

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em História
Instituto de Ciências humanas



Dissertação

**Ser cristão no século IV:
identidade na *História Eclesiástica*
de Eusébio de Cesareia.**

Edalaura Berny Medeiros

Pelotas, 2012

Edalaura Berny Medeiros

**Ser cristão no século IV:
identidade na *História Eclesiástica*
de Eusébio de Cesareia.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira

Pelotas, 2012.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação:
Bibliotecária Daiane Schramm – CRB-10/1881**

M488s Medeiros, Edalaura Berny

Ser Cristão no século IV: identidade em história
Eclesiástica de Eusébio de Cesareia. / Edalaura Berny
Medeiros; Orientador: Fábio Vergara Cerqueira. – Pelotas,
2012.

97f.

Dissertação (Mestrado em História) – Programa de
Pós-Graduação em História. Instituto de Ciências
Humanas. Universidade Federal de Pelotas.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira
Universidade Federal de Pelotas
Orientador

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro

Prof. Dr. Paulo César Possamai
Universidade Federal de Pelotas
Membro

Aos meus pais, Nazi e Luis Gonzaga.

Ao meu irmão, Júnior.

Ao meu esposo, Rodrigo.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter permitido concluir mais esta etapa de formação acadêmica e pessoal. Aos meus pais, pela renúncia, indevida, dos seus sonhos em favor dos meus, pelo apoio constante e pela confiança no meu empenho. Ao meu irmão, pelo carinho e amizade, que me dão força para tentar ser melhor a cada dia. Aos meus amigos, que compreenderam minha ausência e estimularam o meu trabalho. Todos eles, mesmo os distantes, foram importantes nesse momento da minha vida. Dentre esses amigos, destaco a Professora Dr.^a Monica Selvatici, minha orientadora na pesquisa de graduação. Nesse momento do mestrado, distante, fez-se perto, através de palavras de estímulo, mas também através das belas lembranças de nossa convivência na UFPel, das aulas, do grupo de estudos sobre o cristianismo e das conversas extraclasse. Também agradeço à Advogada Isabel de Figueiredo Martins e à Professora Me. Maria de Fátima Magalhães Jorge, seres humanos notáveis, de generosidade incomum. Espero, um dia, retribuir todo o apoio. Enquanto isso, apenas a minha imensa gratidão.

No âmbito acadêmico, agradeço primeiramente ao meu orientador, Professor Dr. Fábio Vergara Cerqueira, pela amizade, pela paciência e carinho na orientação, pela confiança no meu trabalho e por me permitir desfrutar do seu convívio. Minha imensa gratidão aos professores Dr. Paulo Possamai e Dr. Sérgio Strefling, pelas inestimáveis contribuições para a minha pesquisa, através da banca de qualificação, e também pelas generosas contribuições fora dela. Agradeço também ao Professor Dr. Oscar Luiz Brizolara, que, no início de minha jornada, há cerca de uma década, na Universidade Federal do Rio Grande, através das disciplinas de latim e grego, e, sobretudo, pelo tom apaixonante de suas aulas, fez crescer em mim o amor pela História e o interesse pelos estudos clássicos. Ao Professor Dr. Gilvan Ventura da Silva, autor do primeiro artigo acadêmico que li sobre o tema de minha pesquisa, por quem, desde então, passei a nutrir imensa admiração, a qual só fez aumentar com as preciosas contribuições oferecidas a minha pesquisa. À Professora Dr.^a Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, pelo carinho e pela valiosa contribuição para o meu trabalho de pesquisa. À Professora Dr.^a Ingart Grützmänn; à Professora Dr.^a Maria Aparecida de Oliveira Silva e ao Professor Me. Deivid Valério Gaia, pelo carinho e pelo apoio.

À Universidade Federal de Pelotas, agradeço a estrutura e a oportunidade de alcançar mais esta conquista. Aos profissionais que compõem o Programa de Pós-Graduação em História da UFPel, em especial à servidora Ândria Pereira, por todo o apoio ao longo do período de mestrado.

Por fim, registro o meu imenso agradecimento ao meu esposo, Rodrigo Guerreiro Cantarelli, pelo apoio, compreensão e pelo amor que transparece em seu olhar. Sem ele minhas conquistas seriam menos grandiosas, meus sonhos, mais distantes, meus dias, mais vazios.

Escrever a História, ou construir um discurso sobre o passado, é sempre um ir ao encontro das questões de uma época. A História se faz como uma resposta a perguntas e questões formuladas pelos homens em todos os tempos. Ela é sempre uma explicação sobre o mundo, reescrita ao longo das gerações que elaboram novas indagações e elaboram novos projetos para o presente e para o futuro, pelo que reinventam continuamente o passado.

Sandra Jatahy Pesavento

História & História Cultural, 2005: 59.

RESUMO

Carente da ligação cultural observável nas demais religiões de seu tempo, Eusébio se empenha em um trabalho pioneiro para conferir aos cristãos um sentimento de pertença através da pesquisa sobre a história dos hebreus e dos judeus dissidentes que seguiram Jesus Cristo, os quais, segundo Eusébio, representam a continuidade legítima da religião dos patriarcas. O trabalho se torna mais complexo quando o autor chega à narrativa dos eventos de sua contemporaneidade, que compõem a segunda parte de sua obra *História Eclesiástica*. Através do presente trabalho, pretendemos mostrar que Eusébio utilizou exemplos de cristãos e pagãos para a narrativa dos eventos que presenciou e que essa escolha conferiu contradições à sua exposição, as quais foram sanadas pela lógica de seu discurso, cuja função “didática” faz com que a mensagem de fortalecimento da identidade cristã, pela lógica da formação de identidades por oposição binária, justifique impropriedades, contradições e até mesmo as omissões.

Palavras-chave: História Eclesiástica; Eusébio; Império Romano; século IV; cristianismo; identidade.

ABSTRACT

Cause the lack of cultural ties observed in the other religions of his times, Eusebius engages in a pioneering work to give Christians a sense of belonging through the research on the history of Hebrew and Jewish dissidents who followed Jesus Christ, which, according to Eusebius, represent the continuation of the legitimate religion of the patriarchs. The work becomes more complex when the author begins the narrative of the events of his contemporary times, which make up the second part of his work *Ecclesiastical History*. Through this work, we intend to show that Eusebius used examples of Christians and pagans for the narrative of the events he witnessed and that this choice gave contradictions to the his presentation, which were remedied by the logic of his speech, which “didactical” proposal makes that the message of reinforcement of Christian identity, through the logic of identity shaping by binary opposition, justifies inadequacies, contradictions and even omissions.

Keywords: Ecclesiastical History, Eusebius, the Roman Empire, fourth century, Christianity; identity.

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo I: Antecedentes históricos	24
Primórdios da religião cristã.....	24
O Apóstolo Paulo e a universalização do cristianismo.....	30
A Anarquia Militar e o século IV.....	34
As perseguições aos cristãos.....	39
Capítulo II: Eusébio e sua obra	43
Eusébio e o Arianismo.....	46
Eusébio, Constantino e o cristianismo.....	50
Produção literária de Eusébio.....	60
Capítulo III: <i>História Eclesiástica</i>: uma análise	65
Os liames discursivos entre narrativa e identidade.....	65
<i>História Eclesiástica</i> : elementos contraditórios.....	70
Conclusão	86
Referências	91

INTRODUÇÃO

Magistralmente, como não poderia deixar de ser, Arnaldo Momigliano, historiador italiano (1908-1988), resume a importância do estudo da história da Igreja para o pesquisador do século XX. Para ele “não há nada no passado que, em certas circunstâncias não possa provocar paixões no presente”, sobretudo quando se trata da história eclesiástica, pois “em nenhuma outra história os precedentes significam tanto” (2004, p. 192). Dessa maneira, observa-se que, quando se pretende a imposição de uma ideia, opinião, ou, no caso de nossa pesquisa, uma identidade, recorre-se ao passado como forma de justificar as respectivas teses.

Eusébio de Cesareia é o indiscutível precursor da historiografia eclesiástica, motivo pelo qual sua obra, intitulada *História Eclesiástica*, serve como fonte de nossa pesquisa, porquanto nosso objetivo é localizar e analisar elementos que evidenciem o seu esforço de compor uma identidade cristã coerente em oposição ao paganismo romano, com base em exemplos de governantes e mártires cristãos.

Nessa obra, Eusébio pretende narrar a trajetória do cristianismo, desde suas origens até a sua contemporaneidade, valendo-se de um modelo próprio de narrativa, dotada de aberta apologia, formado a partir de suas fontes, sobretudo no *Antigo Testamento*, em *Atos dos Apóstolos* e nos escritos de Flávio Josefo (MOMIGLIANO, 2004, p. 196). Antes de passar ao registro da história da Igreja, Eusébio tece uma introdução acerca da divindade de Jesus Cristo e sobre os profetas hebreus que anunciaram a sua vinda. É possível verificar uma constante preocupação em justificar o cristianismo como a religião do povo eleito, em detrimento das demais religiões do Império Romano, e, conseqüentemente, justificar a trajetória do cristianismo em direção à vitória, com Constantino, mantendo o foco na defesa da monarquia cristã, como espelho do governo celeste, onde há apenas um Senhor.

Seu modelo de escrita, segundo Momigliano, apresenta as seguintes características: “inter-relação contínua entre dogma e fato; o significado transcendental atribuído ao período das origens; a ênfase na documentação

factual; a necessidade sempre presente de relacionar os acontecimentos das igrejas locais ao corpo da Igreja Universal” (2004, p. 194).

Além de nossa fonte principal, Eusébio produziu muitas outras obras, nem todas chegaram íntegras aos dias atuais. Dentre as demais obras, destacamos a biografia encomendada por Constantino, denominada *Vita Constantini*. Essa obra foi escrita com o objetivo de rebater às críticas dos pagãos contra Constantino. Ao longo do texto, Eusébio enaltece apenas os grandes feitos do imperador, omitindo suas atitudes escusas, tal como ordenar a morte de seu filho, Crispo, e esposa, Fausta. Outra obra que merece destaque é a *Demonstração evangélica*, através da qual Eusébio responde aos judeus as acusações de ter alterado sua religião ancestral. (FRANGIOTTI, 2000, p. 19-21).

Admirado por Eusébio, Constantino foi o destinatário de um grande número atributos em seus escritos e discursos, todos voltados ao enaltecimento da figura imperial, enquanto intermediário da vontade divina. Flávio Valério Constantino foi um imperador romano que governou entre os anos de 306 a 337 e entrou para a história como primeiro imperador cristão, pois colocou fim às perseguições empreendidas contra os cristãos e apoiou a expansão do cristianismo no Império, não apenas através de contribuições financeiras, mas também com a utilização de seu poder político para a supressão de dissensões internas da Igreja. A questão de sua conversão à religião cristã já foi alvo de controvérsias. Entretanto, nos estudos atuais não mais se questiona a sinceridade de seus sentimentos. Entendemos pela importância dessa abordagem no presente estudo, visto que Constantino é um referencial identitário para o nosso autor. Dessa forma, dedicamos algumas linhas para o tema no capítulo segundo.

Assim como Constantino, Eusébio elogia os mártires da Igreja. Os mártires são cristãos que padeceram durante as perseguições, esses indivíduos são tomados como referencial pelo nosso autor por terem enfrentado corajosamente os suplícios impingidos pelos imperadores anticristãos. Entendemos que a narrativa de Eusébio eleva Constantino e os mártires a verdadeiros exemplos para a cristandade.

Eusébio nasceu entre os anos de 360-365 em local desconhecido. Sabe-se apenas que sua formação cristã ocorreu na cidade de Cesareia, na famosa escola de estudos cristãos fundada por Orígenes.

No território do Império existiam diversas cidades com o nome de Cesareia, em homenagem a César, o primeiro imperador romano. Cesareia de Eusébio era a capital da província da Judeia. Sua fundação remonta aos tempos do Império Persa, mas recebeu esse nome após sua reconstrução, que ocorreu sob Herodes, governador da Judeia de 37 a 4 a.C. A partir de então, se transformou em uma capital helenística, uma metrópole romana, ornada de palácios, mercados, prédios de banhos públicos, anfiteatro, e hipódromo. Além disso, era uma cidade portuária, portanto, um grande centro de confluência de pessoas e mercadorias. (BARNES, 1981, p. 81)

Orígenes foi o mentor de Pânfilo e Pânfilo o mentor de Eusébio. Tanto Orígenes como Pânfilo foram martirizados. (CLARK, 2004, p. 9-10). Após a morte de Pânfilo, a quem acompanhou no cárcere, onde juntos escreveram uma *Apologia a Orígenes*, Eusébio se refugiou das perseguições, até que, em 311, com a publicação do Edito de Tolerância de Galério, retornou à Palestina e foi ordenado bispo de Cesareia por volta de 313. Acredita-se que tenha morrido em 339. (FRANGIOTTI, 2000, p. 10)

Herdeiro dos métodos dos antiquários e dos filósofos gregos, Eusébio produziu uma série de escritos, sem se furtar de exaustivas transcrições e referências, expressando-se abertamente em favor da monarquia cristã e do cristianismo. Foi influenciado pela história das escolas filosóficas, pois demonstra evidente preocupação com a “sucessão” e, assim como elas, o cristianismo tinha ortodoxias e desviacionismos, fato amplamente demonstrado na HE¹ (MOMIGLIANO, 2004, p. 197-8).

A obra *História Eclesiástica* é a mais conhecida e citada de suas obras (FRANGIOTTI, 2000, p. 9; 23). Foi escrita em duas partes, a primeira é composta pelos sete primeiros livros, que retratam a história do cristianismo, desde o nascimento de Cristo até o ano de 303, e a segunda parte, composta pelos três últimos livros, foi registrada especialmente para narrar a atitude dos cristãos

¹ A partir daqui, passamos a referir nossa fonte, *História Eclesiástica*, também pela abreviatura “HE”.

durante o período que ficou conhecido como “Pequena Paz da Igreja” (260-303), o descontentamento de Eusébio para com o relacionamento entre os cristãos e a vitória do cristianismo sobre o mundo, através de Constantino. Eusébio também narrou uma série de martírios impingidos durante a Grande Perseguição (303-313), que foi a última perseguição imperial sofrida pelos cristãos. Foi testemunha ocular de muitos martírios, e transcreve-os com riqueza de detalhes em sua obra.

Pela análise da introdução ao oitavo capítulo, é possível verificar o motivo pelo qual Eusébio sentiu a necessidade de retomar a empreitada. Entendia que os eventos de sua contemporaneidade eram dignos de registro. Vejamos:

Em sete livros inteiros, expusemos como se realizou a sucessão dos Apóstolos. Nesse oitavo, julgamos que os eventos contemporâneos fazem jus a registro especial e devem ser da maior necessidade transmitir tal notícia à posteridade. Daí, por conseguinte, tomaremos o ponto de partida de nossa narração. (HE, VIII)

Nosso autor associa o início da última perseguição ao desregramento da conduta dos cristãos daquele período, afirmando que os fatos de sua contemporaneidade consistiam em uma punição divina pela conduta contrária aos preceitos cristãos.

Com certa insensibilidade, descuidávamos de tornar a divindade propícia em nosso favor. Agíamos como ateus, julgando não constituírem nossos interesses objeto de solicitude e vigilância divina e acumulávamos maldades, umas sobre as outras. Os pretensos pastores, desdenhando as normas da piedade, lançavam-se apaixonadamente em mútuas contendas; nada mais faziam que entregar-se a disputas, ameaças, invejas, inimizades e ódios recíprocos; ambicionavam ardorosamente o poder, qual tirania. “O Senhor, em sua ira, escureceu a filha de Sião! Do céu, precipitou sobre a terra a glória de Israel! No dia de sua ira esqueceu-se do estrado de seus pés. O Senhor afogou todas as belezas de Israel e demoliu todas as fortalezas” (Lm 2, 1-2). (HE, VIII, 8)

Importante destacar que Eusébio envolveu-se na controvérsia ariana. O arianismo consiste em uma corrente cristã, liderada por Ário, que não reconhece a divindade de Jesus Cristo, pois seria criatura de Deus e não parte da Santíssima Trindade. Existe controvérsia sobre a convicção de Eusébio dentro dessa contenda. Como se trata de um assunto importante para a compreensão do engajamento político-religioso de nosso autor, retornaremos ao assunto no capítulo segundo.

Em decorrência de seu envolvimento com o arianismo, Eusébio foi provisoriamente excomungado pelo Concílio de Antioquia, em 324 (DRAKE, 2002,

p. 250), e reabilitado através da intervenção de Constantino, no Concílio de Niceia, em 325, primeiro “Concílio Ecumênico” da história da Igreja (BARNES, 1982, p. 214). Para ser readmitido, Eusébio teve de se curvar à versão do credo autorizada por Constantino, na qual Jesus tem consubstancialidade com o Pai, mas não deixou de lado sua amizade com Ário. (FRANGIOTTI, 2000, p. 11)

A História Eclesiástica foi escrita em grego e traduzida para o latim pelo monge Tirânio Rufino, que viveu entre os séculos IV e V. Esta é a versão que foi consultada durante toda a Idade Média, inclusive pelo teólogo Martinho Lutero. (MOMIGLIANO, 2004, p. 198) Por ser uma obra de notória importância, não é difícil ter acesso a um exemplar em vernáculo. O volume utilizado para a presente pesquisa faz parte da coleção Patrística, da editora Paulus, formado por 508 páginas, nas quais se encontram os dez livros da divisão original de Eusébio, além de uma breve introdução da coleção e um comentário sobre a vida e obra do autor, elaborado por Roque Frangiotti, doutor em Teologia pela Universidade de Teologia e Ciências Humanas de Estrasburgo. A versão encontra-se em português brasileiro, e foi elaborada pelas Monjas Beneditinas do Mosteiro Maria Mãe de Cristo de São Paulo.

Grande parte das críticas à formação da identidade cristã de Eusébio tem como base seus escritos apologéticos. O motivo é óbvio: são neles que sua teoria política e religiosa se mostra com maior evidência. Todavia, pretendemos analisar sua obra historiográfica, para ilustrar e evidenciar os elementos exógenos apropriados por Eusébio na composição da identidade cristã. Além disso, sob a ótica da formação da identidade por oposição, buscamos evidenciar os contrapontos morais estabelecidos por Eusébio na elaboração de sua narrativa historiográfica. Assim, temos por objetivo contribuir para a ampliação e o aprofundamento da análise acerca da historiografia eclesiástica, bem como da consolidação da identidade cristã e, conseqüentemente, da visão cristã sobre a alteridade.

Em outra oportunidade (ver MEDEIROS, 2009), nos debruçamos sobre a mesma obra de Eusébio, com o objetivo de analisar o motivo pelo qual os cristãos passaram da condição de perseguidos a perseguidores em apenas uma geração. Nessa primeira análise, concluímos que a Igreja que adentrou a Idade Média se

afastou significativamente dos ideais sustentados pelo cristianismo primitivo, movimento sem o qual não seria possível integrar a Igreja ao poder temporal, pois os cristãos apostólicos repudiavam as questões temporais. Tal situação pode ser verificada na ocasião, narrada em três livros do evangelho, na qual Jesus Cristo, provocado pelos fariseus, advertiu a “*dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*” (Mt 22, 21; Mc 12, 17; Lc 20, 25). O historiador Paul Veyne entende que essa advertência não decorre do cristianismo, mas do cesarismo (2010, p. 212). Entretanto, o que nos importa é o distanciamento que efetivamente existia entre os cristãos e o poder temporal, desde as primeiras comunidades, situação que é possível verificar pela insubordinação cristã à ordem de render culto ao imperador. Certamente, tal conduta ultrapassa a questão meramente religiosa, de idolatria, mas configura desrespeito à autoridade temporal. Em suma, o cristianismo consistia em um grupo de pessoas fortemente unido por sua fé no Messias, com uma organização hierárquica que se fortaleceu com o passar dos anos, consolidando-se com a fusão entre a Igreja e o Estado, que tem início no governo de Constantino.

Desta vez, valemo-nos da mesma obra de Eusébio para elucidar um pouco da construção da identidade cristã por oposição às demais religiões, em especial, ao paganismo romano, termo surgido a partir de fins do século IV, para designar adeptos do politeísmo (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 259) e que, segundo Cláudia Beltrão da Rosa é preconceituoso, visto que se trata de uma generalização sobre uma vasta gama de cultos civis existentes em Roma, e sua origem remonta ao próprio discurso cristão triunfante (*in* GONÇALVES & CERQUEIRA, no prelo). Focalizamos nossa análise nas descrições que Eusébio elabora acerca de Constantino e, em contraposição, sobre os imperadores que lideraram perseguições contra os cristãos, dos quais destacamos Maximino, Maxêncio, Licínio e Galério, registradas nos três últimos livros (oitavo, nono e décimo), escritos no contexto da Grande Perseguição (303-313) contra os cristãos. Em nossa opinião, pelo fato de Eusébio escrever sobre sua contemporaneidade, esse tipo de narrativa apresenta um tom especial, pois deixa transparecer os sentimentos mais pulsantes diante dos episódios passados naquele momento histórico de crises, incertezas e perseguições.

Para o leitor de *História Eclesiástica*, salta aos olhos o grande número de adjetivos utilizado pelo autor para a apresentação dos imperadores e dos demais personagens que compõem a narrativa. Ao imperador Constantino, Eusébio imputava uma série de qualificativos positivos que ultrapassavam o âmbito político, ilustrando-o como homem de valerosos atributos pessoais. Para ilustrar tal característica, transcrevemos o parágrafo de conclusão do livro, que também demonstra o contentamento de Eusébio pela vitória do cristianismo através de Constantino.

Assim, certamente foi abolida toda tirania e somente Constantino e seus filhos conservaram firme e incontestado o governo do Império que lhes competia. Antes de tudo, eliminaram do mundo o ódio a Deus. Assim, dentre os bens que Deus em sua sabedoria lhes concedera, eles manifestaram, por meio de ações realizadas perante todos os homens, principalmente o amor à virtude, o amor a Deus, a piedade e o reconhecimento para com a divindade. (HE, X, 9)

Por outro lado, quando se referia aos imperadores inimigos do cristianismo, apresentava-os como pessoas perversas em todos os sentidos, dadas a toda sorte de vícios, enfim, maléficos tanto no âmbito político, quanto pessoal. Transcrevemos abaixo uma parte da narrativa de Eusébio, quando se refere ao imperador Maxêncio (306-312), derrotado por Constantino na famosa batalha da Ponte do Mílvio.

(...) entregou-se ao crime, não se absteve de ação alguma impura e vergonhosa, e deu-se ao adultério e à devassidão de toda espécie. Separava dos maridos as mulheres legítimas e depois dos maiores ultrajes, ele as restituía. Não se empenhava, porém, em tais delitos relativamente a homens obscuros ou incógnitos, mas era sobretudo para com os mais eminentes senadores romanos que tinham conduta desregrada. (HE, VIII, 14, 2)

A análise da técnica narrativa utilizada pelo nosso autor permite-nos vislumbrar as qualidades esperadas de um bom cristão, paralelamente ao conjunto de atitudes praticadas pelos inimigos do cristianismo em um evidente esforço de construção de identidade por oposição. Em nossa opinião, Eusébio, expõe didaticamente sua concepção acerca da conduta esperada de um bom cristão, valendo-se da utilização de exemplos e opiniões pessoais. Porém, a escolha dos exemplos acaba colocando nosso autor em situações de contradição, as quais são suprimidas pela lógica de seu discurso, mas permanecem evidentes aos olhos estranhos a ela.

Para Regina Maria da Cunha Bustamante, o estudo da diferença depende da análise dos mecanismos utilizados para a formação da unidade social e cultural de um grupo, em um determinado momento histórico. Ou seja, importa na compreensão de que a identidade implica um conjunto de atribuições, próprios de uma época e de um grupo social, que, reconhecendo a pluralidade de sua composição e das inter-relações existentes, passam a se reconhecer e se diferenciar a partir dessas interações. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 111)

Segundo Kathryn Woodward, no centro da discussão sobre identidade, encontra-se o debate sobre o essencialismo e não essencialismo. Dentro de uma perspectiva essencialista, a identidade é compreendida como fixa, inata, vinculada a uma origem histórica ou biológica. Já a corrente não essencialista verifica a construção e reconstrução da identidade por meio de interações sociais e culturais. A construção da identidade, nesta perspectiva, ocorre mais comumente sob a forma binária. (*in* SILVA, 2009, p. 15)

Jacques Derrida, filósofo francês do século passado, oferece um importante conceito para a compreensão da construção da identidade por oposição binária, denominado *différance*, termo que expressa o adiamento dos significados por outros significados, que jamais serão o próprio significante (WOODWARD, *in* SILVA, 2009, p. 53). A partir dele, é possível concluir que a identidade, uma vez que se origina de sistemas classificatórios (nós-eles, p. ex.), não pode ser compreendida como estanque, mas tão fluida quanto os significados em que se baseia, pois os mesmos são reinventados conforme o momento histórico que se apresenta.

Outra questão que importa para o nosso estudo é a relação entre identidade e diferença. Para Woodward (*in* SILVA, 2009, p. 40-1), é a marcação da diferença que permite a construção de referenciais simbólicos, os quais, dentro de um sistema classificatório de percepção do mundo, constituem uma peça crucial para a construção da imagem do grupo. Tomaz Tadeu da Silva, por sua vez, assevera que “as afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre identidade. (...) Assim como identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis.” (SILVA *in* SILVA, 2009, p. 75).

Para o estudo que nos propomos, sobre a composição do referencial cristão do século IV através de mecanismos de enaltecimento do cristianismo e de desqualificação do paganismo, a compreensão desses termos permite detectar uma verdadeira estratégia de *marketing* no trabalho de nosso autor.

A corrente teórica que melhor se aplica ao nosso trabalho é, sem dúvida, a Nova História Cultural, pois é ela que apresenta um espectro mais abrangente da historiografia, propondo “a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo”. (PESAVENTO, 2005, p. 15)

Mesmo que, em nossa opinião, o discurso de Eusébio não seja o único portador de um “imaginário coletivo” do período, ele representava um determinado discurso de poder, que, apesar de plural, foi representado por nosso autor como uníssono e coeso. Sabemos que o cristianismo da Antiguidade Tardia ainda apresentava uma grande quantidade de grupos divergentes, com discursos muitas vezes opostos. Constantino desempenhou um importante papel na formação da ortodoxia cristã, pois exercia seu poder de líder religioso na eliminação dessas divergências. Esse aspecto da narrativa de Eusébio deixa transparecer seu interesse em reforçar a coesão da Igreja, em torno do imperador. Além de representar uma parcela da coletividade de seu tempo, Eusébio falou em nome daquela ortodoxia que veio a se impor no Ocidente, através da monarquia cristã.

Independente da melhor classificação, a metodologia utilizada para a nossa pesquisa parte dos próprios questionamentos endereçados à nossa fonte. Através da presente análise buscamos entender questões enunciadas por nosso autor através de sua obra denominada *História Eclesiástica*, que não necessariamente constituíam seu objetivo original para a produção do texto. Objetivamente, queremos evidenciar os elementos que estão por trás da produção literária desse erudito que é uma das grandes vozes de seu tempo, tendo por objetivo a análise dos temas sociais existentes no período da transição do cristianismo *outsider* para o cristianismo estabelecido (ELIAS & SCOTSON, 2000). Para tanto, serão úteis, como referencial, dois métodos de análise de fontes escritas: a *análise de discurso* e a *análise de conteúdo*.

Em que pese a semelhança entre ambas as abordagens, elas se diversificam no objeto. Para Laurence Bardin, a análise de conteúdo “é uma busca

de outras realidades *através das mensagens*” (1977, p. 44). Por outro lado, para a análise de discurso importa ultrapassar o sentido literal das palavras, buscando, através da relação entre a língua e a ideologia, “compreendendo-se como a língua produz sentidos por/para os sujeitos” (ORLANDI, 2010, p. 17).

Bardin também faz referência à análise de discurso, expondo a metodologia proposta pelo filósofo M. Pêcheux, cuja hipótese geral é “um discurso (ou um conjunto de discursos) é determinado por: condições de produção; um sistema linguístico.” (BARDIN, 1977, p. 214) Assevera que essa “abordagem ultrapassa, no entanto, o plano estritamente linguístico ao considerar o sujeito produtor do discurso como estando situado num espaço social”. (BARDIN, 1977, p. 214) Nessa senda, o já referido *método genealógico* contribuiu para que a pesquisadora perseguisse o conhecimento de aspectos políticos e religiosos anteriores e contemporâneos ao autor de nossa obra, de forma que fosse possível localizar as evidências dos conflitos daquele período em sua produção literária.

Registramos que nossos questionamentos; as limitações do objeto e a própria fonte ditaram os métodos a serem aplicados para o alcance de um resultado satisfatório. Sendo assim, buscamos na *análise de discurso* o arcabouço necessário para visualizar o texto para além de um simples registro. O método da análise de conteúdo ofereceu-nos a técnica da *enumeração temática*, na qual nos inspiramos para localizar as expressões positivas e negativas utilizadas por Eusébio ao se referir, respectivamente, aos cristãos e aos pagãos.

Para Gillian Clark, em sua análise da produção de Eusébio de Cesareia, a utilização da literatura pela historiografia consistiu em significativa mudança em benefício da compreensão acerca das representações e construções dos diferentes grupos e, o que mais nos importa, dos propósitos implícitos em sua escrita. A esse momento de aproximação, Clark dá o nome de *literary turn*. Em sua opinião, essa mudança se justifica pelo fato de que os historiadores não estão mais preocupados em discutir sobre a existência de verdade no pensamento religioso, mas buscam relacionar os escritores ao seu contexto cultural e às verdades atemporais em que se baseiam. (CLARK, 2004, p. 11-12)

Além dos métodos tomados por empréstimo da literatura, que serviram apenas como referência para a análise profunda da fonte, nosso trabalho também

utiliza o método proposto pelo filósofo Michel Foucault, através das análises de Nietzsche, denominado *método genealógico*, caracterizado por “uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios do objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.” (1979, p. 7) Sob esse prisma, a contribuição de Eusébio para a nossa pesquisa estaria em sua condição de materializador de um discurso de poder, que buscamos compreender através da análise profunda do contexto histórico, em especial político-religioso, no qual se formou. Em outras palavras, objetivamos a identificação dos aspectos constituintes da identidade cristã que transparece na obra de Eusébio, bem como suas fraquezas e contradições.

Dessa maneira, nossa análise manterá o foco na elucidação dos elementos identitários inseridos no discurso de Eusébio de Cesareia, viabilizando uma aproximação do complexo contexto social do Império Romano Tardio e dos conflitos de poder em torno da formação das bases da ortodoxia cristã.

O cristianismo originou-se como mais uma das diversas facções do judaísmo rabínico. Por muito tempo, não foi percebido como um movimento autônomo por parte das autoridades romanas, pelo menos até a destruição do Templo de Jerusalém, no ano de 70. As perseguições aos cristãos tiveram início sob o pretexto de serem eles os autores do incêndio em Roma, no ano de 64 d.C., sob o governo de Nero. A partir daí foram ocasionalmente perseguidos, compondo o principal tema das plataformas políticas dos governantes sempre que a situação social se apresentasse instável. As mais sanguinárias desde Nero foram travadas por Décio (249-251) e por Valeriano (253-260) em resposta à crise do século III – conhecida como Anarquia Militar², e por Diocleciano (303-313). (SILVA *in* SILVA E MENDES, 2006, p. 251)

² Período de cerca de cinquenta anos de crise generalizada provocada por problemas sucessórios, doenças e invasões bárbaras – que ao mesmo tempo intensificou a procura por novas religiões que afastassem esses perigos. Recebe o nome de Anarquia Militar pelas intensas sucessões e embates políticos, nas quais, em geral o trono era ocupado por integrantes do exército. Segundo Gonçalves este período é caracterizado por problemas de diversas ordens, crise política, militar, econômica, moral e religiosa. No que tange à instabilidade religiosa, não podemos olvidar que a religião pagã encontra-se associada à política, pois, os romanos preocupavam-se com a *pax deorum*,

No decorrer do principado, com o aumento das invasões bárbaras, foi crescendo a contraposição entre as sociedades limítrofes e, concomitantemente, o fortalecimento do discurso de poder que idealizou a oposição entre romanos e bárbaros (SILVA *in* SILVA e MENDES, 2004, p. 253). Da mesma forma que ser romano passou a ser sinônimo de civilizado, status superior ao bárbaro, os cristãos, numa estratégia de utilização do imaginário judeu, através da ideia de raça eleita dentro de um contexto romano, passaram a vincular o ser cristão com o ser romano, apropriando-se de características que se espera de um bom romano, para definir a identidade cristã esperada.

Falar de uma identidade romana é tarefa bastante complexa, principalmente no auge da expansão territorial do Império. O sistema imperial tinha a cidade como sua célula base, permitindo que os povos dominados mantivessem suas práticas locais, desde que não implicasse em ameaça ao poder político oriundo da cidade modelo, Roma. (BUSTAMANTE *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 113) Um importante elemento da vida cívica romana era o culto oficial politeísta, de responsabilidade da elite de cada cidade. O culto oficial relacionava o indivíduo pertencente a uma determinada cidade à própria religião local. Além do culto oficial existia também o culto imperial, originário dos domínios orientais do Império, o qual foi iniciado no alto Império, mas, segundo Silva e Mendes, tornam-se uma realidade definitiva no contexto da Anarquia Militar, como justificativa teológica do poder imperial, pois, nessa época os imperadores não passavam de generais militares vitoriosos em usurpar o poder (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 201).

É sob Constantino que essa teologia política recebe os contornos com os quais adentrou a Idade Média, e o grande estudioso que organizou e justificou essa teoria, foi o nosso autor, Eusébio de Cesareia, sobretudo através de suas obras *Vita Constantini e Laudibus Constantini* (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 201). O cristianismo, portanto, serviu como referência religiosa e como justificativa do poder do imperador, considerado, para Eusébio, como um exemplo de conduta a ser seguida. Não podemos afirmar com precisão o momento no qual se deu a conversão de Constantino, por se tratar de um sentimento muito subjetivo. O fato é que Constantino nunca primou pela perseguição aos cristãos em suas

indispensável para o bom desempenho das ações políticas. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p.188).

plataformas de governo. Apesar de se denominar cristão, postergou seu batizado até seu leito de morte, pois prevalecia entre os cristãos da época a ideia de que o batismo lavava todos os pecados cometidos anteriormente. (VEYNE, 2010, p. 97)

O esforço intelectual de Eusébio para a elaboração de uma identidade cristã envolve a utilização de elementos externos e, em certo sentido, estranhos ao cristianismo. Portanto, a formação da identidade cristã contou, em boa medida, com reestruturações de conceitos familiares aos seus contemporâneos, os quais foram incorporados pela doutrina cristã. Aaron Johnson, em sua análise acerca da obra *Preparatio Evangelica*, visando localizar as origens da identidade proposta por Eusébio nessa obra, verifica que o autor se apropria de elementos étnicos da cultura helenística e hebraica (JOHNSON, 2008, VIII).

O interesse pelo estudo do Império Romano Tardio cresceu significativamente nas últimas décadas (SILVA, 2010, p. 1). Da mesma forma, houve um grande aumento nos estudos sobre identidades, o que pode ser atribuído às mudanças históricas, sociais e políticas propostas pela globalização. Assim, o interesse pelos estudos de fronteiras (temporais, sociais, culturais) se deve à busca por respostas a anseios próprios da sociedade moderna. (WOODWARD in SILVA, 2009, p. 20) Nessa senda, nossos questionamentos compõem um esforço pela compreensão da elaboração de estratégias de delimitação e reinvenção de identidades em momentos de crise, pois é nesse contexto que tais esforços tornam-se mais evidentes (SILVA, 2010, p. 1).

Para Clark (2004, p. 13), no final do século XX, os historiadores deixam de aceitar narrativas globais do cristianismo ou do mundo romano, rejeitando as narrativas teleológicas para lançar mão de diferentes explicações, tais como diversidade religiosa, multiplicidade e rejeição a um fechamento da história. Afirma, ainda, que o cristianismo sobreviveu graças à interpretação da escritura judaica, estranha aos romanos, através do emprego de uma conotação proveniente da filosofia grega e também através de ensinamentos éticos que já pertenciam ao conjunto de normas de comportamento dos cidadãos romanos.

Clark (2004, p. 14) também faz referência às justificativas utilizadas até o momento pelos historiadores para compreender a vitória do cristianismo, as quais

se valem da limitação das religiões romanas para preencher as necessidades individuais, bem como da ortodoxia judaica, exclusivista e unitária, concluindo que qualquer uma dessas alternativas são demasiadamente limitadas. Nesse sentido, queremos, através da presente pesquisa, contribuir para o debate do grupo que se interessa pelos fundamentos da vitória do cristianismo, propondo uma análise detida dos limites fluidos entre as identidades que se expressam em momentos de crises e incertezas. Mas, nosso objetivo central é, através da análise do discurso identitário de Eusébio, expor algumas contradições em suas afirmações, que contradizem a lógica do enaltecimento (da identidade) contra a depreciação (da alteridade).

A presente dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, intitulado *Antecedentes históricos*, estabelecemos uma análise sobre o desenvolvimento do cristianismo no Império Romano; a obra do Apóstolo Paulo; o período da Anarquia Militar; a tetrarquia; e, por fim, a ascensão de Constantino e a transformação no relacionamento entre a Igreja e o Estado, iniciada no governo do “primeiro imperador cristão”. No segundo capítulo, intitulado *Eusébio e suas fontes*, examinamos os vínculos políticos e religiosos de nosso autor, buscando uma melhor compreensão de sua obra através do entendimento de seu papel social. Ainda nesse capítulo, arrolamos as obras de Eusébio que, de alguma forma, chegaram aos dias atuais. O conteúdo do segundo capítulo se justifica pelo entendimento de que a análise aprofundada do autor, seu contexto e sua obra, ajuda a elucidar os elementos da formação de sua versão da identidade cristã, bem como de sua teologia política. Por fim, no último capítulo, intitulado *História Eclesiástica: questões controversas*, investigamos em nossa fonte os elementos identitários inseridos no discurso de Eusébio, atentando para as contradições que se originam dos exemplos selecionados pelo autor.

Importante repisar que o enfoque de nossa abordagem encontra-se voltado para o esforço de enaltecimento do cristianismo e difamação do paganismo, ou seja, na busca da formação de limites identitários através do reconhecimento das diferenças e na oposição do nós *versus* eles, do ponto de vista exclusivamente cristão.

CAPÍTULO I

Antecedentes históricos

Primórdios da religião cristã

O cristianismo, nome empregado à religião oriunda da seita judaica composta pelos seguidores de Jesus Cristo, nasceu no auge do Império Romano, e, apesar de inicialmente formada por judeus, graças ao extremo proselitismo que se desenvolveu, passou a congregar também pessoas de todos os povos dominados pelo Império e também cidadãos romanos de todas as faixas sociais, até os mais altos postos da administração política.

Numa Judeia cindida em inúmeras facções religiosas, algumas das quais caracterizadas pela atitude francamente hostil que dispensavam aos invasores romanos, os cristãos representavam mais uma corrente espiritual oriunda do judaísmo, não obstante o desprezo que os mais importantes líderes judaicos, à época, nutriam pela atuação de Jesus e de seus seguidores. E, no entanto, durante quase todo o século I o cristianismo manteve relações bastante estreitas com o judaísmo. (...) A Septuaginta, versão da Bíblia hebraica traduzida para o grego entre os séculos III e I a.C. pelos sábios judeus de Alexandria (Konings, 1998:18), era manuseada indistintamente por judeus e cristãos, ao passo que símbolos associados ao cristianismo primitivo, como o peixe, o pão e a taça eram de origem tipicamente judaica (...)” (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 241)

Dentro do judaísmo existia uma série de facções, seja por divergências acerca do Templo de Jerusalém, destruído no ano de 70, seja no tocante à linhagem que pertencia ou, ainda, às próprias regras de comportamento. Como a religião judaica se caracteriza pela espera do Messias, anunciado pelos profetas desde os tempos mais remotos, registros dos quais é composto o livro que embasa a religião, a Torá, não é difícil vislumbrar o tumulto causado pela existência de um possível messias, chamado Jesus, dentro do contexto político vivido pelos judeus, diante da dominação romana. O movimento cristão constituiu-se como uma seita dentro do judaísmo, e judeu é entendido como aquele que segue a Lei de Moisés e celebra uma série de festas que remetem a determinados acontecimentos históricos do povo de Israel ou devidamente previstas na Torá. Em relação ao templo de Jerusalém existiam divergências até a sua destruição no ano 70: alguns consideravam indispensável a participação das celebrações no próprio templo, outros tinham uma visão mais aberta e aceitavam também as reuniões e

celebrações nas sinagogas. Depois da destruição do templo a religião judaica tornou-se essencialmente sinagoga. No que tange a lei judaica, Raymond Brown enumera três seitas diversas dentro do judaísmo: os fariseus, os saduceus e os essênios. Os saduceus reivindicam suas origens no templo de Sadoc, sacerdote dos tempos de Davi e Salomão, e, aparentemente constituem um povo mais abastado e com maior afinidade com a aristocracia helênica. Os essênios destacam-se pela piedade e vida comunitária, descrita por Josefo e confirmada em 1947, com a descoberta dos manuscritos de Qumrã, conhecidos como Manuscritos do Mar Morto, grande parte dos quais pertenciam a esse grupo. Eles desprezavam o templo e aguardavam a vinda iminente do messias. Por fim, os fariseus tinham uma interpretação diversa da Lei de Moisés: acreditavam na existência de uma segunda lei, oral, e acreditavam também na ressurreição do corpo e nos anjos. (2004, p.143-4)

Com o passar do tempo, o cristianismo foi se distanciando do judaísmo aos olhos dos romanos, isso porque os primeiros embates doutrinários dos cristãos foram travados justamente com os judeus. Após a destruição do Templo de Jerusalém por Tito, no ano de 70, cristãos e judeus afastam-se definitivamente. A partir daí, não só passam a reconhecer-se como religiões distintas, como passam a rivalizar entre si. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 242)

Na *Didascália dos Apóstolos*, documento cuja composição remonta a esta época, os cristãos convertidos ao judaísmo são exortados a reter da Lei Hebraica apenas o Decálogo (...). Além disso, no texto, a Páscoa é apresentada não apenas como a comemoração da Paixão de Cristo, mas também como uma oportunidade de se rogar o perdão para os judeus, culpados pelo assassinato do Senhor (...). Os judeus, por sua vez, além de decretarem a expulsão da sinagoga dos últimos seguidores de Jesus, reformulam a Décima Segunda Bênção Judaica, tradicionalmente pronunciada contra os heréticos, com a finalidade de nela incluir os cristãos (...)" (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 242)

Os judeus, obviamente, questionavam a divindade e a procedência de Jesus. Nos evangélicos sinóticos, é comum verificar passagens que registram as ofensivas dos judeus contra Jesus, com a finalidade de comprovar que ele não era o Messias, procurando colocá-lo em contradição. Para exemplificar, optamos por mencionar a passagem registrada nos livros de Mateus (22: 15-22), Marcos (12: 13-17) e Lucas (20), que demonstra a intenção dos fariseus em comprometer a imagem de Jesus perante as entidades romanas. Vejamos:

Então, retirando-se os fariseus, consultaram entre si como o surpreenderiam em alguma palavra. E enviaram-lhe discipulos, juntamente com os herodianos, para dizer-lhe: Mestre, sabemos que és verdadeiro e que ensinas o caminho de Deus, de acordo com a verdade, sem te importares como quem quer que seja, porque não olhas a aparência dos homens. Dize-nos, pois: que te parece? É lícito pagar tributo a César ou não? Jesus, porém, conhecendo-lhes a malícia, respondeu: Por que me experimentais, hipócritas? Mostrai-me a moeda do tributo. Trouxeram-lhe um denário. E ele lhes perguntou: De quem é esta efígie e inscrição? Responderam: De César. Então, lhes disse: Dai, pois a César o que é de César e a Deus o que é de Deus. Ouvindo isto, se admiraram e, deixando-o, foram-se. (*Evangelho de Mateus*, 22: 15-22)

Outra passagem deixa transparecer o interesse dos fariseus em pôr a divindade de Jesus em cheque, trata-se de um pedido para que Jesus mostre um sinal dos céus, o que por certo comprovaria sua relação com Deus. Este relato é encontrado nos livros de Mateus (16: 1-4) e Marcos (8: 11-13), esta última segue transcrita:

E, saindo os fariseus, puseram-se a discutir com ele; tentando-o, pediram-lhe um sinal do céu. Jesus, porém, arrancou do íntimo do seu espírito um gemido e disse: Por que pede esta geração um sinal? Em verdade vos digo que a esta geração não se lhe dará sinal algum. (*Evangelho de Marcos*, 8: 11-12)

Quanto ao nascimento de Jesus, apesar do fato de o calendário ocidental apontar para o primeiro ano da era comum, não se deu naquele ano. Levando em consideração os elementos inseridos nos relatos da natividade, é possível depreender que não há como o nascimento ter ocorrido nessa data. Monica Selvatici analisa tais elementos e conclui que, para que seja possível aceitar que o nascimento de Cristo tenha ocorrido sob o governo de Herodes, na Judeia, de Quirino na Síria e, ao mesmo tempo, durante o primeiro recenseamento ordenado pelo poder imperial, conforme narrado no evangelho de Lucas, isso só seria possível se compreendermos que o referido rei Herodes é, na verdade, Arquelau, filho de Herodes, cujo governo teve fim justamente entre os anos de 6 e 7 E.C., o que ensejou o recenseamento ordenado pelo poder imperial romano, quando passou a administrar diretamente o território da Judeia, e, por fim, permite conciliar com a data do governo de Quirino, na Síria, a partir de 6 d.C. Assim, a data do nascimento de Cristo não seria no ano 1, mas no ano 6 da era comum. (*in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 36).

Da mesma forma, a data de sua crucificação não se enquadra perfeitamente no ano 33, tendo em vista que os evangelhos são uníssonos quanto

à localização da morte de Jesus após a morte de João Batista e do início da sua pregação após a prisão de João Batista, que, com maior plausibilidade, teria ocorrido no ano de 34, quando Jesus se aproximava de completar 30 anos, segundo relato de Lucas (3:23). Assim, não resta alternativa para a data da crucificação de Jesus senão a data da páscoa judaica do ano de 36. (SELVATICI *in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 36).

Jesus influenciou muitas pessoas em seu tempo e, como já mencionado, diante da instabilidade política ocasionada pela insubordinação de judeus contra a dominação romana, não é difícil associar o Jesus messias e pregador a um rebelde político.

Parece extremamente relevante, para compreender o motivo da acusação contra Jesus, focalizar a atenção sobre a atitude de Pilatos [mandar fixar na cruz romana a indicação “rei dos judeus”]. Jesus lhe é apresentado como “rei dos judeus”, e portanto, fundamentalmente, como um agitador político ou um profeta milenarista, à maneira de muitos outros naquela época. Mas, após o interrogatório: “Pilatos disse aos chefes dos sacerdotes e às multidões: não encontro neste homem motivo algum de condenação” [Lc. 23:4]. (CORNELLI *in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 112)

Na opinião de Gabriele Cornelli, Jesus teria sido condenado pela prática de magia (curas, exorcismos, ressuscitações, etc.) e não como um agitador político, pois, além de não ser reconhecido como tal por parte do próprio Pilatos, “sua condição sócio-étnico-religiosa devia ser o motivo fundamental de sua acusação” (*in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 115).

Para Luigi Schiavo, “o movimento de Jesus se insere na grande onda de renovação do judaísmo”, que se estende desde o século II A.E.C. até o final do século I E.C. Tal situação seria originária, entre outras questões, da tendência à fragmentação, decorrente do descontentamento com as lideranças israelitas; do aumento do contato com o helenismo; da busca da verdadeira interpretação da lei e da preocupação com o futuro do povo eleito (diante das destruições a Jerusalém e dos Templos: que seriam evidências de que, realmente, Deus havia abandonado o seu povo). (*in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 207).

Segundo o livro de *Atos dos Apóstolos*, a comunidade cristã original foi formada pelos doze apóstolos, escolhidos por Jesus, com a missão de levar o evangelho ao mundo: Simão Pedro, André, Tiago (filho de Zebedeu), João, Felipe,

Bartolomeu, Tomé, Mateus, Tiago (filho de Alfeu), Judas Tadeu, Simão Cananeu e Judas Iscariotes (substituído por Matias). A igreja (do grego *ekklesia* = reunião) original já possuía certa classificação por funções: os presbíteros foram nomeados para dirigir as novas comunidades, logo após vieram os diáconos, para dar assistência aos cristãos pobres.

Acerca da divindade de Jesus, Schiavo entende que a aceitação de sua ligação direta com Deus decorreu da contribuição de João, através de seus escritos. (*in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 211) Para nós, o que importa é destacar que nem sempre houve pacífico reconhecimento da divindade de Cristo, e tampouco da Trindade. No final da Antiguidade, Eusébio, quando aderiu ao arianismo, apenas se filia a uma das muitas interpretações existentes acerca da natureza de Jesus.

A fé em Jesus Cristo foi fruto de um processo interpretativo bastante longo, que se encerrou com a definição dogmática do Concílio de Niceia (325). A variedade de cristianismos originários deu vida a uma vasta gama de visões e interpretações, no que podemos definir de pluralismo cristológico das origens. Até se impor uma visão, geralmente a do grupo majoritário, com a conseqüente exclusão das outras, às vezes tachadas de hereges. Foi um processo conflituoso e sofrido, que representou, em muitos casos, a luta pelo poder dentro da igreja nascente. (*SCHIAVO in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 211)

Para o Schiavo, o processo de desenvolvimento da cristologia se divide em seis etapas. A primeira delas se encontra entre o século I A.E.C. e a primeira metade do primeiro século da era comum, quando havia uma série de messianismos judaicos, diante do contexto social de espera dos judeus pelo seu messias e salvador. A segunda fase localiza-se no período da existência histórica de Jesus, quando, através da demonstração de seu poder, foi facilmente associado ao messias aguardado pelos judeus. A terceira fase inicia-se com a morte de Jesus, com a reflexão acerca de sua verdadeira identidade, pois Jesus não realizou os feitos esperados pelos judeus, os quais representavam renovações políticas. Esta é a fase na qual se produziu a chamada fonte Q (do alemão *Quelle* = fonte), a qual jamais foi encontrada pelos pesquisadores, mas sua existência é suposta através das evidências da utilização de uma fonte comum pelos evangelhos de Lucas e Mateus. A quarta etapa é formada pelo período de expansão territorial do cristianismo em direção ao Ocidente (Síria, Ásia, Grécia, Roma), através do trabalho do apóstolo Paulo e de sua releitura da morte de Jesus, com base no

Antigo Testamento, demonstrando a necessidade da morte do Messias para que fosse possível iniciar vida nova. Na quinta fase, ainda no período de composição dos textos evangélicos, localizada entre os anos 70-90, já há uma progressiva divinização de Jesus, através da utilização de elementos judeus – que viam os anjos como filhos de Deus – e romanos – que se valiam dessa definição para se referir ao imperador. A última etapa, localizada entre os anos de 90-110, é denominada pelo autor como a fase da *alta cristologia* de João que relaciona a divindade de Jesus com a sua pré-existência com o pai, afirmando então que Jesus é o *Verbo (Logos)*, elemento tomado, por empréstimo, do gnosticismo. (*in* CHEVITTARESE, CORNELLI & SELVATICI, 2006, p. 193-216)

A partir dessa primeira análise, já é possível depreender que o cristianismo não nasceu como uma religião consolidada e, tampouco, deixou de representar os anseios de sua época.

Menos de dez anos, sem dúvida, depois da morte de Cristo, alguns pregadores e o próprio São Pedro ousaram batizar não circuncidados, pagãos. Foi um escândalo, mas o futuro estava a favor deles e São Paulo logo seguirá esse exemplo. Em três decênios, a abertura aos não judeus do judaísmo cristianizado leva a um divórcio patente entre uma seita de judeo-cristãos circuncidados e uma religião nova, o cristianismo, que levanta voo. Porque, não sendo mais étnica, essa religião via se abrir diante dela um mercado mundial em que todos os homens tinham necessidade dela para a sua salvação. (VEYNE, 2010, p. 228)

Para Veyne, o desenvolvimento da teologia cristã se deveu ao trabalho dos apóstolos e, posteriormente, dos bispos. Ou seja, foram eles os verdadeiros criadores do cristianismo.

De onde vem então o proselitismo cristão? De onde vem que a Boa-Nova era pregada aos pagãos e ao mundo inteiro? Jesus de Nazaré, porém, não era mais do que um profeta judeu; “não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel”, dizia ele, e “não é bom tomar o pão dos filhos (de Israel) e lançá-los aos cães (aos pagãos)” (Mateus, 15, 24-26). Ignoramos o que teria pensado do cristianismo. Os verdadeiros criadores da religião cristã foram os apóstolos e discípulos que tinham ficado fascinados com o poder carismático de seu mestre. Fizeram-se pregadores errantes por todo o Império; São Paulo era apenas um deles. A nova religião foi uma elaboração oral e coletiva, elaboração que exigiu várias gerações; seus criadores a criaram exaltando a figura mais que humana de seu Senhor e ilustrando ou deformando alguns de seus ensinamentos. (VEYNE, 2010, p. 226-7)

A partir dos ensinamentos de Jesus, houve uma intensa produção intelectual sobre essa cativante, poderosa e eloquente figura, um judeu nascido de mãe virgem em Belém e criado na cidade de Nazaré, na Galileia, que conquistou

multidões com seus feitos e sermões, mas que, no entanto, não demonstrou proselitismo naquele primeiro momento.

O Apóstolo Paulo e a universalização do cristianismo

Se Jesus, como vimos, não demonstrava interesse pela pregação aos não judeus, como o cristianismo rompeu a barreira social e religiosa do judaísmo? De onde veio o “elã missionário” típico do cristianismo? Para solvermos essas dúvidas, é preciso dedicar algumas linhas à análise da interessante figura do apóstolo Paulo, o apóstolo dos gentios.

Bart D. Ehrman, em sua obra *Pedro, Paulo e Maria Madalena: a verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus*, define o apóstolo Paulo como “o mais importante convertido da história do cristianismo” (2008, p. 157). Brown assevera que depois de Jesus, “Paulo é a figura mais influente na história do cristianismo” (2004, p. 565). É imensa a influência desse personagem na trajetória do cristianismo, pois, nas palavras de Brown, o “alcance, a profundidade de seu pensamento e a paixão de seu envolvimento não permitem que nenhum cristão fique indiferente ante aquilo que ele escreveu (...)” (2004, p. 565) e assevera ainda que Paulo “fez mais do que qualquer outro em seu tempo para levar as pessoas a perceber o que Jesus Cristo significou para o mundo” (2004, p. 595).

A conversão de Paulo foi um momento cataclísmico não só na própria vida, mas também na vida da Igreja cristã nascente, que logo se viu com forças para sair de sua matriz judaica e se tornar uma influência religiosa nos primórdios do Império, terminando por converter o Império todo e levando a revoluções sem precedentes na vida social e religiosa nos séculos após a morte de Paulo. (EHRMAN, 2008, p. 161-2)

Logo no início de sua análise, Ehrman tece uma importante consideração: é preciso ter em mente que, à época de Paulo, não havia a noção de ser o cristianismo uma religião nova e independente do judaísmo, os seguidores de Jesus apenas viam nele a realização das antigas profecias, ele era o Messias. Assim, para Ehrman, dizer “que ele se converteu, portanto, é simplesmente dizer que mudou sua forma de pensar sobre um aspecto importante de sua compreensão do judaísmo, um aspecto que tinha imensas implicações em todo o resto.” (2008, p. 157)

Como o conceito de judaísmo ultrapassa a questão religiosa, ou seja, ser judeu era mais do que aderir a uma religião, mas era a representação de um vínculo familiar. Se era judeu por descender de judeus, e, como não havia preocupação em buscar novos adeptos, a comunidade judaica se resumia a um grupo unido por laços de sangue, compartilhando da crença em um Deus único comum, e por alguns convertidos que tivessem passado pelos rituais adequados. (EHRMAN, 2008, p. 161-2)

Muitos judeus continuaram a pensar que outros deuses realmente existiam. E a maioria dos judeus achava que os pagãos deviam ser deixados em paz e adorar os deuses que quisessem. Ou seja, a maioria dos judeus não era missionária, tentando converter outros para a sua religião. Mas insistia em que, para eles só existia um Deus, o Deus de seus ancestrais. (EHRMAN, 2008, p. 161)

A tradição afirma que Paulo era proveniente da cidade de Tarso, na Cilícia. A origem dessa afirmação está em Atos dos Apóstolos (22:3), escrito por Lucas. Ocorre que o próprio Paulo jamais afirmou isso, sendo assim, para Ehrman, não há como confirmar.

Lucas pode ter tido motivos para situar Paulo como nativo de Tarso: na Antiguidade, Tarso era conhecida como um dos grandes centros filosóficos do Império, um dos dois ou três melhores lugares para alguém desenvolver suas capacidades retóricas ou filosóficas – pelo menos segundo Estrabão, o grande geógrafo romano e descritor de lugares exóticos (*Geografia*, 13). Lucas pode ter querido ajudar Paulo em seu perfil intelectual tornando-o morador de uma cidade grande e famosa por seu alto nível em discursos filosóficos. (EHRMAN, 2008, p. 165)

Apesar da dúvida quanto sua origem em Tarso, Ehrman supõe que Paulo fosse realmente um judeu da diáspora, pertencente ao grupo dos fariseus, grupo que procurava seguir à risca a Lei de Deus (2008, p. 163). Os judeus da diáspora, termo que significa “dispersão”, são aqueles que viveram fora da Palestina, cujas maiores comunidades são as localizadas em Alexandria, Egito, Babilônia, Antioquia e Roma. A evidência está na forma de escrita de Paulo, pois escrevia em grego elegante, o que sugere que tenha sido educado fora da Palestina, onde a língua era o aramaico. (2008, p. 159)

Sua situação religiosa, de extremo zelo à lei de Deus, colocou Paulo em situação de oposição à nova seita judaica dos cristãos, para ele, a afirmação de que o Messias havia padecido de morte na cruz era considerada desonrosa. (2008, p. 169)

Para Paulo, alguém que foi crucificado, em vez de apedrejado ou decapitado, por exemplo, estava sujeito à maldição divina. Alegar que um homem crucificado era o Messias divino, portanto, não era apenas ridículo, mas um escândalo total, porque contradizia que o próprio Deus dissera. Alguém que tivesse morrido suspenso em uma árvore estava o mais distante possível de ser escolhido de Deus; era um maldito de Deus. Jesus tinha sido amaldiçoado por Deus; não podia ser o Cristo. (EHRMAN, 2008, p. 169)

Os judeus aguardavam um messias “grandioso e poderoso, um rei guerreiro” (EHRMAN, 2008, p. 168), portanto, uma figura como Jesus não poderia ser o líder esperado (2008, p. 169). Analisando por esse viés, é possível nos aproximarmos da lógica do posicionamento de Paulo, pois, enquanto exímio conhecedor dos ensinamentos judaicos, e defensor de sua religião, Paulo percebia a mensagem cristã como uma ameaça a religião judaica “se os romanos soubessem que uma seita judia tinha começado a adorar um criminoso crucificado pelo Estado como futuro ‘Rei’, poderiam não ver com bons olhos o que aconteceu e retaliar os judeus” (2008, p. 168).

A conversão de Paulo se deu em uma viagem a caminho de Damasco, quando Paulo recebeu autorização do sumo sacerdote de Jerusalém para prender os cristãos (EHRMAN, 2008, p. 167).

Teologicamente, o encontro com o Senhor ressuscitado revelou a Paulo que o escândalo da cruz não era o fim da história de Jesus. At 26,17 faz Jesus dizer que está enviando Paulo aos gentios e, em Gl 1,16, Paulo diz: A Deus aprouve “revelar em mim seu Filho, para que eu o evangelizasse entre os gentios”. Isso significa que desde o primeiro momento de sua conversão Paulo sabia de sua missão entre os gentios? Ou, em reflexão posterior, após perceber que os gentios eram bastante receptivos ao evangelho que pregava (que não insistia em que eles seriam merecedores do convite cristão se se deixassem circuncidar ou se observassem as obras da Lei), Paulo teria ligado o apelo a eles ao seu próprio chamado gratuito da parte de Cristo, quando ele ainda perseguia a Igreja? Essa última hipótese corresponde melhor aos dados de At 13, 46-47; 17,4; 18,6. (BROWN, 2004, p. 572)

Para Ehrman, a chave para compreendermos a conversão de Paulo está na afirmação do estudioso do Novo Testamento E. P. Sanders, em sua obra *Paul and Palestinian Judaism*, para ele, Paulo mudou radicalmente seu modo de pensar a partir da convicção de que Jesus estava vivo após a crucificação, ou seja, a partir de sua visão de Jesus. Então teria refletido sobre todo o seu conhecimento religioso e, talvez, retomado a leitura das Escrituras, a partir do que encontrou evidências da divindade de Jesus e da Nova Aliança de Deus como povo de Israel,

Sanders afirma que Paulo foi levado a “pensar retroativamente” (2008, p. 173). No que tange à sua visão de Jesus, Ehrman se refere da seguinte maneira:

Para sermos capazes de imaginar essa mudança radical de entendimento, é preciso reconhecer, como o estudioso do Novo Testamento E.P. Sanders já afirmou, que Paulo começou a “pensar retroativamente”. Ou seja, a partir do que ele sabia que era verdade, que viu Jesus vivo depois de sua morte, raciocinou retroativamente para compreender de outra forma as implicações dessa verdade em tudo o mais que era importante para ele.

Antes de mais nada, é claro, estava sua visão de Jesus. Pois se Jesus estava vivo, então Deus o havia ressuscitado dos mortos, isso devia significar que ele era quem Deus tinha escolhido. Paulo, como os outros cristãos antes dele, começou a estudar as Escrituras, ou rememorar seu vasto repertório de textos das Escrituras, e a estabelecer vínculos entre todas as passagens da Bíblia hebraica que falam da justificação do Escolhido de Deus, maltratado ao extremo pelos injustos (...) (EHRMAN, 2008, p. 173)

Houve, ainda, a modificação de sua concepção acerca da justificação do homem perante Deus:

Paulo, ainda pensando retroativamente, passou a crer que só por meio da morte de Jesus a pessoa podia se reabilitar perante Deus. Portanto, a lei dada aos judeus não importava na hora de recuperar a graça de Deus. A única coisa que importava para a salvação era a morte do escolhido. Por conseguinte, todas as pessoas podiam participar da salvação trazida pela morte de Jesus, tanto os judeus, que tinham a lei, como os gentios, que não tinham. Paulo imediatamente viu a consequência fundamental dessa nova revelação do plano de Deus: a mensagem precisava ser levada aos gentios, para que eles também pudessem se salvar. Eles não se salvariam tornando-se judeus e obedecendo às leis. Só eram necessárias para a salvação a morte e a ressurreição do escolhido de Deus. (EHRMAN, 2008, p. 175)

Paulo, como judeu apocalíptico, acreditava no fim desse mundo, e essa visão não mudou com a sua conversão ao cristianismo. Para ele, o fim dos tempos era um evento iminente, portanto, todas as pessoas deveriam tomar conhecimento da Boa Nova da Salvação. (EHRMAN, 2008, p. 181)

Sua nova visão de mundo motivou suas viagens missionárias por diversas cidades, tais como Tarso; Antioquia; Corinto; Éfeso; Jerusalém; Filipos; Tessalônica; Atenas; Corinto, até seu aprisionamento, em Jerusalém, e sua morte, em Roma, em meados dos anos 60 do primeiro século. Durante suas viagens, Paulo compôs grandes comunidades de gentios cristãos, alguns sem qualquer ligação com o judaísmo. Sua história, suas viagens e contendas com a corrente judaizante, são narradas no livro de Atos dos Apóstolos e mencionadas nas cartas de sua autoria. (BROWN, 2004, pp. 576-583)

A Anarquia Militar e o século IV

O período da *Anarquia Militar*, também conhecido como “Crise do Terceiro Século” ou “Período dos Imperadores-Soldados”, se estendeu pelo período compreendido entre os anos de 235 e 284 E.C. Segundo Ana Teresa Marques Gonçalves (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 175), a origem do poder político do exército encontra-se no crescimento da influência da Guarda Pretoriana no período dos Antoninos, pois deixaram de ser apenas defensores do imperador, passando a assumir diversas outras funções de defesa da corte, o que os levou a se considerarem defensores do próprio cargo imperial.

Com o assassinato de Comodo, em 192, teve início uma crise sucessória. Após algumas tentativas de sucessão do trono, por parte de membros da elite e do exército, Septímio Severo, aclamado pelas tropas da Panônia, ingressou em Roma e foi aprovado pelo Senado, dando início à dinastia dos Severos. Mas, para que o povo o reconhecesse como sucessor legítimo de Marco Aurélio, em 196, Severo mudou o nome de seu filho para Marco Aurélio Antonino e, em 197, se auto denominou filho de Marco Aurélio e irmão de Comodo. Severo instaurou uma série de medidas que favoreceram o exército, tanto para evitar oposição ao seu governo, quanto para fortalecer as fronteiras do império. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 175)

Muitos autores defenderam que esses primeiros Severos foram os responsáveis por criar uma Monarquia Militar, buscando apoio somente entre os elementos militares para conseguirem ascender ao poder e permanecer nele por mais tempo. Esta Monarquia Militar, implantada na passagem do segundo para o terceiro século d.C., teria começado a dar forma a toda a crise que teria marcado o governo do quarto século d.C. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p.180)

Nesta senda, ainda segundo Gonçalves, os autores mais antigos associam o governo de Severo ao processo de *decadência* do Império Romano, através do progressivo desmantelamento da ordem do exército com as regalias oferecidas aos combatentes, tais como aumentar o soldo, permitir o casamento oficial e a moradia da família em áreas próximas à fortificação. Todavia, os autores mais modernos já relativizam essa teoria, pois Severo não possuía apenas qualidades militares, mas também possuía estreita relação com a elite senatorial. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 181)

Sem dúvida, Septímio inaugurou uma longa série de governantes impostos ao Senado pelo exército, mas fez questão de ser legitimado pelo Senado quando entrou em Roma, tanto que correu com suas legiões para chegar a Roma e discursar diante dos senadores antes que Pescênio Nigro o fizesse. Da mesma forma, fez questão que os filhos fossem aceitos como seus herdeiros pelos senadores (CARRIÉ; ROUSSELLE, 1999:73-75). Além disso, Carrié e Rousselle nos lembram que Septímio nunca foi um general de carreira e que ele vinha de uma família extremamente ligada ao Senado (1999:72). (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 181)

Sobre o assunto, Gonçalves conclui que Septímio foi apenas mais um dentre os imperadores a buscar auxílio junto ao exército, e que as bases militares do império foram estabelecidas por Augusto. Não obstante, Septímio buscou contentar interesses das aristocracias romanas e provinciais. Após a sua morte, em 211, foi substituído por seus filhos, Geta e Caracala. O governo colegiado durou pouco: em 212, Caracala mandou eliminar Geta, passando a governar sozinho até o ano de 217, quando foi assassinado, a mando do Prefeito do Pretório, Severo Macrino, que ocupou o seu lugar, tomando o nome de Severo, como tentativa de legitimação através da continuidade do poder. Com a divulgação da existência de um filho de Caracala, Heliogábalos, Macrino foi morto, juntamente com seu filho, pelas mesmas tropas que o aclamaram. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 183-184)

Pela análise das sucessões da dinastia dos Severos, se observa que, mesmo aclamados pelas tropas, os imperadores ainda buscavam a aprovação do senado e uma espécie de justificativa sucessória para o poder imperial. Todavia, essa situação vai ser modificada a partir de Maximino, que assumiu o poder em 235, sucedendo Severo Alexandre, que, por sua vez, havia tomado o lugar de Heliogábalos em 222. Com a ascensão de Maximino, teve início o período reconhecido como Anarquia Militar. Gonçalves resume em cinco as características dos governantes que se sucederam durante a anarquia militar: (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 185)

Sucederam-se vários governantes, cujas principais características, responsáveis por dar-se ao período a nomenclatura tradicional de "Anarquia Militar" foram: a) eram aclamados pelos legionários estacionados nas fronteiras, na procura por bons generais capazes de rechaçar as invasões e proteger os limites do Império; b) ficaram pouco tempo no governo; c) acabaram morrendo pelas mãos dos invasores ou por revoltas dentro das tropas insatisfeitas com suas estratégias de combate; d) raramente conseguiam indicar seus sucessores; e) dificilmente tinham tempo de imputar uma característica própria ao seu governo, que não fosse a mera necessidade de todos demonstrarem

serem bons combatentes e de terem sido escolhidos pelos legionários. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 186)

O período da Anarquia Militar foi fortemente acometido por um conjunto de fatores de ordem política, militar e econômica que se interpenetravam, dificultando que os imperadores pudessem propor uma solução global e eficaz. Gonçalves nos aponta a origem dos problemas nesses setores que culminaram ocasionando uma espécie de crise generalizada. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 187) No âmbito político o que dificultava a governabilidade eram as sucessivas intervenção das legiões de fronteiras, as lutas civis e a impossibilidade de implantar uma política sucessória, tornando o imperador legítimo nada mais que um usurpador vitorioso (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 201). Já a crise militar era provocada pelos ataques de invasores atacando em diversas frentes. Por fim, a crise econômica decorria dos gastos com o exército, com a corte e com a burocracia, pilhagens dos invasores, ausência e conseqüente aumento do preço dos escravos, pirataria, banditismo, esvaziamento das cidades, para fugir da cobrança de impostos e da ameaça de invasões. Em um período de cerca de cinquenta anos, mais de vinte imperadores se sucedem no poder, sendo que alguns se mantiveram por um período efêmero, e outros de forma concomitante. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 187-188)

Acrescente-se a tudo isso uma completa crise moral e religiosa, visto que os romanos passaram a se perguntar o que levava o Império a ser atacado em tantas frentes e não conseguir se defender a contento. Por que os deuses não os protegiam mais? Algo havia rompido a *pax deorum*, e os cristãos foram indicados como os responsáveis por esta falha na relação homens-divindades, já que se negavam a cultuar as divindades pagãs. (GONÇALVES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 188)

Para Gonçalves, diante do aumento das invasões e da desestruturação do império, a descentralização fazia-se necessária. Assim, a implantação da Tetrarquia por Diocleciano, imperador que deu início ao *Dominato* e que também subiu ao poder por aclamação das tropas, foi a forma de melhor gerenciar o império e de permitir uma sucessão pacífica. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 189)

A instabilidade provocada tanto por questões políticas internas, caso das tentativas de usurpação do poder imperial, como por agentes externos que promoveram confusão e insegurança contribuíram significativamente para o início do processo de redução da importância da *civitas* em termos políticos e institucionais. (FIGHETTO *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 226)

Nessa transição entre o *principado* e o *dominato*, ocorreu o desmantelamento do modelo anterior de organização social, baseado nas cidades e nas decisões do senado, bem como da aristocracia romana e provincial. Aos poucos, os grupos sociais passaram a se organizar através de relações pessoais, o que, por certo, só contribuiu para o enfraquecimento do sentimento de pertencimento à cidade, através de manifestações cívicas e religiosas, permitindo que os indivíduos elaborassem novas formas de se estabelecer em conjunto, inclusive, para a fuga dos pesados e crescentes impostos, cobrados para a manutenção do denso aparato administrativo e militar, indispensável para a manutenção da ordem imperial, tanto através da preservação das fronteiras quanto no combate às revoltas internas. (FIGHETTO *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 224-225)

Paralelamente a esta redução da importância das *ciuitas* no Ocidente tardo antigo em termos políticos, sociais e culturais, deparamo-nos com a crescente valorização das *uillae* como autênticos centros de atividade política, cultural e econômica. (FIGHETTO *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 227)

Segundo Silva e Mendes, tal modelo de organização confunde-se cronologicamente com o período denominado *Baixo Império Romano*, termo ligado à ideia de queda, desagregação do império. Para eles, os teóricos mais conservadores associam essa suposta queda a fatores políticos e econômicos, mas, compreendendo o período como uma fase de transformação profunda no modo de pensar e agir da sociedade, deixa de ser adequada a expressão. Nesse sentido, afirmam que a nova historiografia, dentro da qual estão inseridos os trabalhos de P. BROWN e H. MARROU, propõe uma sugestão mais acertada para a definição do período: *Antiguidade Tardia*. Esse seria o termo mais adequado para definir o período que abarca as transformações da Antiguidade, compondo o sistema político, econômico, cultural e, para nós o que mais importa, religioso, que adentrou a Idade Média. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 194-5)

O Baixo Império, na realidade, representa um momento particular da História de Roma que assinala o fim da Civilização Antiga ao mesmo tempo em que lança as bases para a Idade Média, apresentando como macrocaracterísticas a afirmação de uma nova visão de mundo (no caso, a cristã), a emergência de um novo modo de produção em virtude da superação do escravismo e a instauração de um novo padrão de organização sociopolítica, com a difusão das relações pessoais e o enfraquecimento da autoridade imperial. (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 195-6)

O *Dominato* tem como base normativa “uma entidade política fundada numa dinâmica particular de interação entre o Estado e a sociedade que se desenvolveu como uma estratégia reguladora diante de uma grave situação de instabilidade política com a finalidade de gerir pressões externas e dissensões internas” (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 197).

Diocleciano, reconhecendo a amplitude e complexidade do império, desenvolveu um sistema administrativo baseado na divisão do território em duas partes, e do poder em quatro governantes, daí decorre a denominação Tetrarquia, para o sistema político instaurado. Na parte oriental, Diocleciano permanece como Augusto, nomeando Maximiano como César. Logo após a vitória de Maximiano sobre um grupo de rebeldes separatistas, denominado bagaudas, Diocleciano nomeou-o Augusto do ocidente. O César de Diocleciano era Galério e de Maximiano, Constâncio Cloro, pai do futuro imperador Constantino. Todos os tetrarcas possuíam ampla competência para administrar os territórios de sua responsabilidade, mas Diocleciano estava acima dos demais, era o *Augusto senior*, responsável pela “unidade do colégio imperial” (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 199).

Para Silva, a *basileia* consiste em uma releitura do culto imperial, em que o imperador não justifica seu poder a partir de valores republicanos, e sua condição de *princeps* tornava-o “um magistrado supremo encarregado de defender a lei e exigir o seu cumprimento de acordo com a ordem lógica e racional do universo” (*in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 104). Nesse sentido, a *basileia*, se apresenta como uma conjugação dessa condição de prioridade do imperador com a explicação sobrenatural de seu poder, ou seja, o rei, enquanto representante da ordem celeste, transcende toda a lei ou explicação humana, seu poder decorre da escolha divina, portanto é inabalável e eterno, assim como a divindade. Para Silva, a instituição da *basileia* não abalou os costumes religiosos romanos, que de há muito já se apresentavam sobremaneira sincréticos.

O processo pelo qual a monarquia romana se converteu em *basileia* conjugou elementos de origem pagã e cristã, de modo que a tão discutida conversão de Constantino não significou absolutamente o retrocesso das concepções divinas acerca do imperador e da realeza. Mas antes, a sua potencialização, na medida em que o soberano surgia agora como o primeiro e mais distinto servo de um Deus excelso e onipotente. Nesse sentido, são completamente fora de propósito as opiniões de autores que

veem na cristianização da dinastia reinante uma prova cabal do esvaziamento das características religiosas do culto imperial, atribuindo às manifestações desse culto um teor puramente civil, fósseis culturais de um passado que é mantido apenas com a finalidade de não desagradar aos pagãos, os quais, diga-se de passagem, constituíam ainda a maioria dos habitantes do Império. (SILVA *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p.107)

E o fato de os imperadores, durante a Anarquia Militar, possuírem governos efêmeros e desprovidos, muitas vezes, de qualquer outra legitimação senão da própria legião que o aclamou, esvaziou significativamente o poder do imperador. Não foram poucos os casos em que os imperadores tiveram que negociar com suas tropas e com a aristocracia, tamanha a vulnerabilidade de sua situação. Assim, a utilização de elementos transcendentais apresentou eficácia para a consolidação do poder nas mãos do soberano, através de um processo de divinização do imperador, conhecido pelos romanos desde os tempos de Nero (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 201).

A construção dessa teologia política receberá, a partir de Constantino, um considerável impulso mediante a contribuição cristã, especialmente por intermédio das reflexões de Eusébio de Cesareia contidas na *Vita Constantini* e no *De Laudibus Constantini*. Certamente que, para os cristãos, o imperador não podia ser assimilado *stricto sensu* a Deus. O cristianismo, porém apoiou com fervor a autoridade do imperador, seguindo o ensinamento de Paulo (Rom, 13.1-4) de que toda a autoridade terrestre é constituída por Deus. (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 201)

Assim, a *basileia*, através da mescla de elementos dos cultos orientais, especialmente helenística e persa, transforma a organização governamental, tornando sagrado o soberano, seu poder e tudo o mais que a ele estiver relacionado. Após a unificação do poder nas mãos de Constantino, e com a ajuda dos ensinamentos de Eusébio, tal teoria se modifica, passando a impor a unificação do poder, pois, se Deus é único soberano, assim também deve ser entre os homens e, para que a o reino da terra seja um espelho dos céus, o poder deve igualmente concentrar-se nas mãos de um soberano movido pelos princípios cristãos. (SILVA & MENDES *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 202)

As perseguições aos cristãos

A primeira perseguição aos cristãos da qual temos notícia foi aquela impetrada por Nero após o incêndio na cidade de Roma, em 64. Nos primeiros

anos do Império, não houve nenhum esforço voltado contra esse grupo. Pelo período em que ainda eram confundidos com o judaísmo, os cristãos não tinham problemas com as autoridades imperiais, pois os judeus, mesmo sem participar das práticas religiosas oficiais, gozavam de maior tolerância, já que sua religião era reconhecida como lícita. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 244)

(...) os judeus não gozavam de uma boa reputação entre os círculos pagãos, não só por conta de sua recusa em adorar as divindades romanas, mas também pelas ações de guerra que de quando em quando perpetravam contra o Império, a exemplo da revolta de 66-70, que conduziu à destruição do Templo de Jerusalém (...) Nesse contexto, os cristãos se encontravam em uma posição ainda mais frágil, pois se por um lado não podiam evocar, em defesa da sua crença, a tradição ancestral, como faziam os judeus, por outro assumiam todo o ônus da sua associação com o judaísmo. (...) Na condição de adeptos de uma religião exótica, os cristãos, mais ou menos confundidos com os gnósticos, eram acusados de todo um conjunto de transgressões que os tornavam odiosos para os pagãos (...)" (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 242-3)

Em verdade, segundo Silva, os pronunciamentos imperiais eram reativos, geralmente provocados pelas lideranças e habitantes das províncias. Informa que a primeira menção a uma consulta teria ocorrido em 110-111, quando Plínio, governador da província do Ponto, solicita ao imperador Trajano informações sobre como proceder diante das acusações de cristianismo, ao que foi orientado para tratar caso a caso, punindo apenas aqueles que, acusados de cristianismo, se recusassem a abjurar sua fé e sacrificar aos deuses romanos. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 245)

De fato, o cristianismo praticamente não sofreu investidas imperiais. Os casos de perseguição de cristãos eram geralmente instigados pelo povo local. Tal situação permitiu o crescimento pacífico do cristianismo, atingindo os mais altos postos da elite romana. Somente sob o governo de Décio, em 249, é que os cristãos passam a ser encarados como um problema de Estado. Na expectativa de "reafirmar as bases simbólicas de sua autoridade" (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 248), Décio reúne o povo romano em face de um inimigo comum, os cristãos, que, pelas características de sua religião, sobretudo seu monoteísmo, tornam-se facilmente localizáveis e puníveis, associando a negação de prestar culto às divindades pagãs e ao imperador romano a um desrespeito ao próprio Império. No ano de 251, Décio morre em batalha e termina a primeira perseguição institucional aos cristãos.

Um dos resultados mais evidentes da sucessão de reveses políticos que se propagaram no decorrer da Anarquia Militar foi, sem dúvida, o enfraquecimento da imagem do imperador e da crença na grandeza e eternidade de Roma, o que levava os contemporâneos a indagar sobre as razões pelas quais os deuses não teriam intercedido em favor dos romanos. Num contexto como esse, era mais do que previsível que um ou mais grupos fossem apontados como responsáveis pelas calamidades do Império, razão pela qual os cristãos não tardaram a ser tomados como bodes expiatórios. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 247)

O problema, agora, para os cristãos, passou a ser outro: o que fazer com aqueles cristãos que, capturados pelo governo, optaram por abjurar sua fé para salvar suas vidas? Segundo Silva, o número de *lapsi*, aqueles que obedeceram a ordem imperial de sacrificar às divindades romanas, foi muito maior que o número de mártires. As opiniões se dividiram, surgindo diversos partidos internos, inclusive movimentos de rompimento com a Igreja central. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 247)

Depois da morte de Décio, alguns imperadores se sucedem rapidamente no poder, até que, em 257, assume o trono um senador chamado Valeriano. Diante das instabilidades provocadas pelas invasões, Valeriano retoma as perseguições aos cristãos, ordenando a perseguição dos chefes da Igreja, que deveriam abjurar sua fé, sob pena de morte, proibindo as reuniões da Igreja, senadores e soldados que desobedecessem a ordem teriam seus bens confiscados, assim como os funcionários do Império, que além da expropriação de bens, seriam encaminhados ao trabalho forçado. Em 260, com a morte de Valeriano nas mãos dos persas, encerram-se as perseguições imperiais e tem início um período que se estende até o ano de 303, conhecido como “Pequena Paz da Igreja”. Nesse período o cristianismo cresce consideravelmente em número de adeptos, e se destaca perante a sociedade, assumindo uma função praticamente institucional junto ao Império através das obras de caridade. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 249-50)

Em 284, Diocleciano ascende ao poder, em meio a uma visível situação de desorganização da ordem e do culto cívico romano. Diante disso, buscou reorganizar a velha ordem romana através da otimização da administração do Império e do fortalecimento do culto imperial, pois, como vimos, cada vez mais a figura do imperador assume um conteúdo místico, mas, até aqui, ainda ligado ao paganismo romano. Todavia, seu intento não encontra solo fértil no povo de seu

tempo, pois, dessa vez os cristãos já estavam espalhados pelo império, com uma hierarquia fortemente estruturada e, definitivamente, indispostos a se submeter ao culto cívico. “Como resultado, Diocleciano retoma, em fevereiro de 303, a política de perseguição ao cristianismo inaugurada por Décio e Valeriano, só que em proporções muito mais violentas (...) razão pela qual esse acontecimento histórico é conhecido como a Grande Perseguição”, Constâncio Cloro não instaurou as perseguições em seus territórios (Gálias e Bretanha), mas Galério e Maximino Daia seguiram as determinações imperiais no Oriente. Com a abdicação de Diocleciano e Maximino, Galério se torna Augusto *Senior* e, em 30 de abril de 311, acometido de grave doença, proclama o Edito de Tolerância em favor dos cristãos que, em contrapartida, deveriam interceder junto ao seu Deus em favor da prosperidade do império. Logo em seguida, seis dias depois, Galério faleceu. Com a morte de Galério, Maximino assume os seus territórios e permanece com a perseguição contra os cristãos, deixando de cumprir o Edito de Tolerância. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 251)

Segundo Silva, “o mundo que emerge da Anarquia Militar não é uma simples continuação do Alto Império, mas apresenta alterações significativas que devem ser compreendidas na sua particularidade e, mais que isso, explicadas” e prossegue afirmando que “a emergência da intolerância religiosa no Baixo Império significa uma formidável inovação do período, que merece um estudo cuidadoso” (*in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 170). No que diz respeito à formação de uma vinculação estreita entre a romanidade e o cristianismo, assevera que “doravante, a identidade romana será *mutatis mutandi* equivalente à identidade cristã e vice-versa” (SILVA *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 175), e é justamente essa fusão identitária que pretendemos analisar na obra de Eusébio, com o objetivo de detectar as contradições que emergem do discurso utilizado por ele para a associação dos atributos de bons homens e bons governantes aos princípios cristãos.

Antes de adentrar a análise da HE, objeto de nossa pesquisa, passamos ao estudo do contexto histórico de Eusébio, de sua produção e de seu enquadramento político e religioso.

CAPÍTULO II

Eusébio e sua obra

Na tentativa de melhor entender nosso autor, passamos à análise de sua vida e inserção no contexto político-religioso de sua época. A compreensão de tais questões permitirá uma melhor apreciação de seus escritos, minimizando o risco de nosso trabalho incorrer na mera reprodução de consolidadas ideias. Além disso, cremos que o exercício de aproximação do historiador com os paradigmas do discurso em análise passa pela visão horizontal do período de produção do mesmo. Para tanto, nos valem do cotejamento de estudos historiográficos sobre Eusébio e suas obras, não apenas daquela que constitui objeto de nossa pesquisa.

Eusébio foi um dos grandes eruditos de seu tempo, nas palavras de Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, foi “um verdadeiro porta-voz da liderança cristã pró-Constantino” (1999, p. 9). Momigliano nos assegura que foi o primeiro intelectual a escrever a história do cristianismo sob o ponto de vista do cristão (2004, p.195). O próprio Eusébio assim nos informa:

Sou, de fato, o primeiro a empreender tal iniciativa, atravessando paragens ínvias e ainda não trilhadas. Suplico a Deus seja meu guia e a força do Senhor me preste seu concurso. De meus predecessores nesta estrada, impossível encontrar até mesmo simples pegadas, mas apenas descubro poucas informações dos que deixaram, cada qual a seu modo, indicações parciais de sua época. (HE, I, 1.3)

Eusébio de Cesareia; Eusébio da Palestina; Eusébio Panfílio, todos cognomes relativos ao redator da nossa obra. O fato de ser chamado “de Cesareia” não significa que tenha nascido naquela cidade. A verdade é que suas origens, tanto no que concerne ao local de nascimento, quanto às informações relativas à sua família, são desconhecidas. No entanto, foi em Cesareia que Eusébio recebeu os ensinamentos cristãos, foi catequizado, ordenado sacerdote e, posteriormente, bispo. Quanto a Pânfilo, Eusébio nutria grande amizade e respeito, por ter sido seu mestre e um dos mártires cristãos da Palestina, por isso, se autodenominava Eusébio Panfílio. (GARRUCHAGA, 2000)

Não há precisão sobre a data seu nascimento. Estima-se que tenha nascido por volta do ano 260. A fixação dessa data se baseia na seguinte

passagem de HE: (BARNES, 1982, p. 94; DRAKE, 2002, p. 355; FRAZÃO, 2008, p. 5; GARRUCHAGA, 2000, p. 10)

“Agora, em seguida a estas narrativas [perseguições sob Valeriano (200-260), paz sob Galieno (218-268) e cartas de Dionísio, bispo de Alexandria até 265], queremos também transmitir aos pósteros a história de nossa geração [e passa a informar sobre a heresia de Paulo de Samósata, declarado herege em 268, no Concílio de Antioquia].” (HE, VII, 26, 3)

Tampouco é precisa a data de sua morte. Provavelmente ocorreu em 339, pois Eusébio não mais figura na documentação após 337, talvez por estar muito enfermo (SILVA, 2008, p. 5) e já não estava presente no Sínodo de Antioquia representando Cesareia, em 341, mas seu sucessor, Acácio, que escreveu um panegírico sobre Eusébio, o qual não chegou a nós. (BARNES, 1982, p. 94; FRAZÃO, 2008, p. 10; GARRUCHAGA, 2000, p. 58-9)

Na cidade de Cesareia, apesar de ser oficialmente pagã, havia uma importante comunidade judaica e uma samaritana. Também havia uma comunidade menor e mais dinâmica de cristãos, que, provavelmente, existia desde os tempos apostólicos, recebendo seu primeiro bispo em 190. (BARNES, 1981, p. 82) Frazão (2008, p. 5) informa que foi evangelizada por Filipe, segundo *Atos dos Apóstolos* (At. 8, 40) e que ali foram recebidos, pela primeira vez, gentios no seio da comunidade cristã (At. 10, 44). Essa pluralidade permitiu a estreita convivência com as outras denominações religiosas.

Foi no século terceiro que Cesareia se tornou um centro de referência para cristianismo. O teólogo Orígenes fundou ali uma importante escola de estudos cristãos e uma biblioteca. (FRAZÃO, 2008, p. 6) Foi também o criador da teoria que busca explicar a divindade cristã por meio de explicações platônicas (*logos*), à qual retornaremos, ao falar do arianismo. Pânfilo, o mestre de Eusébio, foi discípulo de Orígenes. Orígenes nasceu entre 185-6 em Alexandria. Seus pais eram cristãos, seu pai foi preso e executado por isso. Com o confisco dos bens de sua família, Orígenes, o mais velho de sete filhos, continuou estudando graças à generosidade de uma rica viúva cristã. Dedicou sua vida aos estudos e ao ensino de língua grega e, posteriormente, teologia. (BARNES, 1981, p. 82-83).

Creemos que o convívio intenso entre cristãos, judeus e pagãos eruditos, numa cidade cosmopolita como Cesareia, estimulou exercício de delimitação de

identidades e conformação de uma teoria cristã. Eusébio viveu e escreveu em um momento de amplas mudanças políticas e debates religiosos. Diante disso, voltou seus esforços para a produção de estudos que contribuíssem para o estabelecimento dos paradigmas da teologia cristã e também para o reconhecimento do movimento cristão enquanto componente da estrutura social do império. Tal preocupação transparece na natureza de seus escritos, voltados a responder acusações proferidas por judeus e pagãos, e também voltadas à instrução dos cristãos, para a compreensão das origens e destinos desse grupo.

Eusébio realizou um estudo entre os acontecimentos paralelos dos cristãos e dos demais povos na obra que precedeu a HE, denominada *Crônica*, da qual trataremos em momento oportuno. Em sua HE, reforçou as origens do cristianismo, associando-o diretamente com a história romana, promovendo um verdadeiro “enquadramento” dos fatos relativos ao cristianismo, sucessão de bispos nas igrejas, perseguições e profecias bíblicas, ao contexto do Império. (BARNES, 1982, p. 164)

Ser cristão significava aderir aos preceitos bíblicos exarados nos Evangelhos. Mas, no período de Eusébio ainda não eram bem delimitados os limites identitários entre o ser cristão, o ser judeu, e o ser romano em meio à crise que coloca em cheque a religiosidade tradicional romana.

A confusão entre o cristianismo e o judaísmo tinha por base a origem comum de ambas as religiões. Entendemos que esse problema estimulou Eusébio a escrever HE, pois é evidente o seu esforço de relacionar o cristianismo aos hebreus do antigo testamento, como sendo seus descendentes diretos, porque reconheceram em Jesus Cristo o cumprimento das profecias de seus patriarcas. O problema entre o cristianismo e o paganismo, que constitui o principal alvo de nossa análise e, portanto, será tratado com profundidade no último capítulo, em suma se deve à relação Estado/Igreja. Por fim, no que concerne os embates internos ao cristianismo existia ainda o problema do que é ortodoxo e o que é desviante/heterodoxo/herético. Portanto, os inimigos da fé em HE são: os judeus, os pagãos e os hereges.

O século IV, para Norberto Luiz Guarinello, é um período de transição por excelência, com grandes mudanças no âmbito político, econômico, literário e artístico. (*in* SILVA, 2003, p. 12) Sem dúvida, Eusébio viveu em um momento de

crise e, portanto, de questionamentos. Apesar das críticas ao seu estilo de escrita e à suposta falta de compreensão geral dos acontecimentos, às quais analisaremos ao tratar da obra HE, devemos aplaudir a determinação de nosso autor, destacando-se pela iniciativa de responder tais questões, sobretudo acerca das origens e rumos do cristianismo nesse contexto de incertezas, dentro de uma perspectiva teleológica, própria de sua nova historiografia.

Eusébio pode não ter sido brilhante em matéria de estilo, mas foi, sem dúvida, o grande responsável pela “organização” da história da Igreja, enquadrando-a na história do Império Romano e na “economia cristã”, demonstrando, assim, a Providência divina tanto nas perseguições aos cristãos quanto na vitória da Igreja através de Constantino.

Para Frazão, além de precursor do gênero “história eclesiástica”, Eusébio também lançou as bases da teoria política que perdurou na Idade Média Ocidental, a concepção “cesaropapista” de poder, e ainda contribuiu de forma decisiva para o desenvolvimento da hagiografia, narrativa da história dos santos. E acrescenta, que, com Eusébio, “a história ganha um importante espaço no meio intelectual cristão como uma forma de reflexão sobre a fé e sobre o papel do cristianismo na sociedade”. (2008, p. 11) Nesse sentido, acima de qualquer crítica, devemos considerar o pioneirismo de nosso autor ao relacionar questões de fé e poder, que, posteriormente, resultará na formação uma “teologia política” (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 391) pragmática e, porque não dizer, vitoriosa?

Eusébio e o Arianismo

Muitas foram as heresias que tumultuaram o século III e início do IV, os principais pontos de controvérsia giravam em torno de questões de comportamento e fé, sobretudo na postura da Igreja em relação aos *lapsi*, aqueles que abjuraram a fé cristã durante as perseguições para salvar suas vidas, e na consolidação de uma ortodoxia sobre a Trindade.

Dedicamos algumas linhas para tratar do comportamento de Eusébio frente à controvérsia ariana, que motivou o seu desligamento e posterior reabilitação à

Igreja, com a intervenção de Constantino. O interesse nessa questão é motivado pela aparente contradição de seu comportamento diante do problema.

O arianismo foi uma das heresias que provocaram desavenças na Igreja do início do século IV. Ário, presbítero de Alexandria, foi o seu precursor. Pode-se dizer que a origem dos desentendimentos sobre o tema decorre das conclusões de Orígenes acerca da Trindade, a partir da aplicação da teoria do *logos*, de Platão.

Influenciado pela simpatia à filosofia pagã de seu tempo, sobretudo o médio platonismo, Orígenes se ocupa do estudo da relação entre Deus e os homens, do papel da Providência divina, em como Deus se revela, do status dos demônios e do livre arbítrio e determinismo, e, assim como os teólogos de sua época, Orígenes buscou enquadrar a doutrina cristã na explicação platônica. O que aqui importa é a análise da Trindade. Para ele, o Filho é nascido do Pai, antes da criação e não deixou de ser Deus quando se fez homem. Não é nascido em termos humanos, mas eternos. Criado à imagem de Deus, o Filho possui a mesma substância do Pai e é o mediador entre Deus e sua Criação. É a sabedoria de Deus, sua palavra – do grego *logos*. (BARNES, 1981, p. 87)

Por volta de 318, nasce a controvérsia ariana, em Alexandria. Ário, contradizendo seu bispo, Alexandre, afirmava que o Filho possuía natureza diversa do Pai, portanto, não conhece perfeitamente o Pai, não podendo revelá-lo corretamente. Também afirma que o Filho não é eterno, pois havia um tempo em que não existia. Para Ário, só o Pai é Deus e está separado do homem, sem mediação entre eles. Deus criou o Logos para este criar o mundo. Assim, o Filho é preexistente ao tempo e ao mundo, mas sucede o Pai, do qual foi criado à imagem e semelhança. (BARNES, 1981, p. 87)

Em decorrência de sua teoria, Ário foi excomungado pelo bispo Alexandre de Alexandria, em 321. A banição de Ário foi anulada pelo Concílio de Nicomédia, em dezembro de 327, com a interferência do imperador Constantino. Mas, Atanásio, que sucedeu o bispo Alexandre, manteve a posição de seu precedente de não readmiti-lo na Igreja de Alexandria. Então o bispo Alexandre de Constantinopla foi forçado a recebe-lo, mas Ário morreu subitamente, em Constantinopla, no ano de 336, a caminho da igreja, sem receber a comunhão. (GARRUCHAGA, 2000, p. 54-55, BARNES, 1982, p. 266)

O Concílio de Niceia, como já referimos, foi o primeiro Concílio Ecumênico, realizado entre junho e julho de 325, que leva o nome da sede do evento, uma pequena localidade da Bitínia. Três eram os objetivos da reunião, dois dos quais receberam a intervenção do imperador para o consenso: determinar a data da Páscoa; chegar a um acordo comum sobre a natureza de Cristo e resolver o cisma meleciano, liderado por Melecio, que se opunha à reintegração dos *lapsi* na Igreja. Foi Constantino quem inseriu a palavra *homoousios* (da mesma natureza) no documento que ficou conhecido como Credo Niceno, e insistiu pela celebração da Páscoa de acordo com o calendário solar de Roma, e não segundo a Páscoa judaica (VAN DAM, in CASIDAY & NORRIS, 2008, p. 370; VC, 3. 17-19). No Concílio de Nicéia, Eusébio foi readmitido, após sua excomunhão provisória, pois consentiu com o credo elaborado no evento, o qual expressa a consubstancialidade do filho com o pai. (BARNES, 1982, p. 215)

O problema sobre a natureza do Filho abre caminho para uma importante contenda temporal. Para Frazão, Eusébio, ao apoiar Ário, não estava atentando para a divergência teológica, mas sua intenção era fazer frente à diocese de Alexandria, que defendia a autonomia da Igreja frente ao Estado. Eusébio defendia a teoria cesaropapista, na qual a Igreja deveria estar aliada ao Império e ao imperador. (2008, p. 7)

Teologicamente, Eusébio e Ário divergiam em questões básicas. Enquanto o arianismo ensinava que o *Logos* fora criado do nada, havendo, portanto, um período em que não existira, de uma substância inferior a do Pai e com vontade livre, o bispo reconhecia a divindade de Cristo. Para ele, Cristo era co-autor, criador de todas as coisas à imagem do Deus Pai. Logo, não apoiou Ário por convicções teológicas. A pergunta, então, permanece: o que motivou Eusébio a auxiliar este presbítero?

Acreditamos que Eusébio participou ativamente da controvérsia ariana visando um equilíbrio de forças e influências no seio do próprio cristianismo, evitando, assim, que um dos bispados orientais se colocasse à frente dos demais, como cabeça de toda a organização eclesiástica. (FRAZÃO, 2008, p. 7-8)

Para Frazão, a situação de destaque dos bispados de Cesareia, Alexandria e Antioquia acirrava as rivalidades entres os líderes, cada um intentando sobrepor suas determinações sobre os demais. Nesse sentido, o posicionamento político de Eusébio estaria por detrás de sua afinidade com Ário, devido ao seu interesse de permitir a ingerência do soberano temporal nos assuntos eclesiásticos, em contraposição aos argumentos de Atanásio, bispo de Alexandria, defensor

ardoroso da ortodoxia estabelecida no Concílio de Niceia e da independência dos assuntos da Igreja (2008, p. 7). Atanásio foi o sucessor do bispo Alexandre, apenas três anos após o grande concílio, cargo no qual permaneceu por quase cinquenta anos, sob cinco diferentes imperadores. (DRAKE, 2002, p.4) Ainda segundo Frazão, Eusébio teria aderido ao movimento sem concordar com sua teoria sobre a Trindade, pois era seguidor dos ensinamentos de Orígenes, o que leva a concluir que sua inserção tenha ocorrido por motivos meramente políticos. (2008, p. 7)

Já, para Gilvan Ventura da Silva, Eusébio aderiu às determinações do Concílio de Niceia apenas formalmente, pois até a sua morte, teria permanecido como “um dos mais notáveis defensores do arianismo” (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 391).

No que concerne à adesão de Eusébio ao arianismo, concordamos com Silva, pois entendemos que, após o Concílio de Niceia, Eusébio permaneceu compartilhando da concepção ariana. O posicionamento político de nosso autor resta evidenciado através de sua conduta após o evento. Sabe-se que Eusébio enviou uma carta à sua comunidade justificando sua adesão ao Credo Niceno. Esse documento sobreviveu apenas nos escritos de seu inimigo, Ambrósio, quando utilizado para desqualificar o sucessor de Eusébio, Acácio. (DRAKE, 2002, p. 255) Tais evidências permitem concluir pela permanência das convicções arianas de Eusébio, afastando a tese de que estaria movido apenas por interesses políticos.

A principal consequência do esforço de unificar a teologia cristã, formando uma ortodoxia que deveria ser igualmente seguida pelos cristãos de todo o mundo, a nosso ver, consiste na progressiva abertura da Igreja para a interferência do soberano temporal, valendo-se de seu poder e influência para apaziguar os ânimos diante da situação desregrada da teologia cristã do período. Por outro lado, essa abertura cristã para a ingerência do imperador trouxe para a vantagem de fortalecer um discurso que se sobrepôs aos demais, e suprimindo-os com o auxílio do aparato imperial. Portanto, não há dúvida quanto à importância do papel de Constantino para a formação dessa identidade cristã professada por Eusébio, pois, através do enaltecimento de suas qualidades e supressão dos atos reprováveis, construiu em torno de Constantino um paradigma do comportamento cristão.

Eusébio, Constantino e o cristianismo

“Sem Constantino, o cristianismo teria permanecido uma seita de vanguarda”, afirma Veyne (2010, p. 14). De fato, o papel de Constantino para a aproximação entre o cristianismo e as estruturas imperiais foi de fundamental importância. Para elucidar a importância da conversão de Constantino para os rumos da vida política do império, Veyne cita o historiador inglês J.B. Bury, que afirma “que a revolução religiosa promovida por Constantino em 312 foi o ato mais audacioso já cometido por um autocrata, desafiando e desprezando o que pensava a grande maioria dos súditos” (2010, p. 12), e ainda, sobre a figura do imperador, assevera que:

(...) ele foi, na minha opinião, um homem de larga visão: sua conversão permitiu-lhe participar daquilo que ele considerava uma epopeia sobrenatural, de assumir a direção desse movimento e, com isso, a salvação da humanidade; tinha ele o sentimento de que, para essa salvação, seu reinado seria, sob o ponto de vista religioso, uma época de transição na qual ele próprio teria um papel importantíssimo a representar. (VEYNE, 2010, p. 13)

Para Michel Grant, que analisa o final do Império Romano do Ocidente sob o ponto de vista da decadência, em decorrência da fragilidade do poder imperial, motivada pelas invasões, crises, conflitos e burocracia, de forma que Roma seria responsável pela própria queda, Constantino sentiu uma

necessidade interior de apoio divino e a fé cristã, que possuía ao mais satisfatório de todos os Redentores, um Redentor que tinha realmente vivido entre os homens, era uma proposta de auxílio mais interessante do que a dos diversos salvadores pagãos que nunca tinham vivido na Terra. E foi assim que Constantino, olhando a sua volta e apercebendo-se das gravosas desarmonias internas que ameaçavam o derrubar o Império, decidiu que o melhor factor de unificação seria o cristianismo. (GRANT, 209, p. 147)

Graças a essa aproximação, o cristianismo teve condições de se impor perante as demais denominações religiosas, valendo-se do aparato imperial alinhando as acusações voltadas contra os praticantes de outras religiões com a de estar desobedecendo a própria ordem imperial (SILVA *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 175-6). Não que o Estado romano deixasse de relacionar a religião com a política, o que ocorre, com a “virada cristã” é a imposição de uma doutrina que não permite a pluralidade, pois se encontra fundamentada em forte monoteísmo.

Constantino é filho do primeiro casamento de Constâncio Cloro, com Helena, de quem se separou para casar com a filha do imperador Maximiano, Teodora, para compor a Tetrarquia. Com o falecimento de Constâncio Cloro, Constantino é aclamado pelas tropas de seu pai, em 306. Imediatamente, interrompeu as perseguições aos cristãos.

O famoso episódio da conversão de Constantino, narrado por Eusébio, ocorreu durante sua ofensiva contra Maxêncio, às margens do rio Tibre, na Ponte Mílvio, já em Roma, prestes a conquistar os domínios de Maxêncio, que havia ocupado a Península Itálica. Apesar dos diversos debates travados entre os estudiosos acerca da sinceridade de Constantino, Veyne afirma que hoje não existe mais controvérsia sobre o tema: Constantino de fato se converteu à religião de Jesus. Afirma, ainda, que sua anterior participação ao culto ao Sol Invicto, em nada ofuscou o seu discernimento sobre a crença cristã, e que qualquer confusão que possa se originar daí decorre de uma interpretação errônea das moedas cunhadas nesse período. Além disso, em outro momento, afirma que as moedas do período constantiniano eram sobremaneira discretas, no que concerne aos elementos religiosos, “que servem como uma das provas da ausência de uma política organizada de propaganda religiosa por meio da moeda” (2010, p. 145, nota 4).

Assevera, ainda, que a pintura do crisma (sobreposição cruzada das letras gregas X [chi] e P [ro], iniciais de Cristo, em grego) na face externa dos escudos dos soldados não constitui uma promessa, um negócio com a divindade cristã, nos moldes do paganismo, mas sim uma verdadeira expressão de sua fé, pela qual se tornou vencedor e com a qual assumiu o compromisso de liderar a epopeia em busca da salvação da humanidade (VEYNE, 2010, p. 84, 87).

Um dia após a vitória de Ponte Mílvio, dia 29, Constantino, à frente de suas tropas, fazia sua entrada solene em Roma pela Via Lata, atual Via del Corso. É a esse 29 de outubro de 312 (e não, como se pretende, à data do “edito de Milão” em 313) que se pode atribuir a condição de data limite ente antiguidade pagã e a época cristã. Não nos enganemos: o papel histórico de Constantino não será o de pôr fim às perseguições (elas cessaram dois anos antes, quando o cristianismo foi reconhecido como igual ao paganismo), mas o de fazer com que o cristianismo, transformado em sua religião, fosse uma religião amplamente favorecida, diferentemente do paganismo. (VEYNE, 2010, p. 16)

Uma questão levantada por aqueles que não acreditam na sincera conversão de Constantino é o seu batismo tardio. Quanto a isso, Veyne afirma que não passa de um costume do período, quando o batismo de bebês e adultos coexistia (2010, p. 97). Veyne não deixa dúvida de sua opinião, acredita que Constantino sofreu uma conversão sincera, que seu sonho expressou uma vontade de se aliar ao cristianismo.

Ousaria eu insinuar que esse crisma aparecido em sonho se reduz à mais simplesinha das curiosidades psicológicas? Como acontece a nós mesmos mais de uma vez durante nossa vida, o que Constantino viu em sonho, sob forma alegórica e metafórica como é a linguagem onírica, não passava de sua própria decisão de se converter ao deus dos cristãos para obter a vitória, decisão repentina, tomada pelos caminhos noturnos de seu pensamento. Ou ainda, se sua conversão é mais antiga (fato que ignoramos), ele viu em sonho, nos pensamentos de seu adormecer, sua própria convicção de que Deus lhe daria a vitória, que seria a vitória de Cristo, verdadeiro chefe de seus exércitos. (VEYNE, 2010, p. 94)

Para Veyne, uma grande vitória seria uma forma imponente de um imperador se converter, mas, acima de tudo, assevera que Constantino não precisava ter se convertido ao cristianismo para obter sucesso em suas conquistas e tampouco para promover a reunificação do Império (2010, p. 110). Isso porque, apesar de coeso, o cristianismo não possuía uma expressiva parcela da sociedade.

Com maior facilidade, Constantino quebrou o equilíbrio entre as duas religiões, menos se voltando contra o paganismo do que favorecendo os cristãos: mostrava a todos os súditos que seu soberano era cristão, qualificava o paganismo de baixa superstição em seus textos oficiais e reservava as tradicionais liberalidades imperiais à religião cristã (mandou construir muitas igrejas e nenhum templo pagão). Porque, ainda que o paganismo continuasse a ser uma *religio licita* e que Constantino fosse, como todo imperador, o Grande Pontífice do paganismo, ele se conduzia, em todos os domínios, como protetor dos cristãos – e somente deles. (VEYNE, 2010, p. 29)

Sabemos que a autoridade exercida por Constantino foi de grande valia, não só para consolidação de seu poder, como para a manutenção de uma ortodoxia cristã, através da supressão de dissensões internas, como, por exemplo, o donatismo e o arianismo.

Constantino não pôs o altar a serviço do trono, mas o trono a serviço do altar; considerou os objetivos e o progresso da Igreja uma missão essencialmente do Estado: nisso está a novidade, é do cristianismo que data a grande entrada sistematizada do sagrado na política e no poder, que a “mentalidade primitiva” apenas salpicava com uma poeira de superstições. (VEYNE, 2010, p. 110-1)

A conduta ambígua e voluntariamente omitida de Constantino nos chama atenção. Além de Veyne, Peter Brown também acredita na sinceridade da conversão de Constantino, apesar de ter ordenado a execução de um de seus filhos, Crispo, e uma de suas mulheres, Fausta. São essas omissões voluntárias de Eusébio que, somadas à exacerbação da negatividade da conduta dos demais imperadores, contrários ao cristianismo, em nossa opinião, compõem o centro da didática eusebiana para a elaboração da identidade cristã do período tardo-imperial. No que concerne aos interesses de Constantino em relação ao cristianismo, assevera que “além de suas convicções cristãs confusas, mas sinceras, Constantino viu na Igreja uma força que era melhor ter sob seu controle que contra ele.” (BROWN *in* ARIÈS & DUBY, 2006, p. 259).

Ao olhar de seus dirigentes, a Igreja é uma nova comunidade pública unida pela extraordinária importância atribuída a três temas, delimitados com uma acuidade até então inexistente no mundo antigo: o pecado, a pobreza, a morte. Esses três sombrios conceitos, aparentemente abstratos e estreitamente interligados, habitam o horizonte do cristão da Antiguidade tardia. (BROWN *in* ARIÈS & DUBY, 2006, p. 266)

Veyne defende a tese de que Constantino não se valeu do cristianismo de forma hipócrita, mas atuou na firme convicção de que possuía um papel importante dentro da obra de salvação da humanidade pelos cristãos. Assevera, ainda, que Constantino, enquanto um líder religioso ou político (ou ambos) que se vê incumbido da importante tarefa dentro desse processo, certamente agia com sinceridade e mais, “que seria um grave erro duvidar de sua sinceridade” (2010, p. 13-4). Para Veyne, Constantino foi muito mais importante para o crescimento do cristianismo em sua ação de favorecê-lo, em detrimento do paganismo, e não pelo fim das perseguições. (VEYNE, 2010, p. 16)

O documento que ficou conhecido como Edito de Milão, trata-se de um acordo estabelecido entre Constantino, imperador do Ocidente, e Licínio, do Oriente, na cidade de Milão, em 313, que consistia numa equiparação no tratamento dispensado tanto aos cristãos quanto aos pagãos (VEYNE, 2010, p. 17). A partir de então, Constantino não apenas respeitou o status de religião oficial do cristianismo em seus domínios do Ocidente como também forneceu grande apoio financeiro para o seu desenvolvimento. No Oriente, Licínio apresenta atitude restritiva contra o cristianismo, proibindo, por exemplo, a realização de cerimônias

crists dentro do permetro urbano. Diante disso, Constantino parte em direo ao Oriente, para a defesa dos cristos e, em 324, aps sua vitria na batalha de Crispolis, unifica o poder imperial em suas mos, expressando claramente o seu compromisso com a fe crist. Aps a sua vitria, Constantino decide erigir uma nova capital imperial no Oriente, no local em que j existia a cidade de Bizncio. Sua inaugurao se deu no ano de 330. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 255-256)

Conforme Silva, o movimento de ascenso do cristianismo ao posto de religio oficial do Estado foi marcado pelo trabalho de progressiva represso aos pagos. No que concerne a teoria que embasou este movimento, Silva denomina como *retorica de depreciacao*, formada a partir do esforo de expoentes do cristianismo, como Eusbio de Cesareia, grande apologista do imperador Constantino e de uma monarquia crist. (*in* SILVA & MENDES, 2006, p. 258) Concordamos com Silva nesse aspecto, pois entendemos que a *didtica* utilizada por Eusbio para demonstrar a atitude esperada de um bom cristo, ou seja, o perfil no qual devem se enquadrar aqueles que assim se denominam, ou, ainda, para trazer o debate para os termos de nossa pesquisa, os elementos identitrios cristos, se origina de um esforo de demarcao de fronteiras, pela contraposio de exemplos.

A cristianizao do Imprio Romano foi um processo que envolveu no apenas o aumento extraordinrio dos privilgios concedidos pelos soberanos Igreja, mas tambm a represso, inicialmente branda para se tornar mais vigorosa em fins do sculo IV, dos pagos, contra os quais os cristos haviam desenvolvido, h sculos, uma retorica da depreciacao que, a partir de 312, se materializa num repertrio de aes polticas visando erodir os cultos ancestrais romanos. (SILVA, *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 258)

Ocorre que, com a concentrao de poder nas mos do alto clero cristo, observa-se o crescimento de uma intolerncia progressiva, tanto contra os dissidentes internos, quanto contra as demais correntes religiosas. Constantino e seus filhos no apresentam uma oposio violenta contra os pagos, limitam-se a proibir determinadas prticas do paganismo que colidem com a nova moral que passa a se estabelecer, como, por exemplo, a prostituio ritual. (SILVA *in* SILVA & MENDES, 2006, p. 259). Para Silva, a associao entre a Igreja e o Estado, somada eloquncia dos bispos cristos e ao monoteismo exclusivista, deu origem sociedade altamente influenciada pela Igreja, como foi o perodo da Idade

Média nas áreas equivalentes ao Império Ocidental. Para ele, essa associação entre Estado e Igreja formou uma nova identidade, a qual denomina *romano-cristã*, que, por se tratar de uma mescla de religião e poder político, passa a perceber o outro como ameaça em ambos os setores, representação esta que “apresenta como principal característica a intolerância manifesta contra os que se opõem ao credo professado pelos imperadores, a exemplo dos adivinhos, feiticeiros, heréticos e, no que nos interessa mais de perto, os judeus” (SILVA *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 168).

O pilar da identidade romano-cristã será a figura do imperador, do *basileus*, cuja missão celeste reside em fazer triunfar a fé cristã sobre o *orbis terrarum*, (...) o imperador é um vencedor pela fé que professa. Sob esse ponto de vista, a ortodoxia religiosa equivale à ortodoxia política, de modo que o desviante em matéria de religião será encarado como um inimigo do Estado romano representado pelo *basileus*, um inimigo da própria monarquia, um subversivo, um traidor. (SILVA *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 176)

Nessa perspectiva, importa salientar a estratégia de conformação da figura de Constantino como modelo cristão, enquanto governante escolhido por Deus para assumir o mais alto posto entre os homens, sem, no entanto, pretender impor sua fé através da força, mas através de exortações. Constantino não age com rigor contra os pagãos, em compensação, ao assumir função de liderança religiosa dentro do cristianismo, persegue os desviantes cristãos, separatistas e hereges (VEYNE, 2010, p. 19-21). A atitude assumida por Constantino viabilizou ao cristianismo a ascensão à condição de religião oficial do império, o que vai além do seu reconhecimento como religião lícita, mas expressa a união que se consolidará, sob Teodósio, em 395.

No que tange ao motivo que leva Constantino a converter-se ao cristianismo, Veyne utiliza a explicação de Hélène Monsacré, de que “para aquele que pretendia ser um grande imperador, havia a necessidade de um deus grande” (2010, p. 31), diferentemente dos deuses pagãos, de comportamento contraditório e conduta, por vezes, reprovável.

O cristianismo, portanto, consolidou-se no interior do Império, sufocando, progressivamente, o paganismo, com base em crença exclusivista e na estrutura hierárquica superior, formada pelo clero, que se sobrepunha às estruturas laicas.

(...) Constantino instalou a Igreja no Império, deu ao governo central uma função nova, a de ajudar a verdadeira religião e, com isso, permitiu ao cristianismo poder tornar-se um dia uma das grandes religiões do mundo. Não mudou a sociedade nem cristianizou o direito e seria excesso de otimismo esperar que a cristianização tivesse melhorado os costumes. Mas, a seus olhos e aos olhos de seus contemporâneos cristãos, Constantino fez infinitamente mais: graças à piedade de Deus para com os homens, ele pôde abrir, para a humanidade que continuava a errar nas trevas, o caminho da salvação (*iter salutare*) que traz a incomparável luz divina. (VEYNE, 2010, p. 87)

O cristianismo caminhava em direção à união com o Estado, mas, no período de Constantino, tratava-se apenas da religião pessoal do imperador. Tal situação não implica em um benefício direto, mas não há dúvida de que o fato de ser a religião do imperador já consistia um grande destaque perante as demais religiões. A depreciação da religião pagã não é exclusividade da obra de Eusébio. Constantino, do alto de seu poder e de sua missão de cristianizar o Império, em suas epístolas, referia-se aos pagãos de forma extremamente degenerativa, sem, no entanto, impor penalidades contra os praticantes de outras religiões. (VEYNE, 2010, p. 190)

O desejo de cristianizar não lhe faltava entretanto e, em seus editos, só fala desses incréus de maneira insultuosa: os pagãos são estúpidos, para Constantino, que tem por eles o desprezo que se tem pelo Outro; os judeus, esses, constituem uma “seita nefasta”. Esse belo estilo fará escola e, um século mais tarde, um sucessor de Constantino estigmatizara “a loucura da impiedade judia e o erro insano e estúpido do paganismo”, o que prova que nesse ano de 425 ainda haverá pagãos, mas também prova que três religiões permaneciam legítimas no Império: cristianismo, paganismo e judaísmo. (VEYNE, 2010, p. 190)

Para Veyne, Constantino foi o grande responsável pelo impulso da cristianização do mundo antigo e, como já referido, com objetivos religiosos provenientes de uma conversão sincera, foi ele quem colocou o aparato Imperial à disposição da obra cristã, que já havia se organizado enquanto Igreja, numa estrutura coesa, ao longo dos séculos.

Foi unicamente por Constantino que a história universal estremeceu, porque Constantino foi um revolucionário maduro para uma grande utopia e persuadido de que lhe estava reservado um papel imensamente importante na economia milenar da Salvação. Mas também e sobretudo porque esse revolucionário foi simplesmente um grande imperador, um realista que tinha o sentimento do possível e do impossível. (VEYNE, 2010, p. 196-7)

Não se pode minimizar a importância de Constantino para a consolidação da Igreja cristã, pois, graças a ele, de “religião pessoal do imperador reinante, o

cristianismo tornou-se a religião do trono” (VEYNE, 2010, p. 212). Entretanto, através da presente pesquisa, não se pretende discutir os méritos políticos de Constantino. A exposição até aqui apresentada nos impulsiona para outro debate: a figura de Constantino através da narrativa de Eusébio. Dessa maneira, passamos à análise dos elementos que dão embasamento para a composição do ideal cristão elaborado por Eusébio, o qual foi espelhado na figura de Constantino, sendo ele, portanto, o modelo de cristão na terra, juntamente com os mártires que, recusando-se a negar a religião cristã, pagaram com suas próprias vidas.

Segundo o historiador Timothy Barnes, em sua *Vida de Constantino*, Eusébio acena para uma proximidade com o imperador, o que, para alguns estudiosos, como Peter Brown, traduzem sua condição de confidente e conselheiro pessoal para assuntos eclesiásticos. Não se pode olvidar que Eusébio vivia longe da capital, portanto, sua presença não era tão frequente na corte de Constantino.

Barnes aponta para a possibilidade de ter encontrado o imperador apenas quatro vezes, além daquela que teria sido a primeira vez que Eusébio o viu, cruzando a Palestina na comitiva de Diocleciano, 301-302 (VC, I. 19). Seu primeiro encontro teria ocorrido em 325, quando ambos permaneceram em Niceia durante os meses de junho e julho, para o Concílio. Nessa ocasião, o imperador interveio em nome da readmissão de Eusébio, que havia sido temporariamente excomungado. A ocasião seguinte, no Concílio de Nicomédia, em dezembro de 327, quando ocorreu a readmissão de Ário, excomungado pelo bispo de Alexandria. O terceiro encontro, em novembro de 335, teria ocorrido quando Eusébio e outros cinco bispos procuraram o imperador em Constantinopla para acusar o bispo Atanásio de Alexandria de traição; nessa mesma ocasião, Eusébio proferiu um discurso na Igreja do Santo Sepulcro. O quarto encontro teria sido no Sínodo de Constantinopla, em 336, no qual foi deposto Marcelo de Ancira, aquele contra o qual Eusébio escreveu seus dois últimos tratados. Ao final dos trabalhos, os bispos permaneceram para as celebrações dos trinta anos de reinado de Constantino, ocasião em que Eusébio proferiu outro discurso celebrando o império cristão.

Além desses encontros, Eusébio enumera algumas cartas que recebeu do imperador. Ao todo são seis, das quais três teriam sido destinadas exclusivamente

a ele. Na primeira, Constantino comenta a recusa de Eusébio em assumir o bispado de Antioquia; na segunda, agradece o recebimento do tratado sobre a Páscoa; e, na última, solicita o envio de cópias da Bíblia para usar nas igrejas de Constantinopla. (BARNES, 1981, p. 266-7)

Frazão relata a tese de alguns estudiosos que veem no discurso proferido por Eusébio na Igreja do Santo Sepulcro “uma evidência fundamental de que o bispo de Cesareia fora um adulator deste imperador” (2008, p. 9). E, quanto ao segundo discurso, por ocasião do trigésimo aniversário do governo de Constantino, assevera que

este não representa, necessariamente, a postura de um adulator, mas sim de um homem que vivenciou três distintos momentos da história do cristianismo: as chamadas “Pequena Paz da Igreja”, de 260 a 303, a “Grande Perseguição”, de 303 a 313, e o posterior reconhecimento legal do cristianismo e a política constantiniana favorável à Igreja. Estes acontecimentos foram interpretados como cumprimentos de profecias divinas. Assim, mais do que idealizar o imperador, Eusébio elaborou uma teologia em que procurou apreender e explicar a nova realidade política instaurada no Império. O fato de ter se posicionado a favor do imperador cristão e, conseqüentemente, do Estado e da ordem estabelecida, não o transformou, necessariamente, em um bajulador, mas sim em um porta-voz do ideal da Igreja Triunfante; um intelectual que, com suas ideias, legitimou o novo *status* da *Eclesia*. (FRAZÃO, 2008, p. 9).

Entre o tempo que dividiu o poder com outros imperadores e o de poder unificado em suas mãos, Constantino manteve-se imperador por mais de trinta anos, o período mais duradouro de todos, perdendo apenas para Augusto, o criador do sistema imperial, cerca de quatrocentos anos antes de Constantino, que governou por quarenta e cinco anos. (DRAKE, 2002, p. 4)

No âmbito material, Constantino contemplou o cristianismo com a construção de diversas igrejas, como a de São Pedro, em Roma; do Santo Sepulcro, em Jerusalém; Santa Sofia e a dos Doze Apóstolos, em Constantinopla – nesta última foram depositados os seus restos mortais. Constantino também utilizou os recursos estatais para controlar os bispos cristãos; em contrapartida, dotou os bispos de privilégios legais e jurídicos. Por fim, Drake aponta uma importante determinação de Constantino, que significou a mudança do ritmo de vida do mundo antigo: ordenou a obediência do domingo como dia destinado à reza e ao descanso. (DRAKE, 2002, p. 11)

Constantino não encontrou uma Igreja coesa e uníssona. Ao contrário, os bispos possuíam posicionamentos diversos, com poderes restritos às suas próprias províncias, portanto, não havia regras, não havia um líder. Era difícil o estabelecimento de consensos entre as lideranças cristãs, tal situação consistia em uma fragilidade, pois uma Igreja monolítica e coesa jamais havia existido. Percebendo que o poder imperial era um importante instrumento para a unidade da Igreja, e que essa unidade dependia do estabelecimento de parâmetros comuns a todas as sés, Constantino passou a intervir decisivamente nos assuntos eclesiais.

O poder imperial não cede frente ao avanço do cristianismo, mas o instrumentaliza para sagrar a si próprio, recriando a unidade imperial sobre novas bases, reconstruindo uma identidade, ameaçada por todos os lados, que se reforça por seu caráter sagrado e se torna cada vez mais ortodoxa e intolerante. (GUARINELLO, *in* SILVA, 2003, p. 14)

Segundo Charles Norris Cochrane, Eusébio foi uma espécie de Virgílio para Constantino, pelo empenho em evidenciar suas virtudes. Mas seu trabalho não se resume ao relato das atividades do imperador, o autor ainda afirma que, através de sua posição de destaque e de certa proximidade com o imperador, Eusébio exerceu influência decisiva na formação do credo e da disciplina da Igreja. (1994, p. 185). Silva e Marvillia, em análise sobre obra *De Laudibus Constantini*, afirmam que Eusébio foi “o principal difusor de uma representação particular da monarquia romana, que costumamos designar como *basileia*, a realeza sagrada helenístico-cristã que se perpetuará em Bizâncio após a desagregação do Império Romano do Ocidente (SILVA & MARVILLIA, 2006, p. 385).

Enfim, percebemos que nosso autor não desfrutou de um convívio intenso na presença do imperador Constantino. Mas, isso não diminui a importância de sua narrativa sobre o imperador. Para nós, o que importa é analisar a percepção de Eusébio sobre Constantino exarada em seus escritos, e, sobretudo, verificar as contradições evidenciadas pelas omissões de atitudes reprováveis do imperador, e pelo enaltecimento de características positivas, em contraposição à narrativa acerca dos imperadores pagãos.

Produção literária de Eusébio

Roque Frangiotti, redator da introdução à edição da HE utilizada para o trabalho, elenca os escritos de Eusébio, classificando suas obras como exegéticas; teológicas; apologéticas; discursos e cartas; e obras históricas. Dentre as obras exegéticas, encontramos o *Onomasticon*, no qual o autor elabora um catálogo de lugares que são mencionados na Bíblia, organizando-os em ordem alfabética e tecendo uma breve descrição do local e de sua história. A obra *Questões sobre o Evangelho e suas soluções* trata de resolver o problema das diferentes narrativas acerca da infância, paixão e ressurreição de Jesus nos evangelhos. Eusébio também escreveu o *Tratado sobre a Páscoa*, no qual colabora para o esclarecimento da discussão acerca da relação entre a páscoa judaica e cristã. Em *Os cânones evangélicos*, compara e comenta as passagens comuns e divergentes entre os quatro evangelhos. Eusébio também escreveu *Comentário dos Salmos*, *Comentário sobre Isaías* e *Comentário sobre Lucas*, dos quais restaram apenas fragmentos.

Em suas obras teológicas, *Contra Marcellum* e *Sobre a teologia da Igreja*, Eusébio refuta os argumentos do bispo Marcelo de Ancira, um enérgico oponente do arianismo (BARNES, 1981, p. 213; DRAKE, 2002, p. 251), acusando-o de defender uma nova forma de sabelianismo. O sabelianismo foi a mais proeminente heresia do século III (DRAKE, 2002, p. 256), propunha que Deus Pai e Deus Filho não são duas pessoas diferentes da Santíssima Trindade, mas dois aspectos diferentes do mesmo ser divino (BARNES, 1981, p. 135).

Na opinião de Frangiotti, há apologia em todas as obras de Eusébio, mas as obras de cunho exclusivamente apologético são: *Introdução elementar geral*, na qual expõe e comenta as profecias messiânicas do Antigo Testamento; *Contra Porfírio*, em que rebate as acusações desse filósofo neoplatônico; *Teofania*, onde refuta as acusações de que Jesus teria sido um mago, e os apóstolos, sedutores do povo; *Contra Híerocles*, que constitui uma resposta contra as afirmações do imperador da Bitínia. Para Barnes (1981, p. 167), este se trata de um trabalho efêmero, apenas para atender às necessidades súbitas da controvérsia, acreditando que Eusébio já estivesse trabalhando em uma obra mais profunda sobre o assunto. Por fim, as mais importantes obras apologéticas de Eusébio são

Preparação evangélica, na qual discorre sobre a superioridade da religião cristã sobre as religiões pagãs, e *Demonstração Evangélica*, obra endereçada aos judeus que acusavam os cristãos de corromper sua religião, afirmando que Cristo é a realização das profecias do Antigo Testamento e recriminando os judeus por não terem aceitado tal verdade.

Sobre *Preparação Evangélica*, Aaron Johnson argumenta que se trata de um trabalho que ultrapassa a mera narrativa de outros autores antigos ou citações de trabalhos perdidos, mas de verdadeira representação da etnicidade presente no pensamento de Eusébio. Para ele, o método de “argumentação étnica”, que se refere à forma como Eusébio estrategicamente elabora identidades étnicas para embasar suas argumentações apologéticas, é utilizado para elaborar uma identidade cristã frente às demais identidades abordadas sob o ponto de vista étnico-religioso, quais sejam, os gregos, os hebreus, os fenícios e os egípcios. Dessa maneira, Eusébio associa o universalismo e o particularismo para a delimitação da identidade étnica cristã. O universalismo reside no convite aberto ao cristianismo, qualquer pessoa, de qualquer nação, pode se unir à nação cristã, que, para Eusébio, é constituída a partir da restauração da nação hebraica. O particularismo reside na renúncia inerente à conversão, o cristão convertido deve rejeitar todos os elementos culturais de qualquer relação étnica como requisito para adentrar a nação cristã. (2006, VIII) Dessa maneira, Eusébio analisa profundamente as demais identidades e suas religiões, até mesmo a filosofia grega, com o desiderato de refutar com propriedade o politeísmo, comum a todas elas, em defesa do monoteísmo cristão.

A obra *Demonstração Evangélica* está relacionada à *Preparação Evangélica*, pois, segundo Barnes, ambas demonstram o intento de Eusébio de apresentar uma declaração definitiva sobre a relação entre a cultura grega, o judaísmo e o cristianismo. Ambas as obras são dedicadas ao mesmo público: pagãos simpáticos ao cristianismo, atentos aos escritos sobre a superioridade do cristianismo em relação ao paganismo e ao judaísmo. Enquanto *Preparação Evangélica* estabelece uma relação entre o cristianismo e a cultura greco-romana, *Demonstração Evangélica* estabelece um paralelo entre cristãos e judeus. Barnes (1981, p. 178) informa que, originalmente, foram compostas como uma obra única,

o que resta evidenciado no décimo quinto capítulo de *Preparação Evangélica* onde Eusébio se refere ao texto de *Demonstração Evangélica*, que inicia no capítulo subsequente.

Barnes define o *Preparação e Demonstração* como a apologia de um historiador e estudioso da Bíblia, cuja tese central resumida aparece em sua *História Eclesiástica*, que parte do esforço de responder ao questionamento sobre o que é o cristianismo. Para Barnes, resumidamente, a teoria de Eusébio propõe o cristianismo como a religião dos patriarcas hebreus, a verdadeira e a primeira. A partir daí, empreende um esforço de construir uma interpretação detalhada do curso da história, desde Adão e Eva até os seus dias. (1981, p. 182; 184)

Frangiotti (2006, p. 386) arrola, ainda, três discursos, dos quais, segundo Silva e Marvilla, o mais importante é o que ficou conhecido como *De Laudibus Constantini*, pronunciado em Constantinopla em 25 de julho de 336, onde teria sido encerrada “a síntese mais bem-acabada da teologia política de Eusébio”.

A novidade, no caso, fica por conta do fato de que Eusébio, em lugar de meramente executar o elogio da personagem célebre, como estabeleciam os tratados de retórica do período imperial, inverte as prioridades e dedica-se a uma longa e persistente defesa do monoteísmo e de sua contrapartida terrena, a monarquia. Sua intenção primeira é louvar a glória eterna do Supremo Soberano, para, em seguida, tratar da glória de um imperador que havia sido hábil o suficiente para implodir a Tetrarquia e reunir em suas mãos o comando de todo o *orbis romanorum*. (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 386)

Indícios do que virá a ser sua teoria político-teológica são perceptíveis desde seus primeiros escritos, dentre os quais está a HE, mas se apresentará de forma consolidada, pela primeira vez, em seu discurso em homenagem ao imperador, por ocasião da comemoração dos trinta anos de seu reinado, denominado *De Laudibus Constantini*, no qual Eusébio expõe a sacralidade do imperador, por ser um instrumento da Providência divina, na luta contra pagãos, judeus e hereges. (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 391)

Dentro da teologia política de Eusébio, o Pai, mediante a Encarnação, transmite ao *Logos* a tarefa de exercer o poder sobre a Terra. Após a ressurreição, o *Logos*-Cristo, retendo para si o governo do universo, delega ao imperador a tarefa de cuidar dos assuntos humanos. Em sua imitação do *Logos*, Constantino torna-se o elo entre Deus e os homens. Sua sacralização repousa no papel messiânico, na habilidade legislativa, no carisma sacerdotal e no extenso cabedal de virtudes, inatas e adquiridas, que Eusébio lhe credita. No entanto, dentro desse esquema trinitário, cabe ao *basileus* uma tarefa eminentemente missionária: a

purificação da humanidade, mediante a supressão dos ímpios, bárbaros e idólatras. (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 390)

Eusébio desenvolveu uma teoria político-teológica que relacionava a existência de um Deus no Céu, com a existência de um soberano na Terra. Constantino, portanto, ao unificar o poder em suas mãos, derrotando os demais soberanos, foi auxiliado por Deus. Isso significa que Deus escolheu Constantino como seu intermediário. Assim, dentro do paradigma aristotélico, Eusébio apregoa que a ordem deriva da concentração do poder e da obediência a um soberano, a monarquia na Terra e o monoteísmo no Céu; a contrário senso, a poliarquia e o politeísmo são exemplos de desordem.

Com isso, o imperador romano surge como algo que ele nunca fora: um combatente contra a impiedade religiosa, razão pela qual Eusébio afirma que: O salvador universal desvela os portões celestiais do reino de Seu Pai àqueles que, daí em diante, partirão para lá. O outro, imitando o Poder Maior, tem limpado toda a imundície do erro dos ateus de seu reino na Terra e convida grupos de homens pios ao interior das câmaras reais, cuidando em preservar intactos cada um daqueles confiados aos seus cuidados. (LC, II.5) (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 390)

Arrola, ainda, três cartas: a Cirpiano, a Flacilo e à Igreja de Cesareia, pois foram os únicos documentos preservados.

Por fim, na categoria “obras históricas”, encontram-se as *Crônicas*, uma obra voltada para a história dos povos caldeus, assírios, hebreus, egípcios, gregos e romanos, com a finalidade de demonstrar que o cristianismo, por estar ligado ao judaísmo antigo, possui a mais antiga de todas as tradições. Nessa obra, Eusébio cria um calendário comum a esses povos, a partir do estabelecimento de pontos comuns, tais como a queda de Tróia, a primeira Olimpíada e a morte de Jesus, organizando os eventos em colunas paralelas e sincronizadas com aqueles pontos (DRAKE, 2002, p. 356).

Em *Vida de Constantino*, Eusébio elabora um panegírico sobre o imperador Constantino, narrando apenas suas qualidades cristãs, silenciando sobre todos os seus aspectos negativos. Para Barnes (1981, p. 265), Eusébio teria começado a obra antes da morte do imperador, em 337, e acabou falecendo sem concluí-la, em 339. Presume-se que tenha sido Acácio, seu sucessor, quem concluiu o manuscrito. Assevera, ainda, que Eusébio associa a esse texto laudatório alguns documentos que demonstram a atuação do imperador, procurando aproximar o panegírico de um texto biográfico. Para Silva, as duas obras nas quais Eusébio

marca com maior ênfase sua teoria político-teológica são *De Laudibus e Vita Constantini*, nas quais “recupera tradições judaicas e helenísticas para retratar Constantino como uma réplica terrestre do *Logos*, o novo Moisés ou o novo Davi, que governa o mundo por determinação do Pai”. (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 389)

Nessa última categoria, se insere a obra objeto de nossa análise: *História Eclesiástica*, da qual trataremos a seguir.

CAPÍTULO III

História Eclesiástica: uma análise

Os liames discursivos entre narrativa e identidade

Até aqui, analisamos as bases do cristianismo; seu crescimento no seio do Império Romano; as perseguições e a ascensão de Constantino, o primeiro imperador cristão; tais assuntos foram abordados no primeiro capítulo. No segundo capítulo, traçamos um panorama do contexto político-religioso do século IV e do enquadramento de nosso autor, através da análise de suas relações com o arianismo e com o imperador. Essa foi a trilha escolhida pela pesquisadora, pois entende que, quanto maior a compreensão das bases da doutrina cristã e da complexa realidade do Império Romano Tardio, tanto maior é a possibilidade de compreender os motivos e interesses que moveram Eusébio na redação de sua obra. Tal entendimento é inspirado no método genealógico, proposto por Michel Foucault, que nos conduziu ao levantamento de diversas questões que compunham aquele período histórico, e que, por certo, interferiram na construção do discurso identitário de Eusébio, o qual compreendemos como um amálgama entre elementos internos e externos ao cristianismo, atendendo aos questionamentos daquele período em particular.

A história, genealógica, não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas ao contrário, se obstinar em dissipá-la; ela não pretende demarcar o território único de onde nós viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos prometem que nós retornaremos; ela pretende fazer aparecer todas as continuidades que nos atravessam. (FOUCAULT, 1979, p. 34-5)

Nesse sentido, nosso trabalho não pretende expor elementos conclusivos acerca da identidade cristã do século IV, mas apenas contribuir para os estudos voltados à análise das obras do nosso autor, lançando luzes sobre os pontos contraditórios de seu discurso, de forma a alargar o leque de pesquisas sobre os conflitos sociais do período.

Estudamos, ao final do segundo capítulo, a produção literária de Eusébio. A obra base de nossa pesquisa, todavia, merece uma atenção especial. Pretendemos, na medida em que aprofundarmos a análise da obra *História Eclesiástica*, apontar as evidentes contradições do discurso identitário do nosso

autor. Assim sendo, entendemos pertinente deixar a análise da fonte para este último capítulo, acompanhada da discussão teórico-metodológica.

Importante destacar que utilizamos o conceito de *Antiguidade Tardia*, em detrimento de *Baixo Império Romano*, conceito que se torna ultrapassado na academia por consistir em tratamento pejorativo, que acaba ofuscando a realidade dos últimos anos do Império. Para Norberto Luiz Guarinello, conceitos como *Antiguidade Tardia* “procuram dar conta da continuidade de um mundo que se transformou radicalmente, sem decair ou desaparecer”. (SILVA, 2003, p. 12)

A história do Império é, em grande parte, a de sua unificação numa entidade identitária que procurou, sem realizar completamente, recompor as bases comunitárias que davam sustentação e legitimidade às antigas cidades-estados, agora englobadas sob o manto púrpura do poder imperial. A construção dessa identidade foi um processo, ao mesmo tempo, consciente e inconsciente, desejado e involuntário. A extensão da cidadania romana a todos os habitantes, a difusão da cultura literária grega e latina pelas elites citadinas, a criação de cidades e municípios, a homogeneização da lei e da tributação por todo o Império e, sobretudo, o culto imperial foram fatores programáticos. Por outro lado, a construção de uma ideia de romanidade por oposição ao mundo “bárbaro” circundante e ameaçador, bem como a difusão do cristianismo ao arripio do Império e a despeito das perseguições, contribuíram para criar um sentimento de romanidade, de identidade cultural e comunal num mundo em permanente perigo de fragmentação, sem a necessidade de uma intervenção estatal. (...) A adoção do cristianismo como religião oficial marca um momento crucial na redefinição da identidade do Império (...). Ao mesmo tempo em que o culto ao imperador deixa de ser o fulcro simbólico da identidade do Império, o próprio imperador torna-se senhor do culto. (GUARINELLO, *in* SILVA, 2003, p. 13-14)

Pela análise do excerto transcrito supra, verificamos a importância da contribuição cristã para essa identidade romana a que Guarinello se refere como “romanidade”. Para ele, o cristianismo, na condição de religião oficial, modificou as bases do que se compreende ser romano. Entendemos que essa importante contribuição só se fez compreensível para a sociedade, propiciando uma mudança com alto grau de abrangência, em virtude da construção de um discurso que se apresentava coerente e “inteligível” para aquela realidade. Em outras palavras, o trabalho dos eruditos cristãos foi o de organizar os elementos culturais para a composição de um discurso religioso que se mostrasse, de alguma forma, familiar para seus interlocutores.

Naturalmente que para o avanço do cristianismo no seio do Império intervieram inúmeros fatores, incluindo a habilidade dos sacerdotes cristãos em fornecer respostas aos anseios da população ao conjugar elementos extraídos da cultura e do imaginário pagãos com os cânones da

fé que professavam. Entretanto, defendemos a hipótese segundo a qual a ascensão do cristianismo que redundou, ao menos no Ocidente, em cerca de um milênio de notável influência católica sobre o *modus vivendi* medieval, se encontra conectada a um intrincado processo de associação entre o Estado romano e a Igreja. Tal associação implicou, por um lado, a produção de uma identidade que poderíamos definir como romano-cristã e, por outro, a emergência de uma representação que concebe o “outro”, a alteridade, sob o crivo político-religioso. (SILVA, *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 168)

Para tanto, esses formadores de opinião, como é o caso de nosso autor, lançaram mão de elementos estranhos ao cristianismo. Em uma análise mais detida, é possível localizar até mesmo questões contraditórias, as quais, quando lidas pela ótica do discurso vigente, são apreendidas como coerentes.

É preciso frisar que a ascensão do cristianismo ao posto de religião oficial ocorreu paulatinamente, e a utilização do aparato imperial para a opressão das demais religiões sobreveio só após o reinado de Constantino. Assim, o cristianismo e o paganismo por muitos anos compartilharam o cenário social com seus embates. Veyne define o século IV como um século “bipolar”, pois não era inteiramente nem cristão, nem pagão. Para ele, Constantino chefiava um império “pagano-cristão”.

O império era bipolar, contava com duas religiões, e a dos imperadores não era a da maioria dos súditos nem mesmo a das aparências institucionais, que durante muito tempo permanecerão pagãs, pelo menos na própria cidade de Roma. Só se poderá falar em Império cristão no extremo fim do século e será preciso, em 394, uma boa guerra, da qual se diz que terá sido a primeira das guerras de religião, para acabar de uma vez com a bipolaridade. (VEYNE, 2010, p. 143)

Não podemos olvidar que os cristãos também rivalizavam com os judeus, os quais, aliás, foram seus primeiros adversários, porém, para a nossa análise, concentramos nossa atenção no embate entre cristãos e pagãos, pois, são essas religiões que disputarão lugar junto ao Estado. Não apenas pelo reconhecimento como religião lícita, situação ocupada pelos judeus há muitos anos e que os cristãos vieram a atingir apenas em 313, mas pelo posto de religião oficial do Império.

A nova identidade cristã, que transparece no discurso de Eusébio, em certo sentido é responsável pela proposta de uma nova identidade pagã, pois, como propõe Foucault, o discurso de verdade está diretamente relacionado com as instituições de poder.

É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que se utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras. As diferentes emergências que se podem demarcar não são figuras sucessivas de uma mesma significação; são efeitos de substituição, reposição e deslocamento, conquistas disfarçadas, inversões sistemáticas. (FOUCAULT, 1979, p. 25-6)

Assim, se antes da ascensão de Constantino, e consigo o cristianismo, a ordem era o paganismo, com a transformação das estruturas ideológicas do poder imperial, o cristianismo passou a determinar o que era certo e o que era errado. Ousamos ainda dizer que essa nova identidade cristã era nova também para os cristãos, pois, como analisamos anteriormente, não havia unicidade de discurso entre as diversas correntes cristãs, tanto que o primeiro Concílio Ecumênico foi convocado pelo próprio Constantino somente em 325. Se analisarmos com profundidade os elementos que compõem a já mencionada “nova identidade cristã”, perceberemos que a novidade não está em suas estruturas fundamentais, mas no fato de estar associada ao cristianismo.

Sandra Jatahy Pesavento discorre acerca do tema, referindo a importância da valorização da identidade do grupo, de forma a tornar convidativa a adesão e a permanência dos membros.

A identidade se constrói em torno de elementos de positividade, que agreguem as pessoas em torno de atributos e características valorizados, que rendam reconhecimento social a seus detentores. Assumir uma identidade implica encontrar gratificação com seu endosso. A identidade deve apresentar um capital simbólico de valoração positiva, deve atrair a adesão, ir ao encontro das necessidades mais intrínsecas do ser humano de adaptar-se e ser reconhecido socialmente. Mais do que isso, a identidade responde, também, a uma necessidade de acreditar em algo positivo e a que o indivíduo possa se considerar como pertencente. Enquanto construção imaginária de sentido, as identidades fornecem como que uma compensação simbólica a perdas reais da vida. Identidades gloriosas confrontam e suprem carências na vida social e material, por exemplo. (PESAVENTO, 2005, p. 91-2)

Considerando a existência de tais elementos de valor na narrativa de Eusébio, abordagem de nosso estudo mostra-se pertinente. Evidentemente, nosso autor não tinha como objetivo propor ou analisar uma identidade cristã, pois aquilo que, conscientemente, lhe moveu para a produção do estudo está perfeitamente

expresso desde o início de sua exposição, que é a narrativa de eventos que julgou dignos de registro para a demonstração da realização da “economia” de Deus (HE, I, 1-2). Porém, entendemos que é possível verificar a existência de uma proposta de identidade contida no relato histórico de Eusébio, através da delimitação de elementos comuns aos ícones cristãos, em contraposição aos elementos recorrentes em seus adversários.

Longe de realizar uma pesquisa biográfica, nosso intento é a compreensão dos elementos político-religiosos que influenciaram Eusébio na composição de seu trabalho como historiador, como forma de compreender as contradições localizadas em sua narrativa. Dessa forma, o reconhecimento do conflito entre cristãos e pagãos em torno da questão do poder perpassou toda a nossa análise, porém, exclusivamente do ponto de vista cristão, do qual Eusébio foi porta voz.

Para compreender essa questão, nos valem do estudo realizado pelos pesquisadores Norbert Elias e John L. Scotson, que gerou a obra *Os Estabelecidos e os Outsiders*. A partir da análise sociológica aplicada a uma comunidade denominada Winston Parva, realizaram um estudo teórico acerca da rivalidade entre grupos que ocupam diferentes situações de poder, sendo que os habitantes mais antigos daquela comunidade consideravam-se superiores aos recém-chegados. No que concerne ao estudo dos conflitos sociais, Elias atribui sua origem a Karl Marx:

Karl Marx foi o primeiro a descobrir que os conflitos de grupos e os processos ligados a eles, apesar das diferenças de suas manifestações, podem possuir uma estrutura fundamental semelhante. Sua constatação de que tais conflitos não surgem da má vontade ou da fraqueza de caráter de um lado ou do outro, mas de particularidades estruturais da sociedade em questão, foi um passo muito grande no desenvolvimento da teoria sociológica. (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 199)

Em nossa pesquisa, assumimos a ocorrência da estigmatização no discurso de Eusébio, mas, ao contrário de Elias, passamos ao largo da análise dos elementos que formam essa rivalidade, atentando para as contradições de nosso autor na elaboração de sua descrição dos ícones dos grupos sociais rivais. Tais contradições, por certo, encontram-se fortemente imbuídas pelo temor de uma reviravolta na estrutura política, acompanhado da euforia com relação à recente “virada” na estrutura de poder, que, em uma geração, colocou o cristianismo na

condição de portador do discurso de verdade – compreendida nos termos propostos por Foucault:

(...) a verdade não existe fora do poder ou sem o poder (...) A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros (...) o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, 1979, p.12)

É chegado o momento da análise de nossa fonte, com foco nos elementos que compõem a identidade cristã proposta por Eusébio, que, em nossa opinião, vem expressa nos exemplos de personagens notáveis. Os cristãos são representados como figuras boas em todos os aspectos, enquanto os pagãos são introduzidos como indivíduos menores, inferiores, dados a toda sorte de mau comportamento. Partindo dessa premissa, queremos demonstrar que, no afã de elaborar uma demonstração “didática” da conduta esperada do cristão, assim como de demonstrar as atitudes reprováveis dos inimigos da fé, Eusébio não identificou qualquer contradição em sua exposição. Frise-se que essa ausência não compromete o discurso do autor, aliás, qualquer contradição fulminaria o próprio viés totalizante do discurso. O importante é evidenciar a forma com que os fatos, visivelmente contraditórios, são perfeitamente alinhados à teoria proposta por Eusébio, pela elaboração de seu discurso.

Em última análise, compreendemos que a questão de fundo da narrativa, o fato em si, utilizado para ilustrar certa visão de mundo, no caso, uma identidade, acaba em segundo plano, uma vez que o interesse do narrador não é exatamente o registro dos fatos, mas a valorização da identidade de seu grupo.

História Eclesiástica: elementos contraditórios

Como já referido, trata-se da obra pioneira do gênero *historiografia eclesiástica*, para a qual Eusébio desenvolveu um método próprio, cruzando documentos de diversas naturezas, tais como os escritos de Flávio Josefo e outros autores, assim como textos bíblicos e narrativas acerca das perseguições de seu tempo (MOMIGLIANO, 2004, p. 196). Eusébio também descreveu martírios dos quais foi testemunha ocular. Segundo Roque Frangiotti, essa é “de muito a mais

importante de todas as obras de Eusébio”, “seu escrito mais citado e conhecido”, “obra capital para a compreensão da história dos primeiros séculos do cristianismo”. (FRANGIOTTI, 2000, p. 23)

História Eclesiástica é o livro que narra a história da Igreja Cristã, desde sua fundação, com Jesus Cristo, Filho de Deus e concretização das profecias do Antigo Testamento, até o início do século IV, culminando com a unificação do poder imperial nas mãos de Constantino, o primeiro imperador cristão. Mais precisamente, Eusébio conclui a obra narrando os acontecimentos de 324, quando Constantino derrota o coimperador Licínio. Para Frangiotti, ao concluir sua narrativa em 324, Eusébio evitou tratar dos episódios que envolveram o Concílio de Niceia, para não expor os conflitos internos à Igreja, que motivaram o evento. (FRANGIOTTI, 2000, p. 23)

Segundo Barnes, nessa obra, Eusébio estabelece paradigmas identitários para tratar o cristianismo como uma identidade, a partir de novos elementos de coesão, diferente do estabelecimento de uma etnia, língua ou cultura comum. Para Eusébio, os cristãos se diferenciam por constituir uma “raça” moralmente superior. Dessa forma, a história dos cristãos não será a história de guerras e soldados, mas a história do povo que venceu através de uma guerra pacífica, eternizando os ensinamentos de verdade, através de sua bravura diante do martírio. (1981, p. 128) Drake, por sua vez, utiliza a expressão cunhada por Benedict Anderson – “comunidades imaginadas” – para definir o grupo cristão, que se autodefinia pela história e conjunto de crenças que partilhavam. (2007, p. 422).

Para Drake, Eusébio se preocupou com um assunto nunca antes analisado. Portanto, a originalidade da obra repousa em seu próprio objeto, que estimulou a elaboração de um novo método para a organização de registros dispersos e incompletos de povos que não se autodefiniam a partir das tradicionais categorias de identidade política, social ou cultural. (2002, p. 356) O pioneirismo de Eusébio, para além da escolha do objeto e do desenvolvimento de um método próprio para organizá-lo e analisá-lo, encontra-se na criação de características próprias de uma identidade para organizar fatos e eventos dentro de uma ótica particular, a teleológica. Desde o início de sua narrativa, Eusébio deixa evidenciada sua visão teleológica dos acontecimentos:

Não quero outro exórdio a não ser o da realização da “economia” de nosso Salvador e Senhor Jesus, o Cristo de Deus. (HE, I, 2)

E aponta, também, sua metodologia:

Colherei nesta espécie de prado espiritual as passagens mais apropriadas dos autores antigos, tentando reuni-las organicamente numa descrição histórica. (HE, I, 4)

Entendemos que Eusébio contribuiu para a elaboração de uma nova identidade, formada a partir do amálgama entre conceitos internos e externos ao cristianismo, observável a partir dos exemplos de personalidades apresentadas ao longo de seus escritos: Constantino e os mártires. Nos termos propostos por Norbert Elias, o desviante comporta o *outsider* e o transgressor da norma de conduta interna (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 24). Na HE, Eusébio apresenta três tipos de inimigos da fé: os judeus, os hereges e os perseguidores/pagãos.

Afixar o rótulo de “valor humano inferior” a outro grupo é uma das armas usadas pelos grupos superiores nas disputas de poder, como meio de manter sua superioridade social. Nessa situação, o estigma social imposto pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo. (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 24)

O termo pagão indicava pessoas que viviam no meio rural, nos pagos, sem ter recebido os ensinamentos cristãos. Como já referido (ROSA *in* GONÇALVES & CERQUEIRA, no prelo), os cristãos utilizavam o termo de forma simplista, abarcando as diversas religiões politeístas, criando, assim, um “rótulo” para sua alteridade, como prescreve Silva:

A exclusão se converte num fenômeno social mais complexo e turbulento, no entanto, quando ela não apenas dá margem à categorização dos grupos sociais, mas quando tal categorização é acompanhada de uma intensa carga valorativa informada, o mais das vezes, por concepções extraídas do senso comum, manipulando-se assim os princípios de classificação e divisão social com o propósito de submeter um grupo e/ou indivíduo, de situá-lo numa posição subalterna, o que acarreta, em contrapartida, o reforço dos códigos de conduta do grupo que opera esse tipo de distinção. Em suma, a exclusão exprime a sua face mais perversa quando ela é acompanhada por um processo de *estigmatização*, ou seja, pela atribuição de rótulos visando, por um lado, a minar a identidade daqueles que são excluídos e, por outro lado, a intensificar o carisma possuem autoridade para excluir (...). (SILVA, 2009, p. 23)

Ou seja, o termo paganismo consiste em um “rótulo” aplicado pelos cristãos, desde o século IV, para definir uma vasta gama de religiões tradicionais romanas. Ehrman, com muita propriedade e respeito à diversidade religiosa do

Império Romano, estabelece uma síntese das principais características das religiões enquadradas no grupo dos pagãos.

Por um lado, essas religiões eram todas politeístas, ou seja, acreditavam em muitos deuses, aos quais adoravam. Para os pagãos, existia todo tipo de deuses e deusas, os grandes deuses do governo central, incluindo os da mitologia grega e romana, tais como Zeus, Apolo e Atena. Esses eram considerados superiores, digamos, a deidades locais. Mas havia muitos outros deuses também: deuses dos campos, dos regatos, das florestas, das cidades e dos povoados, do lar e da família, da guerra e da paz. Havia deuses que presidiam sobre os vários aspectos da vida humana que os próprios humanos não conseguiam controlar: o tempo, o crescimento das lavouras, a fertilidade do gado, a saúde, o nascimento dos filhos. Todos esses deuses mereciam adoração. Ninguém, a não ser os judeus, achava que existisse apenas um deus a ser adorado. Para os antigos, pensar assim era literalmente ilógico. Dizer que se devia adorar a um só deus era como dizer que se devia ter apenas um amigo, ou comer apenas um tipo de alimento, ou dedicar-se a apenas uma atividade.

Havia duas formas principais de adoração a esses deuses em todo o império: oração e atos de sacrifício. Os sacrifícios consistiam em comida, tanto de origem vegetal como animal. Alguns sacrifícios podiam ser feitos em qualquer lugar, como, por exemplo, derramar um pouco de vinho aos deuses antes de comer, onde estivesse. Outros, tais como sacrifícios anuais de animais em certos dias consagrados, deviam ser feitos por sacerdotes específicos nos templos.

Era por meio da adoração correta que os deuses se mantinham pacíficos e se viam inclinados a fazer o que era conveniente aos homens. Se não fossem suficientemente aplacados, podia haver desastres: seca, carestia epidemias, terremotos, derrotas nas campanhas militares etc. (EHRMAN, 2008, p. 160)

Para Frazão, Eusébio vê o judaísmo como um desvio da fé dos patriarcas e acusa os judeus de serem os responsáveis pela morte de Jesus. Dessa forma, os sofrimentos enfrentados pelos judeus consistiriam em um castigo divino por seus atos. (1999, p. 9) Em seu estudo, intitulado *Cristãos X Judeus: a intolerância religiosa da Igreja Triunfante*, Frazão analisa a forma como são apresentados os judeus na obra *História Eclesiástica*. Para ela, Eusébio, na tentativa de estabelecer uma ligação direta entre o cristianismo e os patriarcas do Antigo Testamento, coloca os judeus na condição de transgressores, uma vez que deixaram de reconhecer em Jesus Cristo a realização de suas profecias. Para tanto, Eusébio partiu da distinção inicial entre as denominações *hebreu* e *judeu*, na qual a primeira faz referência tão somente à questão étnica, enquanto a segunda se refere ao membro de uma denominação religiosa. A partir da análise proposta, a pesquisadora afirma que as atitudes apresentadas pelos judeus teriam sido interpretadas por Eusébio através de um olhar anti-semitista, valendo-se de pequenos detalhes para reforçar seu discurso de distanciamento entre o

cristianismo e o judaísmo, pois se tratam de religiões que apresentam uma origem comum. (1999, p. 3)

No que concerne ao paganismo, Eusébio é igualmente hostil. Para ele, os cristãos compõem uma raça moralmente superior, que se destaca pela prudência, justiça, coragem, força de caráter, virtude e, sobretudo, por apresentar a “verdadeira regra de piedade” (HE, I, 4. 15). Vejamos os excertos selecionados:

O povo dos hebreus não existe há pouco, mas é respeitável diante de todos por sua antiguidade e geralmente conhecido. A tradição oral e escrita entre eles relata que outrora viveram homens, raros e pouco numerosos, contudo eminentes pela **piedade, pela justiça e pelas demais virtudes** (...). (HE, I, 4.5)

Efetivamente, este nome significa que o cristão, através do conhecimento e ensinamento de Cristo, se distingue por **prudência, justiça, força de caráter e virtude, coragem e piedosa confissão de um só e único Deus supremo**. Tudo isso, aqueles varões não buscaram com menor zelo do que nós. (HE, I, 4.7)

Enfim, por que nos seria proibido ver um só e mesmo estilo de vida, uma só e mesma religião entre nós, após a vinda de Cristo, e entre os antigos amigos de Deus? Por isso, ficou demonstrado que não se apresenta a religião transmitida pelo ensinamento de Cristo com a aparência de nova e estranha, mas para dizer a verdade, ela é a primeira, a única, **verdadeira regra de piedade**. (HE, I, 4.15)

(grifamos)

Ocorre que tais virtudes são essencialmente romanas, consistem em um conjunto de qualidades almeçadas pelos romanos, preservadas pela historiografia e pela tradição. Portanto, a identidade cristã, nesse aspecto, adotou elementos externos aos seus limites religiosos. Mas, Drake bem pondera, nesse período é impossível falar de uma distinção entre o âmbito religioso e político, pois o Estado era uma instituição religiosa, e o imperador, o responsável por manter a boa vontade divina. (2007, p. 405) De qualquer forma, essa apropriação facilitou significativamente a elaboração do discurso em torno da figura do imperador, pois as expectativas cristãs sobre sua atuação se mantiveram nos moldes pagãos.

Eusébio inaugura o primeiro livro delimitando o objeto da obra (FRAZÃO, 2008, p. 11):

A sucessão dos santos Apóstolos, assim como o intervalo de tempo entre o Salvador e nós; a enumeração de tantos e tão importantes eventos no curso da História Eclesiástica; quantos nela mencionados presidiram e governaram com destaque as dioceses mais ilustres; em cada geração, quantos foram deputados para ministrar a palavra divina oralmente ou por

escrito; quantos e quando os que, arrastados a erros extremos pela atração de novidades, anunciaram e introduziram uma falsa ciência (1Tm 6,20), e semelhantes a lobos rapaces (At 20,29) cruelmente dizimaram o rebanho de Cristo.

Além disso, as tribulações sobrevindas a toda a nação judaica, logo após as insídias contra nosso Salvador; quantos, quais em que tempo os ataques dos pagãos contra a palavra divina; os grandes varões que, em várias épocas, por ela suportaram suplícios e combateram até o derramamento do sangue; sobretudo, e entre nós, os testemunhos prestados e a benevolência misericordiosa do Salvador para conosco – tudo isso julguei conveniente transmitir por escrito. (HE, I, 1-2)

O primeiro capítulo, portanto, se mostra um preâmbulo da obra, e o restante do primeiro livro é dedicado aos ensinamentos teológicos sobre a divindade de Jesus Cristo, ao relato das profecias acerca de sua vinda e à narrativa dos eventos da vida de Jesus Cristo.

Os temas abordados por Eusébio são resumidos por Barnes da seguinte maneira: a sucessão dos bispos e imperadores; a história interna da Igreja; escritores e mestres cristãos; o desenvolvimento da heresia; o destino dos judeus e a perseguição dos cristãos. (1981, p. 129) Drake reúne os assuntos em cinco pontos: os bispos das mais famosas sés de cada geração; os trabalhos dos portadores de Palavra de Deus; o destino dos judeus; heresias; e as perseguições e os mártires. Para ele, a escolha dos temas é reveladora dos propósitos do autor, ao invés de tratar de milagres e relíquias, Eusébio se concentrou nos pontos essencialmente institucional e clerical, antecipando, em mais de um século, o princípio que passa a governar a história da Igreja: “a Igreja está nos bispos”. (2002, p. 356-7) Verifica-se que os olhos de Eusébio estão voltados para os exemplos individuais que pontuaram a história do cristianismo.

Barnes assevera que nenhum dos livros tem um único objeto, e, frequentemente, as narrativas se tornam desconexas e discursivas (1981, p. 129). Efetivamente, trata-se de uma obra que apresenta extrema complexidade. Averiguamos que é possível perceber uma grande mudança na narrativa de Eusébio da primeira para a segunda parte de HE, pois, em nossa opinião, suas citações passam a ser mais oportunas e menos tediosas.

Antes da Grande Perseguição (303-313), a obra já estava publicada, mas apenas com os sete primeiros livros. (BARNES, 1981, p. 128) Os três últimos, Eusébio escreveu porque sentiu a necessidade de registrar os acontecimentos que

presenciou direta e indiretamente no contexto da perseguição de Diocleciano. Sobreviveu a ela porque se refugiou entre Fenícia, Egito e Arábia, onde coletou informações para a sua obra *Mártires da Palestina*, cuja versão enxuta compõe o livro VIII da HE. Por ocasião da promulgação do Edito de Tolerância, em 311, Eusébio retornou à Cesareia e foi ordenado bispo em 313. (FRANGIOTTI, 2000, p. 10)

O segundo livro relata a atuação dos discípulos após a ascensão de Cristo, os acontecimentos que sobrevieram aos judeus e ao início das perseguições, sob Nero. O terceiro é dedicado à narrativa da era apostólica e também narra a primeira guerra judaico-romana (66-73), a partir dos escritos de Flávio Josefo. O quarto livro abrange os acontecimentos do período compreendido entre o reino de Trajano (98-117) e o de Marco Aurélio (161-180) (BARNES, 1981, p. 128), ao passo que o quinto livro avança até o final do século segundo. O sexto livro, ainda que não trate exclusivamente do assunto, é dedicado à narrativa da vida de Orígenes, por quem Eusébio nutre imensa admiração, por ter sido um grande intelectual, profundo conhecedor das escrituras, um presbítero envolvido com sua comunidade e um mártir cristão (BARNES, 1981, p. 128). O livro sétimo trata de algumas heresias, como o sabelianismo e o novacionismo, das perseguições e da paz sob Galieno.

Os últimos três livros se destinam à narrativa dos acontecimentos contemporâneos a Eusébio, com ênfase aos martírios e à sucessão do poder imperial, com a vitória de Constantino. Então, é aqui que localizamos os personagens que ilustram os princípios cristãos propostos por Eusébio.

Para Eusébio, os mártires, ao lado de Constantino, são os grandes heróis da fé. Sua bravura, sua fé e firmeza diante das penas desumanas e ultrajantes e diante da morte, servem de exemplo para os cristãos. Eusébio eleva os mártires a um patamar superior, um modelo de conduta. Assim, as figuras dos mártires e do imperador Constantino serão utilizadas por Eusébio como arquétipos do cristão.

Os mártires são, na HE, personagens de destaque tanto quanto os escritores eclesiásticos e os líderes das igrejas, já que simbolizavam a resistência e persistência cristãs face aos ataques judaicos e pagãos e eram uma evidência de que o cristianismo era a religião verdadeira. Eles são apresentados dentro da lógica da vitória pela resistência, da força do mais fraco. (FRAZÃO, 2008, p. 22)

Os cristãos que foram mortos nas perseguições entraram para a história da Igreja como exemplo de conduta. Os mártires são aqueles que enfrentaram tortura e morte pela fé que professavam, sem permitir que o terror abalasse suas convicções religiosas.

A primeira contradição na narrativa de Eusébio é localizada por Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva: Eusébio omite o fato de as perseguições aos cristãos decorrerem de iniciativas do poder imperial, logo, do Estado. Para ela, Eusébio não reconhece qualquer incompatibilidade entre Igreja e Império. Vejamos:

Para a HE, as perseguições aos cristãos sempre foram fomentadas pelos inimigos da fé cristã, incluindo as iniciativas de alguns imperadores maus. Mas os mártires cristãos suportaram os sofrimentos e mantiveram intacta a revelação de Cristo, conquistando o reconhecimento da população e dos próprios imperadores. Ou seja, os relatos das perseguições foram um dos argumentos apologéticos utilizados na HE para demonstrar que a Igreja cristã do século IV, purificada pelo sofrimento, representava a religião verdadeira. (FRAZÃO, 2008, p. 2)

Assim, Eusébio realiza uma verdadeira individualização do oponente, apontando cada um dos imperadores favoráveis às perseguições como os verdadeiros inimigos da fé cristã. Entendemos, todavia, que, dentro do argumento colocado pela pesquisadora, é possível localizar uma segunda contradição: a dupla condição do mártir, que sustenta, ao mesmo tempo, a qualidade de cristão fervoroso, exemplo de fé, mas também sofre as humilhações de uma morte tormentosa e, muitas vezes, sem herdeiros. A situação do mártir contradiz a teoria demonstrada por Eusébio em sua preocupação de relatar a morte infausta dos imperadores inimigos do cristianismo, pois, a partir de tais observações, demonstra o entendimento de que o tormento de uma morte sofrida e sem herdeiros, como veremos adiante, consiste no castigo por uma conduta reprovável em vida.

Ao invés de seu predecessor Constâncio, ótimo e suavíssimo imperador, que exercera dignamente o poder, durante todo o reinado, e tendo se mostrado, aliás, muito acolhedor e beneficente para com todos (de fato, manteve-se alheio à luta contra nós, preservou de dano e vexações os súditos, adoradores de Deus, não destruiu as igrejas e nada absolutamente empreendeu contra nós), recebeu a recompensa de um fim de vida realmente feliz e três vezes abençoado e, ao morrer, foi o único a deixar feliz e gloriosamente o império a seu filho legítimo, sucessor no poder, em tudo prudente e piedoso. (HE, VIII, Apêndice, 4)

Como é possível depreender pela análise da transcrição acima, Constantino teve morte tranquila e com herdeiros, e isso teria ocorrido em

decorrência de sua boa conduta em vida. Encontramos em Constantino uma terceira contradição, que reside na omissão das práticas reprováveis do imperador e na exacerbação dos atos idênticos praticados pelos imperadores inimigos da fé. Antes de tratar de Constantino, passemos à análise dos relatos das mortes dos demais imperadores.

O final trágico dos imperadores inimigos do cristianismo, a vitória e as qualidades cristãs de Constantino, são assuntos recorrentes nos livros VIII e IX. Estabelecendo um paralelo entre a conduta reprovável em vida em contraponto com a situação de morte, Eusébio relata o final dos imperadores pagãos, pois, para ele, “não convém passar sob silêncio qual o termo da vida de todos eles” (HE, VIII, Apêndice, 1). São eles: Maximino, que “pereceu de morte vergonhosa”, sob Licínio (HE, VIII, 13, 15); Maxêncio, que padece sob as tropas de Constantino, nas cercanias de Roma, recebendo um Salmo na narrativa de sua morte, “Ele cava e aprofunda um buraco, mas cai na cova que fez. Sua maldade se volta contra a cabeça, sobre o crânio lhe cai a própria injustiça” (Sl. 7, 16-17); Licínio, que governava o Oriente, dividindo o Império com Constantino, imperador do Ocidente, e que, segundo Eusébio, foi “atacado de demência”, perdendo o poder para Constantino (HE, IX, 9, 1); e, por fim, Galério, o “primeiro responsável da desastrosa perseguição e muito antes da entrada em ação dos outros imperadores” (HE, VIII, Apêndice, 1), cuja fatal enfermidade mereceu uma descrição pormenorizada, tanto na HE quanto na *Vida de Constantino*³:

Com efeito, de repente brotou um abscesso nas partes mais escondidas do corpo; depois uma úlcera profunda com fístula, e esses males incuráveis corroeram-lhe as entranhas, onde formigava uma quantidade enorme de vermes; elas exalavam um cheiro pestilento. Toda a corpulência resultante da gula e que antes da moléstia comportava dobras de excessiva gordura, pôs-se a apodrecer e oferecia aos circunstantes um espetáculo intolerável e assustador.

Dentre os médicos, uns não puderam de forma alguma suportar o estranho e intenso mau cheiro, e foram degolados; outros, impotentes

³ El caso es que, no bien hubo dado <éste>, por primera vez, comienzo al acoso de las iglesias, y contaminada su alma con la sangre de los justos y piadosos, la represalia enviada por Dios lo alcanzó empezando por su propia carne y no se detuvo hasta llegar al alma. Pues un repentino absceso le surge en medio de las partes innombrables de su cuerpo; después, una llaga fistulosa en la parte baja y una incurable corrosión de todo ello hasta las más íntimas entrañas, de donde dicese que bullía gran cantidad de gusanos y brotaba un hedor de muerte, dado que toda la mole corpórea, por la abundante ingestión de alimentos, se había transformado en una inmensa massa grasienta, que cuando comenzó a pudrirse, ofrecía un espectáculo insufrible y horripilante a los que se acercaban. (VC, II, 57, 1-3)

para aliviar todo esse inchaço, para o qual não restava possibilidade de salvação, sem compaixão foram mortos. (HE VIII, 16, 4-5)

O caso de Galério também merece de nossa parte uma atenção especial. Para Eusébio, as chagas suportadas pelo imperador constituíam um castigo de Deus, pelos males impostos aos cristãos. Dessa maneira, Galério teria promulgado o Edito de Tolerância, em 311, para se reconciliar com o Deus dos cristãos. Então, no apêndice do oitavo livro, Eusébio narra que Galério, após o Edito, “logo se viu livre de suas dores, mas por breve tempo, e morreu.” (HE, VIII, Apêndice, 1)

O interesse em relatar o final trágico dos perseguidores do cristianismo é verificável na obra de Eusébio, assim como nos escritos de Lactânncio, que redigiu uma obra denominada *A morte dos perseguidores*. Ambas iniciativas associam o sofrimento da morte dos perseguidores a um castigo de Deus pela postura que assumiram, como inimigos do cristianismo (DRAKE, 2002, p. 359). Mas, como já vimos, os mártires também passaram por morte ignominiosa, o que, num primeiro momento, contradiz a teoria do castigo divino pessoal. Ou seja, os mártires, que, em Eusébio assumem a condição de exemplos de conduta cristã, apresentavam-se dessa forma justamente no momento da morte dolorosa.

Eusébio foi testemunha ocular de alguns martírios, registrando-os com riqueza de detalhes em sua obra. Para que possamos apreciar o teor da narrativa de Eusébio ao se referir aos mártires, transcrevemos os seguintes excertos, que tratam, respectivamente, dos cristãos torturados na Fenícia e na Tebaida:

Nós próprios assistimos a estas cenas, verificando a presença e a ação manifesta nos mártires do poder divino de nosso Salvador Jesus Cristo, a quem prestavam testemunho. As feras devoradoras não ousavam, durante muito tempo, tocar os corpos dos amigos de Deus, nem mesmo aproximar-se, mas era contra os outros, a excitá-las de fora com alguma provocação, que elas de arrojavam. Os santos atletas, sozinhos, nus, agitavam as mãos para atrair as feras (pois assim tinham ordem de fazer), mas não eram absolutamente tocados. Se por vezes lançavam-se contra eles, retidas por certa força divina, recuavam.

(...) Admirava-se a força intrépida destes santos e a firme e inflexível resistência que continham esses jovens corpos. Via-se, por exemplo, um rapaz que ainda não completara vinte anos, estar em pé, sem liames, com os braços estendidos em forma de cruz, a prolongar as preces à Divindade, de mente intrépida e imperturbável, na mais perfeita tranquilidade, imóvel, sem se afastar do lugar, enquanto ursos e leopardos, respirando furor e morte, quase lhe tocavam a carne, mas, não se sabe como, por efeito de inefável poder divino, tinham a goela fechada e nem depressa recuavam. Tal era este jovem.

Podia-se, ainda ver outros (eram cinco ao todo), jogados diante de um touro furioso. Este, com os chifres, lançava para cima os outros, os pagãos, que se adiantavam e, depois de os ter dilacerado, deixava-os semimortos. Após se ter precipitado, furioso e ameaçador, contra os santos mártires, somente deles não conseguia aproximar-se; batia as patas e sacudia os chifres para cá e para lá. Mas quando, excitado com ferro em brasa, respirava furor e ameaça, era puxado para trás pela Providência divina, de sorte que jamais exerceu contra eles violência alguma; então lançaram outras feras.

Mas, por fim, após estas terríveis e variadas provas, todos foram degolados pela espada e em vez de serem depositados em túmulos, foram entregues às ondas do mar. (HE, VIII, 7, 2-6)

Nós mesmos vimos, estando no próprio local, grande número de mártires sofrerem juntos, num só dia, uns a decapitação, outros o suplício do fogo, de tal forma que se o ferro mortífero ficava embotado e gasto era esmigalhado e os próprios carrascos, fatigados, alternavam-se uns aos outros.

Então, contemplamos o admirável ardor, o poder verdadeiramente divino, a coragem dos que acreditaram no Cristo de Deus. Pois, enquanto se pronunciava a sentença contra os primeiros, alguns acorriam de outro lado para o tribunal, diante do juiz. Declaravam-se cristãos, sem se inquietarem por causa dos tormentos nem das diversas espécies de suplícios aos quais se expunham; mas falavam com inteira liberdade, corajosamente, da religião do Deus do universo e recebiam alegres, risonhos, bem-humorados a sentença final de morte, cantando hinos e dando graças ao Deus do universo até o último suspiro. (HYE, VIII, 9, 4-5)

Na contramão da individualização do inimigo, portanto, há a generalização da Igreja, ou seja, os mártires, enquanto exemplos de fé, não podem ter sido merecedores de suas mortes trágicas. Dessa maneira, o mártir seria aquele que paga pelos erros de todos os cristãos. Para melhor explicitar essa questão, devemos analisar o teor do seguinte trecho, que consiste numa espécie de introdução à segunda parte da obra, quando Eusébio passa a narrar os acontecimentos de seu tempo:

Ultrapassa nossas forças expressar de modo adequado a grandeza e a qualidade do respeito e da liberdade de que, antes da perseguição contemporânea, usufruía a pregação da religião do deus do universo, anunciada por Cristo a todos os homens, gregos e bárbaros, a fim de ser vivida.

(...)

Mas, a inteira liberdade degenerou em relaxamento e descuido, nós nos invejávamos, injuriávamos mutuamente, e quando havia oportunidade, pouco faltava para que nos combatêssemos com as armas, ou com as lanças das palavras; os chefes em desavença com os chefes, o povo contra o povo. A maldita hipocrisia e a dissimulação haviam atingido o mais alto grau de malícia. Então, como habitualmente, o juízo de Deus, que governava com suavidade e medida, era protelado (ainda se reuniam as assembleias). Foi entre irmãos que pertenciam ao exército que começou a perseguição. (HE, VIII, 1, 1, 7)

Ou seja, foi o mau comportamento dos cristãos, em tempos de paz, que provocou a ira de Deus, ocasionando as perseguições de sua contemporaneidade. Nessa ótica, Eusébio teria evitado relacionar a morte trágica dos mártires com eventual conduta pregressa reprovável, mas estende a responsabilidade a toda a coletividade dos cristãos.

Para Eusébio, os mártires são os cristãos mais perfeitos e completos, pois, com sua coragem, não se deixavam dobrar, mesmo sob graves torturas. Não negavam a fé, garantindo, portanto, a salvação eterna e demonstrando, com seu sacrifício, o valor e a verdade do cristianismo. Desta forma, o autor descreve diversos martírios, ressaltando detalhes, muitas vezes macabros, com o objetivo, sobretudo, de demonstrar que todo aquele sofrimento não foi em vão; ao fim, a Igreja alcançara a vitória. (FRAZÃO, 2008, p. 15)

Dessa maneira, Eusébio evitou macular a imagem do mártir deitando suspeita sobre sua conduta pregressa. Além da morte tormentosa, a morte sem herdeiros também era negativa. Nesse ponto, também é possível verificar contradição, basta uma breve análise sobre a trajetória do mártir mais admirado por Eusébio: Orígenes. Além de padecer sob martírio, ao que se sabe, Orígenes morreu sem herdeiros, pois realizou sua autocastração, quando ainda era jovem, o que gerou muitas críticas na época. (BARNES, 1982, p. 84)

Em contraposição à narrativa da vida dos imperadores inimigos do cristianismo, Eusébio se refere a Constantino como um grande homem e grande imperador.

Foi certamente desta forma que o rei soberano, Deus do universo e Salvador, contra tiranos muito ímpios, suscitou Constantino, (...) foi imperador, filho de imperador, piedoso, oriundo de pai piíssimo e sapientíssimo (...) (HE, IX, 9, 1)

Nesse momento, é possível verificar que as qualidades esperadas de um imperador pagão permanecem as mesmas para os cristãos. Vejamos a análise de Silva, acerca do discurso de Eusébio, denominado *De Laudibus Constantini*,

Assim é que, em *De laudibus*, Constantino recolhe, por herança do próprio cargo, todas as virtudes próprias dos imperadores desde os tempos de Augusto, como, por exemplo, a *virtus*, a *clementia*, a *iustitia* e a *pietas*. Na ótica de Eusébio, Constantino é modesto, justo, sábio, clemente, corajoso, mas principalmente pio, o que se explica pelo contexto de conflito religioso no qual ascende. A *pietas* pode ser compreendida como um “sentimento de obrigação para com aqueles a quem o homem está ligado por natureza (...)”. No entanto, com o tempo, a noção de *pietas* passa a incluir também as relações do romano com a divindade, razão pela qual, já em Cícero, vemos a *pietas* ser definida como “prática da veneração do divino” (*Da natureza dos deuses* I.115). Na *Eneida*, por sua vez, a *pietas* surge como o sentimento de “comiseração da divindade pelo ser humano”. Ambos os

sentidos serão recuperados mais tarde pelos cristãos. Em *De laudibus*, Eusébio refere-se à *pietas* em diversas passagens: Constantino é o intérprete do *Logos* de Deus que proclama a todos na Terra as leis da genuína piedade (LC II.4); reforça os ditames da piedade com as doutrinas infalíveis de sua alma (LC II.5) e, por meio de sua relação com o divino, veste sua alma com trajes adornados com temperança, piedade e demais virtudes (LC V,6). (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 387)

Percebe-se, assim, que as qualidades almejadas de um líder cristão abarcam elementos extraídos da cultura pagã, pois para Silva e Marvilla, Eusébio se apropriou de “toda uma retórica pagã para celebrar o governo de Constantino. (SILVA & MARVILLA, 2006, p. 388)

Drake afirma que, Constantino não foi retratado como o habilidoso negociador, paciente construtor de consensos e ardente reformador judicial, senão através de breves referências. Pelo contrário, Constantino é retratado como um filho da Igreja, inteiramente voltado para erradicar a sujeira dos ímpios. A deliberada descrição do imperador demonstra que era do interesse de nosso autor promover certas ideias a respeito do cristianismo através da descrição de seus principais, no caso, o imperador. Ocorre que sua narrativa, como qualquer outra, não é despida de interesse e, para Drake, Eusébio escolhe o que lhe parece mais importante para dar significado à trajetória do imperador, de acordo com seu próprio esquema conceitual. (2002, p. 357-358)

A sacralidade do imperador sustentada pela sua condição de emissário divino, de *mimesis* de seus pais celestes, só poderia se afirmar em um mundo no qual o reconhecimento dos deuses que o dotaram com a missão de sobrepujar o caos e instaurar a ordem fosse unânime e indiscutível. A pessoa sagrada do imperador e a adesão incondicional ao credo que sustenta tal sacralidade se convertem, assim num notável catalisador identitário num contexto de redefinição global das estruturas do Império Romano, razão pela qual o Baixo Império nos surge como um momento da História de Roma pródigo em transformações. (SILVA, *in* NOBRE, CERQUEIRA & POZZER, 2005, p. 170)

Para Drake, os cristãos enquadravam todos os acontecimentos em seu modo explicativo, o que implicava em um viés óbvio em suas narrativas (2002, p. 359). Afirma que Eusébio não está fora dessa situação e aponta outras contradições, sintetizando-as nos seguintes tópicos: o primeiro dos tetrarcas a morrer não foi nenhum dos inimigos da fé, mas Constâncio I, o pai de Constantino, que teve pouca participação nas perseguições aos cristãos; afirma que aqueles que ergueram as mãos contra Deus morreram sem herdeiros, enquanto Constâncio I e Constantino os tiveram em abundância, mas omite que Constantino mandou

matar seu primogênito Crispo [e sua esposa Fausta], e, o que Eusébio já não pode presenciar foi que, apesar de ter deixado três filhos, aquele que subiu ao trono alguns anos depois, foi um de seus dois sobrinhos, Juliano, que era contrário ao cristianismo; e, por fim, a queda do Império Romano nas mãos dos inimigos, destino evitado pelos pagãos por um milênio. Para Drake, os cristãos ignoraram tais reveses em suas narrativas, mantendo o foco no que lhes era interessante para justificar seu ponto de vista. Mas afirma que não é por isso que Eusébio deixou de estar comprometido com a narrativa da verdade, pois sua manifestação se tratava de uma resposta ao sentido implícito da história. (2002, p. 359-360)

Como o batismo apaga todos os pecados anteriores, pode-se supor que Constantino o retardou porque lhe pesavam na consciência os assassinatos de sua mulher Fausta e de seu talentoso bastardo Crispo. Se é que esses assassinatos, cuja razão ignoramos, fossem pecados aos seus olhos: havia no mínimo seis séculos se admitia (...) que em uma família reinante o assassinato dos parentes próximos era lícito para garantir interesses do trono; ver-se-á como foi pior ainda na morte do próprio Constantino [quando foram mortos irmãos e quase todos os sobrinhos do imperador “um dos raros sobrinhos sobreviventes foi um inofensivo menininho que só se interessava por seus livros e que era ... o futuro Juliano, o Apóstata (VEYNE, 2010, p. 98, NOTA 35)]. (VEYNE, 2010, p. 98)

As arbitrarias omissões de Eusébio sobre Constantino foram entendidas por Burckhardt como desonestidade (DRAKE, 2002, p. 357). Garruchaga, por sua vez, afirma que Eusébio não possuía grande discernimento acerca das forças que compunham seu cenário social, o que o impossibilitava de entender a conjuntura de sua época. Ao contrário, concentrou na contraposição de Constantino aos demais soberanos, adotando a lógica do tirano castigado por Deus. Por fim, critica o estilo de escrita do autor⁴. (GARRUCHAGA, 2000, p. 63)

Drake resume o esforço cristão afirmando que seus eruditos nada tinham de obtusos, mas, ao contrário, voluntariamente assumiram o registro dos acontecimentos, atentando para as questões que efetivamente auxiliassem a

⁴ El segundo desencanto se sufre cuando se espera un refinado gusto literario a un dominio en el campo de la composición. Su estilo es, en general, pomposo, obscuro y pretencioso, y la mezcla de metáforas es cuando menos chocante. (...)

Su manera de escribir es un reflejo de su carácter, y como escribía, así era Eusebio. Más acumulativo que productivo, más pedestre que genial, más registral que especulativo. En el orden religioso, llama la atención en un hombre de la Iglesia, sin ninguna dispersión que lo desviara de esse solo centro, lo estereotipado de sus expresiones, sin una nota personal. (GARRUCHAGA, 2000, p. 63)

organizar seu complicado passado (2002, p. 351-2)⁵. E alerta, ainda, que obviamente Eusébio não escreveu HE de forma desinteressada, pois apesar de seu apreço pelo uso dos documentos, era seletivo, partidário e tinha a preocupação de interpretar os eventos a partir de seu próprio aparato conceitual (2002, p. 357-8). Além disso, informa que a inovação de Eusébio em relação à historiografia clássica greco-romana, que se restringia à narrativa dos eventos do ponto de vista do vício ou da virtude do indivíduo, é que, agora, o vício e a virtude são atribuídos a todo o grupo e a explicação para os acontecimentos, que outrora era explicado pelo destino ou fortuna, agora se explica pelo pecado e retribuição, pois o vício, para além de um atributo pessoal, agora, traz a ira de Deus. Tratando o pecado e retribuição como a força motriz da história, Eusébio apresenta uma nova explicação para os acontecimentos, dentro do paradigma da Providência divina. (2002, p. 361-2)

Assim, é imensa a contribuição da HE para a sua contemporaneidade, solucionando conflitos internos e externos ao cristianismo através de uma explicação global dos acontecimentos históricos. Não podemos olvidar sua importância também para o historiador atual, que, através da análise dessa rica e atraente obra, tem a oportunidade de se colocar mais próximo dos embates que marcaram o complexo contexto da Antiguidade Tardia.

Então, chegamos ao cabo do presente estudo cientes de que não propusemos nenhuma questão inédita para a análise da obra em questão, nosso esforço se concentrou no convite para um olhar sobre o trabalho de nosso autor, atentando para as descontinuidades e desencontros de seu discurso identitário, elaborado através de exemplos e comparações, pelo prisma da formação da identidade por oposição binária.

Entendemos que o esforço de enaltecimento do cristianismo estava acima do trabalho de relatar os fatos que davam aporte aos exemplos. Assim sendo, dentro do discurso identitário de Eusébio, as contradições apontadas (ausência de incompatibilidade entre Igreja e Estado; o mártir como exemplo de conduta e enfrentando, ao mesmo tempo, morte trágica e sem herdeiros; morte trágica e sem

⁵ “increasingly took charge of the record, they quite naturally focused their attention on those parts that helped them understand and make sense of their own complicated past”. (DRAKE, 2002, p. 351-2)

herdeiros dos imperadores inimigos do cristianismo; deliberadas omissões de Constantino; morte de Constâncio e apropriação das qualidades pagãs para a definição do imperador cristão) são suprimidas por uma explicação que emprega coerência aos acontecimentos, uma explicação que propõe o enaltecimento das figuras cristãs e a depreciação de seus inimigos.

CONCLUSÃO

A transição do paganismo para o cristianismo no seio do Império Romano ocorreu de forma gradual, mesmo sob o reinado de um imperador cristão. O primeiro, em movimento de declínio, ante o dismantelamento das estruturas políticas e sociais que lhe davam suporte, e o segundo em franco crescimento, após o término das perseguições e graças às contribuições de Constantino, que se valeu de sua condição de liderança política para suprimir as dissensões internas e fornecer estímulo financeiro e político aos cristãos e seus bispos.

O cristianismo dividia o cenário religioso com o judaísmo e com o conjunto de religiões oriundas das tradições greco-romanas e orientais, denominado paganismo. O embate entre seus adeptos gerou uma série de conflitos teológicos, morais e políticos, que fomentaram a produção de uma extensa bibliografia de ofensas recíprocas, por parte dos líderes religiosos e filósofos. O próprio Eusébio foi autor de alguns trabalhos desenvolvidos como resposta às críticas lançadas ao cristianismo, dos quais destacamos *Preparação Evangélica* e *Demonstração Evangélica*. Tais obras, como já vimos, consistiam em resposta às acusações de apostasia por parte dos pagãos, e também dos judeus, de que o cristianismo havia corrompido a religião de seus ancestrais.

Para compreender o progressivo destaque do movimento cristão, oriundo de uma de muitas seitas do judaísmo, foi necessário retornar aos primeiros anos do Império, na época da pregação de Jesus. Em seus primórdios, o cristianismo não era identificado como uma religião independente, pois consistia em um grupo de judeus que reconhecia em Jesus o Messias prometido pelos profetas das Escrituras judaicas. Mesmo o apóstolo Paulo não via o cristianismo como uma religião alheia ao judaísmo. Ficou conhecido como apóstolo dos gentios, porque, em sua concepção, a mensagem da nova aliança de Deus com o seu povo, da justificação pela fé e do retorno iminente do Messias, deveria ser conhecida por todas as pessoas, independente de provir da linhagem judaica.

O judaísmo gozava de uma situação de certo conforto diante das autoridades imperiais, os judeus podiam praticar seus rituais livremente e eram isentos da obrigação de prestar culto ao imperador. A intensa convivência e as

diferenças doutrinárias geraram diversos embates entre judeus e cristãos, motivo pelo qual muitos martírios foram instigados por denúncias provenientes dos judeus. Como vimos, não era do interesse imperial a perseguição aos cristãos, mas estas eram utilizadas como ferramenta de coesão, sobretudo diante do contexto da Anarquia Militar. Silva (2006, p. 247) aponta que diante dos revezes políticos desse período, os cristãos serviam como verdadeiros “bodes expiatórios” para os imperadores em momentos de crise de confiança nas estruturas imperiais e nas divindades do panteão romano.

Graças à atitude dos cristãos frente às perseguições, dos mártires que enfrentavam corajosamente os suplícios, alguns cristãos inclusive se entregando voluntariamente às autoridades para receber a pena capital, o cristianismo recebeu grande notoriedade. O trabalho dos teóricos cristãos contribuiu para o seu crescimento. Diante das adversidades, o movimento se tornava cada vez mais coeso. Porém, como nosso próprio autor reconhece, em períodos de paz, os cristãos voltavam sua atenção para as questões teológicas e comportamentais, promovendo contendas internas (HE, VIII, 8). As múltiplas interpretações das Escrituras provocaram desentendimentos entre as lideranças cristãs, os quais dificilmente seriam resolvidos sem a participação de uma grande força externa, a mão imperial.

Eusébio, em sua obra *Vida de Constantino* (I, 29-31) narra que a conversão do imperador ocorreu no famoso episódio em que teve uma visão de Cristo lhe garantindo a vitória sobre o imperador Maxêncio, desde que adotasse um símbolo cristão, ou seja, se convertesse ao cristianismo. Independente de suas convicções pessoais, Constantino efetivamente contribuiu para a unificação do cristianismo, o que para Eusébio, defensor da ingerência imperial sobre os assuntos eclesiásticos, foi de extrema importância. Eusébio nutria imensa admiração pelo imperador cristão, motivo pelo qual é possível verificar no trabalho do nosso autor um viés teológico profundamente marcado pelas questões políticas de seu tempo. Para Eusébio, Constantino foi aquele que concretizou a vitória do cristianismo, evento através do qual Eusébio encerra e justifica sua obra histórica que visa a narrar a trajetória e o triunfo dos cristãos.

Como vimos, em suas obras apologéticas, como *Preparação Evangélica*, Eusébio revela um esforço de relacionar as questões étnicas e religiosas dos povos. Tendo em vista que tais trabalhos se propõem a defender o cristianismo em contraponto aos gregos, judeus, egípcios e fenícios, percebe-se que o aspecto religioso se mostra inerente aos laços étnicos e culturais que unem os grupos. Na obra histórica que figura como objeto da pesquisa, não é diferente. Ocorre que o cristianismo não apresenta *prima facie* elementos aglutinadores. Visualizando essa carência, Eusébio, através da HE, se empenha no desenvolvimento de uma identidade baseada numa história comum.

Portanto, os elementos identitários presentes na HE são moldados pelo nosso autor para a elaboração de uma narrativa que responda à necessidade de justificar o cristianismo, que cresceu com o seu destaque no cenário social. Para a elaboração da primeira parte de sua obra histórica, a qual foi escrita durante a Pequena Paz da Igreja (260 a 303), Eusébio utilizou escritos antigos que remetem à história dos hebreus e dos cristãos. Já, no que concerne aos acontecimentos de sua contemporaneidade, a história do cristianismo sofre uma crise, diante das perseguições imperiais. Dessa forma, para empregar coerência à sua retórica, Eusébio elege o sofrimento dos mártires como exemplo de conduta, enaltecendo o sofrimento dos cristãos condenados à morte, e o imperador Cristão como o enviado de Deus para a realização da vitória do cristianismo sobre as demais religiões.

Detivemo-nos na comparação traçada entre Constantino e alguns imperadores anticristãos (Maximino, Maxêncio, Licínio e Galério). O enaltecimento da figura de Constantino, através da supressão do registro de suas atitudes reprováveis e pelo enaltecimento de suas qualidades, deixa transparecer um esforço de valorização daquele personagem, que entendemos como um ícone do cristianismo. Assim, pela dificuldade para delimitar os elementos formadores da identidade cristã, nosso autor recorre à narrativa da história desse grupo, que não possuía nenhum elemento aparente de vinculação (étnica, cultural, familiar etc.), senão a crença no Messias. Portanto, a história é utilizada como uma ferramenta para o estreitamento dos laços identitários dessa coletividade de indivíduos e, por sua vez, os exemplos de personagens notáveis desempenham o papel de ilustrar o comportamento almejado do verdadeiro cristão. Portanto, o enaltecimento dos

feitos realizados pelos personagens selecionados conferia valor à identidade defendida pelo nosso autor. Da mesma forma, a depreciação da alteridade, no caso, o paganismo, aumentava o apreço pela identidade defendida. Nesse sentido, Eusébio relatou a conduta reprovável associada ao triste fim dos ícones selecionados para representar o outro.

Para que sua retórica não se desvie de sua lógica interna, Eusébio empregou valores diferentes na narrativa dos cristãos (o *nós*) e dos pagãos (o *eles*). Através da presente análise, foi possível verificar que o sofrimento da morte do cristão é valoroso, enquanto o sofrimento da morte do pagão é o resultado de sua conduta pregressa. Assim, fica em segundo plano a morte com herdeiros, considerada uma dádiva de Deus, quando o alvo da descrição é um mártir cristão, como Orígenes. Vemos, ainda, que, no intento de preservar imaculada a imagem de Constantino para a posteridade, Eusébio, deliberadamente, omite suas atitudes reprováveis. Enfim, para a narrativa dos fatos de sua contemporaneidade, Eusébio lançou mão de exemplos de cristãos em contraposição a alguns exemplos de pagãos, organizando os fatos e valores de forma a se enquadrarem na lógica de seu discurso. Sob esse prisma, é possível localizar um viés pedagógico na narrativa de nosso autor.

Portanto, a narrativa de Eusébio é comprometida com sua realidade, nela o autor demonstra amplo entendimento sobre as questões político-religiosas de seu tempo. Ao contrário de Garruchaga (2000, p. 63), acreditamos que Eusébio possuía grande discernimento de seu contexto histórico, sobretudo, da importância da intervenção imperial para a unificação da Igreja, sem a qual o seu crescimento restaria comprometido. O que pode ser considerado como falta de compreensão dos fatos, em verdade, consiste na maneira como o autor visualiza e expõe as questões de seu tempo. Em suma, compreendemos que Eusébio, ao escrever a obra objeto de nossa pesquisa, desempenhou aquilo que se propôs, pois pretendia narrar a história da Igreja, destacando a participação de personagens e grupos que marcaram sua história (HE, I, 1-2).

Não ousamos questionar a verdade de suas alegações. Não há dúvida de que se trata de uma obra historiográfica. Eusébio elaborou sua narrativa acreditando na produção de um texto fiel aos acontecimentos selecionados, ou

seja, estava comprometido com o registro da verdade, o que é demonstrado pela seleção e transcrição de suas fontes. Quando tratamos de “verdade”, nos referimos ao modelo proposto por Foucault (1979, p. 12) – “regimes de verdade”, ou seja, um discurso que, para aquela coletividade funcionava como verdadeiro.

Para Drake (2002, p. 360), Eusébio acreditava sinceramente naquele discurso, entendia ter encontrado o sentido da história. Para ele, Eusébio propôs um discurso totalizante, através do qual os demais modelos explicativos são ignorados, propondo uma explicação que se aplica para todos os casos e que justifica, inclusive, as omissões. Nos filiamos a esse entendimento, pois reconhecemos no discurso utilizado pelo nosso autor uma interessante coerência interna, que possibilitou a supressão dos elementos contraditórios que exurgem dos exemplos selecionados.

Por fim, indispensável destacar que a presente análise, de nenhuma forma, pretende macular a genialidade de nosso autor. Apenas nos propusemos retornar ao registro de sua contemporaneidade para observar sua compreensão acerca das questões de seu tempo, estendendo aos estudiosos da antiguidade um novo convite para o estudo do período e de aproximação da obra de Eusébio de Cesareia, tão extensa quanto fascinante.

Eusébio marcou a história como um verdadeiro porta-voz de seu tempo. Basta compreendermos suas intenções e o modelo de sua narrativa para que possamos usufruir dos elementos que o autor nos permite vislumbrar acerca dos embates que marcam o contexto em que viveu e produziu. Nesse sentido, a presente pesquisa se justifica pelo esforço sincero de contribuição para o alargamento dos estudos sobre o quarto século, focado na construção de identidades, na história da Igreja e, é claro, em Eusébio de Cesareia e sua obra.

Fontes primárias:

EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*. Introdução e notas complementares de Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2000.

EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*. Introducción, traducción y notas de Martín Garruchaga. Madrid: Gredos, 2010.

Referências bibliográficas:

Obras teóricas:

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FINLEY, Moses. O 'Progresso' na Historiografia, *in História Antiga. Testemunhos e Modelos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, pp. 3-10.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*. São Paulo: Edusc, 2004.

ORLANDI, Eni P. *Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos*. 9 Ed. Campinas: Pontes Editores, 2010.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Coleção História & ... Reflexões. 2. ed. 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

Obras específicas:

BARNES, T. *Constantine and Eusebius*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia, in ARIÈS, Philippe & DUBY Georges. *História da Vida Privada. Do Império Romano ao Ano Mil*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2006, pp. 225-300.

BROWN, Raymond. Contexto Político e social do Novo Testamento, in BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo, SP: Paulinas, 2004, pp. 119-140.

_____. Contexto Religioso e Filosófico do Novo Testamento, in BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo, SP: Paulinas, 2004, pp. 141-170.

_____. Temas gerais da vida e do pensamento de Paulo, in BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo, SP: Paulinas, 2004, pp. 565-594.

_____. Apreciação de Paulo, in BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo, SP: Paulinas, 2004, pp. 595-605..

BURCKHARDT, Jacob. *Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande*. México: Fondo de Cultura Económica. 1996.

BUSTAMANTE, Maria Regina da Cunha. Práticas Culturais no Império Romano: Entre a Unidade e a Diversidade, in: SILVA, Gilvan Ventura da & MENDES, Norma Musco. *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro-Vitória: MAUAD-EDUFES, 2006, pp. 109-136.

CARLAN, Cláudio Umpierre. O mundo Romano do Século IV: Decadência ou Reestruturação, *in: Fênix. Revista de História e Estudos Culturais*. Jan/fev/mar de 2007, vol. 4, Ano IV, nº 1.

CERQUEIRA, Fábio Vergara, Org.; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira, Org. *Ensaios sobre Plutarco: leituras latino-americanas*. Pelotas: Editora da UFPel, 2010.

CHEVITARESE, André Leonardo, Org.; CORNELLI, Gabriele, Org.; SELVATICI, Mônica, Org. *Jesus de Nazaré: uma outra história*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.

CLARK, Gillian. Introduction, *in Christianity and Roman Society*. New York: Cambridge University Press, 2004.

_____. Christians and others, *in Christianity and Roman Society*. New York: Cambridge University Press, 2004.

COHN-SHERBOK, Lavinia. Eusebius of Caesarea, *in Who's Who in Christianity*. London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2004, p. 84.

DRAKE, H. A. *Constantine and the bishops*. London: The Johns Hopkins University Press, 2002.

_____. The church, society and political power, *in: CASIDAY, Augustine. & NORRIS, Frederick. (orgs.) The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600*. Vol.2. New York: Cambridge University Press, 2008, pp. 403-428.

EHRMAN, Bart. D. O Apóstolo Paulo, *in Pedro, Paulo e Maria Madalena: a verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus*. Rio de Janeiro: Record, 2008, pp. 139- 260.

ELIADE, Mircea. O nascimento do cristianismo, *in: História das Crenças e das Idéias Religiosas*. Tomo II. De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 pp. 60-129.

_____. Paganismo, cristianismo e gnose na época imperial, *in História das Crenças e das Idéias Religiosas*. Tomo II. De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 pp. 130-164.

_____. O Estudioso da História Antiga e suas Fontes, *in História Antiga. Testemunhos e Modelos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, pp. 11-35.

FRANCO JR., Hilário. Estrutura Eclesiásticas, *in: A Idade Média: Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1995, pp. 107-124.

FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, Judeus e Pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

FRAZÃO, Andréia Cristina Lopes. Cristãos X Judeus: A intolerância religiosa da Igreja Triunfante. *Revista Teológica*, Rio de Janeiro, ano 14 (nova fase), n. 17, p. 16 a 22, 1999.

_____. Reflexões Sobre os Martírios, a Obra História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia e a Hagiografia Cristã, *in: Ciclo de Debates em História Antiga. Dialogando com Clio*, 18, I 2008, Rio de Janeiro. Anais Eletrônicos do XVIII Ciclo de Debates em História Antiga. Rio de Janeiro: Lhia, 2008. (CD-ROM) p. 1-26.

GIBBON, Edward. *Declínio e Queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

GRANT, Michael. O Estado Contra a Liberdade Religiosa, *in: Roma: A queda do Império*. Lisboa: Editorial Presença, 2009, pp. 146-159.

GUARINELLO, Norberto Luis. Prefácio, in SILVA, Gilvan Ventura da. *Reis, Santos e Feiticeiros: Constâncio II e os Fundamentos Místicos da Basileia 337-161*. Vitória: Efes, 2003.

JOHNSON, Aaron P. Preface, in: *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. New York: Oxford University Press, 2008, pp. VII-IX.

_____. Discourses of Ethnicity and Early Christian Apologetics: An Introduction, in: *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. New York: Oxford University Press, 2008, pp. 1-24.

MEDEIROS, Edalaura Berny. Constantino e os Cristãos: A Ascensão do Cristianismo como Religião Oficial do Império Romano e o Desenvolvimento da Intolerância, in: CERQUEIRA, Fábio Vergara & SELVATICI, Monica (orgs.). *Religião e Poder, do Mundo Antigo ao Moderno: Ensaios Acadêmicos*. Pelotas: LEPAARQ/UFPel, pp. 211-236, 2009.

PINTO, Paulo Gabriel H. da Rocha. Transformações no Paganismo Romano, in *Phoênix 3*. Rio de Janeiro, pp. 343-369, 1997.

ROSA, Cláudia Beltrão da. A Religião na Urbs, in: SILVA, Gilvan Ventura da & MENDES, Norma Musco, in: *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro-Vitória: MAUAD-EDUFES, 2006, pp. 137-159.

_____. *Interpretatio, solo* e as interações religiosas no Império Romano, in GONÇALVES, Ana Teresa Marques. (Org.) & CERQUEIRA, Fábio Vergara. (Org.). no prelo.

SELVATICI, Monica. Conflitos Sociais entre Judeus e Gentios no Mediterrâneo Romano e o Cristianismo de Paulo de Tarso, in: *Boletim do Centro do Pensamento Antigo*, Campinas, n° 12, jul./dez. 2001.

SILVA, Gilvan Ventura da. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)*. Vitória: Edufes, 2003.

_____. Vertentes da intolerância religiosa no Império Romano: o caso dos Judeus, *in*: NOBRE, Chimene Kuhn; CERQUEIRA, Fábio Vergara; POZZER, Kátia Maria Paim (Eds). *Fronteiras e Etnicidade no Mundo Antigo. Anais do V Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos 2003, Pelotas*. Canoas: ULBRA, 2005. pp. 167-178.

_____. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV), *in*: SILVA, Gilvan Ventura da & MENDES, Norma Musco, *in*: *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro-Vitória: MAUAD-EDUFES, 2006, pp. 241-266.

_____. (Org.) *Conflito Cultural e Intolerância Religiosa no Império Romano*. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008.

_____. Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da "História dos marginais", *in*: *Dimensões*, UFES, vol. 23 , 2009, pp. 13-29.

_____. Apresentação, *in*: *Dimensões*, UFES, vol. 25, 2010, pp. 1-3.

_____. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista, *in*: *História da Historiografia*, nº 05, Ouro Preto: setembro de 2010, pp. 58-70.

SILVA, Gilvan Ventura da. & MARVILLA, Miguel. *De Laudibus Constantini*: o discurso de Eusébio de Cesaréia sobre a realeza, *in*: *Dimensões*, UFES, vol. 18, 2006, pp.384-392.

_____. Com este imperador Vencerás, *in*: *Revista Agora*, Vitória, nº 2, 2005, pp. 1-60.

SILVA, Gilvan Ventura da & MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do *Dominato*, in: SILVA, Gilvan Ventura da & MENDES, Norma Musco. *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro-Vitória: MAUAD-EDUFES, 2006, pp. 193-221.

SILVA, Gilvan Ventura da. & NETO, Belchior Monteiro Lima. (Orgs.) *Identidade e Fronteiras Religiosas no Alto Império Romano*. Vitória: NPIH Publicações, 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu (Org.); *Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

VEYNE, Paul. *Quando o Nosso Mundo se Tornou Cristão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. "O Império Romano", in ARIÈS, Philippe & DUBY, Georges. *História da Vida Privada. Do Império Romano ao Ano Mil*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2006, pp. 19-224.