas sob sua jurisdição mantiveram-se presentes e atuantes em todas as esferas sociais e regiões do Império. Fato que nos leva a mencionar a importância dos primeiros apologistas, ou "pais da igreja cujas obras tiveram o intuito de defender a fé e a Igreja cristã contra os ataques [...] lançados pelo judaísmo, pelo paganismo, pelo estado, e também pela filosofia grega de várias escolas" (Champlin; Bentes; 1995, p. 233). Destes que se debruçaram na vida intelectual em busca de defender a fé cristã, sobretudo a partir do século II, destacamos São Cipriano, Arnóbio e Lactâncio, que viveram em época mais próxima a Santo Agostinho e influenciaram fortemente sua vida e obra.

Posto este panorama antecedente e diretamente influenciador da religião do tagastense, passemos então à origem do panteão romano, as divindades que foram agregadas e suas crenças estabelecidas. Para que, posteriormente, possamos abordar as relações estabelecidas com o cristianismo e destacar a atuação de Agostinho diante da realidade religiosa de seu tempo.

## 1. O mito romano primordial

Para este tópico há diversos meios de analisarmos a religião romana advinda de seu mito primordial, mas segundo a historiadora Claudia Beltrão da Rosa,

Um deles é aceitar a imagem das fontes disponíveis como reflexo mais ou menos verdadeiro da vida religiosa romana [...]. Outro modo é argumentar que recebemos de nossas fontes, especialmente as textuais, uma imagem cuidadosamente editada do que se queria que fosse a vida religiosa, escolhida para refletir uma imagem escrupulosa (Rosa, 2006, p. 137).

Mas, como nosso objetivo aqui consiste apenas em elucidar as origens religiosas do Império sem estabelecer uma análise crítica aprofundada devido à brevidade deste artigo e ao nosso enfoque principal, apresentaremos textos acerca da temática sem muitas problematizações.

Segundo Mircea Eliade, a fundação de Roma ocorreu por volta de 754 a.C. e ainda hoje permanece este consenso entre os historiadores desde o período antigo, sobretudo

devido a escavações arqueológicas que constatam a veracidade desta tradição (Eliade, 2011, p. 103). Por outro lado, o mito constituinte de sua fundação consiste num assunto de tremenda densidade e necessitaríamos de vasta bibliografia para expô-lo com assertividade. Por isso, utilizaremos os autores supracitados, juntamente com Mário Curtis Giordani e especialmente Tito Lívio<sup>4</sup>, que demonstra certo receio ao relatar toda a história de Roma desde suas origens, por consistir em uma matéria muito antiga e o assunto necessitar de “uma obra extensa, pois a história remonta a mais de setecentos anos, e, após seus modestos começos, o império cresceu de tal modo que hoje se inclina diante de sua própria grandeza” (Lívio, 1989, p. 17).

Em sua narrativa, Lívio parte da expulsão de Antenor e Eneias de Troia, e ambos vão em busca de terras para fundação de suas cidades, o primeiro se instala próximo aos Alpes, enquanto o segundo vai para Macedônia, depois para a região da Sicília e, por fim, ao território laurentino. Após sua chegada, Enéias e seu povo firmaram aliança – Lívio destaca haver duas versões deste fato – com o povo aborígene da região e seu rei Latino, que estreitou a aliança política à aliança familiar e concedeu sua filha Lavínia em casamento para o rei exilado, que geraram o filho Ascânia; juntos (Enéias e Lavínia) fundaram uma nova cidade, a qual foi nomeada de Lavínio. A chegada estrangeira, o estabelecimento da aliança e a fundação da nova cidade geraram um sentimento de ameaça nos outros reis aborígenes – Turno, rei dos rútulos e Mezêncio, rei da Etrúria – que logo guerream contra os outros aliados, levando Latino a morte. Com isso, em busca de aliar ainda mais os povos que ficaram sob sua liderança e homenagear o finado rei, Enéias denominou aborígenes e troianos como latinos; em seguida outra batalha fora travada e findou com a morte de Enéias (Lívio, 1989, p. 21-23).

A sucessão destes fatos culminou na saída de Ascânia de Lavínio, deixando-a para sua mãe – ou madrasta (Lívio, 1989, p. 23) – e na fundação duma nova cidade aos pés do monte Albano que foi nomeada de Alba Longa. Algumas gerações adiante, foram gerados por Proca, os irmãos Numitor e Amúlio. Adiante utilizaremos o texto de Eliade devido a sua síntese concisa e fiel ao texto de Lívio.

Segundo a tradição preferida pelos historiadores, Numitor, o rei de Alba, foi deposto por seu irmão Amúlio. Com o objetivo de consolidar

<sup>4</sup> “Tito Lívio (*Titus Livius*, 59 a.C – 17 d.C.). Home de letras, inteiramente dedicado ao estudo, patriota sincero, admirador entusiasta do passado da pátria, Tito Lívio pretendeu elevar um monumento à grandeza de Roma, narrando suas glórias passadas” (Giordani, 1985, p. 246). Além disso, foi contemporâneo de César Augusto, Ovídio, Horácio e Dionísio de Halicarnasso.

o reino, Amúlio chacinou os filhos de Numitor e obrigou a irmã deles, Reia Sílvia, a se tornar vestal<sup>[5]</sup>. Sílvia, porém, foi engravidada pelo deus Marte e gerou dois meninos, Rômulo e Remo. Abandonados às margens do Tíber, os gêmeos, miraculosamente amamentados por uma loba, foram recolhidos pouco tempo depois por um pastor e criados pela mulher deste. Ao chegarem à idade adulta, Rômulo e Remo conseguiram ser reconhecidos pelo avô e, depois de eliminarem o usurpador, recolocaram Numitor no trono. Contudo, deixaram Alba e decidiram fundar uma cidade no próprio local onde haviam passado a infância. Para consultar os deuses, Rômulo escolheu o Palatino, enquanto Remo se instalou em outra colina, o Aventino. Foi Remo quem percebeu o primeiro sinal de um augúrio, o voo de seis abutres. No entanto, Rômulo viu doze abutres, e coube-lhe a honra de fundar a cidade. Traçou um sulco em torno do Palatino. A terra retirada representava os muros, o sulco simbolizava o fosso, e pusera-se de pé o arado para indicar a futura localização das portas. Querendo ridicularizar a terminologia extravagante do irmão, Remo atravessou com um só pulo o “muro” e o “fosso”. Rômulo então avançou sobre ele e matou-o, gritando: “Assim pereça todo aquele que no futuro atravessar minhas muralhas!” (Eliade, 2011, p. 103)<sup>[6]</sup>.

Eliade ainda destaca semelhanças entre mitologias primordiais de outras culturas, que apresentam relatos de recém-nascidos abandonados, de irmãos gêmeos que rivalizam entre si e a figura da loba que amamenta. Esta última, em especial, “pressagia a vocação guerreira dos romanos. O abandono e a amamentação pela fêmea de um animal feroz constituem a primeira prova iniciatária que o futuro herói tem de vencer” (Eliade, 2011, p. 103). Desse modo, torna-se mais evidente um traço, talvez arquetípico, do povo romano – de sangue latino, não os povos dominados – que é bastante retratado em filmes, documentários e muito ressaltado por pesquisadores da área. Além disto, a cosmogonia romana também se assemelha com a de outras culturas no que tange aos gestos de fundação da cidade e o “sacrifício de Remo reflete o sacrifício cosmogônico primordial de tipo Purusa” (Eliade, 2011, p. 103).

Imolação que assegurou a prosperidade da cidade romana e elevação de Rômulo à realeza, assim como o sacrifício do primeiro homem que deu origem à sociedade das

<sup>5</sup> Lívio descreve que o sucessor de Rômulo, Numa Pompílio, enquanto consolidava suas reformas em Roma, deu-se a criar os colégios sacerdotais e assim “Escolheu donzelas para o culto de Vesta, sacerdócio de origem alvana que não era estranho à família do fundador de Roma. Para que elas pudessem se dedicar exclusivamente ao serviço de templo, estabeleceu-lhes um ordenado pago pelo Estado, e tornou-as veneráveis e sagradas pelo voto de virgindade e outras cerimônias religiosas” (Lívio, 1989, p. 47). Portanto, o costume de sagrar mulheres ao culto da deusa virgem Vesta – deusa do fogo ou o próprio fogo – já existia desde os tempos de Alba Longa.

<sup>6</sup> Em suas notas desta obra, Eliade deixa vasta bibliografia para aqueles que desejarem aprofundamento.

castas descrito no Rigveda<sup>7</sup>. Por isso, podemos vê-lo como a justificativa que fornece sentido à organização da cidade e seu funcionamento, que Lívio vai descrevendo ao longo de sua obra. De forma cômica, poderíamos dizer que quando os romanos eram indagados sobre toda a estrutura que os circundava, expressavam-se como Chicó em *O Auto da Comadecida* quando questionado sobre causos, mitos ou fábulas: “não sei, só sei que foi assim” (Arraes, 2000, 00:15:19).

## 2. Do mito à história, aos ritos

Posto o mito primordial, iremos além de suas semelhanças com outras cosmogonias, sua comprovação e como foi modificado antes de ser escrito pelos historiadores; porque o aspecto mais importante no momento é a repercussão que a lenda do fratricídio teve na consciência dos romanos. De modo a conservar esta lenda como uma memória temerosa – semelhante ao pecado original para os cristãos – e geradora de indagações diante de momentos críticos da história, enxergando certa cólera e maldição dos deuses, imposta a Roma devido ao crime do fundador.

Ademais, a narrativa de Tito Lívio não abarca apenas os povos anteriormente mencionados, mas também outros grupos do Lácio e, especialmente, os sabinos, que tiveram suas mulheres sequestradas pelos latinos. Esse episódio deu origem a um conflito que, posteriormente, resultou em uma aliança estratégica, fundamentada nos interesses comuns e na complementaridade entre os povos (Lívio, 1989, p. 31-37). Nesse contexto de organização social e consolidação política, surge a figura de Rômulo, cuja importância ultrapassa a esfera política. Segundo Eliade (2011, p. 105), “depois de ter organizado a estrutura política, criado o Senado e a Assembleia do povo, Rômulo desapareceu durante uma violenta tempestade, e o povo proclamou-o deus”. Esse relato mitológico evidencia como os elementos religiosos já estavam entrelaçados com a vida pública e o imaginário político romano desde suas origens. A partir desses acontecimentos — fabulosos ou não — a religião romana passou a se desenvolver tanto na esfera pública quanto na privada, ao longo da história de Roma, tradicionalmente dividida em três períodos: Monarquia (753–509 a.C.), República (509–27 a.C.) e Império (27 a.C.–476 d.C.).

<sup>7</sup> Um dos quatro livros sagrados dos Védas (Rigveda, Samaveda, Yajurveda e Artharvaveda) da tradição Hindu.

Segundo Eliade, o caráter metafísico e o principal interesse pelas realidades imediatas aparecem na atitude dos romanos desde o início de sua estrutura religiosa, buscando explicações cósmicas, históricas, anomalias climáticas, acidentes e inovações. Assim como na maioria das sociedades rurais que se regiam pela regularidade dos ciclos anuais expressas pelas estações do ano com suas alterações climáticas. Desta forma, qualquer fenômeno – nascimento de crianças deficientes, catástrofes naturais e prodígios ou milagres – era concebido como uma crise na relação entre deuses e humanos, que pressupunha um possível retorno ao caos (Eliade, 2011, p. 108).

O autor ainda destaca que a mediocridade dos romanos em termos especulativos e sua aversão à metafísica eram compensadas por uma valorização acentuada dos aspectos imediatos e concretos da vida, com ênfase na eficácia prática e na sacralização das instituições fundamentais, como a pátria e a família. Nesse contexto, o valor da pessoa humana estava diretamente vinculado a sua fidelidade aos compromissos, à dedicação ao Estado e ao prestígio religioso. A concepção individual da pessoa como portadora de dignidade intrínseca ainda não era dominante na religiosidade romana primitiva. Como observa Eliade (2011, p. 109), “só mais tarde, sob a influência da filosofia grega e dos cultos orientais da salvação, os romanos descobriram a importância religiosa da pessoa”. Essa transformação demonstra o impacto das correntes culturais externas na ressignificação do papel do indivíduo dentro da tradição religiosa romana.

Durante o período Monárquico, “a religião doméstica foi um fator decisivo na união das famílias antigas” (Giordani, 1985, p. 293), mas não famílias nucleares e individualizadas, como as que conhecemos hoje, e sim estruturas familiares ampliadas, formadas por gerações e ramos diversos, unidas por laços de sangue e pelo culto comum a divindades ancestrais. Na capela doméstica havia o altar do fogo sagrado que “cabia ao *paterfamilias* conservar dia e noite a chama desse fogo” (Giordani, 1985, p. 293). Segundo Giordani, a religiosidade desta época era tão forte que as famílias ofereciam flores, frutas, incenso e vinho em troca de saúde, riqueza, felicidade e proteção para suas terras; este fogo simbolizava tantos deuses domésticos que foram denominados *Penates* (Giordani, 1985, p. 293).

Outro aspecto da religiosidade doméstica era a crença na sobrevivência da alma, por isso, o culto aos mortos era feito pelos descendentes a partir da sepultura ou incineração, preservando ao máximo a inviolabilidade das câmaras mortuárias e

garantindo a perpetuação dos ritos fúnebres. As oferendas aos mortos eram feitas em datas determinadas por meio de flores, grãos de trigo, sal, carne e libações de vinho e leite; não com o intuito de prestar-lhes homenagens ou pela estima e saudade, mas para que não voltassem para atormentar os vivos pelo esquecimento dos finados.

Mais tarde, pode-se começar a supor uma religião oficial – publicamente difundida – mas não com segurança e assertividade devido à falta de dados históricos e as diferentes interpretações diante dos textos conhecidos. Ainda assim, Giordani elenca os nomes de algumas divindades cultuadas de forma oficial, baseando-se no calendário romano, são elas: *Anerona*, deusa dos mortos; *Carmenta*, deusa das fontes, da fecundidade feminina e protetora dos recém-nascidos; *Ceres*<sup>8</sup>, divindade da fecundidade agrícola e acolhedora dos mortos; *Consus*, deus da conservação dos cereais; *Faunus*, deus dos rebanhos, referente a fecundidade dos animais e das mulheres; *Janus*<sup>9</sup>, o maior dentre os deuses, invocado em qualquer ocasião desde os tempos de Cicero; *Juno*<sup>10</sup>, protetor das mulheres; *Jupiter*, deus da claridade celeste, as vitória e da moral; *Lares*, relacionados as almas dos mortos e protetores das propriedades rurais, também cultuados dentro dos lares sob o nome de *Lar familiaris*; *Lemures*, espíritos maléficos dos mortos que pronunciavam desgraças; *Mars*, originalmente pai dos romanos; *Quirinus*, deus protetor dos sabinos do monte Quirinal e foi muito confundido com Rômulo; *Robigus*, deus ou deusa que afastava a alforra dos cereais; *Saturnos*<sup>11</sup>, divindade etrusca das sementeiras; *Tellus*, ou *Terra mater*, deusa da germinação, da fauna e da flora, do nascimento e da morte; *Terminus*, deus dos limites entre as propriedades e dos campos, também um espectro moral e jurídico defensor da inviolabilidade do direito à propriedade; *Vesta*, divindade do fogo sagrado, cultuada nos lares e na vida pública (Giordani, 1985, p. 295-296). Aliás, durante o domínio etrusco foi estabelecida uma tríade divina suprema, composta por Júpiter, Juno e Minerva.

Para cada uma das divindades eram instituídos sacerdotes próprios – com o passar do tempo, escolas sacerdotais foram criadas para o serviço religioso de cada divindade (Lívio, 1989, p. 46) – e ritos próprios que os romanos prestavam de forma prática, seja na

<sup>8</sup> “Foi assimilada, no início do século V a.C., a Deméter, divindade grega” (Giordani, 1985, p. 295).

<sup>9</sup> “O sacerdote de Janus era o *rex sacrorum*, o primeiro dos sacerdotes” (Giordani, 1985, p. 295).

<sup>10</sup> “Sob o nome de *Lucina* velava pelo nascimento das crianças; com a designação de *Pronuba*, era deusa do casamento. A sacerdotisa de Juno era a *regina sacrorum*, mulher do *rex sacrorum*” (Giordani, 1985, p. 295).

<sup>11</sup> “Identificado com o *Cronos grego*” (Giordani, 1985, p. 296).

esfera pública ou privada e tratavam seus deuses como se tivessem firmado um contrato de prestação mútua de serviços. As divindades se agradavam com ritos escrupulosamente celebrados, sem faltas e sem acréscimos; recebiam as honras prestadas pelos fiéis e concediam aquilo que faltava a estes: auxílio, proteção e socorro. Aliás, Giordani (1985, p. 322-325) afirma que esta falta humana, que necessitava de auxílio divino, também se traduzia na “ânsia de eternidade e perfeição”, fator que posteriormente propiciou o advento cristão com a promessa de salvação e vida eterna.

Retornando aos contextos rituais, estes

Como num contrato em que cada parte cumpre as cláusulas que lhe dizem respeito e cada um recebe o que lhe é devido: *suum cuique tribure*. Observe-se que o êxito do ritual independe da atitude moral do suplicante: o culto romano carece de sentido moral, é essencialmente formalista. Igualmente a divindade não é forçada, pelo ritual, a atender a prece: seria errôneo atribuir às cerimônias do culto romano um poder mágico de dobrar os seres superiores. Estes ouvem as orações porque são justas, não no sentido moral, mas no sentido jurídico, isto é, cumprem sua parte no contrato (Giordani, 1985, p. 297).

Geralmente, os rituais eram compostos por petições feitas por meio de orações públicas, ou votos silenciosos, que prometiam algo às divindades em troca de algum benefício. Os sacrifícios também faziam parte da liturgia por meio de animais e vegetais oferecidos e podendo ou não ser queimados; tais objetos a serem sacrificados deveriam ser os melhores: da melhor safra, com melhor saúde e aparência mais vistosa. Cabe ressaltar que os sacrifícios humanos também faziam parte de alguns rituais, embora tenha sido mais comum nos tempos mais antigos da religião romana, mas no período imperial tais práticas ainda aconteciam, com vítimas não romanas. Sucedendo os sacrifícios, partes das oferendas eram simbolicamente consumidas pelas divindades e o restante era partilhada pelos participantes da cerimônia (isto não ocorria com sacrifícios humanos). Outras formas de culto aos deuses aconteciam em forma de jogos competitivos e performances artísticas.

Com a mudança do regime governamental – de Monarquia à República – elementos helênicos começaram a exercer influência no panteão romano, resultando no aparecimento das deusas *Fortuna* e *Diana*. Além de outras divindades que foram sendo naturalizadas (ressignificadas, ou inculturadas), como: *Hércules*, já cultuado pelos etruscos; *Apolo*; *Hermes*, deus do comércio e negociantes recebeu o nome de *Mercurius*; a partir da Sicília a tríade Deméter, Dioniso e Coré receberam os nomes de *Ceres*, *Liber*

e *Libera*; e Poseidon foi referenciado como *Neptunus* (Giordani, 1985, p. 301). Em suma, todas as interações com outros povos e suas filosofias geravam forte influência na sociedade e no panteão romano, de modo que, desde a colonização de outras tribos até as guerras travadas, proporcionavam a incorporação de novos deuses.

Basicamente, estes padrões religiosos estabelecidos não mudaram e as interações humano-divinas estiveram sempre permeadas de superstições. Mas devido a “poucos, se é que há algum, incidentes de que tenhamos conhecimento, de que os deuses intervissem diretamente nos assuntos humanos, mudando os acontecimentos ou aparecendo de forma visível” (Rosa, 2006, p. 141), a religiosidade romana passou por muitos processos de “resfriamento”, pois clamavam aos deuses diante das desgraças que acometiam o povo e seus líderes e, no entanto, não obtinham favores. A religião nacional passou por grande crise no final do século III a.C., sobretudo “durante e após a Segunda Guerra Púnica. [Que] causou na população a impressão de que as velhas divindades eram impotentes para defender a pátria e procurou-se o auxílio de deuses estranhos” (Giordani, 1985, p. 302).

Mas a partir da passagem de República a Império com Caio Júlio César<sup>12</sup>, Roma esteve em seu período mais próspero, proporcionando uma verdadeira revitalização da religiosidade oficial e popular devido às restaurações dos templos, o reestabelecimento de cerimônias, preenchimento dos cargos religiosos e mobilização dos poetas a se inspirarem em motivos religiosos. Não buscando revitalizar apenas as crenças do Império, antes mirava a restauração da paz, moralidade e autoridade (Giordani, 1985, p. 303). Após ter sido assassinado em uma conspiração, Júlio César foi elevado entre os deuses como *Divus Julius*, outro aspecto que reforçara ainda mais a moral religiosa da população e começou-se daí um costume frequente entre os romanos: divinizar seus imperadores, desde que fossem aclamados para tal e os próprios demonstrassem tal interesse ainda em vida. Deste modo, fica evidente que o mito de Rômulo e sua divinização, mesmo depois de muito tempo, permaneceu no imaginário romano.

A fim de encerrarmos este tópico, destacamos que a evolução religiosa continuou a ocorrer por meio da infiltração de filosofias com forte tendência mística, como o Estoicismo e o Neopitagorismo. Além de outras religiões orientais que fascinavam a população e eram aderidas pela religiosidade receptiva dos romanos, dentre elas, Giordani destaca os cultos: a *Ísis* e *Osíris* vindos do Egito; aos *baals* (senhores) das religiões sírias;

<sup>12</sup> Antecessor e tio-avô de Otaviano, que mais tarde adotara o nome de Caio Júlio César Otaviano Augusto.

a religião de *Mitra*, embora com raízes indo-europeias, foi influenciada por crenças religiosas e astrológicas dos babilônios; e o culto ao deus *Sol Invictus*, escolhido por Aureliano (270 – 275 d.C.) como divindade suprema, buscando proporcionar unificação religiosa ao Império. Apenas o Judaísmo e o Cristianismo permaneceram às margens deste sincretismo (Giordani, 1985, p. 304-306).

### 3. Os ritos mitológicos e a apologética de Santo Agostinho

Inicialmente salientamos que os primeiros séculos do cristianismo foram marcados por alguns períodos de paz e perseguições promovidas por alguns Imperadores romanos, que enxergavam certas práticas cristãs como ilícitas segundo a crença oficial e até infringentes da lei romana em algum aspecto. Porém, a partir do Edito de Milão até o governo de Flávio Teodósio (378 – 395 d.C.), o cristianismo passou não só a ser aceito pelo Império, mas a ser imposto e os pagãos passaram a sofrer boicotes e perseguições por parte do Estado. O referido Imperador também reunificou as duas metades (oriental e ocidental) do Império, facilitando ainda mais a “uniformização” da nova fé; promulgou uma série de leis que proibiam o culto pagão e os sacrifícios aos deuses em todo território imperial, tanto na esfera pública quanto domiciliar. Posteriormente “a morte de Teodósio, em janeiro de 395, seus filhos, Arcádio e Honório, renovam a proibição dos sacrifícios e a abolição das isenções em favor dos sacerdotes pagãos” (Silva; Mendes; 2006, p. 262).

Outros dois fatores de aspectos culturais e políticos que favoreceram a instauração do cristianismo foram a *helenização* – advinda da Grécia – das culturas abrangidas pelo Império e a *romanização* imposta pelos governos, promovendo unificação política e facilitando a propagação do cristianismo (Giordani, 1985, p. 322-325). No entanto, a consolidação da nova crença oficial foi ocorrendo paulatinamente, permeada de embates entre a doutrina cristã em formação e as antigas crenças pagãs fragmentadas pelo vasto domínio romano, que ao serem interpelladas pelo pensamento cristão, sintetizavam ideias e religiosidades divergentes da doutrina e plasmavam as denominadas heresias para a concepção cristã.

Além dos aspectos internos supracitados, havia também o problema externo enfrentado pelos romanos desde o século II, devido aos povos germânicos do norte da Europa, que cotidianamente ameaçavam as fronteiras do Estado Romano. De modo que, as chamadas invasões bárbaras dos séculos IV e V não consistiam em uma novidade para

a sociedade romana, pois “desde o governo de Marco Aurélio (161-180) a ameaça germânica pesava permanentemente sobre o Império Romano” (Le Goff, 2005, p. 21). Ademais, as relações entre bárbaros e romanos eram constantemente marcadas por conflitos e “o sentimento antígermânico e de preservação da latinidade era forte entre a aristocracia civil da parte ocidental do Império” (Mendes, N., 2002, p. 205). Já no século V, as cidades Mediterrâneas enfrentavam novas crises geradas pelas mesmas invasões bárbaras, que causaram o aumento da pobreza, queda na produção alimentícia, queda tributária e dificuldade nos serviços públicos. A partir de então, as autoridades eclesiásticas instauraram uma rede de caridade, aumentando sua presença, poder e prestígio na esfera pública das cidades.

O cerco e saque de Roma ocorrido em meados de agosto de 410 por parte dos visigodos de Alarico e os posteriores incêndios provocados por eles, fizeram com que os pagãos questionassem as autoridades cristãs, levando os bispos deste período a enfrentarem vigorosamente as antíteses pagãs contra o cristianismo, que lançaram mão de uma nova explicação sobre a presença divina e sua ação no mundo e na história. Com isso, o bispo Agostinho lidou tanto com cristãos desesperançosos quanto com pagãos enfurecidos; este foi o “episódio engendrador [...] da monumental Cidade de Deus de Agostinho de Hipona” (Cardoso, 2002, p. 7).

Além disso, segundo Coelho (2011, p. 16), esse conflito entre o bispo Agostinho e o Paganismo se deu num primeiro momento entre trocas de cartas entre seu amigo Marcelino, cristão que estava na cidade de Cartago, como ele mesmo deixa expresso ao início de sua obra:

A gloriosíssima Cidade de Deus – que no presente decurso do tempo, vivendo da fé, faz a sua peregrinação no meio dos ímpios, que agora espera a estabilidade da eterna morada com paciência até ao dia em que será julgada com justiça, e que, graças à sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita – tal é Marcelino, meu caríssimo filho, o objecto desta obra (Agostinho, 2016, p. 97).

A partir deste panorama, apresentaremos algumas concepções postas pelo Bispo de Hipona em sua obra *De Civitate Dei* acerca dos costumes pagãos e suas respostas às interpelações feitas pelos mesmos. Primeiramente destacamos sua menção sobre romanos que, refugiando-se dentro dos templos cristãos, foram poupadados pelos invasores bárbaros.

É desta Cidade da Terra que surgem os inimigos dos quais tem que ser defendida a cidade de Deus. Muitos deles, afastando-se dos seus erros

de impiedade, tomaram-se cidadãos bastante idóneos da Cidade de Deus. Mas muitos outros ardem em tamanho ódio contra ela e são tão ingratos aos manifestos benefícios do Redentor, que hoje não moveriam contra Ele a sua língua senão porque encontraram nos seus lugares sagrados, ao fugirem das armas. Inimigas, a salvação da vida de que agora tanto se orgulham. Não são na verdade estes romanos encarniçados contra o nome de Cristo aqueles a quem os bárbaros pouparam a vida por amor de Cristo? Disto dão testemunho os santuários dos mártires e as basílicas dos Apóstolos que acolheram quantos aí se refugiaram, tanto cristãos como estranhos, durante a devastação da Urbe (Agostinho, 2016, p. 99).

Acrescenta-se ainda, que ao se depararem com os templos repletos de refugiados, os invasores se compadeciam e sessavam as chacinas, poupando os vencidos por amor aos seus deuses. Coisa que nunca antes havia ocorrido em quaisquer guerras travadas anteriormente, onde os vencedores sempre concretizavam as mais diversas barbaridades contra os vencidos (Agostinho, 2016, p. 103). Mas ainda assim, muitos que foram salvos do extermínio depositam culpa ao cristianismo pelas desgraças que a cidade terrena suportara. Entretanto, a estas acusações Agostinho coloca:

O que primeiro me ocorreu foi que devia responder aos que atribuem à religião cristã todas estas guerras que estão esfacelando o mundo e principalmente a recente devastação da Urbe Romana pelos bárbaros, isto porque foi proibido por essa religião servir aos demónios com nefandos sacrifícios. Pois deviam antes prestar honra a Cristo, já que foi por causa do seu nome e contra os estabelecidos costumes de guerra que os bárbaros lhes ofereceram para sua liberdade os mais espaçosos lugares para lá procurarem asilo. E para muitos o facto de se declararem servidores de Cristo, sincera ou hipocritamente, impelido pelo medo, foi de tal modo respeitado que até julgaram proibido o que por direito de guerra lhes era permitido (Agostinho, 2016, p. 199).

De modo a refutar as acusações pagãs feitas aos cristãos, pois todos aqueles que declararam sua fé em Cristo foram acolhidos no seio da nova sociedade que fora se estabelecendo. Além do mais, remontando à história, Agostinho interpela os pagãos com relação a demais calamidades ocorridas antes da encarnação de Jesus e porque não receberam auxílio de seus deuses.

Todavia, para tomarem extremamente hostis para conosco as turbas ignoras, fingem ignorá-lo e procuram convencer o vulgo de que quem tem a culpa das calamidades que o género humano tem de padecer em certos lugares e tempos é o nome de Cristo que por toda a parte se está a difundir com irresistível fama e gloriosíssima popularidade, contra os deuses. Conosco voltem a recordar-se das calamidades que tantas e tão variadas vezes assolaram Roma, antes de Cristo aparecer em carne, antes de ser conhecido entre os povos o seu nome cuja glória em vão

invejam; e, se puderem, defendam dessas calamidades os seus deuses, se é que lhes prestam culto os seus devotos para não sofrerem desses males. Pretendem imputar-nos essas calamidades se agora as têm que suportar. Porque é que os seus deuses permitiram que as calamidades de que vou falar acontecessem aos seus devotos antes que o nome de Cristo, já público, os enfrentasse e proibisse os seus sacrifícios? (Agostinho, 2016, p. 201).

Prosseguindo as colocações de Agostinho acerca das práticas pagãs, ele questiona: “Em primeiro lugar – porque é que os deuses deles não quiseram interessar-se pelos seus próprios costumes para que se não tornassem tão maus?” (Agostinho, 2016, p. 203). Se referindo as más índoies dos romanos e ao não auxílio das divindades para que vivessem com hábitos melhores, pois elas se interessavam pela fidelidade ceremonial, mas não pela vida de seus fiéis. Outro fato, posto adiante, refere-se aos espetáculos em honra a algumas divindades (que ele mesmo presenciou?) repleto de obscenidades.

Também nós, quando éramos adolescentes, víhamos outrora a esses espetáculos ridículos e sacrílegos; víamos os arrebatamentos, ouvíamos os flautistas; deleitávamo-nos com as obscenas representações que se exibiam em honra dos deuses e das deusas, da Virgem Celeste e de Berecíntia, mãe de todos (Agostinho, 2016, p. 203).

Demonstrando indignação com tal prática, ainda destaca que os familiares dos atores e contracenantes se envergonhariam das performances e das torpes palavras utilizadas, indagando-os “Se aquilo é sagrado – que será um sacrilégio? Se aquilo é purificação – que será a inquinação?” (Agostinho, 2016, p. 204). Nestes moldes, visando defender a fé cristã de seus acusadores, Agostinho vai contrapondo a realidade da cidade terrena à Cidade de Deus, destacando, além destes, outros inúmeros pontos referentes às práticas romanas. Sobre este assunto, poderíamos nos aprofundar por muitas páginas, no entanto, não nos delongaremos demasiadamente aos pormenores da história, visto que nosso objetivo é apresentar a realidade religiosa no tempo do Bispo de Hipona, embora reconheçamos que tal temática é estonteantemente vasta e profunda, de modo a nos render uma vida inteira de estudos.

### Considerações finais

Este artigo buscou investigar a maneira como Santo Agostinho confronta as tradições religiosas, culturais e filosóficas do mundo greco-romano, especialmente no contexto de declínio do Império Romano. Retomando os principais pontos discutidos,

observamos que Agostinho estabelece, ao longo de *A Cidade de Deus*, uma crítica sistemática às origens míticas e religiosas de Roma, bem como à herança grega incorporada em sua cultura. A oposição entre os templos cristãos e os templos pagãos exemplifica o contraste entre dois sistemas religiosos, sendo que, para Agostinho, nem mesmo os deuses gregos, cultuados em Troia, foram capazes de proteger seu próprio povo da destruição (Agostinho, 2016, p. 109). Essa crítica não se limita à religião, mas abarca a cultura poética e retórica herdada dos gregos, como demonstra a recorrente problematização dos discursos poéticos e de sua função social.

A análise de Dionísio de Halicarnasso, conforme discutido por Hartog (2011), permite compreender o quanto a identidade romana esteve associada a uma autoafirmação grega, tanto em termos culturais quanto religiosos. Nesse sentido, a estratégia agostiniana consiste em desautorizar os fundamentos simbólicos dessa tradição, associando-os à “cultura da carne”, aos jogos cênicos e aos valores depravados que, em sua visão, sustentavam uma sociedade moralmente invertida. A crítica aos poetas e aos espetáculos públicos reflete, portanto, uma tentativa de substituir a centralidade do corpo pela do espírito, deslocando o foco da vida romana para uma moral cristã orientada para a alma (Roberg; Lucilvana, 2014, p. 198).

Por fim, Agostinho não apenas responde às acusações contra os cristãos em relação à queda de Roma, mas também realiza uma releitura teológica da história, redefinindo o que seria a verdadeira cidade: não a Roma dos homens, mas a *Cidade de Deus*. Seu posicionamento implica uma ruptura com a tradição greco-romana ao reinterpretar seus símbolos sob uma ótica cristã, e, assim, propõe uma moralidade alternativa a partir da qual Roma, e por extensão o mundo, poderia ser ressignificado.

Nesse sentido, estudos futuros podem aprofundar a análise da crítica de Agostinho à cultura greco-romana a partir de outros recortes de sua obra, como suas interpretações da história e do tempo em oposição à historiografia clássica, ou ainda sua concepção de alma frente às doutrinas filosóficas do estoicismo e do neoplatonismo. Outra via possível é investigar como a crítica agostiniana aos poetas e aos jogos cênicos foi retomada por pensadores cristãos medievais, especialmente no contexto da consolidação de uma ética cristã em oposição à herança clássica. Essas abordagens permitem não apenas compreender melhor o pensamento de Agostinho, mas também lançar luz sobre os processos de transformação simbólica e cultural entre a Antiguidade e a Idade Média.

## Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus*. 5<sup>a</sup> ed. vol. I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.
- CARDOSO, C. F. Apresentação. In: MENDES, N. M. *Sistema Político do Império Romano do Ocidente*: um modelo de colapso. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 7-9.
- CHAMPLIN, Russel Norman; BENTES, João Marques. *Encyclopédia de Bíblia teologia e filosofia*. v. 1, A-C. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Candeia, 1995, p. 78.
- CHEVITARESE, A. L. Cristianismo e Império Romano. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org). *Repensando o Império Romano*: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad/Edufes, 2006, p. 161-173.
- COELHO, F. S. *Religião, identidade e estigmatização*: Agostinho e os pagãos na obra *De Civitate Dei*, 2011, Dissertação (Mestrado em História), Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.
- DUFFY, E. *Santos e Pecadores – história dos papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998, p. 18.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*: o sistema totêmico na Austrália. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 38-47.
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas - volume II*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- GIORDANI, M. C. *História de Roma*. 8<sup>a</sup> ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- HARTOG, F. *Evidência da História*: O que os historiadores veem. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p.133.
- LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.
- LÍVIO, Tito. *História de Roma: Ab Urbe Condita Libri*, vol. I. São Paulo: Paupame, 1989.
- MARROU, H. I. *Santo Agostinho e o agostinismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1957.
- MENDES, N. M. *Sistema Político do Império Romano do Ocidente*: um modelo de colapso. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- O AUTO DA COMPANHIA DE JESUS*. Direção: Guel Arraes. Roteiro: Guel Arraes; Adriana Falcão; João Falcão. Brasil: Columbia Tristar do Brasil, 2000. Filme. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/>>. Acesso em: 22 junho 2024.
- PATRUCCO, M. F. Edito de Milão. In: DI BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 456.



ROBERG, J. S.; LUCILVANA F. B. *Santo Agostinho e a decadência romana: recepções clássicas e fundamentação do pensamento cristão no ocidente*. Revista Labirinto, Porto Velho/RO, ano XIV, v. 20, p. 184-202, 2014.

ROSA, C. B. A Religião na Urbs. In: MENDES, N. M.; SILVA, G. V. (Org.). *Repensando o Império Romano*: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad/Edufes, 2006, p. 137-159.

SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org.). *Repensando o Império Romano*: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad/Edufes, 2006.