

VISÕES PATRÍSTICAS SOBRE O ORIENTE E O OCIDENTE

A CIDADE, O EXÍLIO E AS HERESIAS¹

Abel N. Pena

As confidências de um respeitável bibliófilo deram a conhecer as derradeiras leituras do Presidente da República Francesa, François Mitterrand. Com efeito, o ilustre estadista fez das *Homílias Catedrais* de Severo de Antioquia² o seu livro de cabeceira pouco antes de morrer. Severo, bispo de Antioquia, polemista e grande doutrinário monofisita, pouco ou nada dirá a muitos de nós aqui presentes formados na escola dos clássicos. Mas o que não poderia ser mais que uma curiosidade jornalística parece-me constituir uma linha de leitura que desde a Antiguidade

¹ Do grego αἵρεσις, escolha boa ou má. Depois designou uma escola filosófica, teológica ou uma seita.

² Cf. F. GRAFFIN, *DSp*, 14, 1989, pp. 748-751. Severo de Antioquia (465-538) nasceu em Sozópolis na Pisídia. Estudou retórica em Alexandria e direito em Bizâncio onde leu os padres gregos e se converteu ao cristianismo. Baptizado em Tripoli, foi ermita, depois padre e mais tarde foi eleito metropolitano de Antioquia. Mas quando o imperador Justiniano chegou ao poder é destituído do cargo e exilado em Alexandria. Seria chamado em 535 pelo mesmo Justiniano, a pedido de sua esposa Teodora, mas é de novo exilado para o Egipto. Acabou por ser condenado como herético monofisita no concílio de Constantinopla (536) e as suas obras redigidas em grego foram destruídas por ordem de Justiniano a 6 de Agosto de 536. Felizmente, nem tudo foi destruído, mas foi sobretudo graças às traduções feitas do grego para siríaco ainda em vida de Severo que a sua obra foi conservada. A edição das suas obras no séc. XX revelou um dos teólogos mais eruditos e subtis da Antiguidade cristã

de aos nossos dias representa bem a constante de relações entre dois universos e culturas, Oriente e Ocidente.

F. CUMONT, no seu clássico estudo, *As religiões orientais e o paganismo romano*, debruçou-se sobre o fenómeno de 'orientalização' através daquilo a que ele chamou "penetração pacífica" do Ocidente pelo Oriente³, e que, desde a época de Augusto e sob o seu consentimento, assumiu contornos de verdadeira mística cultural. Trata-se agora de saber, de que modo, em que grau e qual o papel específico da patrística nas relações entre Oriente e Ocidente? Que dizem os Padres da Igreja ou qual o protagonismo da patrística nos processos de 'inculturação' do Oriente e do Ocidente? A patrística do séc. IV (refiro-me quase exclusivamente aos padres gregos do séc. IV) se por um lado deu continuidade a esse fenómeno de penetração e até, de certa maneira, o acelerou criando novos polos de atracção e na medida em que muitos dos padres eram orientais por nascimento ou por formação, por outro, contrariou essa tendência buscando no Ocidente um apoio moral, religioso e político que originou o fenómeno inverso de 'ocidentalização', mas que nunca chegou a ser totalmente determinante.

A literatura patrística é bastante discreta quanto a informações sobre estes dois mundos. A percepção geográfica transmitida pelos textos patrísticos é bastante imperfeita e vista à luz das cosmografias bíblicas sobre a criação e o apocalipse ou em qualquer caso filtrada pelo conhecimento da Escritura. Contudo, é possível através dos textos patrísticos entrever dois sentidos fundamentais para os termos Oriente e Ocidente: por um lado, um sentido geográfico, linguístico e político, por outro, um sentido teológico e metafórico.

Em sentido lato, o Oriente designava antes de mais as províncias de cultura grega ou aquelas em que a língua era predominantemente grega. Para o cristianismo, o adjetivo *Orientalis* indicava toda a literatura escrita em língua siríaca, copta, arménia. Um sentido mais preciso era dado pelo culto litúrgico, proveniente dos ritos patriarcais do oriente, em especial de Alexandria e de Antioquia. Do ponto de vista linguístico é importante assinalar o termo 'oriental' na versão dos Setenta (ἀνατολή ou ἀνατολαί) que a Vulgata verteu por *ortus solis*, *oriens*, ou seja, a parte do horizonte donde nasce o sol, por oposição às "ilhas do mar", expressão com que os autores clássicos designavam o Ocidente. Na versão dos Setenta o termo Ocidente é vertido por *δυσμή ήλίου*, *δυσμαί*, que a Vul-

³ F. CUMONT, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, (trad.) Madrid, Akal Universitaria, 1987, p. 18.

gata traduz por *solis occasus*, *occubitus* ou *occidens*. Assim, o nascer e o pôr do sol, Oriente e Ocidente, marcam as duas extremidades do horizonte e figuram coisas muito afastadas uma da outra⁴. Como se sabe, na Palestina, o Mediterrâneo encontra-se a Ocidente, facto que, por extensão metonímica, levou a tomar o mar pelo Ocidente⁵ e os países ocidentais por "Ilhas". Em sentido teológico, Oriente indica, ainda hoje, os problemas, a mentalidade, as tendências e as características da igreja grega, quando esta se distanciou da latina. Em sentido metafórico o termo 'Oriente' está estreitamente ligado ao simbolismo do sol (Cristo). "O Espírito Santo ama o Oriente, figura de Cristo", escreve Tertuliano (*Adv. Val.*3) e Gregório de Nissa (*In laude Bas.*: PG 46,798A). O mesmo simbolismo solar encontra-se na antífona natalícia: *O Oriens, splendor lucis aeternae et sol iustitiae*...que é retomado por Basílio Magno (*De Sp.* s.27) e por S. Ambrósio (*De myst.*, 7). Progressivamente, o simbolismo do Oriente foi associado à temática paradisíaca, conforme à narrativa do Génesis e ao juízo final conforme ao Apocalipse.

A produção literária patrística, em particular na *pars Orientalis* do império, é de início fortemente apologética e condicionada por diversos factores: as lutas entre pagãos e cristãos, a herança do helenismo, e uma série de movimentos teológicos, dogmáticos e heréticos que atingiram o seu auge no séc. IV e V mas que constituem um dos mais importantes elos de ligação e de conhecimento entre o Oriente e o Ocidente. Estes condicionalismos não devem ser tomados em sentido negativo, nem parecem ter constituído obstáculos inultrapassáveis à criatividade dos padres. Vejamos: o séc. IV é a idade de ouro da patrística. Como escreveu H. MARROU⁶, neste século nasceram e viveram os *maiores doctores* da Antiguidade cristã tanto no Oriente como no Ocidente. Os seus representantes no Oriente são, principalmente, Basílio, Gregório de Nazianzo, Gregório de Nissa, João Crisóstomo⁷, homens que estudaram em Atenas, foram colegas do imperador Juliano, o Apóstata, e todos eles discípulos

⁴ Veja-se *Gen.*, XXVIII, 14; *Ps.*, XIX, 7; *CIII*, 12; *Is.*, XLIII,5; *Zac.*, VIII,7; *Bar.*, IV, 37; *Mat.*, VIII,11, *Lc.*, XIX, 29.

⁵ Cf. *Gen.*, XII, 8; XXVIII, 14; *Exod.*, XXVI, 22; *Deut.*, XXXIII, 23; *Jos.*, VIII,9.

⁶ "La seconde moitié du IV^e siècle a vu fleurir ce qu'on a pu appeler l'âge d'or des Pères de L'Église: c'est alors qu'ont vécu les plus grands parmi les écrivains et penseurs de l'antiquité chrétienne et cela dans l'Orient grec comme dans l'Occident latin, presque tous les *maiores doctores* que nous vénérons dans l'une e l'autre églises". Cf. H.-I. MARROU, *L'Église dans l'Antiquité tardive* – 303-604, Paris, Seuil, 1985, p. 88.

⁷ Ver p. e., J. Crisóstomo, *Hom. 30 in act. ap. cap. 3* (=MIGNE, 60,225).

do mais prestigiado mestre de retórica da época, Libânio⁸. Estes homens eram conhecidos pela sua cultura e erudição (πολυμαθεία), muitos deles saídos das classes mais elevadas da população. A própria pregação será influenciada pela retórica sofística. Ora, um tema patrístico bastante frequente é o da chamada εὐτέλεια das Escrituras, ou seja, a pobreza retórica do texto bíblico. No século passado, E. NORDEN reconhecia que a literatura desprovida de moldura retórica não podia aspirar ao panteão dos círculos literários. Saber escrever bem e mal não era uma simples questão de estilo, era um critério operativo que na época servia para distinguir gregos e bárbaros, cultura e barbárie. Ora, o Novo Testamento, ainda segundo Norden, caracterizava-se pela falta de arte, estava escrito numa linguagem simples, chã, a que ele chama ἄτεχνον estilístico⁹. A teoria do ἄτεχνον no NT é defendida por Orígenes. Refutando a severa crítica de Celso, argumentava que o importante era fazer chegar a mensagem aos simples e a todos de uma forma também simples e acessível. É evidente, diz Orígenes, que se os Evangelhos estivessem escritos segundo a retórica e a dialéctica pagãs, Jesus poderia ser confundido com um fundador de uma seita ou nova escola filosófica. Esta e outras questões dividiram orientais e ocidentais, cristãos e pagãos (entre estes os célebres Celso e Porfírio), heréticos e ortodoxos, e desencadeou um poderoso debate de ideias que se consubstanciou na criação de novos modelos e de novas formas literárias até então desclassificadas. G. DORIVAL, num artigo intitulado "*Hellénisme et patristique grecque: continuité et discontinuité*", resume em cinco pontos pertinentes a imensa literatura patrística grega: 1) alimenta-se e refere-se de preferência às Escrituras; 2) utiliza formas literárias diversas; 3) desenvolve uma retórica; 4) defende ideias; 5) faz propaganda de certos valores¹⁰.

É assim que o género apologético, um discurso didáctico bem conhecido no helenismo, serve aos P.da I. para se defenderem (ou acusarem) de certas acusações de ateísmo e das perseguições a que são sujeitos, nomeadamente devido à recusa de adorarem o imperador¹¹. O género

⁸ Libânio é tido pelos seus discípulos como a 'fonte da retórica' (πηγή τῆς ῥητορικῆς).

⁹ E. NORDEN *La prosa d'arte Antica – Dal VI secolo a. C. all'età della rinascenza* (trad. ital. de *Die Antike Kunstprosa*), t. I, p. 525.

¹⁰ G. DORIVAL, "*Hellénisme et patristique grecque: continuité et discontinuité*", *Antigüedad y Cristianismo*, (Cristianismo y aculturación en tiempos del imperio romano), VII, 1990, 27-37, p. 28.

¹¹ Aristides de Atenas, um dos mais antigos apologistas cristãos, escreve ao imperador Adriano, dizendo: "Quanto a mim, não tenho dúvidas de que só a prece e as súplicas dos cristãos fazem com que o mundo continue a existir" (*Apologia*, 16,6). Alguns

ecdótico é praticado por Orígenes que, na sua versão dos Setenta, recupera os sinais diacríticos utilizados pelos eruditos alexandrinos.

O *Comentário* é outro gênero que assumiu foros universitários ao criar uma nova hermenêutica do texto bíblico. No séc. IV, Eusébio de Cesareia é o inventor de uma nova maneira de fazer a história, com base em documentos históricos. Eusébio (256-329) escreve a história da Igreja em 10 livros. Traduzida para latim foi continuada por S. Jerónimo para o Ocidente. A história eclesiástica foi inicialmente apologética e só com os historiadores arianos é que ela se tornou matéria de polémica. Sócrates escreveu 7 livros (*História eclesiástica*) entre 306-439, utilizando, na esteira e segundo o método de Políbio, fontes políticas, geográficas, militares e eclesiásticas. Sozomeno, um importante advogado de Bizâncio e Teodoreto de Ciro refazem o método de Sócrates em defesa da ortodoxia e para refutar os historiadores pagãos.

Muito embora a ascese não fosse totalmente desconhecida da tradição grega (pense-se em Sócrates, nos cínicos, nos estóicos, nos neopitagóricos) com o cristianismo surge uma autêntica literatura hagiográfica e ascética que invadiu o Ocidente. A partir do sé. IV a biografia de santos torna-se um gênero literário que obedece a técnicas específicas subjacentes as quais estão as regras das escolas de retórica: **título** (βίος καὶ πολιτεία), **epíteto** (ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν), **prefácio** (pais, origem, nome, posição social, fortuna, educação, proezas ascéticas, história, sinais precursores e circunstâncias da morte, milagres); **conclusão** (comparação frequente com os heróis do Antigo e do Novo Testamento). Trata-se de uma verdadeira literatura de *mirabilia* – ditos e feitos dos monges mais notáveis. Esses ditos e feitos foram recolhidos por três obras célebres: A *Historia monachorum in Aegypto* redigida em grego por volta de 400 por um anónimo e traduzida para latim por Rufino de Aquileia¹²; A *História lausíaca* (Πρὸς λαῦσον ἱστορία) de Paládio e as *Instituições* ou *Conferências* redigidas em Marselha em 420 por João Cassiano que recordam a sua experiência monástica no Egito. No séc. VI, João Mosco fará também um florilégio a que chamou *Pratum Spirituale*, obra extremamente popular, uma espécie de *best-seller* encarnando ideais e

anos mais tarde, Justino acentuará o panorama de catástrofe iminente que arrasará o império romano e que Deus pacientemente vai adiando.

¹² Cf. E. C. BROOKS, "The translation. Techniques of Rufinus of Aquileia", *Studia Patristica*, 17, 1, 1982, 334-411. Sobre a problemática da tradução levantada por S. Jerónimo, veja-se S. Jerónimo, *Carta a Pamáquio sobre os problemas da tradução*, ep.27, introdução, revisão de edição, tradução e notas de Aires A. Nascimento, ed. Cosmos, Lisboa, 1995, em particular o cap. 3, p. 31.

crenças populares profundamente enraizadas sobre a santidade, a teognose ou a aventura mística¹³.

Os padres do séc. IV manifestavam uma extraordinária largueza de espírito, embora nem sempre desprovida de simplicidade e de humildade. Em princípio, crentes e não crentes, pagãos e cristãos estudavam os grandes mestres da Antiguidade. Gregório o Taumaturgo quando em 233-238 frequentava a escola de Orígenes em Cesareia verificou admirado que os mestres encorajavam os alunos a ler os clássicos, sobretudo os filósofos. S. Basílio na *Carta aos jovens* (que é sem dúvida um boa proposta didáctica) ensinava como se podia tirar proveito das letras gregas. As perseguições de Juliano, antigo colega de carteira de Basílio, fizeram nascer em Apolinário (310-390) um projecto megalómano, que resultou num monstro de sete cabeças, um centão literário: a ideia era construir um programa escolar exclusivamente cristão para o qual compôs com o pai um longo poema homérico sobre a história dos judeus e uma metafrase dos salmos em hexâmetros. Compôs também os evangelhos e as epístolas em forma de diálogos platónicos¹⁴.

Na *pars occidentalis*, o ambiente era diferente. Segundo P. COURCELLE¹⁵, o gosto pela compilação erudita leva ao abandono das fontes. Os autores antigos são lidos através de intermediários mais ou menos especializados. S. Jerónimo lê os padres da Igreja dos dois primeiros séculos através de Eusébio e de Orígenes. Talvez por isso, em plena época merovíngia e face a preconceitos helenísticos fortemente implantados, há quem queira regressar às fontes. Homens como Primásio e Cassiodoro embarcam em périplos culturais para o Oriente e buscam em Nisibe da Síria e nos confins da Pérsia novas metodologias de ensino, novos textos, novas doutrinas, especialmente vocacionadas para a hermenêutica dos textos sagrados. No entanto, o contacto entre as duas literaturas mostra-se vivo. Os comentadores do Oriente, menos expostos que o Ocidente às invasões, guardam um nível de cultura superior e

¹³ Cf. PG 87,2851-3116. Sobre o alcance e as dimensões da hagiografia, cf. o artigo do cipriota KOSTAS P. KYRRIS "The ideological and cultural dimensions of hagiography in South-East Europe, particularly in the Byzantine empire", *Revue des Études Sud-Est Européennes*, 33 (1-2), 1995, 133-151.

¹⁴ Cf. SOZOMENO, *Hist. ecl.* 5,18; SÓCRATES, *Hist. ecl.*, 3,16. Há projectos que, mesmo para o mais engenhoso, não resultam bem. Nono de Panópolis, convertido tardiamente ao cristianismo, depois de compor as suas *Dionisíacas*, teve o mau gosto de fazer uma *Paráfrase do Evangelho de S. João*.

¹⁵ P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident – de Macrobe a Cassiodore*, ed. de Bocard, Paris, 19. pp. 392-3.

constituem para os latinos uma permanente fonte de inspiração. "Todas as grandes correntes que apaixonam o Ocidente derivam de uma tradição literária grega", afirma P. Courcelle. Os comentários exegéticos de Orígenes aparecem no séc. IV e S. Jerónimo quer dá-los a conhecer aos latinos. Mas a autoridade de Orígenes ficou seriamente comprometida com a sua condenação e de novo será uma heresia, a controvérsia pelagiana, que revelará ao Ocidente a obra de um Orígenes condenado.

Nos séculos III e IV assiste-se a um desfazamento e mesmo ao desaparecimento de certos géneros literários clássicos. Há muito que a Grécia deixara de exercer a sua função regeneradora e demiúrgica que durante séculos fora o sustentáculo da *paideia*. As formas poéticas tradicionais estão quase ausentes, como é o caso da comédia e da tragédia. Raros são os poetas cristãos de língua grega, à excepção talvez de Gregório Nazianzo e Gregório de Nissa. Na prática, poesia e prosa cristãs estavam destinadas a imitar ou a reproduzir modelos gregos, clássicos na forma (língua, métrica) tal como os de Gregório de Nazianzo ou Apolinário. A prosa por seu lado era uma modalidade bastante desacreditada na tradição poética¹⁶, mas a principal forma de escrita com vitalidade capaz de responder às novas exigências da pregação. Deu-se então um fenómeno de desencanto e emigração: a poesia lírica cristã como que abandonou a Grécia e as regiões helenizadas e voou para as regiões periféricas do império romano: Ásia Menor, Egipto, Síria, donde regressaria tão nova e tão pura que nunca mais abandonaria o Oriente e o Ocidente.

Como é sabido, no séc. IV, a métrica da poesia grega baseada na quantidade prosódica está em crise. O grego da *koiné* ou grego comum, falado nos territórios helenizados depois das conquistas de Alexandre, tinha-se tornado numa língua de comunicação, despida de artifícios eruditos. O falante do grego comum tem dificuldade em distinguir as vogais longas das breves, não entende as subtilezas da quantidade prosódica. É então que surge uma nova métrica descoberta no princípio deste século pelo cardeal Pitra¹⁷, baseada em três princípios de versificação: o isossilabismo (versos de 4 e 7 sílabas); uma construção estrófica regular (4 versos); o uso do paralelismo em múltiplas variantes¹⁸. Duran-

¹⁶ Plutarco fala da prosa como uma linguagem *πεζός* (chã), por oposição à linguagem elevada da poesia. Cf. *De Pyth. Orac.* 406.

¹⁷ PITRA, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, 1867, Paris e Roma, com a edição dos melodistas.

¹⁸ Veja-se particularmente, C. EMEREAU, *Saint Éphrem le Syrien – son oeuvre littéraire grecque*, Paris, 1918.

te muito tempo, esta poesia foi desconhecida ou confundida com prosa porque estava transcrita como tal nos manuscritos e os eruditos bizantinos só consideravam poesia a que observava a quantidade. Esta poesia nasceu na Síria com o filósofo e poeta gnóstico Bardesena (séc.III) e continuou com o seu filho e discípulo Harmónio, adquirindo estatuto de verdadeira arte literária em todo o mundo cristão com Efrém Sírio e, depois, com o grande poeta bizantino Romanos, o Melodista¹⁹. Traduzida ainda no séc. IV e V para grego, a poesia de Efrém deu origem (embora a questão seja controversa) à riquíssima hinologia bizantina que se estendeu a todo o Ocidente. Já no séc. IV os hinos de S. Ambrósio, compostos *secundum morem orientalium partium* soavam pelas basílicas e catedrais de Milão²⁰. E S. Agostinho, provavelmente influenciado pelo que ouvira em Milão, também introduziu novos hinos com novos ritmos em Hipona²¹. Ora, toda esta poesia era de origem oriental, síria sem dúvida, efremiana, com todas as possibilidades deixadas em aberto pela controversa questão das suas origens, formação e circulação²².

Um aspecto interessante a considerar é a questão da circulação e da transmissão dos textos patrísticos no Oriente e no Ocidente. Um desses processos é, sem dúvida, a tradução tanto em línguas orientais, como em latim e em grego. No fim da Antiguidade, devido a necessidades estruturais de comunicação, houve quem se pusesse a traduzir freneticamente as obras gregas sacras e profanas em siríaco e em latim (ex. as obras Gregório de Nazianzo e as de Severo de Antioquia ainda em vida dos seus autores ou as de Luciano no séc. VI), as siríacas em grego e latim

¹⁹ Exemplo de um cântico de Natal (*kontakion*) de Romanos:

ἡ παρθένος σήμερον	A Virgem hoje
τὸν ὑπερούσιον τίκτει	Gera o imaterial
Καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον	E a terra a sua caverna
Τῷ ἀπροσίτῳ πρόσαγει	Ao infinito oferece.

²⁰ Cf. AMBROISE DE MILAN, *Hymnes*. Paris, Cerf, 1992.

²¹ S. Agostinho, *Confess.*, 9,6,14: "Tunc hymni et psalmi ut canerentur *secundum morem orientalium partium*, ne populus macroris toedio contabesceret, institutum est: ex illo in hodiernum retendum multis jam ac paene omnibus gregibus tuis et per coetera orbis imitantibus".

²² Cf. S. BROCK "From Ephrem to Romanos", *Studia Patristica*, XX, 1989, 139-144. O que não restam dúvidas é que Efrém começou por compor hinos inspirando-se na prosódia homotónica e isossilábica de Bardesena. Escritos em siríaco e em grego estes hinos eram cantados por coros alternados. Terá composto cerca de 75 variedades de hinos com acrósticos, mas a sua prodigiosa produção literária (poesia e prosa) tornou-se lendária. Acerca da sua influência sobre a poesia dos melodistas, cf. KRUMBACHER, *Die Akrostichis in der griechischen Kirchen-poesie*, 1904.

(ex. Efrém Sírio ainda em vida), de tal sorte que já no séc. V e VI circulavam no Oriente e no Ocidente milhares de escritos apócrifos²³. Em Alexandria, Bizâncio, Antioquia e em Edessa na Síria formaram-se verdadeiras escolas de tradutores. Julga-se em geral que os países do Mediterrâneo Oriental eram bilíngues sob o império romano, mas a maioria da população não falava o grego continuando a expressar-se nos seus idiomas indígenas como o arameu, o persa, o árabe, o siríaco. Egéria quando em 400 fez a sua peregrinação à Terra Santa constata que os ofícios eram celebrados em grego, mas que um dos assistentes do bispo os traduzia em siríaco (cap.47,3).

Se quiséssemos utilizar uma imagem para explicar o fenómeno de tradução e plurilinguismo, essa imagem seria a do fogo e a do milagre das línguas, aqui evocada num tema clássico da hagiografia: o lendário encontro entre S. Basílio e Efrém Sírio (306-373). Efrém, que sempre escreveu em siríaco e ignorava ou mal conhecia o grego e o latim, na sua solidão do deserto, pediu a Deus que o fizesse conhecer Basílio por quem tinha a máxima consideração. Em êxtase viu uma coluna de fogo que chegava ao céu e uma voz que lhe dizia: "Efrém, Efrém, tal como viste esta coluna de fogo, assim é Basílio". E quando chegou a Cesareia, acompanhado de um intérprete, entrou na Igreja e viu S. Basílio que pregava. O severo Efrém, um pouco desiludido com a pompa humana daquela igreja e daqueles cerimoniais, pediu a Basílio que intercedesse junto de Deus para que falasse o grego. O bispo impõe-lhe as mãos para lhe conferir o diaconado e Efrém responde logo em grego²⁴. Outras versões dizem que depois de Efrém ter deixado Cesareia, Basílio começou a falar siríaco²⁵.

O professor Sebastian BROCK considera Efrém um "ponto de encon-

²³ Repare-se que mesmo entre os autores cristãos havia quem se dedicasse aos estudos profanos. P.e. o bispo e médico bizantino do séc IV, Nemésio de Emesa a quem se atribui o célebre tratado antropológico *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, traduzido para latim no séc. XI por Alfano.

²⁴ Cf. O. ROUSSEAU, "La rencontre de S. Ephrem et de S. Basile", *L'Orien Syrien*, vol. II (fas.3) 1957, 261-283. Versão menos casta em "Vita alia S. Patris nostri Ephraem Syri, ex vetustissimis manuscriptis graecis anonymis", in *Sancti Ephraem opera omnia*, latinitate donata scholiis illustrata, interprete [...], Gerardo Vossio, editio secunda, 1603, Coloniae, apud Arnoldum Quentilium, pp. XII-XIV.

²⁵ Cf. *Acta vaticana*, 4. As recensões biográficas de Efrém encontram-se reunidas nas *Acta vaticana* (no Vaticano) e *Acta parisina* (em Berlim). Para esta última cf. Lamy, *S. Ephraemi Syri Hymni et sermones*, quos e codd. Londiniens. Parisiens. et Oxoniens. descripsit, edidit, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prologomenis illustravit, t. I-IV, Mechliniae, 1882-1902.

tro entre o Oriente e o Ocidente", entre o cristianismo europeu por um lado, e o da Ásia e África por outro. Ponto de encontro e ao mesmo tempo confluência de três grandes culturas: a da antiga Mesopotâmia, a judaica e a grega²⁶. Efrém, essa "voz do Eufrates" como foi chamado, num dos seus hinos (*madrâshâ*) sobre a Páscoa²⁷, celebra a vitória cósmica de Cristo utilizando como referência tipológica a linguagem dos quatro pontos cardeais²⁸:

.....
Que nîsan com as suas flores o adorne c'uma coroa!
Estendeu um manto de relva para as multidões: elas comeram até à saciedade
Ó maravilha! Plenitude sobre plenitude se manifesta.
Nîsan visível adorna e embeleza nîsan escondido.
Altos feitos e flores se mesclaram:
os lírios dos campos resplandecem
os sinais de nosso Senhor brilharam!

.....
Que o Oriente, com a sua mão direita, lhe ofereça uma coroa,
que a teça com símbolos e imagens da Arca!
Colheu as suas flores nas montanhas curvas
na terra de Noé e de Sem, como na origem do mundo,
do ilustre Abraão,
dos magos abençoados e da estrela
e do paraíso, vizinho glorioso.

Que o Ocidente lhe ofereça duas coroas resplandecentes
coroas cujo perfume se espalha por toda a parte
– este Ocidente onde os dois astros se deitaram
onde os dois apóstolos se enterraram. Mas eles continuam a brilhar,
raios que não se extinguem:
Simão ultrapassa o sol
o Apóstolo eclipsa a lua!
(...)

E continua a falar do Sul e do Norte.

²⁶ S. BROCK, *L'Oeil de Lumière – Vision spirituelle de Saint Éphrem*, suivie de La Harpe de L'Esprit, florilège de poèmes de saint Éphrem, (trad. do Inglês) Abbaye de Bellefontaine, 1991, p. 13.

²⁷ A Páscoa calha no mês de Nîsan (Abril).

²⁸ Excerto do hino 'Crucifixação', in *Éphrem – Célébrons la Pâque* (intr. e trad. do siríaco por D. Cerbelaud, pp. Guide thématique par A.-G. Hamman), "Les Pères dans la foi", coll. Migne, Paris, 1995, pp. 139-142.

Sem outros comentários passemos agora a S. João Crisóstomo e a Antioquia. A cidade de Antioquia, na Síria, é muito mais que um nome, é um símbolo que representa para o Oriente cristão o que Atenas representa para a Grécia de Platão. Antioquia é o "berço" do cristianismo no Oriente, desde os tempos de S. Paulo. S. João Crisóstomo, nascido em Antioquia em 334 e aluno do célebre reitor Libânio, depois de ter passado quatro anos no deserto, regressa à cidade natal para aí pregar vinte e uma homílias conhecidas por *Homílias sobre as estátuas* (*De Statuis*)²⁹. Antioquia é para João Crisóstomo a metrópole do Oriente. Tal como Jerusalém, é uma cidade destinada por Deus a desempenhar um papel superior na história da salvação. Ela é capital (κεφαλή) e mãe (μητήρ) das cidades que se situam a levante e que corre o risco de ser riscada do mapa. É que Antioquia tem má fama. Marco Aurélio em 175 aboliu os jogos e as assembleias públicas porque a cidade esteve ao lado de Avídio Cássico. Septímio Severo castigou duramente os antioquianos que o insultaram durante a sua passagem em 179 e o preteriram no acto de sucessão pelos partidários de Cómodo. Por decreto imperial, Antioquia ficou privada do título de metrópole e reduzida a uma insignificante κώμη, comarca da Laodiceia. Mais recentemente, em 354, o povo esfo-meado atacou o cônsul da Síria, Teófilo, e queimou o seu palácio. Em 372, o povo livrou do carrasco um condenado à morte, Hierocles, antigo *vicarius Britanniae*, acusado de magia. Agora, João Crisóstomo encontra-se em Antioquia numa situação delicada. Uma inesperada subida de impostos suscitou por parte da população uma manifestação pacífica que redundou em actos de vandalismo o mais grave dos quais (porque considerado sacrilégio) foi o assalto ao teatro e a destruição das estátuas de bronze que representavam o imperador Teodósio e Flacila, assim como os filhos Honório e Arcádio. O prestigiado orador cristão tem consciência do passado e do presente e enquanto o bispo Flaviano parte para Constantinopla e se esforça por obter o perdão do imperador Teodósio, ele pronunciará 21 homílias. O que interessa considerar é que João Crisóstomo tem a noção clara de que tudo o que afecta Antioquia, afectará também "todo o Oriente". Num estilo que lembra o panegírico das cidades do seu mestre Libânio, o orador infantiza o estado de espírito do

²⁹ J. CRISÓSTOMO, *De statuis* II,2, PG 49,36. Sobre Antioquia, cf. o clássico estudo de A.-J. FESTUGIÈRE, *Antiochie païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, 1959. Sobre este assunto específico, cf. L. BROTTIER, "L'Image d'Antiochie dans les homélies *Sur les Statues* de Jean Chrysostome", *Revue des Études Grecques*, 106, 1993, 619-635.

bispo embaixador, afirmando: "Ele sabe que o seu discurso não diz apenas respeito a uma cidade, mas a todo o Oriente (...ἀλλ' ὑπὲρ τῆς ἀνατολῆς ἀπασῆς). O próprio imperador Teodósio teria uma predileção especial por Antioquia, autêntica réplica de Jerusalém, cidade eleita por Deus. Mas o grande título de glória, o grande privilégio de Antioquia, e sem dúvida o grande argumento do orador, é que foi em Antioquia que os discípulos receberam o nome de cristãos³⁰, não em Atenas, não na cidade de Rômulo ou em qualquer outra do império romano. Assim como a Cidade eterna tem o seu forum e o seu Capitólio, assim também Antioquia tem o seu templo, o seu *ex libris*.

É cada vez mais evidente que para os padres, cada igreja local, com os seus particularismos, são um célula do corpo universal de Cristo, com o qual a humanidade inteira, isto é, cidades e províncias, Oriente e Ocidente, é chamada a participar. Assim nasce um novo universalismo baseado na imagem soteriológica da cidade protegida pelo Salvador que pouco a pouco se substitui ao universalismo romano. Amiano Marcelino esse "Grego e soldado" de Roma, natural de Antioquia, testemunha em pleno séc. IV "...d'une sorte d'incohérence croissante des temps et des espaces, dans un monde romain dont la puissance se défait irrémédiablement"³¹. E se Antioquia permanece fiel às suas origens apostólicas e se transformou em modelo de virtudes, arquétipo de cidade, ela não será apenas metrópole do Oriente, mas de toda a terra; mais ainda, de metrópole terrestre, tornar-se-á metrópole celeste (μητρόπολιν οὐκ ἐν τῇ γῇ, ἀλλ' ἐν τῷ οὐρανῷ). Este pequeno exemplo pretende mostrar não tanto a estrutura retórica da homília de que S. João Crisóstomo era mestre, mas o alcance simbólico que dá a Antioquia o protagonismo de uma nova Jerusalém e a remete para os tempos escatológicos. Além das repercussões políticas destas homílias sobre uma estrutura de poder protagonizada por Teodósio, o que importa considerar aqui é que a Escritura e as cidades (como p.e. Jerusalém) nelas mencionadas servem de modelo ou estão na base de uma cosmografia do tempo e do espaço que descreve uma arquitetura de cristianização.

Foi dito que o cristianismo é um fenómeno urbano, como urbano é o 'fenómeno' das heresias. As cidades são microcosmos, pontos de referência, espaços de identificação, no interior das quais surgem os grandes heresiarcas do séc. IV e V. No último quartel do séc. IV, os heresiarcas

³⁰ Act., 11,26.

³¹ J. FONTAINE, "De l'universalisme antique", in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale* (Settimane Di Studio), Spoleto, 23-29 de Abril de 1981, pp. 28-29.

vencidos (sê-lo-ão quase todos) tomarão inevitavelmente a rota do exílio, o Ocidente. A Oriente fica o paraíso, a Ocidente o exílio. Mas esses homens inquietos e expulsos das cidades não procuram tanto esse "outro universo" que se situa mais além do *limes* do Eufrates, onde paisagens amenas e sonhadoras fazem evocar a Amiano Marcelino o doce *locus amoenus*, dirigem-se antes para um Ocidente sem *limes*, horizonte onde esperam encontrar liberdade e ao mesmo tempo revelar ao mundo os segredos desse Oriente interdito.

Nem todos, porém, procuram o Ocidente pelas mesmas razões. S. Atanásio, o grande campeão da ortodoxia de Niceia, exilado no Egipto, refugia-se em Roma e em Trêves. Monofisitas, nestorianos, aftarto-doce-tistas, monotelistas e iconoclastas de diversas proveniências buscam protecção e refúgio nas províncias mais remotas do Ocidente. É assim que aparecem nas cidades do Ocidente os primeiros 'Arianos' professando uma teologia racionalista e produzindo uma literatura polémica que o imperador Constâncio se apressa a condenar, exigindo para tal a ratificação dos bispos ocidentais. Já no séc. IV, ainda que com menos severidade, certos Padres da Igreja e as autoridades temporais não eram nada meigos para os que se desviavam da 'sã ortodoxia' e os anátemas sucediam-se uns após outros. Entre esses arianos ocidentais contam-se alguns bispos: Potâmio de Lisboa³² (346...), na Gália, Saturnino e Paterno, bispos de Perigueux e de Arles, na Itália, Zósimo, bispo de Nápoles, Epicteto, bispo de Civitavecchia, Félix de Roma, Auxêncio de Milão e muitos outros que a política de Constâncio obrigou ao exílio e se transformarão em verdadeiros auxiliares da política religiosa no Ocidente. Nos séculos subsequentes, as províncias mais remotas do Ocidente continuarão a ser um lugar de refúgio, especialmente para heterodoxos e heréticos. Segundo a *Chronica Byzantina*, gnósticos e heterodoxos sírios eram conhecidos no Ocidente hispânico antes do sec. VIII³³. De resto, a presença de orientais em Córdova, Sevilha e Mérida é atestada por Paulo de Mérida. A Mérida chegavam comerciantes, médicos, bispos "...de orientis parti-

³² Dele possuímos quatro textos: *De Lazaro*, *De martyrio Esaii*, uma carta a Atanásio e uma outra *De Substantia patris et filii et spiritus sancti*.

³³ Cf. *Crónica Bizantino-arábica*, ed. MOMMSEN, *MGH cron. min.* II, 334-359. Segundo Diaz y Diaz, os centros culturais situados em Sevilha, Córdova e Mérida ou outros semelhantes, desde muito cedo tiveram contactos íntimos e frequentes com o mundo sírio, mas estes sírios poderiam ser simplesmente 'orientais', isto é, gregos. Cf. M. DIAZ Y DIAZ, "La historiografía Hispana", *Settimane di Studio (Spoleto)*, XVII, 1970, 313-343, p. 315.

bus in Emeritensem urbem"³⁴, monges africanos esperando encontrar paz e segurança e que foram banidos das suas pátrias. Bispos exilados, monges, homens de letras estrangeiros e habitantes locais viraram-se para a restauração do culto das letras em Mérida. M. DOZY não tinha razão quando escrevia sobre os Leoneses do séc IX, o que S. Jerónimo dizia sobre os Ocidentais e que dalguma maneira se tornou um lugar comum: "Ces barbares... qui, quand ils parlaient d'une bibliothèque, entendaient par là l'Ecriture Sainte"³⁵. Na verdade, assiste-se a um surpreendente movimento de Ocidente para Oriente e de restauração cultural do qual fazem partes figuras notáveis como Apríngio de Beja, Justino de Valença, Justo de Urgel, os irmãos Elpídio e Nebrídio, Montano de Toledo, Leandro de Sevilha, João Biclarense, que partiu da ainda Lusitânia para Constantinopla onde tinha nascido, aí estuda durante 17 anos nas escolas dessa vila de letrados o grego e o latim e volta para a Tarragonense com os tesouros do Oriente. O abade Donato introduziu a vida cenobítica em Espanha, mas são os santos orientais e os ascetas que mais se encarregam de fazer propaganda e implantar as suas ideias no Ocidente. Como o demonstrou A. MUNDÒ no seu estudo sobre o monaquismo na Península Ibérica, as ideias monásticas orientais encontram terreno favorável e depressa se espalharam pelo Ocidente³⁶. E mesmo se o Oriente nunca conheceu o mesmo tipo de ordens e de estados que se implantaram na Idade Média ocidental, é do Oriente que chegam desde o séc. III os ideais da vida monástica. As razões são do conhecimento comum: é no Oriente – entidade mística mais do que geográfica – que o cristianismo nasceu, é lá que se encontra a matriz dos cultos orgíacos, teúrgicos, das religiões dos mistérios; é lá também que o monaquismo floresce e o fascínio pela vida ascética atrai grandes personalidades do cristianismo primitivo: Orígenes, Evagro, Atanásio, Jerónimo, Agostinho. Por outro lado, graças a uma complexa demonologia do deserto, os fantasmas do mal e do riso,

³⁴ "Accidit, die quadam, de regione quae ipse oriundus extiterat, negotiatores graccos in navibus de Orientis partibus advenisse, atque Hispaniae littora contigisse. Cumque in Emeritensem urbem pervenissent...". Paulo de Mérida, C. v. n. 12, referido por E. LESNE. Ver nota seguinte.

³⁵ Citado por E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France, Les livres, "scriptoria" et bibliothèques du commencement du VII^e à la fin du XI^e siècle*, Lille, 1938 p. 217.

³⁶ A. MUNDÒ, "Il monachismo nella penisola iberica", in *Il monachismo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* (Settimane di Studio), Spoleto 8-14 aprile 1956, pp. 73-108.

o Oriente oferecia ao monaquismo uma quadro simbólico que era preciso estrutura e organizar. Assim, as viagens de monges ibéricos ao Oriente revelam essa atracção e tiveram aqui uma influência extraordinária. Leandro de Sevilha, irmão de S. Isidoro, desde 584 teve contactos privilegiados com a corte Bizantina, uma vez que residiu em Constantinopla durante as negociações a favor de Hermenegildo, e mais tarde durante o seu exílio em África que duraria até à morte de Leovigildo em 586.

Já antes do séc. IV, havia várias colónias chamadas sírias (mas eram provavelmente gregas) em Bordéus. No séc. VI, Gregório de Tours conta a história do rico mercador sírio Eufião que tinha uma relíquia. O bispo de Bordéus perseguiu-o, forçou-o à tonsura e a outros mimos semelhantes, na esperança de obter a preciosa relíquia. A Tours chegou um dia, vindo dos países de além-mar, um bispo de nome Simão. Preso pelos Persas em Antioquia, depois libertado, tinha deixado o Oriente para vir procurar no Ocidente consolação junto de algumas almas piedosas³⁷. Estas colónias instalaram-se também em Tours e o bispo Gregório acolheu-os com predilecção³⁸. Ele próprio viajou pelo Oriente e como o algodão era desconhecido ou raro no Ocidente compra grandes quantidades de algodão e seda da qual faz o elogio. Segundo a *Vida de Santa Genoveva*³⁹ Simão o Estilita, conhecido pelas suas excentricidades ascéticas, perguntava, do alto da sua coluna, aos mercadores que vinham da Gália como estava a santa cidade de Paris e mandava-lhes saudações cordiais (451-459). Por seu lado, as narrativas dos primeiros peregrinos cristãos ao Próximo-Oriente interessam pelo estatuto religioso e a posição geográfica dos *loca sacra* e o fascínio que exerceram nas mentes do séculos IV a VII. De resto, a expressão *loca sacra* significava nesses séculos essencialmente as regiões da Palestina, da Síria, do Egipto, da Asia Menor, entidades míticas mais do que geográficas e só adquiriu estatuto real nesse século com a liberdade de expressão e de circulação das ideias e pessoas. Em 333, um desconhecido que não deixou mais que um *Itinerarium* que o levou de Bordéus a Jerusalém, atreve-se a ir até Constantinopla atravessando a Macedónia, o Epiro, Roma e Milão. Por volta de 400, Egéria parte da Galiza (...*de extremis terris*, expressão com que era saudada no Oriente) em direcção aos *loca sacra*, percorrendo a

³⁷ Gregório de Tours, *Hist. Franc.*, I, X

³⁸ Cf. as impressões de Gregório sobre o Oriente: Id., *Grégoire de Tours et L'Orient*, Institut de France, 1939, XIII-23-47; Gregório de Tours, *Gloria mart.*, cap. 94.

³⁹ Cf. Grégoire de Tours, *H. F.*, IV, 6.

Palestina, a Síria, a Ásia Menor e Constantinopla, donde voltará com relíquias de santos e fascinada pela escultura e a beleza dos templos⁴⁰.

Mas voltemos aos textos patrísticos. Praticamente todas as grandes cidades do Oriente estão em pleito com as heresias. O poder divide-se. No Ocidente Valentiniano (364-375), cristão que partilha os símbolos de Niceia, mas pouco inclinado a entrar em querelas teológicas; no Oriente, o seu irmão Valente (364-378) que, tal como Constâncio e por idênticas razões, é partidário do arianismo e faz figura de teólogo.

S. Gregório de Nazianzo numa carta a Basílio que data de 370 sente que todo o Oriente está na iminência de um grande desastre espiritual que só Basílio poderá evitar. Noutra carta, também a Basílio, emprega, de forma talvez exagerada, a expressão (πᾶσα...οἰκουμένη) para designar todo o Oriente⁴¹. Mas de uma maneira geral podemos dizer que para um oriental do séc. IV, a expressão *toda a terra*, não é apenas uma figura de retórica, designa todas as regiões do Oriente.

Havia, pois, que ultrapassar várias barreiras: a das mentalidades e a das línguas. É que os Latinos começavam a não perceber bem o grego e os Gregos nunca tiveram muita inclinação pelo latim. Basílio de Cesareia, o grande Basílio, artesão do diálogo, teve o grande mérito de ultrapassar esta barreira de incompreensão mútua e promover a reunião das igrejas. Da sua sede metropolitana de Cesareia da Capadócia, (370), lança as bases para um grande concílio ecuménico. Desenvolve então uma frenética actividade epistolar com os ocidentais. Em muitas das suas cartas tenta ganhar o apoio dos seus colegas ocidentais, num tom por vezes patético e emocionado. O Ocidente não só não responde aos seus apelos como recusa as suas propostas. A *Carta aos Ocidentais* (Carta 242) e a *Carta aos bispos da Itália e da Gália sobre a situação das Igrejas e a confusão que lá reina* (243) são dois longos e patéticos apelos onde não falta ironia e desilusão. O Ocidente é insensível aos sofrimentos provocados pelas perseguições heréticas. Eis em resumo o que está acontecer: "... as populações, tendo abandonado as casas de oração, reúnem-se em lugares desertos. Espectáculo digno de piedade. As mulheres, as crianças, os velhos e outros seres fracos sofrem ao ralento ou debaixo de chuvas torrenciais, de neves, de ventos e gelos como sofrem durante o verão sob o calor ardente do sol. E sofrem tudo isto porque recusam fazer parte do mau fermento de Ario...É por isso que – continua Basílio – vos

⁴⁰ *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IVe-VII siècle)* (textes choisis, présentés et annotés par Pierre Maraval), Paris, Cerf, 1996.

⁴¹ S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, tomo I, Les Belles Lettres, Paris, 1964, p. 76

pedimos que estendais a vossa mão às igrejas do Oriente... e que envieis homens para lhes lembrar as recompensas que estão reservadas aos que sofrem pacientemente por Cristo"⁴².

Outra carta é dirigida a destinatários específicos, os bispos da Itália e da Gália, que para Basílio representam a igreja do Ocidente. Mas como estes ocidentais fazem orelhas moucas, Basílio procura chamar-lhes a atenção advertindo que tal distanciamento e indiferença terão consequências funestas para o Ocidente onde mais tarde ou mais cedo as heresias irão criar distúrbios. Este último argumento parece ter resultado, porque algum tempo depois "estas regiões longínquas há tanto tempo surdas aos apelos do arcebispo de Cesareia" respondem-lhe afectuosamente. Basílio mostra então tanta curiosidade pelo Ocidente que envia vários embaixadores às igrejas ocidentais donde regressam maravilhados.

Noutra carta aos ocidentais (253), encontra em S. Ambrósio um interlocutor privilegiado. Numa longa exposição sobre a doutrina de vários cabecilhas heréticos, propõe aos bispos ocidentais que escrevam a todas as Igrejas do Oriente. É pedir demais, pois bastaria que o papa ou alguns bispos do Ocidente com autoridade enviassem mensageiros ou cartas credenciadas aos principais bispos do oriente afectados pelas heresias. Finalmente, Basílio encontrará em Ambrósio de Milão um fiel interlocutor e um firme defensor da ortodoxia que compreende os problemas do Oriente. Num verdadeiro tom de panegírico, Basílio sauda este novo David, cuja eleição ao episcopado é revestida de mistério, salientando uma vez mais que não é a distância física ou geográfica que interessa, mas o espírito, pois um dos grandes dons concedidos pelo Mestre, é aquele que, apesa da distância considerável que separa as nossas localidades, nos permite estar em relação um com o outro, através da correspondência e da troca de ideias.

Como se pode ver por estes poucos exemplos, a geografia ou a localização exacta desses territórios não tem a mínima importância, dado que o que interessa é a igreja local ou episcopal, a cidade e o itinerário espiritual, uma vez que, segundo o provérbio utilizado pelo próprio Basílio, "a cabeça não pode dizer aos pés" 'não tenho necessidade de vós'. No fundo, os padres da igreja veiculam a concepção de que o espaço habitado pelos cristãos é o espaço civilizado (campo e cidade), por oposição ao espaço não-civilizado onde estão incluídos bárbaros, não-cristãos, ou seja, os heréticos. O poeta cristão hispano-romano, Prudêncio, conselheiro priva-

⁴² Carta 242, 2-3.

do de Teodósio, partilha uma ortodoxia quase radical quando afirma a propósito de bárbaros e romanos: "A distância que há entre o mundo romano e o mundo bárbaro é a mesma que entre um quadrúpede e um bípede, entre uma besta muda e um ser dotado de palavra; a distância é a mesma entre os que seguem fielmente os preceitos divinos e os cultos estúpidos e erróneos"⁴³.

Os textos patrísticos, a meu conhecimento, não falam directamente da configuração geográfica do Oriente e do Ocidente, não tratam de descrições geográficas à maneira de Estrabão, Avieno ou Pompónio Mela, a menos que entendamos por isso um geografia do imaginário, e quando o fazem é em função e através de leituras ou de narrativas bíblicas. É o caso dos povos imaginários Gog e Magog a que se refere a narrativa do Génesis (10,2), o profeta Ezequiel e o Apocalipse, povos que foram confundidos com os godos e com os romanos, como dirá S. Ambrósio: "*Gog iste Gothus est, quem iam videmus exisse*". Tema interessantíssimo, que ocupou o imaginário de alguns padres latinos tais como S. Ambrósio, S. Jerónimo, S. Agostinho e Isidoro de Sevilha, entre outros.

Para concluir, saliente-se que o séc. IV foi charneira nas relações entre Oriente/Ocidente, relações que se mantiveram vivas e fecundas até ao séc. VII. A partir do séc. VIII Oriente e Ocidente parecem ignorar-se mutuamente e esta ignorância constitui, segundo P. LEMERLE⁴⁴ um fenómeno de regressão que irá lançar os dois mundos em direcções diferentes.

⁴³ Cf. *Contra. Symmachum* 2, 816 sq

⁴⁴ P. LEMERLE, "La répercussion de la crise de l'empire d'Orient au VII^e siècle sur les pays d'Occident", in *Caratteri del secolo VII in Occidente* (Settimane di Studio), Spoleto, 23-29 aprile 1957, p. 729.