

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”  
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL  
UNESP – CAMPUS FRANCA**

**HELENA AMÁLIA PAPA**

**CRISTIANISMO ORTODOXO *VERSUS* CRISTIANISMO HETERODOXO:  
UMA ANÁLISE POLÍTICO-RELIGIOSA DA CONTENDA ENTRE BASÍLIO  
DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO (SÉC. IV D.C.).**

**FRANCA  
2009**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**HELENA AMÁLIA PAPA**

**CRISTIANISMO ORTODOXO *VERSUS* CRISTIANISMO HETERODOXO:  
UMA ANÁLISE POLÍTICO-RELIGIOSA DA CONTENDA ENTRE BASÍLIO  
DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO (SÉC. IV D.C.).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Cultura.

Agência financiadora: FAPESP  
Orientadora: Profª Drª Margarida Maria de Carvalho.

**FRANCA  
2009**

Papa, Helena Amália

Cristianismo ortodoxo versus cristianismo heterodoxo : uma análise político-religiosa da contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (séc. IV D.C.) / Helena Amália Papa.

–Franca : UNESP, 2009

Dissertação – Mestrado – História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP

1. Antiguidade tardia – Conflito político-religioso. 2. Cristianismo – História antiga. 3. Arianismo.

CDD – 937

**HELENA AMÁLIA PAPA**

**CRISTIANISMO ORTODOXO *VERSUS* CRISTIANISMO HETERODOXO:  
UMA ANÁLISE POLÍTICO-RELIGIOSA DA CONTENDA ENTRE BASÍLIO  
DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO (SÉC. IV D.C.).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Cultura.

Agência financiadora: FAPESP

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Margarida Maria de Carvalho.

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Margarida Maria de Carvalho, UNESP/ Franca

1º Examinador: \_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, UFES

2ª Examinadora: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Paula Tavares Magalhães, USP

Franca, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2009.

Dedico a Mauro Luiz Papa (*in memoriam*):  
Professor, Mestre, Diácono e Pai.

*“Quantas vezes desejei sua presença, busquei nas minhas dúvidas e dificuldades o seu apoio, compreensão, até mesmo sua reprovação. Neste momento tão significativo, sinto-te ao meu lado, sorrindo e feliz compartilhando esse sonho. Neste instante nos abraçaremos em silêncio e a lágrima que teima em rolar de minha face, resume minha gratidão e a saudade do seu carinho. Hoje, mais do que nunca, acredito que há uma força maior que nos une, e que me nutre com a certeza de que você estará sempre comigo.”*

*Autor Desconhecido. Adaptado pela autora.*

## AGRADECIMENTOS

Durante o período de realização do Mestrado, muitas foram as sugestões, dificuldades, ideias, apoios e auxílios para a realização deste trabalho. Agradeço, primeiramente, ao apoio financeiro da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), instituição que financia minhas pesquisas desde a Iniciação Científica. Tal auxílio possibilitou idas aos congressos e bibliotecas, aquisição de material e o fundamental estudo de línguas estrangeiras para a realização deste estudo.

Agradeço à indispensável orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Margarida Maria de Carvalho, que esteve presente em todos os momentos da realização deste trabalho: da escolha do tema e da bibliografia emprestada às considerações finais da pesquisa e às puxadas de orelhas merecidas.

Agora, à amiga Margô pelas gargalhadas, conselhos, cafés, lamentações, respeito, passeios. Agradeço por você ter se tornado ao mesmo tempo, para mim, um referencial de profissionalismo, ética, historiadora, amiga, companheira e paciência, enfim, de pessoa. Nossas conquistas foram fruto dessa relação que transcendeu qualquer expectativa que eu pudesse ter.

Às valiosas sugestões e colaborações dos professores sobre o meu Relatório de Qualificação. Ao Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello, cujas contribuições nos ajudou na importante centralização de nosso objeto de pesquisa. Ao Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva que, mesmo de longe, realizou uma atenta leitura na qual suas sugestões metodológicas e contextuais foram riquíssimas para a composição do presente estudo. A Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Susani Silveira Lemos França, cujas intervenções foram bastante profícuas para pensarmos novas temáticas que nosso trabalho deveria abordar. Estendo esses agradecimentos as Profas. Dras. Ana Paula Tavares Magalhães e Márcia Pereira da Silva por integrarem minha banca de defesa de mestrado.

Durante os congressos que frequentei, várias foram as contribuições e palavras de estímulo dos professores nos quais nos deparamos. Agradecemos a Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fátima Fernandes e aos Profs. Drs. Pedro Paulo Abreu Funari e Sérgio Feldman.

Os direcionamentos dados pelo assessor anônimo da FAPESP à presente pesquisa, bem como à nossa formação acadêmica e pessoal foram de grande auxílio na composição final deste trabalho.

Aos Profs. Mestres André Luiz Cruz Tavares, Érica C. M. da Silva e Semíramis Corsi Silva com os quais divido a dedicação pela História Antiga.

As amigas que se fizeram presente apesar da ausência física: Mariana de Oliveira Arantes, Carolina Damasceno Ramos e Camila de Castro Dias.

Aos amigos presentes que, apesar das dificuldades, me proporcionaram as mais variadas formas de apoio, carinho e incentivo: Bruna Campos Gonçalves, Natália Frazão José, Daniel de Figueiredo e Márcia Pereira da Silva.

E por último, e não menos importante, agradeço à minha família.

Ao meu companheiro e amigo, Fabricio Trevisan Florentino da Silva, pelo orgulho e lealdade que me proporciona pois, por meio deles é que busco meus objetivos com tanta garra e persistência, para que se orgulhe de mim, tanto quanto eu dele. A qualidade que mais lhe transborda é a que mais falta me faz: agradeço pela paciência e tranquilidade proporcionadas.

À minha mãe, Maria de Lourdes Papa, por todo o suporte e incentivo que sempre me proporcionou. Agradeço a paciência e carinho que me deu durante essa fase da minha vida.

Aos meus irmãos Ana Valéria Papa, Luciene Patrici Papa e João Paulo Papa pelos excelentes exemplos que sempre me proporcionaram um referencial acerca de comportamentos ideais. Agradeço por acreditarem na minha capacidade e investirem no meu potencial intelectual e pessoal. Impossível seria pensar este trabalho, sem o conhecimento da língua francesa, inglesa, latina e grega, conhecimento esse, também possibilitado por vocês.

À Ana Valéria Papa, pela experiência relatada, palavras ditas e alma doada. Agradeço por sua sensibilidade e intuitividade estarem presentes na minha vida. Apesar da distância, a cada telefonema dado na hora exata de nossas necessidades, aproximaram ainda mais nossas mentes, alma e coração;

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Luciene Patrici Papa, pela racionalidade, mesmo que comedida. Agradeço os conselhos de comportamentos acadêmicos e o incentivo à procura pela pesquisa desde a Iniciação Científica. Sua preocupação pelo meu bem-estar foi fundamental nessa fase da minha vida. Agradeço pelo carinho, apoio, presentes, preocupações, incentivos, conselhos e palavras de conforto;

Ao Profº. Drº. João Paulo Papa por me ensinar que às vezes, relaxar é preciso! Mas por outro lado, agradeço às cobranças por apresentação de trabalhos em congressos e por publicação: essas foram, em parte, responsáveis pelas conquistas que obtive e pela realização desta dissertação.

Ao meu cunhado e Filósofo Marcos Camargo pelo carinho, favores prestados e discussões sobre as coisas divinas que tanto inspiraram e inspiram minha curiosidade com o tema.

Aos meus sobrinhos Bárbara Caroline Benato e Gustavo Henrique de Rosa: agradeço simplesmente por vocês existirem. Se vocês lerem atentamente, todos esses agradecimentos, perceberão que em nossa família, somos todos vencedores. E é isso, que todos nós esperamos de vocês...

Enfim, família, agradeço por moldarem tão bem a minha personalidade e caráter. Apesar da saudade que sinto por estarem longe; eu agradeço as palavras, o carinho, os abraços, e principalmente, o brilho dos seus olhos ao se voltarem para os meus. Por meio desse brilho sempre sentirei o quanto amada e desejada eu sou, além, da satisfação em poder sentir, por meio desse brilho, o orgulho que sentem de mim, a cada etapa e vitória conquistada: medalhas e quadros de honra na escola, o ingresso na faculdade, a bolsa de Iniciação Científica, meu primeiro artigo publicado, a bolsa de Mestrado e agora, a realização dessa dissertação.

A todos vocês, muito obrigada!

PAPA, Helena Amália. **Cristianismo Ortodoxo versus Cristianismo Heterodoxo: Uma Análise Político-Religiosa da Contenda entre Basílio de Cesaréia e Eunômio de Cízico (Séc. IV d.C.)**. 2009. 152 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

## RESUMO

Durante o século IV d.C. ocorreram muitas discussões teológicas, dentro das quais estava inserida a questão cristológica. As contendas que permearam essa temática buscaram a legitimidade de uma ortodoxia religiosa baseado em suas interpretações sobre a natureza do *Verbo*, a segunda pessoa da Trindade. Dentre os inúmeros grupos religiosos que discutiram o tema objetivamos, nessa dissertação, compreender as circunstâncias do desenvolvimento da controvérsia ariana a partir do conflito entre o niceno Basílio de Cesareia (329/331-379 d.C.) e o ariano Eunômio de Cízico (335-394 d.C.). Nossa proposta vai além dos aspectos puramente religiosos e teológicos, pois depositamos na análise retórica uma metodologia para encontrar elementos do ideal e da propaganda político-religiosos desses dois bispos cristãos. O embate discursivo representado por seus testemunhos *Apologia* e *Contra Eunômio*, respectivamente, nos mostrou que seus autores utilizaram uma estrutura textual semelhante para persuadir seu leitor: dado que corrobora nossa interpretação de que Eunômio e Basílio obtinham a mesma *paideia*, entretanto aplicavam-na de maneira diferente com o propósito de atender seu ideal de unidade político-religiosa. Dessa forma, propomo-nos analisar tal conflito a partir do embate entre bispos e o poder central e, também, por meio da disputa hierárquica dentro do próprio cristianismo. Nossa proposta insere essa contenda em dois planos: o primeiro pode ser representado pelas relações entre o episcopado e o poder central, no qual percebemos a relação bispo-bispo através das disputas pelo apoio imperial e pelas sedes episcopais; e o segundo plano, mais subjetivo, no qual a contenda está inserida na preocupação da unidade territorial do Império Romano. Esta unidade foi pretendida em meios político-religiosos através de um credo unificado, ou seja, de um cristianismo unificado sob o título de ortodoxo.

**Palavras-chave:** Antiguidade Tardia. Conflito político-religioso. Arianismo. Eunômio de Cízico. Basílio de Cesareia.

PAPA, Helena Amália. **Orthodox Christianity versus Heterodox Christianity: A Politico-religious Analysis of the Contention between Basil of Caesarea and Eunomius of Cizic (4<sup>th</sup> Century AD)**. 2009. 152 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

### ABSTRACT

During the 4<sup>th</sup> Century AD, many theological discussions took place, within which the Christological question had been introduced. The contentions that permeated this theme sought the legitimacy of the Orthodox religion based on its interpretations of the nature of *Logos*, the second person of the Trinity. Within the enumerable religious groups that have discussed the theme, we have aimed in this dissertation to understand the circumstances of the development of the Aryan controversy starting from the conflict between the Nicene, Basil of Caesarea (329/331-379 AD), and the Aryan, Eunomius of Cizic (335-394 AD). Our purpose has gone beyond the purely religious and theological aspects, as we have set down in the rhetorical analysis, a methodology to find elements of the ideal and the politico-religious propaganda of these two Christian bishops. The discursive clash represented by their testimonies, *Apology* and *Adversus Eunomius*, respectively, has shown us that their authors used a similar textual structure to persuade the reader: a fact that corroborated our interpretation that Eunomius and Basil had achieved the same *paideia*, however applying it in a different way with the purpose of serving their ideal of politico-religious unity. Hence, we have proposed to analyze such conflict from the clashes among the bishops and the central power, and also through the hierarchal dispute within Christianity itself. Our purpose was to introduce this contention in two plans: the first could be represented by the relations between the episcopate and the central power, in which we had perceived the relation bishop-bishop through the disputes for imperial help and for Episcopal centers; and the second plan, more subjectively, in which the contention is introduced in the concern for the Roman Empire's territorial unity. This unity was sought for in the midst of politico-religiousness through a unified creed, or in other words, through unified Christianity under the title of Orthodoxy.

**Keywords:** Late Antiquity. Politico-religious Conflict. Arianism. Eunomius of Cizic. Basil of Caesarea.

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>  | <b>10</b>  |
| <b>1 CONTENDAS ENTRE ARIANOS E NICENOS NA TRAJETÓRIA<br/>POLÍTICO-CULTURAL DA ANTIGUIDADE TARDIA.....</b>                               | <b>25</b>  |
| 1.1 Cenário Político-Cultural do Século IV d.C.: Imperadores, Sínodos<br>e Concílios.....   | 28         |
| 1.2 Doutrinas Ortodoxa e Heterodoxa: Nicenos e Arianos.....   | 32         |
| 1.3 As Contendas entre Nicenos e Arianos.....   | 39         |
| 1.4 O Papel do Episcopado e a Afirmação do Discurso Cristão no<br>Oriente Romano do Século IV d.C. ....                                 | 56         |
| <b>2 BASÍLIO DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO: DOIS BISPOS EM<br/>DESTAQUE.....</b>  | <b>65</b>  |
| 2.1 Questões relacionadas a Patrologia e o Conceito de Pai/Padre da<br>Igreja.....  | 66         |
| 2.2 Basílio de Cesareia: Formação Intelectual e Produção<br>Discursiva.....   | 70         |
| 2.2.1 <i>Notas Biográficas</i> .....  | 70         |
| 2.2.2 <i>Seus Escritos</i> .....  | 78         |
| 2.3 Eunômio de Cízico: Notícias Biográficas de um Cristão Heterodoxo<br>Ariano.....   | 85         |
| 2.4 Considerações acerca do Tratamento Documental.....  | 89         |
| 2.4.1 <i>Considerações em torno do Apologia</i> .....   | 91         |
| 2.4.2 <i>Considerações em torno do Contra Eunômio</i> .....   | 94         |
| <b>3 O EMBATE DISCURSIVO ENTRE BASÍLIO DE CESAREIA E EUNÔMIO<br/>DE CÍZICO: ANÁLISE E COMPARAÇÃO RETÓRICA DOS DISCURSOS....</b>         | <b>97</b>  |
| 3.1 A Retórica no Século IV d.C. e os Usos do Passado:<br>Considerações Acerca de Aristóteles e Hermógenes.....                         | 99         |
| 3.2 Análise Retórica dos Discursos <i>Apologia</i> e <i>Contra Eunômio</i> :<br>Utilização dos Manuais de Aristóteles e Hermógenes..... | 107        |
| 3.2.1 <i>Temáticas Seleccionadas</i> .....  | 119        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>  | <b>127</b> |
| <b>BIBLIOGRAFIA.....</b>  | <b>131</b> |
| <b>ANEXOS.....</b>  | <b>143</b> |

## INTRODUÇÃO

*Num meio-dia de fim de Primavera  
Tive um sonho como uma fotografia.  
Vi Jesus Cristo descer à terra.  
Veio pela encosta de um monte  
Tornado outra vez menino. [...].  
Tinha fugido do céu.  
Era nosso demais para fingir  
**De segunda pessoa da Trindade.**  
No céu tudo era falso, tudo em desacordo  
Com flores e árvores e pedras.  
No céu tinha que estar sempre sério  
**E de vez em quando de se tornar outra vez homem**  
E subir para a cruz, e estar sempre a morrer  
Com uma coroa toda à roda de espinhos  
E os pés espetados por um prego com cabeça,  
E até com um trapo à roda da cintura  
Como os pretos nas ilustrações. [...].*

PESSOA, Fernando, 1888-1935. **Poesia/Alberto Caeiro**; edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O guardador de rebanhos. Poema do Menino Jesus. Parte VIII, p.37-43. Grifo Nosso.

## INTRODUÇÃO

A análise do desenvolvimento do cristianismo e, até mesmo de sua doutrina, está intimamente ligada com a compreensão do contexto histórico no qual está inserido. Uma reflexão acerca dos acontecimentos do período será necessária para o historiador que almeja conhecer os meandros de desenvolvimento da afirmação e/ou reafirmação do discurso cristão em quaisquer sociedades, independentemente do recorte temporal desejado.

Ao propomo-nos estudar uma temática que faz parte do processo de legitimação e formação doutrinária cristãs temos consciência da influência que carregamos do nosso presente já que, no momento atual, o cristianismo é considerado uma crença estabelecida no nosso mundo ocidental. No que pese sua grande inserção em nossa sociedade, o cristianismo continua sendo um assunto polêmico. Hoje visualizamos uma multiplicidade de interpretações cristãs e de formas com as quais elas se relacionam com a sociedade, a partir de seus adeptos que estão inseridos no contexto político, econômico, social e cultural de nossa sociedade. Consideramos impossível pensar em uma História da Igreja ou em uma História do desenvolvimento do discurso cristão sem levar em consideração o momento atual dessa polêmica questão.

Sendo assim, em nossa interpretação, as ideias do professor historiador, teólogo e filósofo Miguel Spinelli (2002) sobre a discussão da natureza de Jesus, a partir da discussão de Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico, também estão imbuídas de influência de nosso momento atual, ao afirmar que:

Não é no “sermão da montanha” (*Mateus*. 5, 1-10), que se encontra a síntese da doutrina cristã, ou melhor, de Jesus? Jesus não buscou discípulos entre simples pescadores, se fez amigo do povo, dos marginais (ele mesmo um deles) e das prostitutas? Jesus não é alguém que transgrediu a lei, a tradição e o poder religioso estabelecido, e que, inclusive, delatou a hipocrisia dos “escribas” (dos doutores da lei)? Ele também não expulsou do templo os vendilhões, os mercenários da fé (*Marcos*: 11, 15)? Ora, se ele fez isso, como será que ele procederia hoje ao saber que o seu nome e a sua figura, se tornaram uma *marca* economicamente mais rentável do que qualquer outro produto capitalista? Como agiria com os *fariseus* e com os mercenários de hoje? Alguns são supostamente *carismáticos*, outros, sob o rótulo de uma *igreja*, em benefício *da graça* ou em nome *do reino de deus*, exploram *legiões* de indivíduos de *boa vontade*, sobretudo os que estão acuados pela pobreza, fragilizados pela doença, pela dor e pela carência?! Ora, será que Eunômio

não tinha razão? Ou seja, será que valeu e está valendo a pena, que foi e é correto fazer tudo o que se fez e que se está fazendo, em nome da divindade de Jesus e em nome da fé? Enfim, não vamos *bater palmas* só para a razão e incorrer nos mesmos erros. Mas também não vamos imbecilizar o nosso povo em nome da autoridade e dos poderes do Senhor Jesus, e ainda (enquanto o povo *ergue as mãos*) encher os nossos cofres, e mais: distribuir uma parte do dízimo em nome da caridade e da benevolência, e assim justificar e legitimar o restante que fica em nossos bolsos! (SPINELLI, 2002, p.253. Grifos do autor).

Para tentar entender melhor essa polêmica, ou seja, a divindade de Jesus pregada pelas religiões cristãs da atualidade é que voltamos nosso olhar ao passado, especificamente para o século no qual o cristianismo passou da ilegalidade (313 d.C.) para sua oficialização (381 d.C.). No que pese a questão econômica na passagem supracitada, sobre a qual não nos debruçamos no presente trabalho, não estamos procurando uma explicação evolucionista dessa problemática. Nosso intento recai sobre a questão do desenvolvimento da doutrina cristã, na qual a questão da divindade do *Logos*, a segunda pessoa do dogma trinitário, está inserida. Ao buscar o estabelecimento de uma ortodoxia cristã, uma das discussões teológicas que mais se sobressaiu no cenário do século IV d.C. foi a que almejava dar uma uniformidade às interpretações cristológicas, ou seja, aquelas que discutiam a respeito da natureza de Jesus. Sendo como mote, na presente dissertação, compreender as circunstâncias do desenvolvimento da controvérsia ariana destacamos o embate discursivo entre os bispos: o niceno Basílio de Cesareia (329/331-379 d.C.) e o ariano Eunômio de Cízico (335-394 d.C.).

No século IV d.C., período no qual essa contenda está inserida, visualizamos uma crescente e estratégica política-administrativa dos imperadores ao intervirem nos assuntos político-religiosos. Essa relação Igreja/Estado ocorreu de muitas maneiras, dentre as quais destacamos os conflitos político-religiosos ocasionados a partir da associação entre os concílios episcopais e o Poder Imperial. Portanto, nossa proposta vai além dos aspectos puramente religiosos e teológicos, pois alvitramos analisar esse entrelaçamento entre o Poder Imperial e as reuniões eclesiais a partir dos sínodos e concílios, ocorridos nesse período no oriente, com o propósito de demonstrar a disputa hierárquica entre os Bispos e, igualmente, os relacionamentos – muitas vezes contraditórios – desses episcopais com os imperadores que fizeram parte dessa trajetória, a saber: Constantino (306-337

d.C.)<sup>1</sup>, Constâncio II (337-361 d.C.), Juliano (361-363 d.C.), Valente (364-378 d.C.)<sup>2</sup> e Teodósio (379-395 d.C.).

Esse entrelaçamento (Poder Episcopal - Poder Imperial) está inserido em um plano mais subjetivo, no qual percebemos a preocupação da unidade territorial do Império Romano. Esta unidade foi pretendida em meios político-religiosos através de um cristianismo unificado, sob o título de ortodoxo, em um território unificado.

A escolha de nosso título “*Cristianismo Ortodoxo versus Cristianismo Heterodoxo: Uma Análise Político-Religiosa da Contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (Séc. IV d.C.)*” incita-nos a pensar quais foram as interpretações consideradas e agrupadas por ‘heterodoxas’ pela historiografia e suas ligações com o político, da mesma forma que temos consciência que essa contenda ocorreu justamente pela busca de uma *verdade ortodoxa* unificada.

Nossa proposta é elucidar que esse conflito relatado não é puramente religioso, e que os bispos Basílio e Eunômio tinham outras dissidências, além da questão puramente teológica, as quais, acreditamos, poderem ser estudadas através de um tratamento documental adequado e preocupado em desvendar a linguagem retórica contida nesse embate discursivo.

A produção discursiva dos homens é o reflexo de seus pensamentos e de suas atitudes, perante o contexto histórico-político-cultural, nos quais eles se encontram. Dessa forma, podemos considerar os discursos assaz relevantes, pois denotam pensamentos políticos, culturais e dados administrativos da época do autor, em nosso caso, os bispos Eunômio de Cízico e Basílio de Cesareia. Depositamos na análise retórica uma metodologia para encontrar elementos do ideal e da propaganda político-religiosos desses cristãos. O embate discursivo representado por seus testemunhos **Apologia**, de Eunômio de Cízico e **Contra Eunômio**, de Basílio de Cesareia apresentam aqueles ideais político-religiosos que nosso título pretendeu abarcar, a saber: cristãos ortodoxos nicenos e cristãos heterodoxos arianos.

Quando nos propomos a analisar e a interpretar documentos, não podemos nos esquecer que estamos diante da descrição, segundo um determinado autor, na

---

<sup>1</sup> Informamos que o período de 306 a 324 d.C. compreende o final do sistema político tetrárquico. A partir dessa data, Constantino tornou-se o único Imperador do Império Romano até sua morte em 337 d.C.

<sup>2</sup> O Imperador Valentiniano I não é citado, pois estamos dando relevância à parte oriental do Império Romano, uma vez que foi no oriente que a controvérsia ariana se desenvolveu mais fortemente e onde ocorreu a maioria dos sínodos e concílios que trataram dessas questões conflituosas.

sociedade no qual viveu. Assim, analisaremos as representações desse contexto por meio da óptica desses personagens. Ao trabalharmos com representação, uma das bases fundamentais da História Cultural, compreendemos, a partir de Roger Chartier (1990, p.23), que os bispos Basílio e Eunômio faziam parte de grupos sociais com interesses e ideais político-religiosos próprios, cujos objetivos seriam em termos de poder e de dominação por meio de hierarquias.

Quando utilizamos a expressão “ideal político-religioso”, a fazemos no sentido de uma ideologia própria de cada grupo, ou seja, indivíduos portadores de um conjunto articulado de ideias, valores, opiniões e crenças, o qual, enquanto conjunto, reforça as relações que conferem unidade a um determinado grupo social. Entendemos que tal conjunto de ideias, próprias de um grupo histórico, traduz, para nós, investigadores da questão, uma dada situação histórica.

Nesse sentido, o conceito de ideologia está ligado aos aspectos hierárquicos de organização de cada grupo social, pois “toda autoridade procura, segundo seus sistemas políticos, legitimar-se e, para tal é necessário que haja correlativamente uma crença comum por parte dos indivíduos nessa legitimidade” (BRANDÃO, 2004, p.29). Essa ideologia, ao manifestar-se no ideal político-religioso de cada grupo cristão, adquire o papel de tentativa de dominação simbólica, por meio da palavra, em nosso caso, do **Apologia** e do **Contra Eunômio**. Dessa forma, Helena H. Nagamine Brandão corrobora conosco ao afirmar que “não há *um* discurso ideológico, mas *todos* os discursos o são” (BRANDÃO, 2004, p.30).

Nesse mesmo sentido é que interpretamos a conservação de determinados testemunhos do século IV d.C. e a escolha de um código retórico como tentativas de dominação simbólica, a partir de determinado ideal político-religioso. Vale ressaltar que a estrutura retórica dos dois discursos em questão, **Apologia** e **Contra Eunômio**, é a mesma. Ambos autores possuíam a mesma *paideia* e, por isso, utilizaram uma forma de organização discursiva semelhante, ou seja, baseada nos manuais de retórica que circulavam durante o período, a saber: *Arte Retórica* de Aristóteles e *Sobre as Formas de Estilo* de Hermógenes. Tais manuais eram utilizados pelos diversos grupos cristãos e não cristão do período.

No sentido de agregar a questão das unidades de *paideia*, de linguagem e de crença pretendidos sob uma forma estilística retórica semelhante, na qual se almejava a propaganda de determinado ideal político-religioso, citamos:

Assim, para os cristãos, a forma não é um elemento externo, agregado a uma matéria preexistente; a palavra não pode preexistir à sua conformação. Ela parte da unidade de uma linguagem comum para exprimir a diversidade de suas mensagens particulares; pressupõe uma unidade de gosto, independente, ao menos nos inícios, das ações ideológicas e religiosas; implica a busca de uma tipologia das formas literárias que valha para cada ocasião [...] (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.33).

No sentido de justificar nosso recorte temporal, a partir das proposições acima, faremos uma reflexão acerca das denominações que o século IV d.C. está inserido.

Ao refletir sobre os interesses dos pesquisadores brasileiros em História Antiga no tocante à sociedade romana, Norberto Luiz Guarinello nos insere nessa discussão ao afirmar que o estudo do Império Romano é um meio para conhecermos parte de nossa herança cultural. Este conhecimento serviria como contraponto “para avaliarmos e entendermos certas características do mundo atual e, particularmente, da posição que nós, brasileiros, ocupamos nesse mundo” (GUARINELLO, 2006, p.13).

Como ponto de partida Guarinello nos alerta sobre comparações fáceis e enganosas, a fim de evitarmos anacronismos. Nesse sentido, declara que “o Império Romano não pode ser entendido nos mesmos termos que os Estados nacionais, que se formaram no século XIX, sobretudo no que diz respeito à relação entre estado e sociedade” (GUARINELLO, 2006, p.13).

Ao nos debruçarmos sobre um império tão longínquo de nós no tempo e no espaço, temos consciência acerca dos cuidados que devemos tomar com as comparações, generalizações, anacronismos, bem como, com o senso comum arraigado em nossa memória sobre o Império Romano.

Nesse sentido, nossa pesquisa traz algumas peculiaridades dentro do estudo do Império Romano ao trabalhar com acontecimentos inseridos no IV século d.C. Esse século está inserido no período denominado *Antiguidade Tardia*, cujo arco cronológico (meados do século III d.C. e início do século VII d.C.) é fundamental para compreendermos a transição ocorrida entre os mundos clássico e medieval. Portanto, cabe-nos questionar se essa passagem ocorreu de forma imediata e abrupta como foi, por muito tempo, descrita pela historiografia.

Na tentativa de justificarmos a utilização dessa denominação, a saber: *Antiguidade Tardia*, faz-se necessário resgatar a discussão historiográfica realizada

em torno dos conceitos nos quais o século IV d.C. está inserido, tais como: Primeira Idade Média, Baixo Império Romano e a já citada *Antiguidade Tardia*. Dessa forma, apresentaremos as opiniões de autores nacionais e estrangeiros que contribuem para pensarmos essas designações acerca do século IV d.C.

As três nomenclaturas já citadas carregam em si uma cronologia e pensamentos sobre a forma como os autores veem o período Romano tardio. Um ponto em comum entre elas é a discordância de analisar o IV século d.C. em termos de queda e decadência, nesse sentido, a historiografia sobre o século IV d.C. analisada até a década de 1960, considerou o período como uma época de decadência do Império Romano. A partir de estudos da década de 1970, em especiais dos autores hoje considerados clássicos na análise da *Antiguidade Tardia*, como Henri-Irinée Marrou, por meio de sua famosa obra intitulada *História do declínio e queda do Império Romano* (1977), e de Peter Brown, com sua obra *O fim do Mundo Clássico. De Marco Aurélio a Maomé* (1971) mostrou-se a ideia de que o conceito de decadência não é preciso, já que as sociedades e as civilizações não decaem ou declinam, e sim se transformam. A título de exemplificação a sociedade senatorial deste século era cinco vezes mais rica do que a do século I, sem viver, portanto, em um período decadente (MACHADO, 1998).

Keith Jenkins, em sua obra intitulada *A História Repensada*, nos mostra como um mesmo objeto pode ser historicamente interpretado de várias maneiras, de acordo com o tempo e o espaço:

O passado e a história existem livres um do outro; estão muito distantes entre si no tempo e no espaço. Isso porque o mesmo objeto de interpretação pode ser interpretado diferentemente por diferentes práticas discursivas [...], ao mesmo tempo que, em cada uma dessas práticas, há diferentes leituras interpretativas no tempo e no espaço. No que diz respeito à história, a historiografia mostra isso muito bem (JENKINS, 2005, p.24).

A historiografia sobre o Império Romano – assim como em quaisquer investigações históricas e períodos – esteve, está e estará ligada ao tempo presente de cada pesquisador, pois são os acontecimentos do presente que guiarão os nossos olhares para o passado. Assim sendo, ainda segundo Jenkins:

No entanto, o ponto de vista e as predileções do historiador ainda moldam a escolha do material, e nossos próprios constructos

personais determinam como o interpretamos. O passado que “conhecemos” é sempre condicionado por nossas próprias visões, nosso próprio “presente” (JENKINS, 2005, p.32-33).

Cada olhar ao objeto pretendido, dependente do seu tempo e espaço, gerou uma interpretação e uma historiografia voltada a atender os anseios e preocupações da época em que foram produzidas. Dessa forma, a historiografia que interpretou o IV século d.C. como um período de queda e decadência, teve seu lugar no tempo e no espaço. Elucida-nos Guarinello:

Não foi por acaso que momentos de crise, como nas primeiras décadas do século XX, tenham privilegiado o estudo da chamada “queda do Império Romano do Ocidente”, tomado então como emblema paradigmático da civilização ocidental [...] (GUARINELLO, 2006, p.17).

Outro exemplo que nos mostra a interpretação histórica entrelaçada ao momento presente é a historiografia referente às questões religiosas do Império Romano. A relação entre as esferas política e religiosa durante muito tempo foram desvalidas pela história das ações políticas. Notamos, a partir da bibliografia consultada que, desde a década de 1980, a historiografia teve uma preocupação em estudar os diferentes tipos de atitudes políticas diante das práticas religiosas. Consequentemente, essa historiografia esteve ligada às questões do seu presente, que podem ser representadas, de forma geral, pela visão de mundo bipolarizado devido à Guerra Fria. Dessa forma, a historiografia desse período tratou as questões religiosas do Império Romano no século IV d.C. de forma binária, a saber: cristianismo *versus* paganismo.

A historiografia nacional, ainda refuta essa visão dual acerca dos acontecimentos político-religiosos do século IV d.C. Concordamos com essas análises e discordamos daquelas nas quais permeiam somente fatores religiosos. As ações do Imperador Constantino (306 a 337 d.C.) e de tantos outros imperadores, não se restringiram a preceitos religiosos. Suas ações políticas não se limitavam apenas ao campo político-religioso, mas, sobretudo, ao campo político – militar e político – administrativo, enfim, no campo político-cultural<sup>3</sup>.

Sobre essa questão, nos apoiamos em uma bibliografia que acredita que as esferas religiosa e política estavam intimamente ligadas durante o século IV d.C.,

---

<sup>3</sup> No primeiro capítulo da presente Dissertação é que discorreremos acerca da questão político-cultural.

como nos apresenta Margarida Maria de Carvalho em sua tese *Paideia e Retórica no Século IV d.C.: A Construção da Imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno*:

Afirmamos que Gregório de Nazianzo, ao redigir seu *Contra Juliano*, sabia que estava, sobretudo, fazendo uma acusação não só religiosa, mas concomitantemente política [...]. É uma clara evidência que o homem romano do século IV d.C. não separava a questão política da religiosa (CARVALHO, 2002, p.20).

Essa concepção também foi ressaltada por Gilvan Ventura da Silva em sua tese *Reis, Santos e Feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basiléia*:

Tratar do Estado no âmbito de instauração do *Dominato* é tratar de uma instituição *sagrada* representada por um soberano igualmente sagrado e sustentada por uma ideologia que, sem cessar, reafirmam as prerrogativas divinas dos imperadores, os quais, por sua vez, interferem diretamente nos assuntos de ordem religiosa, tratando-os como aspectos importantíssimos da construção do que poderíamos designar como *ordem pública* (SILVA, 2003, p.26).

Nossa intenção com essas exemplificações é mostrar que o ofício do historiador está atrelado de forma subjetiva ao seu presente, e pensamentos acerca do tempo e do espaço em que está situado. Logo, os pesquisadores que defendem cada uma das nomenclaturas – Primeira Idade Média, Baixo Império Romano e *Antiguidade Tardia* – também o estão.

Ao iniciarmos propriamente a apresentação dessas denominações é de suma importância acrescentarmos que não é nossa intenção aqui qualificar como errôneos ou não esses conceitos. Nosso mote é apresentar as diferentes interpretações históricas relativas ao Império Romano no século IV d.C., a fim de nos apoiarmos em uma historiografia que utilize o termo *Antiguidade Tardia* para justificarmos a escolha dessa denominação<sup>4</sup>. Em relação ao conceito de Primeira Idade Média, o medievalista Hilário Franco Júnior, em uma entrevista concedida ao também pesquisador do medievo, Ruy de Oliveira Andrade Filho, declara que:

---

<sup>4</sup> Também não temos a pretensão de abordar todos os autores que abarcam o tema. Nos debruçaremos naqueles que tivemos contato durante o nosso levantamento bibliográfico.

Na verdade, acho que todos os rótulos de fenômenos e períodos históricos são extremamente contestáveis. Revolução Francesa ou Idade Média, por exemplo, obviamente são produtos históricos tanto quanto, produtos historiográficos. Expressões deste tipo nascem numa certa época em relação a um determinado passado (ANDRADE FILHO entrevista FRANCO JUNIOR, 2005, p.233).

A tese de Franco Júnior, para aplicação do termo Primeira Idade Média, é que o período medieval é longo, mas não homogêneo, que apresenta características específicas de subfases que, segundo o medievalista, devem ser bem delimitadas umas em relação às outras. Defende que a Primeira Idade Média é uma época de transição e construção da Idade Média delimitando-a no período entre os inícios do século IV e meados do VIII d.C. O historiador se baseia em aspectos geográficos, linguísticos, religiosos e jurídicos<sup>5</sup> para mostrar como, em sua opinião, o século IV d.C. representa uma nova fase, rumo ao início de uma nova era, fazendo, portanto, muito mais parte do momento histórico que inicia (ANDRADE FILHO entrevista FRANCO JUNIOR, 2005, p.236). Apesar de argumentar a favor da nomenclatura, Franco Júnior está ciente de que é necessário relativizar os rótulos historiográficos (como demonstra a citação de sua autoria supracitada).

É importante ressaltar que, ao defender a nomenclatura, o pesquisador faz um recorte geográfico à denominação que defende:

Primeira Idade Média, como Alta, Central ou Baixa Idade Média, são conceitos ligados à Europa ocidental. Portanto, vale para a península ibérica sim, mas não vale nem para o Leste europeu nem, muito menos, para o Império Bizantino (ANDRADE FILHO entrevista FRANCO JUNIOR, 2005, p.241).

Dessa forma, apesar de abarcar o século IV d.C., o conceito de Primeira Idade Média, proposto por Franco Júnior em 1986, na sua obra intitulada *A Idade Média, nascimento do Ocidente*, não pretende atender as especificidades do Império Romano Oriental do século IV d.C., cujo espaço-temporal está localizado nosso objeto de estudo, a saber, os conflitos político-religiosos. Além disso, a obra supracitada pretende investigar o período que denomina de Primeira Idade Média a partir de esferas temáticas, nas quais estão agrupados assuntos pertinentes à ordem econômica, demográfica, militar, política, social, eclesiástica, cultural, mental, religiosa, urbana, dentre outras; para construir o que o autor entende e pensa sobre

---

<sup>5</sup> Cf. ANDRADE FILHO entrevista FRANCO JUNIOR, 2005; FRANCO JUNIOR, 2001.

a Idade Média. Acreditamos que, no século IV d.C., essas esferas estão interligadas e a questão religiosa está presente em todo o cenário político-cultural, impossibilitando-nos, portanto, de estudarmos a questão religiosa separada da política. Dessa maneira, nos ateremos, a partir de agora, nos conceitos de *Antiguidade Tardia* e Baixo Império Romano.

Jean-Michel Carrié no livro intitulado *L'Empire Romain em mutation, des Sévères à Constantin 192-337* faz uma trajetória dos conceitos, a saber: Baixo Império Romano e *Antiguidade Tardia* discutindo questões relacionados ao termo queda do Império. Para esse pesquisador, a denominação Baixo Império está vinculada a uma visão de Império Romano centrado no Ocidente, e devido a isso, o autor defende o fato de que, a partir do século III d.C. “Roma não está mais em Roma” e esse deslocamento é importante para que a *Antiguidade Tardia* conquiste um período histórico original, ao invés de constituir uma fase descendente de um período histórico (CARRIÉ, 1999, p.10).

O termo Baixo Império foi uma expressão lançada em 1759 por Lebeau e, desde então, amplamente utilizado. Somente no século XX, em 1973, Marrou lançou e passou a utilizar o termo em francês *Antiquité Tardive* inspirado no conceito alemão de *Spätantike*, formulado em 1901 pelo arqueólogo Alois Riegl (CARRIÉ, 1999, p.11).

Michel Spanneut, estudioso francês e autor de um manual sobre os Padres da Igreja, utiliza as nomenclaturas *Antiguidade Tardia* e Baixo Império separando-as, em seu entendimento, enquanto formas literária e histórica, respectivamente. Para esse autor a:

Antiguidade Tardia é a expressão mais utilizada no plano internacional para designar o período que, estendendo-se do fim do século II ao VIII, inclui a literatura patrística e, a partir do século IV, praticamente se confunde com ela [...] O termo ‘decadência’, que muitas vezes foi aplicado à Antiguidade Tardia, está, de certa forma, descartado hoje em dia (SPANNEUT, 2002, p.23).

No entanto, esse pesquisador separa o período histórico da “literatura patrística” e utiliza o termo Baixo Império, definindo-o como um período histórico que se inicia com o imperador Diocleciano (284-305 d.C.) e termina quando Odoacro destrona o imperador Rômulo Augústulo (476 d.C.). Para o referido autor, o Império Romano continua no oriente sob a denominação de Período Bizantino até a metade

do século VIII. Podemos interpretar que, segundo Spanneut, a designação Baixo Império, mesmo sendo denominador de um período histórico, é condizente, apenas, com o ocidente.

Atualmente, antiquistas brasileiros de renomados centros investigativos em História Antiga utilizam essas duas nomenclaturas. A maioria desses pesquisadores utiliza um dos conceitos sem apresentar uma discussão a respeito dessas denominações. Gilvan Ventura da Silva e Norma Musco Mendes são exemplos nacionais que utilizam e justificam o emprego do termo Baixo Império. Para Silva, “a passagem do século III para o IV em Roma é marcada por todo um processo de redefinição dos princípios político-administrativos e ideológicos que organizavam o Estado imperial” (SILVA, 2000, p.173). Silva e Mendes (2006, p.193) marcam o arco cronológico do Baixo Império a partir do início do século III ao final do século V d.C., e o definem da seguinte maneira:

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, 2006, p.195-196).

Para esses antiquistas, o termo *Antiguidade Tardia* tem sido empregado com o objetivo “de enfatizar aspectos que não se ajustam a uma visão geral de ruptura e descontinuidade iminente.” (SILVA; MENDES, 2006, p.218). Entretanto, Silva e Mendes acreditam que “isso leva, muitas vezes, os autores a minimizar a importância dos conflitos sociais na fase final da Antiguidade” (SILVA; MENDES, 2006, p.218).

Já para outro pesquisador brasileiro desse período, Renan Frighetto (2006a, p.223), o termo *Antiguidade Tardia* carrega em si a ideia de uma outra antiguidade e civilização, mas que segundo o autor:

Assim, podemos dizer que o conceito de Antiguidade Tardia vai bem mais além da simples visão da estética e do vestuário, revestindo, inclusive, a construção, entre os séculos III e VIII, de um preceito político-ideológico que conectava elementos da tradição política clássica imperial romana, a necessidade e a legitimação daquela

forma de poder monárquico com as construções teóricas que indicavam a relação entre a centralização do poder e as práticas religiosas de cunho monoteísta, seja de procedência pagã, seja de procedência cristã. (FRIGHETTO, 2006b, p.163).

Dessa forma, Frighetto visualiza a *Antiguidade Tardia* com identidade própria sim, porém herdeira da tradição clássica greco-latina (FRIGHETTO, 2000, p.21), na qual o desenvolvimento das relações sociais pode explicar rupturas e também continuidades, caracterizando, assim, o período como fronteira entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média, onde preservou-se certas continuidades da tradição clássica e apontamentos para a era medieval.

Assim como para Frighetto, para Carrié o termo Baixo Império relaciona o período em questão as ideias contidas na historiografia cuja temática é “declínio e queda”. Em 1999, esse historiador francês afirmava que a “Antiguidade Tardia conquistou definitivamente o direito de cidadania: não somente a expressão, mas também o corte cronológico que designa e que ajuda a reabilitar. Não que esta reabilitação passasse sem restrição: certamente que ela não atingiu o grande público” (CARRIÉ, 1999, p.11). Dessa forma, Carrié fez uma opção por uma nomenclatura e todo o ideal que ela trazia consigo, defendendo:

[...] um período da História que não é nem o fim de um mundo, nem o começo de um outro, mas tudo isso ao mesmo tempo, principalmente, um período possuidor de sua própria identidade, de sua irreduzível singularidade, que se deve estudar por ele próprio (CARRIÉ, 1999, p.25).

Acreditamos que nosso estudo aproxima-se mais com a nomenclatura de *Antiguidade Tardia* ao analisarmos o período contendo particularidades e rupturas. Portanto, nossa opinião vai ao encontro da citação do autor francês Carrié supracitada, ou seja, não sendo o fim ou final de um período, já que nosso estudo se concentra na investigação das linhas de abordagem sobre o estudo do Império Romano Oriental. O mesmo teria sido muito mais poupado pelas migrações bárbaras e teria, igualmente, cidades praticamente consideradas cosmopolitas como Alexandria, Antioquia e Constantinopla.

Nossa discussão ilustra uma efervescência político-religiosa típica de um “Império em Mutação”, ainda usando termos propostos por Carrié. Citamos a retórica como uma das características que demonstram as continuidades dessa

conceituação, pois sua utilização na periodização foi adaptada a partir de uma retórica clássica, com o propósito de atender aspectos pertinentes ao contexto político-cultural específico do século IV d.C., no nosso caso, o desenvolvimento do cristianismo que procurava uma afirmação e consolidação do seu discurso. Logo, pelos argumentos aqui expostos, insistiremos na utilização do termo *Antiguidade Tardia*.

Para uma melhor sistematização do trabalho, dividimos esta dissertação em três capítulos, nos quais nossa argumentação esteve sempre atenta à forma como as historiografias que tivemos acesso (nacional, francesa, britânica, americana e espanhola) trataram as questões ressaltadas. Com o propósito de ajudar na compreensão de nossos argumentos é que incluímos anexos, cuja visualização é guiada nos primeiro e segundo capítulos. Em número de oito, os anexos englobam tabelas confeccionadas por nós, além de mapas e um gráfico.

No primeiro capítulo, discorreremos sobre a trajetória político-cultural na Antiguidade Tardia, a partir do contexto no qual a contenda entre arianos e nicenos estava inserida. Para compreensão do entrelaçamento do desenvolvimento das doutrinas ariana e nicena com o Poder Central, construímos tal percurso histórico a partir dos principais sínodos e concílios que fizeram parte da controvérsia ariana. Além disso, com o intuito de englobar o papel de Eunômio e Basílio no conflito, tecemos algumas considerações acerca do papel do episcopado na afirmação do discurso cristão no oriente romano do século IV d.C.

As questões relacionadas a Patrologia deram início ao segundo capítulo, no qual procuramos abordar a *paideia* de Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico, a partir de suas formações intelectuais e produções discursivas. No que pese às poucas notícias que conseguimos levantar acerca de Eunômio, pelo fato de seu discurso não ter sido considerado como vencedor durante o percurso histórico, tecemos considerações acerca do tratamento documental dos dois discursos alvo de nosso estudo: ***Apologia*** e ***Contra Eunômio***.

No terceiro capítulo é que terá lugar a decodificação da contenda propriamente dita. A fim de interpretar o embate entre os dois discursos faremos a análise e a comparação retóricas, através de excertos dos testemunhos de Eunômio e Basílio. Enquanto tal análise será demonstrada por meio dos manuais de retóricas supracitados, a comparação será realizada por meio de fragmentos dos discursos expostos a fim de mostrar o conflito pelo prisma político-religioso.

Por fim, faremos as considerações finais sobre a investigação proposta pretendendo, assim, iniciar uma reflexão a respeito do entrelaçamento entre política, religião e identidade existentes no Império Romano oriental do século IV d.C.

## CAPÍTULO 1

*[...] Nem sequer o deixavam ter pai e mãe  
Como as outras crianças.  
**O seu pai era duas pessoas -**  
Um velho chamado José, que era carpinteiro,  
E que não era pai dele;  
E o outro pai era uma pomba estúpida,  
A única pomba feia do mundo  
Porque nem era do mundo nem era pomba.  
E a sua mãe não tinha amado antes de o ter. [...].  
Um dia que Deus estava a dormir  
E o Espírito Santo andava a voar,  
Ele foi à caixa dos milagres e roubou três.  
Com o primeiro fez que ninguém soubesse que ele tinha fugido.  
**Com o segundo criou-se eternamente humano e menino.**  
Com o terceiro criou um Cristo eternamente na cruz  
E deixou-o pregado na cruz que há no céu  
E serve de modelo às outras.  
Depois fugiu para o Sol  
E desceu no primeiro raio que apanhou.  
Hoje vive na minha aldeia comigo.[...].*

PESSOA, Fernando, 1888-1935. **Poesia/Alberto Caetano**; edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O guardador de rebanhos. Poema do Menino Jesus. Parte VIII, p.37-43. Grifo Nosso.

## CAPÍTULO 1. CONTENDAS ENTRE ARIANOS E NICENOS NA TRAJETÓRIA POLÍTICO-CULTURAL DO SÉCULO IV D.C.

### *Considerações Preliminares*

Na historiografia recente, as práticas religiosas são levadas em consideração como parte integrante da explicação político-cultural de vários acontecimentos. A História Política adquiriu novas dimensões ao levar em consideração o religioso como, por exemplo, os discursos do episcopado. Em nossa opinião, esses discursos são representações de um grupo político e socialmente estabelecido. A respeito dessa consideração do religioso pela historiografia atual, Aline Coutrot nos elucida:

Hoje, as forças religiosas são levadas em consideração como fator de explicação política em numerosos domínios. Elas fazem parte do tecido político, relativizando a intransigência das explicações baseadas nos fatores sócio-econômicos (COUTROT, 2003, p.331).

Embora a ideia de Coutrot seja voltada à historiografia contemporânea, podemos afirmar que, na Antiguidade, o político e o religioso estavam intrinsecamente relacionados. Assim, por exemplo, os cargos episcopais podem ser analisados por meio da óptica político-religiosa, já que seus membros, durante o século IV d.C., intervinham na vida política e social dos habitantes das cidades em que viviam. Por meio dos discursos desse grupo social, denominado episcopado, podemos perceber como as representações de suas ações se manifestaram na sociedade em que viveram. Essas ações não podem ser vistas somente através do prisma político, religioso, administrativo, econômico e/ ou social, separadamente. Elas representam verdadeiras miscelâneas de interesses e pretensões.

Sendo assim, ao investigarmos um conflito político-religioso no século IV d.C., através de uma dada documentação, notamos a influência dos discursos episcopais sobre os cidadãos. Essas personagens foram portadores de uma *paideia*<sup>1</sup> e discurso político-cultural específicos, atuando como verdadeiros agentes de sociabilização. Nesse sentido, propomo-nos a analisar, neste capítulo, o papel e as ações

---

<sup>1</sup> Adotamos a definição de *paideia* de Carvalho (2002). Cf. Item 1.4. O papel do episcopado e a afirmação do Discurso Cristão no oriente romano do século IV d.C.

desempenhados por esse grupo no tocante aos conflitos entre ortodoxos e heterodoxos, mais especificamente, entre arianos e nicenos. Para atingirmos tal fito, estamos preocupados em analisar o grupo dos episcopais, não como um grupo definido e fechado, mas sim, como um grupo hierarquicamente constituído, dinâmico, que competia entre si os favores de funcionários da esfera administrativa e do próprio poder central: o imperador. Na constituição desta hierarquia é que entendemos as disputas entre os próprios Bispos cristãos, em nosso caso, a saber: o niceno Basílio de Cesareia e o ariano Eunômio de Cízico.

No que diz respeito à configuração dessa hierarquia, dentro do que se entendia como cristianismo no século IV d.C., Giovanna Entringer efetua uma interessante relação entre a teoria de Pierre Bourdieu, contida em sua obra *A economia das trocas simbólicas*, com o cenário político-cultural do período:

Conforme Bourdieu (2002, p.33), o surgimento de uma hierarquia dentro da instituição religiosa se relaciona com um processo de racionalização da religião, passando-se a definir quem pode falar a respeito das Escrituras e quais seriam as interpretações doutrinárias possíveis e aceitáveis definindo-se, assim, o campo do monopólio das ações eclesíásticas [...] (ENTRINGER, 2008, p.61-62).

Dessa forma, para analisarmos uma das contendas ocorrida dentro do cristianismo no século IV d.C., entre os ortodoxos nicenos e os heterodoxos arianos, consideramos de grande importância entender os meandros nos quais essas propostas doutrinárias foram inseridas. A fim de compreendermos as circunstâncias do desenvolvimento da controvérsia ariana, nos propomos a analisar o entrelaçamento entre o Poder Imperial e as reuniões eclesíásticas ocorridas naquele contexto. Sendo assim, aspiramos entender o cenário político-cultural do século IV d.C. a partir dos sínodos e concílios, ocorridos nesse período no oriente, com o propósito de demonstrar a disputa hierárquica entre os Bispos e, igualmente, os relacionamentos – muitas vezes contraditórios – desses episcopais com os imperadores que fizeram parte dessa trajetória, a saber: Constantino (306-337 d.C.), Constâncio II (337-361 d.C.), Juliano (361-363 d.C.), Valente (364-378 d.C.) e Teodósio (379-395 d.C.).

Estamos dando relevância à parte oriental do Império Romano, pois foi no oriente que a controvérsia ariana se desenvolveu mais fortemente e onde ocorreu a maioria dos sínodos e concílios que trataram dessas questões conflituosas.

## **1.1. Cenário Político-Cultural do Século IV d.C.: Imperadores, Sínodos e Concílios**

No final do século III d.C. ocorreram várias interpretações teológicas acerca de dados bíblicos, até mesmo, porque esse contexto representava um importante momento na história da formulação do dogma trinitário. Durante essa fase foram desenvolvidas discussões teológicas que fizeram iniciar os conflitos político-religiosos abordados durante todo o século IV d.C. Essas discussões sucederam-se por meio das reuniões eclesiásticas. Sobre o assunto, emitimos a seguinte opinião de Marrou:

O fim do III século preludia, já dessa forma, uma situação que encontraremos em todo o IV século. É o preâmbulo indispensável das grandes controvérsias, que serão um dos principais aspectos daquela época (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.222).

As reuniões eclesiásticas poderiam acontecer em proporções regionais, denominadas sínodos, reunindo Bispos, Sacerdotes e Diáconos de jurisdições próximas à cidade sede do encontro. Àquelas reuniões, cujos temas discutidos angariavam maior magnitude e cujo público abrangia religiosos de várias partes do Império, eram denominadas de concílios. Nos sínodos e concílios eram discutidos desde assuntos mais simples como, por exemplo, calendário litúrgico, dias de festas, jejum, regras monásticas; como também, assuntos mais polêmicos. Dentre esses, destacamos as discussões teológicas, nas quais procurava-se constituir uma legitimidade em torno de determinado conjunto de pensamentos, interpretações bíblicas e concepções litúrgicas (doutrina); ou seja, buscava-se determinar uma ortodoxia cristã. Conforme debatido na Introdução de nosso trabalho, entendemos a ortodoxia cristã, nesse contexto, como o credo que foi legitimado pela intervenção imperial, em Niceia.

A partir do século IV d.C. verificamos que essas reuniões passaram a ter uma ligação maior com o poder central, primeiramente com o Imperador Constantino e, posteriormente, com os seus sucessores. Segundo Danilo Mondoni, Constantino teve a clara visão dos benefícios que o Estado obteria da sua aliança com o cristianismo (MONDONI, 2001, p.50). Tendo clara visão ou não, podemos deduzir que Constantino estava preocupado, também, com a unidade Imperial Romana,

assim como os imperadores que o sucederam.

Preocupado com a estabilidade do Império Romano, Constantino ocupou-se com questões dogmáticas e disciplinares do cristianismo. Nesse sentido: “preocupava-se com o perigo político que os dissensos religiosos constituíam, ao menos potencialmente, e queria restabelecer a unidade” (MONDONI, 2001, p.50). Com tal finalidade, promoveu o concílio dos Bispos do Ocidente em Arles (314 d.C.) para intervir na questão donatista e o Concílio de Niceia (325 d.C.) cuja temática principal foi a controvérsia ariana.<sup>2</sup>

Sobre essa relação Igreja/Estado, no século IV d.C., ocasionando conflitos político-religiosos, e a associação entre os concílios episcopais e o poder imperial, Silva nos confirma:

A associação Igreja/Estado que se afirma de maneira irreversível a partir de Constantino conduz a interferência direta do poder imperial nas disputas entre as comunidades cristãs, fossem tais disputas oriundas de um desacordo doutrinário ou disciplinar (SILVA, 2006, p.257).

Essa preocupação com a unidade territorial romana por meio da unidade da fé e, conseqüentemente, da unidade doutrinária, também pode ser percebida na literatura cristã da época. Ao buscarem apoio e favores do poder central, esses episcopais do século IV d.C. tinham conhecimento dos benefícios que sua doutrina teria ao ser adotada por determinado imperador. Além disso, em situação análoga aos imperadores, a preocupação desses Bispos perpassava pela questão da unidade territorial do Império Romano, pois determinada fé – nesse momento, leia-se postura doutrinária – estaria mais bem estabelecida em um território unificado do que fragmentado. Isso se reflete nas formas de administração das províncias e dos municípios do Império, haja vista que tal fé tomaria maiores proporções, caso os funcionários administrativos estivessem nelas envolvidos.

Entendemos que, quando esses religiosos, fiéis às suas concepções, agiam juntamente ao poder central, ou a representantes deste, agiam de acordo com o seu ideal político-religioso, ou seja, calculavam suas ações, muitas vezes mediadoras entre o povo e a lei do Império, a partir de suas crenças religiosas e da estratégia político-religiosa de determinado imperador. Como exemplo, o Imperador Valente

---

<sup>2</sup> Abordaremos com mais profundidade as reuniões eclesíásticas supracitadas, no decorrer do presente capítulo.

separou a Província da Capadócia em duas partes. Durante esse episódio, o Bispo de Cesareia enviou várias cartas<sup>3</sup> (74, 75, 76, 97, 98 e 99) a amigos que possuíam cargos de poder na administração imperial (magistrados e mestres de ofícios), para que estes, intervissem junto ao Imperador Valente, pela não divisão da Capadócia em duas metrópoles civis. Desta forma, destacamos nos fragmentos abaixo, os termos que evidenciam esse pedido de intervenção:

Por que então eu te escrevo, quando eu deveria estar perto de ti? **Porque minha pátria foi atingida.** Eles a **dividiram** e continuam dividindo-a. Agem como um mau médico que agravam as feridas com sua ignorância. Então, depois que a **Capadócia sofrer essas divisões**, ela deverá ser cuidada como uma doença. **Nós cidadãos escrevemos** para nos apressar e é necessário nos reunirmos, não porque acreditamos dever diminuir nossos inimigos, mas para evitar a censura da deserção [...]. Por essa razão eu devo te dar meu aviso ou ainda suplicar para imaginar alguma solução ousada e digna de tua inteligência, de não ignorar nossa pátria que está abandonada sobre [...] **de tu ires à Corte e dizeres com toda tua franqueza que não concordas em possuir duas províncias no lugar de uma [...].** Será necessário dizer aos homens de poder que não é dessa maneira que o Império deve ser governado, porque o poder não está nos números, mas nas ações. **Então serás possível tu ires junto ao imperador, para intervires à nossa situação e confirmares todos os princípios que regem a vida [...].** Tu serás de utilidade para o bem comum, ou tu farás como Sólon, que não pode defender a liberdade dos cidadãos, porque a região já está ocupada e revestida com armas [...] (Carta 74 escrita em 371 d.C., enviada a Martinianos).

Entre as numerosas qualidades que são pertinentes à sua natureza de elevar-se acima dos outros, algumas são também particulares como a devoção à pátria [...]. **Separadas por eles por essa mutilação [...].** Asseguradamente tu tens de Deus uma grande influência; e em nenhum momento Ele te abandonaste e te fornecestes muitas provas de boa-aventurança. **Compete a ti se ocupar de nossa causa, e servir o teu poder para socorrer os cidadãos** (Carta 75 escrita em 371 d.C., enviada a Aburgios).

Eu pretendo expressar, por essa carta, minhas lamentações à tua magnitude [...]. **Minha pátria não pode ser dividida como um cavalo ou uma vaca** pois, separadas em duas, a terra será como duas bestas [...]. Quanto ao modo, tu poderás agir oportunamente [...]. **Tu conseguirás facilmente,** graças à tua inteligência e servirás sem dificuldade, graças ao poder que Deus te deu (Carta 76 escrita em 371 d.C., enviada ao mestre de ofícios Sophronios).

---

<sup>3</sup> Estamos utilizando a tradução de Yves Courtonne que se baseia na numeração estabelecida pelos padres beneditinos de Mirra (1721-1730). Todos os fragmentos da correspondência de Basílio de Cesareia expostos nesse trabalho, são de nossa tradução.

Basílio, como mediador, escreve em nome dos cidadãos da cidade (Carta 74: “Nós, cidadãos, escrevemos para nos expressar”) e recorre à sua retórica e sua influência para tentar salvar Cesareia, para que esta continue com o título de metrópole. Ele escreve, também, ao senado da cidade de Tiana em 372 d.C. para, segundo suas próprias palavras, ser um “artifício da paz”. Dessa forma, Basílio defende a unidade territorial da Capadócia (e do Império Romano como um todo) por meio do ortodoxismo cristão. Também exemplifica essa mediação junto ao poder central, o estudo de Érica C. Morais da Silva (2006), no qual a historiadora indica a mediação de João Crisóstomo, junto ao Imperador Teodósio, a favor da cidade de Antioquia.

Dessa forma, caracterizamos o cenário político-cultural do século IV d.C. levando em consideração a simbiose estratégica entre o religioso e o político, já que o homem do século IV d.C. não separava o político do religioso e vice-versa (CARVALHO, 2002, p.20). A respeito dessa unidade da fé e unidade política, citamos Carvalho:

O teólogo era, na época, aquele que tinha condições de conhecer os mistérios de Deus. Sendo assim, além de filósofos, os padres se consideravam teólogos, porque somente eles eram preparados para expor a doutrina do cristianismo. Curiosamente, se consideravam helenistas e teólogos e, com base no entrosamento de seus estudos helênicos e canônicos, **pregavam a racionalização da fé e através dela, uma unidade política que deveria ser consubstanciada em forma de unidade imperial** (CARVALHO, 2002, p.108-109. Grifo nosso).

Sendo assim, para melhor compreendermos como a contenda entre os nicenos e os arianos estava inserida nesse cenário, trataremos, mais especificamente, das doutrinas desses grupos cristãos, a fim de entender como os imperadores, através de vários sínodos e concílios, participaram e interferiram no desenvolvimento da controvérsia ariana. Configurava-se, dessa maneira, um conflito mais amplo que seria aquele em torno da unidade imperial romana e, um mais específico, para o qual este trabalho está direcionado, envolvendo conflitos entre Bispos e imperadores.

## 1.2. Doutrinas Ortodoxa e Heterodoxa: Nicenos e Arianos

O século IV d.C. foi agitado pelas heresias, tanto pelas que herdou do século III d.C. como pelas que se formaram em seu decurso. Muitas dessas interpretações e discussões teológicas só foram resolvidas no século posterior, com os chamados concílios religiosos.

Ao buscar o estabelecimento de uma ortodoxia cristã, uma das discussões teológicas que mais se sobressaiu no cenário do século IV d.C. foi a que almejava dar uma uniformidade às interpretações cristológicas, ou seja, aquelas que discutiam a respeito da natureza de Jesus. Dentre os grupos que participaram dessa discussão elencamos os seguintes: Sabelianistas<sup>4</sup>, Apolinaristas<sup>5</sup> e Arianos.

Em contraste com o Principado Romano, notamos uma perceptível particularidade no período da Antiguidade Tardia: a construção de um novo ideal político-administrativo que deveria ser exercido e centralizado pela e na figura do imperador. Por utilizarmos a conceitualização *Antiguidade Tardia*, é tácito que percebemos essa particularidade ao compararmos com o período do Principado, quando nesse, havia uma colaboração mais direta entre o imperador e o senado romanos nas questões político-administrativas. Visualizamos o ideal político-administrativo dos imperadores durante os séculos que compõem o período da Antiguidade Tardia, formado por continuidades e rupturas (FRIGHETTO, 2000, p.19).

Silva nos esclarece que tal ideal político-administrativo buscava a centralização em torno do *comitatus* e acrescenta que:

O *Dominato* se caracterizou, do ponto de vista político-administrativo, pela divisão progressiva entre competências civis e militares, pela ampliação das instâncias administrativas e do número de funcionários públicos (o que resulta em um estímulo à especialização das atividades) e por uma centralização crescente nas tarefas do governo nas mãos do *comitatus*, o órgão máximo do Império, constituído pelo imperador e seus auxiliares de chancelaria (SILVA, 2003, p.26. Grifos do autor).

---

<sup>4</sup> Negavam o dogma trinitário, porém suas discussões perpassaram a questão cristológica. Acreditavam que o Filho e o Pai não eram pessoas diferentes, mais sim *modos* diferentes da mesma divindade e única pessoa. Foi proposto por Sabélio em meados do século III d.C., entretanto a discussão chegou até o século IV d.C. (INSUELAS, 1943, p.240. DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.222-228. MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.220).

<sup>5</sup> Seguidores dos ensinamentos propostos por Apolinário de Laodicéia (310-390 d.C.). Acreditavam que Jesus tinha um corpo com uma mente divina, ou seja, um corpo humano com uma alma divina (INSUELAS, 1943, p.245. DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.228. MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.98-102).

Interpretamos que a grande novidade foi a construção de um entrelaçamento desse ideal político-administrativo com a associação entre poder e religião/Estado e Igreja. Para que compreendamos melhor a questão, faz-se necessário remetermo-nos ao período do imperador Constantino e ao papel que o cristianismo assumiu durante o governo deste. Foi durante o seu governo, que surgiu a controvérsia ariana que “por sua violência, pareceu diversas vezes por em risco não só a unidade, mas a própria existência do cristianismo” (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.43).

A atitude adotada por Constantino ao posicionar-se diante da controvérsia ariana e estabelecer uma ortodoxia durante o Concílio de Niceia, mostrou-se uma forte influência na forma com que as dissidências doutrinárias pretenderam ser resolvidas posteriormente. Durante todo o século IV d.C., os eclesiásticos buscaram a legitimação do imperador nas decisões conciliares e sinodais a fim de fortalecerem a crença em suas correntes, ou seja, em seus ideais político-religiosos.

Averil Cameron corrobora a tese do intervencionismo imperial feito por Constantino nessas questões:

Este (o Concílio de Niceia) e os concílios posteriores, seis remanescentes oficialmente reconhecidos como “ecumênicos” e vários outros, tanto regionais e parciais em caráter, como também os que desejam status ecumênicos, nasceram em grande parte das necessidades políticas da época posterior a Constantino, sendo também a manifestação exterior e pública de um processo que estaria acontecendo dentro do cristianismo ainda em seu período de desenvolvimento (CAMERON, 1994, p.22).

Ainda nos anos de império desse Augusto, juntamente com Licínio, que ambos concederam liberdade de culto através do Edito de Milão em 313 d.C. Por meio de uma carta enviada por esses dois imperadores ao governador da Bitínia – carta essa, que dará origem ao Edito de Milão – percebemos a equiparação do cristianismo às demais religiões:

Eu, Constantino Augusto, assim como Licínio Augusto, reunidos em Milão para discutir os problemas relativos à segurança e ao bem público, cremos dever regulamentar, em primeiro lugar, entre outras disposições ordenadas a assegurar o bem da maioria, as que dizem respeito à divindade, ou seja, conceder aos cristãos, assim como a todos, a liberdade e a possibilidade de seguir a religião de sua escolha, a fim de que tudo o que há de divino na morada celeste possa ser benevolente e propício a nós mesmos e a todos aqueles que se encontram sob nossa autoridade [...] (MONDONI, 2001, p.50).

Além desse ato de Constantino em favor do cristianismo<sup>6</sup>, tal imperador concedeu imunidades e isenções de obrigações pessoais para com o Estado, como impostos, e para com os Sacerdotes cristãos e não-cristãos. Além disso, em 318 d.C., reconheceu juridicamente as decisões dos Bispos cristãos e, já é de nosso conhecimento que a partir de 315 d.C. os símbolos cristãos começaram a aparecer nas moedas romanas. Nessas, Constantino apresentava-se como *Pontifex Maximus* – sumo pontífice da religião romana (CARLAN, 2008).

A primeira experiência intervencionista de Constantino ocorreu em 316 d.C. na questão donatista<sup>7</sup>. Essa questão já tinha sido discutida em outras instâncias, a saber: o Sínodo Romano de 314 d.C.<sup>8</sup> e o Concílio de Arles de 314 d.C. Com tal experiência, Constantino promulgou, em 317 d.C., sua primeira lei contra esses cismáticos, que deveriam entregar suas igrejas. Marrou (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.258) afirma que essa lei obstinou, ainda mais, os donatistas, contra os quais Constantino precisou da presença do Exército até que, em 321 d.C., o imperador concedeu-lhes certa tolerância. A historiografia tem notícias dos donatistas na parte ocidental do Império Romano até meados do século V. d.C.

Já na porção oriental do Império Romano, Constantino convocou em 325 d.C. o Concílio de Niceia para superar divisões e divergências ocasionadas pelas pregações do Sacerdote Ário. Como ocorreu com a questão donatista, antes da convocação do imperador, os Bispos e Sacerdotes tentaram encontrar um consenso por meio de suas instâncias locais.

Não é nossa pretensão aqui, até porque nos parece ser uma tarefa impossível, abarcar todos os sínodos e concílios que abordaram a questão ariana. Fizemos uma seleção, a partir de uma historiografia especializada, daqueles que, para nós, mostravam o percurso das decisões dessas reuniões que melhor esclareceram a relação entre os imperadores e a contenda entre a ortodoxia nicena

---

<sup>6</sup> Acrescentamos que nesse período já havia disputas para se determinar o que seria considerado cristão ortodoxo. Não existia, portanto, uma verdade legitimada. Nosso estudo perpassa essa busca pela ortodoxia, na qual resultou as discussões e disputas eclesiásticas, bem como, a busca pelo apoio imperial por determinados Bispos e suas doutrinas.

<sup>7</sup> Movimento considerado herético por muitos historiadores e teólogos, contra a Igreja no norte da África durante o século IV d.C., sob a liderança de Donato, Bispo da cidade de Cartago. Os donatistas se caracterizavam pela ampla intransigência, pelo desprezo em relação à morte e, ainda, pela vocação do martírio. É tratado na historiografia recente como um movimento político contra a dominação do Império Romano na África. Os donatistas foram combatidos, presos e exilados, assim como seu líder e mentor Donato (AZEVEDO, 1999, p.102).

<sup>8</sup> Cf. Anexo 1: Tabela contendo a Cronologia de todos os sínodos e concílios citados nesta dissertação.

e a heterodoxia ariana. Essas reuniões eclesiásticas foram muitas e, principalmente a partir do século IV d.C., observamos, além da multiplicação de sínodos a favor ou contra determinado ideal político-religioso, as constantes intervenções do imperador ou de sua esfera administrativa. Apesar de apresentarem uma dimensão menor frente aos concílios, os sínodos do século IV d.C.<sup>9</sup> também discutiram questões fundamentais nessa contenda.

O arianismo, assim como outras doutrinas consideradas heréticas e posteriormente consideradas heterodoxas, surgiu a partir de uma dissidência teológica dentro do próprio cristianismo (SPINELLI, 2002, p.41), sendo assim, foi pensada e formulada por um Sacerdote cristão.

Na esteira dos acontecimentos, o antiquista brasileiro Júlio César Magalhães concorda que, mesmo para os próprios defensores da ortodoxia nicena,

[...] o 'arianismo' não era um desvio da tradição cristã e nenhum de seus proponentes pretendeu, inicialmente, constituir uma nova Igreja, seita ou religião. [...]. A história do arianismo [...] se confunde com essa busca pelos cristãos do Império Romano de um consenso em sua doutrina sobre Deus (MAGALHÃES, 2009, p.88).

R.P.C. Hanson, ao se propor estudar a controvérsia ariana de 318 a 381 d.C. em uma das raras obras dedicadas inteiramente sobre o assunto, propõe que um dos motivos dessa grande querela teológica ter ocorrido deu-se porque os mesmos termos, *ousia* e *hypostasis*, foram usados em lugares diferentes com sentidos e propósitos igualmente díspares (HANSON, 1997, p.XVIII). *Ousia*, termo grego que significava a substância (*hypokeimon*) divina, tinha o seu correspondente latim *substantia*. Já o termo *hypostasis*, termo grego que significava pessoa, também obtinha o seu correspondente latim: *persona* (MORESCHINI, 2008, p.538). Tal vocábulo já era utilizado pelos ocidentais no século IV d.C., porém, não era aceito pelos orientais do período (HANSON, 1997, p.XVIII).

O termo arianismo deriva do nome de seu mentor, o Presbítero Ário. Cláudio Moreschini e Enrico Norelli (2000, p.45) afirmam que Ário nasceu na Líbia, em 260 d.C. Já Spinelli (2002, p.241), data seu nascimento em 280 d.C., enquanto que Hanson (1997, p.3) demarca tal evento em 256 d.C. Sobre essa questão, concordamos com Hanson, pois é o único que mostra sua linha de raciocínio ao

---

<sup>9</sup> Drobner aponta 28 sínodos durante o século IV d.C. Cf. DROBNER, 2003, p.217-218.

anunciar tal datação: sua afirmação apoia-se na datação contida nos trabalhos de M. Simonetti e E. Boularand, autores que contribuíram para composição de sua tese sobre tal datação. Hanson nos explica que a datação desses dois especialistas estavam em contraposição à datação proposta por G. Bardy alguns anos antes. As notícias sobre sua morte são menos discutidas, datada em 335 d.C. por Spinelli e em 336 d.C por Moreschini e Norelli (2000, p.45).

Magalhães (2009, p.29) nos informa que a carreira de Ário é conhecida por alusões em suas cartas ou pelas raras indicações deixadas por polemistas posteriores. Sendo assim, temos notícias que, por ser proveniente de uma família abastada, Ário obteve uma formação clássica, primeiramente em Alexandria, no Egito, com os renomados mestres sofistas da época. Alexandria era conhecida como a cidade centro do pensamento helenístico e lugar de uma escola famosa dedicada à expansão do cristianismo, entre as classes mais cultas.

Aos 20 anos foi para Antioquia (em torno de 276 d.C.) estudar as Escrituras com o Bispo Luciano dessa mesma metrópole, ou ao menos, Ário se dizia discípulo deste. Após sua ordenação como Sacerdote pelo Bispo Áquilas, retornou à Alexandria onde, em aproximadamente 312 d.C., esteve a frente da igreja de Baucális, no Egito. Sua oratória é sempre exaltada e reconhecida na historiografia sobre esse Sacerdote (THOMAS, 1999, p.9).

Foi nessa região, onde Ário encontrou certa liberdade, que começou a pregar seus pensamentos. Sobre esse espaço para expor seus pensamentos, nos esclarece Magalhães:

Nas condições muito particulares vigentes na Igreja de Alexandria, Ário podia contar com uma grande liberdade de pensamento e de ação em relação ao Bispo de sua diocese [...]. O colégio dos Presbíteros desfrutava, de fato, de uma grande autonomia [...] (MAGALHÃES, 2009, p.89).

Estudiosos da História da Igreja, há muito arriscam-se para determinar quais doutrinas ou correntes de pensamento teriam influenciado Ário na elaboração da sua doutrina e chegaram a resultados diferentes, até muito distantes entre si, como nos explica Moreschini (2009, p.531). A teologia de Ário está relacionada a um segmento de pensamento próprio da filosofia de sua época. Ele estava preocupado em preservar a ideia de um Deus único e, para tanto, utilizou-se de uma linguagem tanto bíblica como filosófica. A doutrina ariana partiu da premissa de seu mentor em

salvaguardar, dentro do dogma trinitário, a originalidade e a superioridade do Pai (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.261), já que a essência de Deus é única, pois não foi gerada e nem teve princípio. Também preocupado com o monoteísmo do cristianismo, declarou que essa essência era indivisível e, por isso, sua Divindade não poderia ser compartilhada. Com essas afirmações, comparou o *Verbo* (para os ocidentais) e o *Logos* (para os orientais), Jesus, com uma criatura gerada e não eterna, pois só existiu a partir do Pai. Dessa maneira, a doutrina formulada por Ário contestava que o Filho deveria ser considerado divino, como o Pai, o verdadeiro Deus, já que não compartilhava da natureza e nem da substância com o Pai. Sobre o assunto, Spinelli nos traz a opinião do estudioso sobre o tema, Bouларand:

Claro que a discussão não era meramente semântica, no entanto ela se apoiava na oposição entre o *agénetos* (o não gerado) e o *génnéma* (o gerado), e entre o *génnéma* e o *poiéma* (o criado, ou feito) (BOULARAND apud SPINELLI, 2002, p.241).

Entretanto, a doutrina de Ário aceitava certa superioridade do *Logos*. Acreditava, assim, na semelhança entre o criador e criatura. Em seu entendimento, o Filho é semelhante ao Pai, ou seja, a substância do Filho é semelhante (*ομοιος*) (*homoios*) à do Pai. Acredita-se que suas pregações ocorriam através de homilias, cartas, canções sacras e do escrito *Thalia* (*O Banquete*). Dentre seu testemunho, somente três cartas, alguns fragmentos de outras e o discurso *Thalia* sobreviveram (HANSON, 1997, p.6). Este último discurso, foi escrito em versos e, por isso, reprovado por Atanásio<sup>10</sup> por utilizar uma métrica vulgar e imprópria para falar de assuntos divinos.

Há muitas informações contrastantes no tocante à época em que Ário começou a pregar suas ideias a respeito da natureza do *Logos*. Moreschini e Norelli (2000, p.44-45) e Jacques Liébart (2000, p.135) datam o início das pregações em 320 d.C. Já Hubertus R. Drobner (2003, p.209) e Magalhães (2009, p.89) datam as pregações em meados de 318 d.C., da mesma forma que Hanson (1997, p.6). Para este último, essa data é mais verossímil, pois se baseia em fragmentos de uma carta de Ário, a mais antiga das que nos foi legada, destinada a Eusébio de Nicomédia.

---

<sup>10</sup> Atanásio de Alexandria (295 a 373 d.C.), também considerado Padre da Igreja, é amplamente citado na historiografia como primeiro e grande defensor da consubstancialidade de Niceia contra o arianismo. Teve grande influência sobre os semi-arianos e na conversão desses ao ortodoxismo.

Nessa, Ário queixava-se das injustiças a ele aplicadas pelo Bispo de Alexandria, Alexandre, que o excomungou por heresia em 318 d.C.

No que diz respeito à propagação dessa doutrina, Carlos R. Galvão-Sobrinho (2006, p.321), ao analisar a identidade cristã e a violência contidas no início da controvérsia ariana em Alexandria, explana que a contenda em questão ganhou forças e conquistou espaços públicos em 320 d.C. Para isso, o antiquista se apoia nos testemunhos de Eusébio de Cesareia, Teodoreto e Nicéforo Calisto. Propomos um consenso ao afirmar que suas pregações iniciaram e ganharam certa popularidade entre os anos de 318 a 320 d.C.

No desenrolar da controvérsia ariana, em aproximadamente 358 d.C. (duas décadas após a morte de Ário), surgiu uma nova interpretação das pregações de Ário. Aécio e seu discípulo Eunômio, considerados arianos extremistas, começaram a pregar que o Filho era diferente (*ανομοιος*) (*anomoios*) do Pai, em relação à natureza e à substância. Desenvolveram suas interpretações teológicas a partir dos conceitos contrapostos de “geração” e “não geração”. Por tratar-se do autor do ***Apologia***, um dos discursos alvos de nosso trabalho, analisaremos com mais profundidade a doutrina e as notícias biográficas desse Bispo cristão ariano no próximo capítulo.

Ao utilizarmos a expressão controvérsia, para tratar do desenvolvimento da questão ariana, temos conhecimento de momentos em que as disputas foram mais acirradas no que em outros. Nesse sentido, mais uma vez, concordamos com Hanson quando afirma que:

O vocábulo ‘arianismo’ raramente é justificável para descrever o conjunto de ideias que representa tal movimento no século IV d.C. Mas o termo ‘controvérsia’ é também adequado? Havia muitas controvérsias durante aquele período, as quais ninguém conseguia por um fim. A controvérsia ganhou espaços em diferentes assuntos e períodos [...]. Se havia uma controvérsia entre 330 a 341 era apenas uma controvérsia sobre o pensamento de Atanásio, dentro de seu episcopado em Alexandria. [...]. Após esse longo período de confusão e instabilidades (330-341), no período de 341 a 357 d.C., percebemos uma certa tranquilidade (em relação ao período anterior), no que diz respeito às grandes discussões. [...]. Nosso trabalho não é a história da defesa da ortodoxia, mas sim, a compreensão do que ela representa. Isso consiste em meu interesse fundamental. É por isso que apresento a questão como ‘controvérsia ariana’, que até então, não tinha sido abordada em obras específicas sobre esse temático (HANSON, 1997, p.XVIII-XX. Tradução nossa).

A orientação cristã declarada pela primeira vez como ortodoxa foi àquela defendida no Concílio de Niceia que ratificava a consubstancialidade entre Pai e Filho. Estamos cientes que a afirmação da ortodoxia encontrava-se em uma fronteira muito tênue com o heterodoxismo, já que dependia, muitas vezes, da fé imposta pelos imperadores a partir de suas orientações político-religiosas. Tal fé mudava conforme o ideal político-administrativo de cada imperador e, o que deveria ser considerado *verdade*, também mudava. Dessa forma, ressaltamos, mais uma vez, que, apesar de não existir uma ortodoxia institucionalizada, com o Concílio de Niceia e a fé nicena podemos perceber, nesse momento, uma tentativa de se instaurar uma *verdade*, a partir do intermédio do poder central.

Esses religiosos que obtiveram o seu discurso como vencedor no decorrer do processo histórico, foram aqueles que buscavam a ortodoxia na forma da consubstancialidade. Sua defesa repousava na premissa de que o Filho é consubstancial (*ομοουσιος*) (*homoousios*) ao Pai, ou seja, da mesma substância divina. Sendo assim, entendiam o dogma trinitário por meio de uma substância e três hipóstatas.

### **1.3. As Contendas entre Nicenos e Arianos**

Após termos exposto as doutrinas cristãs, podemos falar dos grupos existentes nessa contenda. Conseguimos visualizar dois grandes grupos: os arianos e os nicenos. Conforme debatemos anteriormente, o arianismo é um tipo de cristianismo dentre muitos outros tipos de pensamentos que foram considerados heterodoxos. Dentro do próprio arianismo, podemos perceber uma subdivisão de grupos<sup>11</sup>, a partir do desenrolar da controvérsia ariana.

Os arianos, que compartilhavam das ideias de Ário, também ficaram conhecidos na historiografia como os homeus, ou seja, aqueles que acreditavam que a substância do Filho era semelhante à substância do Pai. Não aceitavam a ideia de uma *ousia*. Muitas vezes, são retratados somente como arianos ou arianos

---

<sup>11</sup> A fim de melhor localizar nosso leitor, elaboramos uma tabela dos grupos cristãos (arianos e nicenos) que estamos tratando nesse trabalho. Cf. Anexo 2: Tabela contendo os Grupos cristãos no século IV d.C.

homoianos. Esta corrente doutrinária é que será empregada no ideal político-administrativo dos imperadores Constâncio II e Valente.

Os semi-arianos eram aqueles cujos pensamentos variavam entre os homoianos e os nicenos. Encontramos na historiografia, autores que englobam o Bispo Eusébio de Cesareia nesse grupo, já que durante sua vida, esse Bispo ora apresentou aceitar a consubstancialidade entre Pai e Filho e ora a defender a semelhança entre ambos. Por isso, também encontramos a referência *eusebianos* a esse grupo. Após a morte de Eusébio de Cesareia, os nicenos e os homianos não mediram esforços para atraí-los ao seu lado. Atanásio de Alexandria conseguiu conciliar grande parte esse grupo com os seus, os nicenos, em 362 d.C.

A partir de 350 d.C., podemos detectar o terceiro grupo dos arianos (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.268. MAGALHÃES, 2009, p.96). Estes defendiam a total diferença entre Pai e Filho e ficaram conhecidos como a nova geração ariana, neo-arianos, arianos radicais ou, até mesmo, eunomeanos (discípulos de Eunômio). Aécio, o grande mentor dessa corrente, juntamente com o seu discípulo Eunômio, retomaram a herança de Ário, porém a reelaboraram de maneira própria ao ponto de seus seguidores serem denominados 'eunomeanos' (MORESCHINI, 2008, p.534). Eunômio de Cízico, um dos protagonistas de nossa investigação, faz parte desse grupo ariano. Mesmo não sendo do mesmo grupo daquele praticado pelos imperadores Constâncio II e Valente, isto é, o arianismo homeu, os anomeus obtiveram seus privilégios garantidos<sup>12</sup> ao se posicionarem como arianos, contra os nicenos.

Os nicenos, defensores da consubstancialidade, também são conhecidos na historiografia sobre o tema como Homoosianos, sendo seus seguidores mais conhecidos o Bispo Atanásio de Alexandria e os Capadócius (Basílio de Cesareia, Gregório de Nissa e Gregório de Nazianzo). No fragmento a seguir destacamos a relação que Basílio faz acerca da ortodoxia e do Concílio de Niceia:

Os que forem abordados por uma **confissão de fé** diferente e quem quer se unir à ortodoxia, ou mesmo os que agora, pela primeira vez desejam estar à parte dos ensinamentos da doutrina de verdade, devem ser instruídos com a **Profissão de Fé** que foi escrita pelos bem-aventurados Padres **no concílio que se reuniu em Niceia** [...]

---

<sup>12</sup> Como verificaremos no decorrer desse capítulo foi no Concílio de Constantinopla de 360 d.C. que os homeus, juntamente com o imperador Constâncio II, se tornam vitoriosos perante os nicenos. Entretanto, é nesse concílio que Eunômio, um anomeu, recebe o episcopado de Cízico.

E os heréticos que crêem que hipostase e substância são a mesma coisa, podem tirar seus pretextos de construir uma blasfêmia, porque está escrito na mencionada profissão de fé: “Se alguém disser que o Filho é de uma outra substância ou de uma outra hipóstase, a Igreja católica e apostólica os anatemiza” (Carta 125 escrita em 373 d.C. Enviada ao Bispo Eustáquio de Sebástia. Grifo nosso).

No fragmento da missiva abaixo, destacamos os termos nos quais Basílio defende a consubstancialidade do *Logos*, ou seja, a divindade de Jesus Cristo.

Há homens que declaram que o Nosso Senhor Jesus Cristo ignora o dia e a hora do fim: **os heréticos continuam a desejar destruir a glória do Filho Único**, para mostrar **que sua substância é inferior à do Pai** (Carta 126 escrita em 376 d.C. enviada ao Bispo Amphiloque. Grifo nosso).

É importante que tenhamos em mente que o palco dessa contenda religiosa foi preponderantemente o oriente cristão e que o ocidente teve um papel subalterno na condição efetiva dos eventos (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.51). Sendo assim, a maioria dos concílios citados por nós, são dessa parte do Império Romano.

A fim de tentar buscar uma resolução para controvérsia ariana, foram realizados, no mínimo, 20 concílios no período de 318-381 d.C.<sup>13</sup> (HANSON, 1997, p.XIX), anos de maior turbulência na controvérsia ariana.

Galvão-Sobrinho (2006, p.326) afirma que o envolvimento popular com a controvérsia ariana começou com uma pregação pública de Ário, em Alexandria no ano de 320 d.C. Entretanto, antes disso, Ário já tinha sido condenado e excomungado pelo Bispo Alexandre em 318 d.C. Hanson (1997, p.7,16), chega a essa conclusão a partir de duas cartas enviadas por Ário. Em uma delas, datada por volta de 319 d.C., destinada ao Bispo Alexandre, ele pediu a reconsideração de sua excomunhão e da ortodoxia. Na outra, destinada ao Imperador Constantino, datada em 324 d.C., Ário pediu a reconsideração de seu exílio (HANSON, 1997, p.17).

É curioso perceber que esses eventos ocorreram antes do Concílio de Niceia. Ou seja, antes mesmo de se consumar, já existia um pré-veredicto a respeito das pregações de Ário e a decisão do imperador Constantino. É isso o que nos mostram as decisões dos sínodos que ocorreram antes de Niceia como, por exemplo, o Concílio de Alexandria em 318 d.C., considerado a primeira assembléia para discutir

---

<sup>13</sup> Cf. Anexo 3: Mapa contendo as cidades onde ocorreram os principais concílios que fizeram parte da controvérsia ariana.

a controvérsia ariana, na qual o Bispo de Alexandria, Alexandre, convocou uma reunião<sup>14</sup> com aproximadamente cem Bispos do Egito e da Líbia, no qual condenaram e baniram Ário, seus partidários (cinco padres, seis Diáconos e dois Bispos) e sua doutrina (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.261. MAGALHÃES, 2009, p.90).

Ário não aceitou essa condenação e procurou apoio fora do Egito: na Ásia Menor, na Palestina e na Bitínia (Ocidente) junto com os discípulos de Luciano de Antioquia. Nesse momento é que podemos perceber um exemplo da falta de legitimidade de uma decisão proveniente de concílios (SILVA, 2003, p.88; ENTRINGER, 2008, p.64). Não existia, conforme exposto acima, uma hierarquia entre os episcopados. Dessa forma, ocorre outro sínodo, desta vez em Cesareia, em torno de 319-320 d.C., a fim de revogar a condenação feita no Concílio de Alexandria em 318 d.C.

Hanson (1997, p130) nos dá notícias de que houve um outro concílio presidido por Alexandre em 321 d.C. para restabelecer o posicionamento do episcopado de Alexandria sobre a questão: desta vez, Ário foi excomungado. Após, 321 d.C., e antes de 325 d.C., temos conhecimento de que houve mais dois sínodos, na Bitínia e na Palestina, a favor de Ário, por iniciativa de seus partidários Eusébio de Cesareia e Eusébio de Nicomédia, precedidos por mais um sínodo em Alexandria, em 325 d.C., antes do Concílio de Niceia (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.262-263).

Diante desse intenso debate teológico e de um possível cisma na igreja, em 325 d.C. foi realizado o primeiro concílio ecumênico (termo grego que significa universal), reunido por iniciativa do Imperador Constantino, o qual colocou à disposição dos Bispos os meios de transporte utilizados pelas autoridades estatais (*cursus publicus*) (MORAES NETO, 2006, p.40). Sobre a facilitação por parte da execução dessas reuniões eclesíásticas, Marrou nos esclarece:

Não se contenta, por exemplo, o imperador de facilitar a reunião dos concílios e de apoiar com sua autoridade a execução de suas decisões. Ele próprio toma a iniciativa de os convocar, de encarregá-

---

<sup>14</sup> É por causa da convocação desse concílio, que há um debate na historiografia sobre quem teria começado a disputa: Alexandre ou Ário. (HANSON, 1997. GALVÃO-SOBRINHO, 2006. MAGALHÃES, 2009).

los dos problemas dogmáticos ou disciplinares que deverão tratar (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.254).

O Concílio de Niceia visava encontrar uma solução para uma perturbação na Igreja ocasionada pelas pregações de Ário. A cidade de Niceia ficava a cerca de 112 quilômetros distante de Constantinopla e apenas 40 quilômetros ao sul da importante cidade de Nicomédia. Em Niceia, o Imperador Constantino possuía um palácio para acomodar o concílio e era de fácil acesso: era próxima à capital do Império Romano e ligada a esta por uma estrada imperial. Foram convocados todos os Bispos da Igreja e estiveram presentes cerca de trezentos Bispos, representantes do Egito, Palestina, Síria, Ásia Menor, África, Espanha, Gália e Itália, sendo a maior parte da porção oriental do Império.

No concílio, alguns Bispos estavam preocupados com a unidade da Igreja<sup>15</sup> e outros, estavam preocupados com a distorção do dogma e doutrina cristãos. A doutrina ariana foi contestada e reprovada e o concílio tomou como dogma a profissão de fé proposta por Eusébio de Cesareia, acrescido de alguns trechos a fim de evitar qualquer ambiguidade por parte dos arianos. Destes, apenas dois Bispos, amigos de Ário, recusaram-se a assinar as decisões do concílio, e foram exilados juntamente com ele.

O símbolo do Concílio de Niceia, ou o também denominado *dogma niceno*, forneceu bases ao *Credo Litúrgico* utilizado atualmente como dogma pela Igreja Católica. Marcos Roberto Pirateli (2006, p.167) nos informa que os cristãos organizaram breves fórmulas no sentido de enfatizar a sua fé, as quais foram denominadas *Símbolos de Fé*. Ficou conhecido como Credo, pois esse é o primeiro verbo do símbolo que, de acordo com Pirateli, significava coletânea, coleção ou sumário das verdades da fé católica.

Seguem abaixo trechos do símbolo de Niceia e do símbolo de Cesareia (LIÉBAERT, 2000, p.141) que serviu de base à formulação da fé nicena:

#### Símbolo de Cesareia

Cremos em um só Deus, Pai todo-poderoso, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, e em um só Senhor Jesus Cristo, Verbo de Deus. Deus nascido de Deus, luz nascida da luz, vida nascida da vida. Filho Único, unigênio de toda criatura, gerado pelo Pai antes de todos os séculos, por quem tudo foi feito. Por nossa salvação. Ele se

---

<sup>15</sup> Ao nosso ver, não só a unidade da Igreja, mas a unidade imperial romana através da fé.

encarnou e habitou entre nós. Sofreu a paixão, ressuscitou ao terceiro dia, subiu ao Pai e voltará na sua glória para julgar os vivos e os mortos. Cremos também em um só Espírito Santo.

Símbolo de Niceia<sup>16</sup>

Creemos em um só Deus, Pai todo-poderoso, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, e em um só Senhor Jesus Cristo, Filho Único *gerado pelo Pai, isto é, da substância do Pai*, Deus nascido de Deus, luz nascida da luz, *Deus verdadeiro, nascido de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial ao Pai*, por quem tudo foi feito no céu e na terra. Por nossa salvação... *Quanto aos que dizem: houve um tempo em que Ele não era, ou: Ele não era antes de ser gerado, ou então: Ele saiu do nada, ou que o Filho de Deus é de uma outra substância ou essência, ou que Ele foi criado ou que Ele não é imutável, mas sujeito à mudança, a Igreja os anatemiza.*

Aproximadamente três anos depois de realizado o concílio, Ário e seus amigos foram chamados do exílio, reabilitados como ortodoxos, porém em sua essência, continuaram arianos. O Imperador Constantino, por motivos por nós desconhecidos, apoiou os adversários do dogma niceno até a sua morte, quando batizado pelo Bispo ariano, Eusébio de Nicomédia. Nesse momento, podemos visualizar o que Marrou (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.265) chamou de “estrutura bipolar da sociedade cristã”, já que de um lado estavam os Bispos e os concílios para apoiar uns, exilar e mandar depor outros; e de outro o poder central: no momento em que o imperador muda, ou este muda de opinião, a vida da Igreja se encontra desde logo afetada. Concordamos com esse posicionamento de Marrou, entretanto, discordamos do termo “sociedade cristã”, uma vez que nessa época a sociedade não era composta somente por cristãos, existindo neoplatônicos, neopitagóricos e outras correntes não-cristãs.

Todavia, a questão ariana não estava resolvida e, mesmo com as mortes dos defensores da sua doutrina – Ário morreu em 335 d.C., Eusébio de Cesareia em 340 d.C. e Eusébio de Nicomédia em 341 d.C. – as ideias arianas continuaram a se propagar, principalmente na parte oriental do Império. Nessa região presenciaram-se várias tentativas de substituição do símbolo de Niceia, nas quais, não estavam em jogo somente a *verdade* doutrinária, mas também, a nomeação, deposição, excomunhão e exílio de Bispos e importantes personagens dessas contendas.

Foi a partir dessa crise provocado por Ário, que levou à preocupação dos Bispos em estabelecer uma doutrina ortodoxa (MAGALHÃES, 2009, p.88). Utilizando

---

<sup>16</sup> Os trechos em itálico são os que foram introduzidos contra Ário.

as palavras de Hanson (1997, p.XX), o Presbítero Ário somente representava uma 'faísca' diante da 'explosão' que representou a controvérsia ariana.

Constantino morreu em 337 d.C. e o governo do Império Romano foi, em um primeiro momento, dividido em três partes entre seus três filhos: Constantino II, Constâncio II e Constante. Após 3 anos, Constantino II faleceu, e o império ficou dividido em duas partes. Coube à Constante, o governo da porção ocidental e à Constâncio II, o governo da parte à oriental.

Moreschini e Norelli (2000) defendem que após a experiência durante o governo do Imperador Constantino e de sua postura intervencionista nos assuntos do cristianismo foram os próprios Bispos que solicitaram a intervenção do Estado e tentavam influenciar as decisões do imperador. Sobre esse patrocínio dos imperadores, citamos:

Constâncio II e Valente, por exemplo, convictos patrocinadores de uma forma de arianismo moderado, tentaram de todos os modos, inclusive com força, impor suas convicções, perseguindo não só os que eram contrários ao arianismo, mas também os que, no seio deste, não estavam dispostos a aceitar a mesma fórmula de fé que o imperador queria. Daí ameaças, deposições, exílios em sés longínquas, como Atanásio e Hilário de Poitiers, para que não empreendessem uma eficaz oposição (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.49)

Para nós, é muito claro que os Bispos buscavam legitimidade porque não havia, no período em questão, uma autoridade eclesiástica capaz de corroborar as decisões de determinado concílio. O que estamos queremos dizer é que não havia, nesse momento, uma hierarquia legítima de determinados Bispos sobre outros, para que um deles, pudesse determinar o que seria aceito como *verdade*, e que posicionamento tomar diante de determinadas querelas. O Bispo de Antioquia ou de Alexandria, por exemplo, não possuía qualquer aparato institucionalizado para ter supremacia sob as decisões do Bispo Basílio da cidade de Cesareia.

A hierarquia, nesse momento, ocorria por meio do prestígio concedido pela aproximação com o poder imperial e de sua esfera administrativa. Essa aproximação poderia ocorrer geograficamente ou, até mesmo, por meio de ideais político-religiosos em comum. Dessa forma, quando os imperadores Constancio II e Valente declaram-se arianos, tal grupo estava dotado de determinado apoio imperial, o qual poderia representar certa legitimidade – seja ela por meio da força ou não.

Durante o período em que os discursos *Apologia* e *Contra Eunômio* foram pronunciados, escritos, divulgados e combatidos<sup>17</sup>, podemos detectar que as ações dos imperadores na parte oriental romana eram comumente favoráveis aos arianos. O governo dos imperadores Constâncio II e Valente são os que, consensualmente na historiografia, praticaram ações benignas a favor dos arianos, tal como o apoio imperial dado por meio da legitimação de determinados concílios, mote de análise desse trabalho. Naqueles concílios ocorria o favorecimento da ascensão de Bispos arianos em decorrência da deposição de Bispos nicenos.

O cisma religioso originado durante o governo de Constantino que dividiu cristãos ortodoxos e cristãos arianos, ficou mais evidente com o governo de seus filhos. Constâncio, no oriente, foi adepto do arianismo; enquanto que seu irmão Constante foi adepto do ortodoxismo no ocidente. No período em que governaram o Império Romano, temos notícias de dois Concílios em Antioquia para tratar da questão sabelianista nos anos de 341 e 345 d.C.

As divergências primordialmente religiosas cresciam, no tocante ao cristianismo, entre o Oriente e Ocidente. À guiza de adendo, citamos o Concílio de Sárdica de 345 d.C., convocado pelo Imperador do Ocidente, Constante, onde pressiona o irmão a aceitar o niceno Atanásio que se encontrava exilado desde 339 d.C. de volta ao Império (SILVA, 2003, p.50).

Em 353 d.C., Constante morreu por motivos desconhecidos pela historiografia, tornando-se desse modo, Constâncio II o único governante do Império Romano. Mesmo antes da morte de seu irmão, este convocou os Concílios de Sírmio (347 d.C.) e de Arles (353 d.C.) nos quais obrigou os membros do episcopado ocidental a aceitarem sua fé, ou seja, sua orientação político-religiosa: o arianismo. Os Bispos nicenos foram perseguidos e muitos foram exilados, caracterizando assim, mais uma vez, o conflito político-religioso do qual estamos analisando.

Hanson (1997, p.112) nos dá notícias de uma reunião eclesiástica muito importante para a consolidação da orientação político-religiosa proposta por Constâncio II: foi no Concílio de Sírmio, em 357 d.C., que uma Profissão de Fé

---

<sup>17</sup> Discurso *Apologia*: pronunciado em 360 d.C. no Concílio de Constantinopla no governo do Imperador Constâncio II; escrito após sua proclamação e divulgado até o final do século IV, quando em 398 d.C., o Imperador Arcádio mandou destruir suas obras.

Discurso *Contra Eunômio*: pronunciado entre 360-363 d.C., escrito de 363-365 d.C.; divulgado pelos religiosos sucessores que concordavam com suas ideias, com destaque para seu irmão Gregório de Nissa e Teodoro de Mopsuéstia que no século V d.C. escreveu *Defesa de Basílio contra Eunômio*.

contendo as propostas doutrinárias de Ário foi aprovada, após, aproximadamente 21 anos da sua morte. Essa foi uma vitória estratégica de Constâncio II para o arianismo, já que tal concílio ocorreu no ocidente.

Após os Concílios de Sirmio de 358 e de 359 d.C., onde foram formuladas outras profissões de fé com direcionamentos arianos (encabeçados por Basílio de Ancira), entre 359 e 360 d.C., temos notícias de mais dois importantes concílios: no oriente, o Concílio de Rimini e no oriente, o Concílio de Selêucia de Isáuria. Ambos obtiveram suas decisões em nível imperial, ou seja, com contato direto com o Imperador. Outro importante marco dessa controvérsia foi o Concílio de Constantinopla de 360 d.C. Nessa reunião eclesiástica, Constâncio II tomou partido da profissão de fé de Sirmio de 357 d.C.

O Concílio de Constantinopla de 360 d.C. é muito importante em nossa investigação. Apesar de ser um evento pouco citado na historiografia, foi neste que Constâncio II proclamou o que deveria ser a fé do Império. Pela persuasão ou pela força, o episcopado deveria seguir tal promulgação. Os irredutíveis foram depostos ou exilados (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.269). Os Bispos depostos foram: Basílio de Ancira (morreu no exílio em 364 d.C.), Eustáquio de Sebástia (amigo de Basílio e defensor da causa nicena), Eustácio de Antioquia e Eleusio de Cízico, também niceno.

Eunômio era *anomeano*, mas defendia causas comuns aos homoianos (SPINELLI, 2002, p.246); é o que indica o fato de Eunômio receber o episcopado de Cízico, durante esse concílio. Sobre o assunto, Bernard Sesboüé (Trad. BASILE DE CESARÉE, 1982, p.31) nos indica que “no momento da redistribuição das sedes episcopais entre os homoianos (ou homeus), Eunômio, já no momento conhecido como discípulo de Aécio, recebeu o episcopado de Cízico”.

Após muitas reconsiderações e discussões (WICKHAM, 1969, p.231-240. GIET, 1955, p.94-95), é consenso na historiografia que Eunômio proclamou seu discurso **Apologia** nesse concílio. A participação de Basílio nesse concílio ocorreu quando era Sacerdote (já que foi ordenado Bispo em 370 d.C.); o mesmo estava em retiro espiritual quando foi requisitado pelo então Bispo de Cesareia, Diânios, o mesmo que o batizou e o fez Sacerdote, para daquele concílio participar, junto à causa homeusiana. Esse acontecimento é relatado por Stanislas Giet, em seu artigo intitulado *Saint Basile et le Concile de Constantinople de 360* (1955), um dos poucos trabalhos específicos sobre a participação de Basílio nesse concílio. Giet é

consciente que “a participação de Basílio no Concílio de Constantinopla de 360 oferece um objeto de estudo bastante delicado” devido à falta de evidências de tal evento (GIET, 1955, p.94). O autor em questão, utilizou-se dos testemunhos de Gregório de Nissa e de Filóstrato (séc. V d.C.) para concordar com a presença de Basílio, entretanto, não consegue chegar a uma conclusão mais precisa sobre o papel do capadociano no concílio. Apesar de concordar que Basílio foi enviado para auxiliar os Bispos à causa homeusiana, Giet não descarta as hipóteses de que possa ter sido formalmente convidado, talvez por Diânios de Cesareia, ou até mesmo, que tenha ido por conta própria, como um curioso para se interar da questão.

Moreschini e Norelli (2000) e Spinelli (2002) atribuem essa participação de Basílio no concílio ao seu envolvimento precoce nos debates com os anomeos e, principalmente, sua contenda com Eunômio, já Bispo de Cízico. Nas palavras de Spinelli:

Assim que teve oportunidade, mostrou-se pronto a condenar a *Apologia* de Eunômio, porque se desviava dos termos definidos pelas *apologias* tradicionais, sobretudo das definições de fé fixadas pela autoridade do modelo estabelecido. Implicitamente o seu *Contra Eunômio* rendeu-lhe uma estratégia: ajudou-o a fazer carreira na hierarquia eclesiástica, e fez dele o representante da ortodoxia (SPINELLI, 2002, p.250).

Logo após o concílio podemos observar o início de seu envolvimento com a contenda em sua correspondência. Em sua carta de número 9, datada em 361 ou 362 d.C., Basílio escreve sobre os “perigos do gérmens do anomeísmo” e faz referência ao concílio de 360: “como fizeram os Bispos reunidos em Constantinopla [...]”.

Giet (1955, p.96) nos transmite que, também na carta 51, datada no início do seu episcopado, Basílio volta a comentar sobre a fórmula de fé homoiana de Constantinopla e de seu predecessor, Diânios.

Nas cartas 244 (datada em 376 d.C.), 251 (data em 376 d.C.) e na epístola 263 (data em 377 d.C.) Basílio fala de seu amigo Eustáquio de Sebástia, deposto no concílio e combate veementemente, a dessemelhança entre Pai e Filho. Para isso, clama sempre a fé nicena e, em vários momentos, fala da imprudência da heresia

ariana. Apresentamos alguns fragmentos da carta 251, uma longa epístola a respeito da perseguição sofrida pelos heréticos e de suas conquistas:

São numerosos os assuntos que nos absorvem as maiores preocupações como este. É uma escolha difícil, a defesa de uma Igreja pura, que perpasse os tempos sem sucumbir a nenhum perigo, para que se conservem inteiros e intactos os ensinamentos apostólicos. Os que preservam as decisões de quando reunidos em Constantinopla [...] e de suas assembléias e ímpios sínodos, defendem uma perniciosa heresia. Atualmente, os que possuem o poder nas igrejas são os seus sucessores, ordenados para ocupar seus lugares e outros, promovidos por eles mesmos. [...]. Nós, queridos irmãos, parecemos pequenos e poucos, mas unidos e com a graça de Deus, podemos mudar esses acontecimentos e a nossa situação. Nós não trocamos de fé, como eles, em Selêucia, em Constantinopla ou em Roma [...], ou a que circula agora<sup>18</sup>, que não é diferente de suas precedentes. Nós fomos batizados segundo a fórmula de fé que recebemos do senhor, nós cremos no batismo e na glória do Deus que nos criou. Nós não separamos o Pai do Filho, e nem o colocamos atrás do Pai [...] (Carta 251, escrita em 376 d.C. Enviada aos Bispos do oriente. Tradução nossa).

A partir do governo de Constâncio II e, muito mais no de Valente, podemos perceber uma participação mais eficaz dos magistrados municipais nas decisões de conflito. Ao que se refere à Constâncio II, Silva indica que:

Ao definir as atribuições efetivamente exercidas pelo imperador, praticamente suprimiu a possibilidade de a corte agir como tribunal de primeira instância, delegando essa função aos governadores de província, o que, sem dúvida, dava margem a toda espécie de arbitrariedades (SILVA, 2003, p.78).

A fim de conter essas arbitrariedades, é sob o governo de Constâncio II que observamos leis específicas sobre esses magistrados municipais e a grande participação dos *agentes in rebus* sob a égide desse imperador. Os *agentes in rebus* eram funcionários de confiança do imperador encarregados da vigilância em locais mais afastados na corte imperial. Carvalho nos informa que, em um primeiro momento, podiam ser encarregados da inspeção no serviço de correios e, “ao mesmo tempo, recolher os arruaceiros que circulavam nas estações” (CARVALHO, 1995, p.95). Posteriormente, em meados do século IV d.C. esses funcionários podiam ser encontrados como uma espécie de mensageiros do Palácio para

---

<sup>18</sup> Acreditamos que Basílio estava preocupado com a expansão das pregações de Eunômio.

transmitir as ordens do imperador e as decisões dos magistrados. Atuavam como verdadeiros fiscais do imperador, nas regiões mais distantes.

Ainda citando Silva, ressaltamos a proposta político-administrativa de Constâncio II, assim como sua intervenção imperial nos assuntos religiosos:

O que constatamos, durante o governo de Constâncio II, é, na realidade, a tentativa de acoplar a burocracia cristã ao Estado, de converter o clero cristão em um sustentáculo da política imperial, o que significava aumentar o poder de intervenção do imperador com o auxílio de uma instituição que se constituiu fora do Estado, mas que possuía uma extraordinária capacidade de penetração nas comunidades locais. [...]. Constâncio [...] se esforça por submeter a Igreja como parte da sua obra centralizadora (SILVA, 2003, p.85).

A grande preocupação de Basílio com as pregações de Eunômio pode ser mais bem representada por meio do seu discurso **Contra Eunômio**. Já que o discurso foi composto entre os anos de 363 a 365 d.C. durante os governos dos imperadores Juliano (361-363 d.C.), Joviano (363-364 d.C.) e Valente (364-378 d.C.), discutiremos alguns dados do cenário político-cultural sob o governo desses imperadores.

Em 361 d.C. o exército proclamou Imperador o então César primo de Constâncio II, Juliano. Tal príncipe foi educado por mestres cristãos, cristãos arianos e helenistas, sendo mais tarde, considerado um defensor do neoplatonismo. Tais evidências esclarecem, mais uma vez, como o século IV d.C. é tomado por uma grande confluência de ideias político-culturais. A condução da política e da *paideia* era decidida pela postura político-religiosa do imperador. Com essa problematização, é interessante ressaltar que o século IV d.C. está repleto de situações que elucidam uma articulação entre a esfera política e a religiosa.

O ideal político-administrativo de Juliano facilitou a proliferação das discussões concernentes à controvérsia ariana, pois este imperador concedeu anistia geral aos Bispos cristãos, independente de seu ideal político-religioso. Dessa forma, “permite que os partidos desmantelados por Constâncio reconquistem suas forças” (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.269). Foi nesse momento que o niceno Atanásio voltou do exílio e que os anomeus se fortaleceram.

Um exemplo de um fato ocorrido na abertura político-religiosa de Juliano foi o cargo episcopal da importante jurisdição de Antioquia que, em 362 d.C., foi ocupado por Euzóio, um Bispo ariano que outrora foi exilado e excomungado ao lado de Ário,

a mando do Bispo Alexandre de Alexandria. Nesse momento houve a aproximação de Eunômio e Aécio, junto à Euzóio, com o intuito de vincular esse episcopal à sua causa.

Outra evidência da grande efervescência provocada pelo ideal político-administrativo e neoplatônico de Juliano foi o aparecimento dos pneumatômacos, ou seja, aqueles que questionam a divindade do Espírito Santo. Todas essas querelas foram elaboradas concomitantemente à tão polêmica lei proclamada pelo príncipe Juliano que proibia os professores cristãos de lecionarem nas escolas (362 d.C.). Essa lei, durante muitos anos, foi interpretada pela historiografia como uma perseguição daquele imperador aos cristãos. Tratava-se no entanto, como mostra a tese de Carvalho (2002, p.113-114), de uma lei de grande rigor político-religioso que ia contra a unidade imperial romana dos imperadores cristãos. Não por acaso nada se constata sobre os concílios nesse período. Vide a lacuna apresentada na tabela no Anexo 1.

Sendo assim, a única informação que obtivemos a respeito de reuniões eclesiais sob o governo de Juliano, na bibliografia por nós selecionada, foi o Concílio dos Confessores, em 362 d.C. Entretanto, cabe salientar que esse concílio ocorreu para tentar encontrar soluções a crises provocadas após o Concílio de Constantinopla de 360 d.C. (sob o governo de Constâncio II) com a deposição do niceno Eustáquio da sede de Antioquia. Cabe salientar que nessa data, o Bispo ariano Euzóio já obtinha o cargo episcopal dessa importante jurisdição, havia dois anos, já tendo encontrado seu espaço e prestígio perante os partidários do arianismo, sejam religiosos ou sejam funcionários administrativos. Atanásio de Alexandria teve um grande papel nesse concílio tentando unificar os partidários da fé nicena.

Após os breves reinados, mas significativos dentro da controvérsia ariana, de Juliano (361 – 363 d.C.) e de Joviano (363 d.C.), Valentiniano I (363 – 375 d.C.) assume o Império Romano juntamente com seu irmão Valente (363 – 378 d.C.).

Durante essa diarquia, o Imperador Valentiniano I, responsável pela administração imperial na parte ocidental do Império Romano, era cristão ortodoxo, assim como Constante o havia sido. Tudo indica que Valentiniano I estava mais preocupado em reunir forças do exército nas fronteiras do que participar das discussões teológicas do período. É claro que não acreditamos na inexistência de

conflitos político-religiosos no ocidente, porém tais contendidas devem ter sido mais amenas em comparação ao restante do território romano.

Já na parte oriental do Império, o Imperador Valente, assim como Constâncio II, adotou o arianismo. Durante seu governo aconteceram vários embates entre Bispos cristãos ortodoxos e funcionários imperiais arianos como deposições de Bispos nicenos, exílios e divisão territorial de suas dioceses.

Portanto, como um Padre da Igreja e Bispo<sup>19</sup>, Basílio de Cesareia participou diretamente dos conflitos político-religiosos entre o arianismo e a defesa da fé nicena. Foi a partir de 370 d.C., data de seu episcopado, que possuímos mais informações (talvez por terem sido mais preservadas) acerca das contendidas com os arianos. Suas correspondências refletem suas ideias e suas ações diante o contexto que vivenciou. Sendo assim, o Bispo ortodoxo fez acusações àqueles que seguiram uma doutrina contrária à que ele julgava como verdadeira.

As informações contidas nas cartas escritas sob o governo de Valente são as mais ricas no tocante à deposição de Bispos e às interferências administrativas. Supomos que as missivas, principalmente aquelas escritas durante o seu episcopado, foram mais bem preservadas e, também acreditamos, que foi enquanto Bispo que Basílio obteve mais espaço para praticar ações em prol de seu ideal político-religioso.

Uma das cartas basilianas que aborda a visão daquele Bispo sobre a penetração de religiosos arianos em sua província é a carta 34, escrita entre 369-370 d.C. Basílio informa um amigo da posse dos arianos sobre a igreja de Tarse (cidade da Província da Capadócia) após a morte do Bispo local, defensor da fé nicena (COURTONE, 1973, p.107).

Na maior parte das cartas que se remetem à heresia ariana (Cartas 16, 27, 30, 31, 34, 48, 52, 56, 57, 66, 67, 68, 69, 95, 98, 100, 115, 116, 119, 120, 125, 127, 128, 129, 134, 135, 136, 138, 141, 145, 150, 161, 162, 166, 167, 188, 204, 246, 247, 251, 254, 256 e 261), Basílio utilizou-se de metáforas para definir o quão prejudicial era a presença dos arianos, como na carta 161, datada em 374 d.C., onde compara a heresia com a tempestade e a ortodoxia com um sábio piloto.

É por meio da carta 232 que podemos tomar conhecimento do exílio de Gregório de Nissa, seu irmão, e sua deposição do episcopado de Constantinopla,

---

<sup>19</sup> Discorreremos sobre o papel do Bispo no século IV no próximo item do presente capítulo.

em 375 d.C. pelo Imperador Valente. Nesse ano, sob o beneplácito do imperador, foi convocado um sínodo, provavelmente em Constantinopla, no qual foram convocados somente os Bispos adeptos do arianismo. Somente após a morte de Valente, em 378 d.C. é que Gregório de Nissa retornou ao cargo episcopal dessa jurisdição (SPINELLI, 2002, p.240).

Basílio descreve a prisão e exílio do seu irmão Gregório de Nissa. Nesta carta, Basílio de Cesareia pede que um Bispo, seu amigo, reze para que Deus interceda por ele e para que a Igreja se cure da heresia ariana:

Rezem por ele [Gregório de Nissa, que se encontrava exilado], para que Deus conceda a ele, enfim, **ver a Igreja curada das feridas causadas pelas fraquezas heréticas** [...] (Carta 232 escrita em 376 d.C. Enviada para o Bispo Amphiloque).

O fragmento abaixo denuncia o fato dos heréticos utilizarem as Escrituras para explicarem suas doutrinas, pois os fiéis não estavam acostumados com isso:

Mas nós temos gemidos de apreensão pelas coisas que os arianos suscitaram nas Igrejas. **Sua doutrina ocasionou uma grande inquietude**, porque eles introduziram uma doutrina nova no **ouvido dos fiéis que não são habituados com ensinamentos da Sagrada Escritura** [...] (Carta 261, escrita em 377 d.C. Enviada para os habitantes da cidade de Sozopolis).

Os receios de Basílio de Cesareia são justificados a partir do momento que a guerra herética possibilitou o exílio de vários Bispos ortodoxos (presentes nas cartas 21, 68, 139, 181, 182, 183, 195, 168, 195, 215, 217, 225, 237, 242, 243, 247, 248, 254, 256, 257, 264, 265, 266, 267, 268, 270 e 287). Esses exílios eram exercidos pelos prefeitos do pretório e decretados pelo próprio imperador.

O Bispo ortodoxo mostra-nos sua preocupação com o exílio, a partir da chegada de Bispos arianos como Évippios e seus discípulos, à cidade de Cesareia:

[...] essa situação é ainda incerta, pois, **se Évippios chegar**, ele e seus discípulos **nos ameaçarão**, também, de uma certa aglomeração de pessoas que partilham de **seus sentimentos** (Carta 68, escrita em 371 d.C. Enviada à Melécio, Bispo de Antioquia).

Após a morte do Bispo Atanásio (maio de 373 d.C.), a crença ariana se estendeu por todo o Egito. Segue um trecho de uma carta de Basílio enviada aos

habitantes da cidade de Alexandria, para consolá-los de um ataque do poder imperial:

[...] nossos ouvidos são tocados, por isso, nós temos que aprender a impudência e a **odiosa heresia de nossos perseguidores**. Escutamos que **eles não tiveram respeito nem pelos idosos, nem pelos trabalhadores da vida monástica, nem amor aos povos; que eles chegaram até a torturar os corpos, desonrando-os e entregando-os ao exílio**; que eles pilharam os bens daqueles que não puderam encontrar; sem rezear a condenação dos homens, sem prever o terrível castigo do justo Juiz! (Carta 139, escrita em 373 d.C. Enviada aos habitantes de Alexandria).

Seguem alguns fragmentos que demonstram a dispersão que os ortodoxos sofreram devido ao exílio. Desta maneira, através das cartas 195, 217 e 243 confirmamos a existência do exílio e a preocupação de Basílio com a dispersão desses Bispos:

[...] o benefício de nossa missiva seras a ti transmitir para os Bispos a carta que te envio. Eu escrevo à tua piedade e te agradeço por transmitir o conteúdo desta carta. Assim eu te aconselho a rezar por nós, a fim de que o Senhor diminua nossas aflições e que Ele afaste de nós, como uma nuvem, o peso da dor que está em nosso coração. O que ocorrerá **com o retorno dos Bispos muito amados** por Deus que **se encontram atualmente dispersos** e que **foram punidos** por sua justa devoção (Carta 195, escrita em 375 d.C. Enviada a Euphorions, Bispo da colônia da Armênia).

Se as terríveis ameaças do Senhor não tem nos instruído, se tais golpes não nos fazem sentir que é por causa da nossa inquietude que o Senhor nos abandonou e que por isso **os Bispos foram conduzidos à dispersão** (Carta 21, 84 escrita em 375 d.C. Enviada a um Bispo).

Alguns malfeitores não são condenados sem provas, **mas os Bispos são condenados por uma única calúnia** e, mesmo sem a menor prova em favor dos acusadores, eles são entregues aos seus suplícios. Mesmo que eles não conheçam as acusações não possuem direito a um tribunal, que são vítimas de calúnias e são conduzidos a força a uma hora oportuna da noite, são **exilados para regiões longínquas** (Carta 242, 2, escrita em 376 d.C. Enviada aos Bispos ocidentais).

Nas cartas 168, 181, 182, 183, 225 e 267, Basílio presta condolências e denuncia o fato de alguns Bispos, seus amigos, estarem exilados. Destacamos a carta 225, que aborda o exílio e seu irmão Gregório de Nissa, e denuncia poder

imperial, através do tribunal, por ter sido injusto:

**O tribunal nos desprezou** e seu poder, emudecido pelos insultos de Philocharès, **ordenou acusar e exilar nosso irmão e colega Gregório** [...] (Carta 225 escrita em 375 d.C., enviada ao eunuco Demóstenes).

Algumas missivas retratam outra clara evidência ao conflito político-religioso-administrativo. As cartas 256 (376 d.C.) e 257 (376 d.C.) denunciam a perseguição e maltrato aos monges pelos arianos. Percebe-se que os testemunhos das missivas de Basílio de Cesareia, acerca da expansão da heresia ariana, concentram-se em um período de oito anos (370-378 d.C.). Em nome da ortodoxia, o Bispo mostrava-se impossibilitado de se defender contra seus inimigos arianos, que possuíam o apoio dos imperadores, da administração imperial e do exército.

Basílio mantém-se firme ao uso da palavra *consustancialidade*, mesmo diante ameaças do prefeito do pretório Modesto. Diante de tal conflito, o ocorrido com o prefeito pretoriano ocasionou a elaboração de um decreto em 377 d.C. no qual o Imperador Valente determinava o exílio de Basílio. Entretanto, o Bispo não foi exilado por causa de sua popularidade. Tudo leva a crer que Valente recuou em sua decisão por motivos políticos ainda não decifrados pela historiografia consultada.

Basílio enviou cartas à Modesto antes dessa disputa. A carta 104 foi escrita em 372 d.C., na qual o Bispo pediu a isenção de impostos aos ministros religiosos. A carta 110, também escrita nesse ano, apresenta conteúdo que discorre sobre os altos impostos. Há outras três cartas enviadas à Modesto (cartas 279, 280 e 281) que datam provavelmente de 372 d.C. Nestas, Basílio argumenta com o prefeito à respeito da divisão da Província da Capadócia.

Segundo Spinelli (SPINELLI, 2002, p.244), durante o período do governo de Valente, além do número de Bispos arianos ter aumentado consideravelmente, eles passaram, também, a ocupar cargos proeminentes nas principais cidades do Império Romano Oriental. Tal fato pode ser percebido por meio do público alvo das cartas aqui expostas.

Através dos fragmentos das missivas de Basílio, expostos nesse item, acreditamos ter demonstrado a perseguição que a esfera religiosa sofria por parte da esfera político-administrativa, principalmente durante o governo de Valente, configurando-se então, mais uma vez, a relação entre o poder imperial e o conflito

político-religioso-administrativo.

A doutrina ariana permaneceu atuante até o governo do Imperador Teodósio I (379-395 d.C), imperador niceno e hostil ao arianismo. Com a declaração do cristianismo como religião oficial do Império, Teodósio decretou o arianismo como uma doutrina herética. Por meio do edito *Cunctus populos* impôs a doutrina nicena e os hereges tiveram seus direitos de reunião e direitos civis cassados por vários outros editos, como exemplo, a expulsão dos Bispos arianos do território romano. A perseguição aos arianos e a hostilidade à sua doutrina foram reafirmados pelas conclusões do Concílio Ecumênico de Constantinopla (381 d.C.). Novamente percebemos um novo posicionamento de Bispos das séis episcopais. Foi durante esse Concílio que houve a ascensão de Gregório de Nazianzo em detrimento do Bispo ariano Demófilo, da sede episcopal de Constantinopla.

Outra importante decisão no Concílio de Constantinopla de 381 d.C.<sup>20</sup> foi o de conceder à sede episcopal de Roma e de Constantinopla o primado de honra nas decisões eclesiásticas, ou seja, os concílios e sínodos reunidos sob essas jurisdições obtiveram, no final do século IV d.C., uma superioridade perante outras partes do Império.

Nosso mote, com a exposição e problematização dessas decisões sinodais e conciliares, foi o de mostrar como cada um desses imperadores interferia nas questões religiosas de acordo com a sua estratégia política-administrativa-religiosa acirrando as disputas entre os Bispos independentes de quais credos proferissem, pelos seus favorecimentos.

#### **1.4. O Papel do Episcopado e a Afirmação do Discurso Cristão no Oriente Romano do Século IV d.C.**

As contendas relatadas coincidiram com o estabelecimento do discurso cristão no e pelo Estado. O papel dos Bispos teve, como pudemos perceber, um lugar primordial no desenvolvimento da controvérsia ariana.

A influência dos Bispos na sociedade do Império Romano tardio está relacionada a vários fatores referentes à política religiosa dos imperadores cristãos.

---

<sup>20</sup> Cf. Anexo 4: Mapa contendo as jurisdições eclesiásticas definidas no Concílio de Constantinopla de 381 d.C.

Porém, essa influência também é reflexo, de acordo com Claudia Rapp (2005), da formação cultural, do *status* social e da riqueza familiar; enfim, da *paideia* dessas pessoas que ascenderam ao episcopado.

Os Bispos pertenciam à elite provincial de suas regiões e obtinham uma *paideia* condizente com suas condições sócio-econômicas. Recebiam, inicialmente da própria família, a educação e doutrina cristãs e posteriormente, peregrinavam por diversas escolas filosóficas. A formação cultural e o *status* social dos religiosos que ascendiam ao alto cargo episcopal estavam intrinsecamente relacionados. No que diz respeito à relação entre a tradição familiar e a educação cristã, Rapp (2005, p.195) argumenta que o cargo episcopal era considerado uma honra e privilégio que proporcionava alto *status* social aos seus membros e, por isso, esses homens proeminentes não temeriam esforços para manter e/ou transmitir tal posição social aos seus filhos e parentes. A autora cita vários personagens cristãos cujas famílias tiveram fundamental importância e influência em suas carreiras eclesiásticas, dentre eles, destacamos Basílio de Cesareia, seu irmão Gregório de Nissa e seu amigo Gregório de Nazianzo (RAPP, 2005, p.196).

Ainda no tocante à tradição familiar, Rapp nos informa que a formação cultural desses bispos e o aprendizado da cultura clássica nas escolas filosóficas do Império Romano, proporcionado pelo *status* social de seus parentes, contribuíam significativamente para o sucesso de suas atribuições episcopais. Apesar de não existir naquela época estudos dedicados exclusivamente ao ofício eclesiástico (como atualmente existem os seminários), escolas como a de Alexandria direcionava seus ensinamentos aos estudos das Escrituras. Diferentemente em Antioquia, o aprendizado das coisas divinas era realizado a partir da relação mentor-discípulo, cujos pupilos aprendiam sobre as Escrituras com os religiosos que já ocupavam cargos eclesiásticos (RAPP, 2005, p.178-179). Portanto, em sua maioria<sup>21</sup>, os religiosos que ascenderam ao episcopado possuíam uma base cultural comum determinada por sua proeminência familiar na qual estava inserida sua riqueza e prestígio social.

A partir dessa relação entre formação cultural e *status* social é que entendemos por *paideia* a educação obtida por cidadãos da elite romana a fim de se

---

<sup>21</sup> Temos conhecimento de que havia, excepcionalmente, a possibilidade de artesões, trabalhadores e escravos libertos ascenderem ao cargo episcopal. Basílio de Cesareia, em sua carta 239, expressou sua aversão à ascendência desses homens ao episcopado (RAPP, 2005, p.176, 174).

prepararem para ocupar altos cargos político-administrativos na esfera governamental e religiosa. Carvalho nos dá uma definição do termo:

Paideia é um conjunto de ações pedagógicas, políticas, filosóficas e religiosas (consideradas por nós como um conjunto político-cultural) que aprimora o discursivo persuasivo (retórico, ou arte da persuasão) daqueles que necessitam demonstrar e impor seu poder (CARVALHO, 2002, p.20-21).

Os gregos, assim como os romanos, estavam convencidos de que a educação e a cultura não constituíam uma arte formal ou uma teoria abstrata. Para eles tais valores concretizavam-se na escrita e na literatura, que são a expressão de toda cultura superior (JAEGER, 1995, p.1-2)

Ramón Teja discorre sobre a dificuldade em definir o Bispo cristão da sociedade tardo-antiga, pois segundo o próprio autor o Bispo é:

[...] uma espécie de poliedro: segundo o ponto de vista do observador, pode aparecer como um Sacerdote, um político, um retórico, um jurista, um juiz; mas que no resultado final é uma conjunção de todas essas definições (TEJA, 1999, p.75).

Dentre essas definições, a condição sacerdotal foi a que representou um elemento novo, permitindo-lhes liberdade de ação e de palavra possibilitando, assim, capacidade de liderança perante as comunidades locais, nas quais exerciam seus episcopados. Rapp argumenta que tal liderança que os bispos possuíam durante a Antiguidade Tardia foi construída a partir de inúmeras situações individuais nas quais as circunstâncias específicas da sociedade romana tardo-antiga exigiram a autoridade episcopal. A definição dos componentes que estruturam a autoridade desses líderes cristãos na Antiguidade Tardia configura-se na sua proposta ao analisar o papel dos bispos a partir de três categorias: autoridade espiritual, autoridade ascética e autoridade pragmática (RAPP, 2005, p.16) o que, na visão de Teja (1999), configura-se nas ações enquanto pregador ao utilizar-se da retórica e da doutrina, no retiro espiritual e na intermediação entre sua comunidade local e os administradores do Império Romano.

O final do século III d.C. é considerado um período de maior expansão do cristianismo, fato que originou consequências e repercussões sobre a organização da vida econômica e cívica da sociedade. Até meados desse, o Bispo poderia

agrupar em torno de si o conjunto de comunidades locais que estavam submissas a sua autoridade. Mas essa centralização se tornou difícil com o crescimento do número de cristãos nas cidades e com o progresso da evangelização do interior. (FOX, 1988).

Nas cidades multiplicaram-se os bispados para agregar as várias paróquias existentes. Esse cenário se perpetuou tanto no centro urbano quanto no campo: multiplicaram-se as paróquias, nas quais os Presbíteros eram dependentes do Bispo da cidade mais próxima.

Com esse cenário, desenvolveu-se uma certa hierarquia entre os Bispos. O Bispo da metrópole de uma província civil exercia preeminência sobre os demais Bispos de sua província. Os Bispos exerciam suas ações, em primeiro lugar, nas comunidades em que administravam. Mas essas ações assumem um caráter mais geral através das reuniões eclesiásticas.

Para compreendermos a figura do Bispo no oriente faz-se necessário citar que no ocidente a consolidação dos Bispos ocorreu devido a sua capacidade de resposta a problemas vivenciados em uma sociedade submetida a constantes penetrações de estrangeiros e a uma autoridade estatal eficaz (TEJA, 1999, p.76).

Os Bispos orientais se consolidaram diante de várias intervenções do poder imperial através de uma estrutura política poderosa. É de grande relevância lembrar que esses Bispos orientais procediam, conforme citado anteriormente, de famílias proeminentes urbanas. Logo, acreditamos que o acesso desses à carreira episcopal reforçava o papel político e a influência social na vida civil que possuíam.

No século IV d.C., o episcopado era um posto altamente prestigiado que fornecia benefícios e isenções de ordem política, econômica e também social. Nesse sentido, destacamos a lei de 318 ou 321 d.C. (período do Imperador Constantino) que tendeu a transformar os Bispos em funcionários do Estado. Por meio dessa, os juízes imperiais foram obrigados a reconhecer a jurisdição episcopal, pois os Bispos receberam a capacidade para julgar. Sobre o assunto, Silva nos elucida: “Os privilégios concedidos ao clero propiciam a criação de uma nova ordem juridicamente definida, com reconhecimento pleno por parte do Estado” (SILVA, 2006, p.255).

Com a política de isenções e privilégios concedidos à Igreja em formação, esta passa a ter uma riqueza extraordinária. Silva relaciona esse privilégio com o fato de que a intenção do Imperador seria de que a Igreja passasse a ser uma

poderosa agência de bem-estar social por intermédio do auxílio prestado aos pobres e desvalidos. Desta forma, o autor afirma: “De fato, a partir de Constantino as comunidades cristãs, lideradas pelos Bispos, se destacam cada vez mais no gerenciamento de obras filantrópicas, assistindo doentes, órfãos e viúvas” (SILVA, 2006, p.255).

Portanto, é necessário consentir que na sociedade do Império Romano oriental do século IV d.C. estavam presentes uma série de valores que proporcionavam esse prestígio, consideração e também, influência social. Esses valores não se baseavam exclusivamente no poder econômico e no poder político.

Vinculado à essa influência social, consolidou-se um suporte ideológico da figura episcopal que justificaria e consolidaria o poder emergente dos Bispos. Esse suporte ideológico surgiu da necessidade dos próprios Bispos, a partir de suas reflexões sobre seu papel e competências perante a comunidade cristã e o poder administrativo-imperial, já que neste período o poder imperial apoiava os cristãos e, conseqüentemente, os Bispos cristãos, os quais iniciavam uma nova relação com o poder político (CARVALHO, 2002, p.105-106).

Essa nova relação com o político, a partir dos séculos IV-V d.C. é analisada por Spanneut. O autor cita que:

De maneira geral, a partir dos séculos IV-V, os cristãos vivem numa Igreja que se torna um dos fatores mais importantes da vida pública e exerce um papel cada vez mais influente na sociedade. [...] o papel do episcopado, frequentemente como função supletiva do poder político, adquire dimensões novas, para além da vida interna das comunidades cristãs (SPANNEUT, 2002, p.24).

Apesar de considerarmos as peculiaridades dessa relação durante o século IV d.C., temos consciência que a autoridade dos Bispos se afirmava desde o final do século II d.C. diante das novas e múltiplas doutrinas que representavam a tentativa de unificar os dogmas cristãos. Acrescentamos também que a preeminência de alguns Bispos e a hierarquização presente no século IV d.C., conforme aludimos anteriormente, estava desenvolvendo-se desde o final do século III d.C., embora esse processo seja mais visível e sólido durante o século IV d.C.

Chartier afirma que os grupos sociais criam suas representações do mundo social, de maneira a impor seus valores. Essas representações, segundo esse autor, seriam tratadas em termos de concorrência e de competições, cujos objetivos

seriam em termos de poder e de dominação por meio de hierarquias (CHARTIER, 1990, p.23).

No nosso caso, os discursos apresentam ideais político-religiosos distintos. Esses personagens foram portadores de uma única *Paideia*, porém a utilizaram com ideais específicos.

Acrescentamos que, quando Basílio de Cesareia escreveu ***Contra Eunômio*** (363-365 d.C.), ele ainda não tinha obtido a ordenação episcopal e, portanto, ainda não era Bispo da cidade de Cesareia, o que ocorreu somente em 370 d.C. Entretanto, Basílio enquanto Sacerdote já exercia várias funções episcopais ao lado do Bispo Diânios de Cesareia, como por exemplo, sua participação no Concílio de Constantinopla de 360 d.C. no qual os arianos saíram vitoriosos e Eunômio recebeu o episcopado de Cízico. No tocante ao tema:

A presença no concílio de Constantinopla de 360 d.C. atribui a Basílio, com apenas trinta anos de idade, um papel ativo na controvérsia ariana; sua formação doutrinal, de que ele lançou mão naquele conflito, foi provavelmente a que recebera dos ortodoxos (MORECHINNI; NORELLI, 2000, p.122).

Mesmo tendo conhecimento desse fato, é de fundamental importância analisarmos o papel episcopal no século IV d.C. Acreditamos que Basílio já possuía funções episcopais desde sua ordenação como Sacerdote<sup>22</sup> a partir de suas participações nos sínodos e concílios e de suas pregações de sermões, homilias e discursos. Também contribui para acreditarmos na verossimilhança desse fato a intensa atividade epistolar que Basílio possuía com o alto clero do período antes de seu episcopado, a saber: Bispos orientais e ocidentais de importantes sedes episcopais (cartas de n. 1, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31 e 34). Também podemos verificar a movimentação de missivas remetidas a funcionários da esfera político-administrativa, durante seu sacerdócio, como nos exemplifica as cartas de números 3, 15, 18, 32 e 33.

São poucas as menções contidas na bibliografia consultada que abordam a oratória e a pregação de Basílio, diferentemente de seu amigo doutrinário Gregório Nazianzeno. Supomos que o fato se deva à não conservação de notícias biográficas

---

<sup>22</sup> Informamos que, na bibliografia consultada, não encontramos diferenças substanciais entre sacerdote e presbítero. Todavia, a historiografia que aborda a *paideia* de Basílio utiliza, na grande maioria das vezes, o termo sacerdote.

que relatem tal fato e, igualmente, pelos esteriótipos conservados pela historiografia que limitou aos três capadócijs a seguinte rotulação:

Dos três, cada um adquiriu uma importância própria e característica: Basílio como eminente político eclesiástico, Gregório de Nazianzo como orador e teólogo, e Gregório de Nissa mais como pensador e filósofo (DROBNER, 2003, p.277).

A título de exemplificação, Silva (2006, p.113-127), em sua dissertação de mestrado, nos elucida a respeito de João Crisóstomo. Embora os feitos episcopais desse importante personagem do século IV d.C. sejam mais conhecidos pela historiografia, esse Padre da Igreja, enquanto Presbítero, fez uma prédica e intercedeu a favor dos cidadãos antioquianos durante o evento conhecido como 'O Levante das estátuas'. Silva pontua e discute vários feitos de João Crisóstomo enquanto Presbítero que eram tidos como feitos episcopais.

Tendo refletido sobre o papel do episcopado durante o século IV d.C. faz-se mister analisarmos a atuação que esses importantes personagens tiveram na afirmação do discurso cristão durante esse século. Para tal feito, fizeram uso, como já demos a entender anteriormente, da retórica e da cultura e filosofia clássicas.

No decorrer do século houve uma afirmação do discurso cristão ortodoxo, fato esse que irá imperar oficialmente ao longo do processo histórico. Foi por meio da retórica<sup>23</sup> contida em seus discursos, sermões, homilias, tratados e correspondências que os Bispos elaboraram a imagem que deveria reforçar suas ações políticas, sociais e religiosas, colaborando assim, para a solidificação desse discurso.

Temos consciência de que a passagem do cristianismo de religião de minorias para a afirmação de seu discurso, não se tratou de um processo unidimensional e ininterrupto. As ações imperiais que apoiavam ou desfavoreciam esse discurso cristão não foram tomadas somente por motivos religiosos. No século IV, a cristianização oficial do Império Romano ainda não tinha triunfado e, por isso, tornava-se necessário o comprometimento da esfera eclesiástica nesse processo de cristianização. Lugar este, que as prédicas e os escritos cristãos tiveram a intenção de ocupar.

---

<sup>23</sup> A questão da Retórica será mais bem discutida no terceiro capítulo do presente estudo.

Para a efetivação da afirmação do discurso supracitado, o aprendizado retórico proveniente das escolas da cultura clássica fazia-se muito importante: eram nas escolas filosóficas que esses cristãos aprendiam as artes *do bem falar* e da persuasão por meio de disciplinas como a dialética e a própria retórica<sup>24</sup>. Os oradores e escritores cristãos se utilizaram dos recursos retóricos provenientes da cultura clássica tradicional, tais como: figuras de linguagem, formas de atrair a benevolência do auditório, a clemência dos juízes, dentre outros.

A estrutura retórica era um elemento primordial nesse cenário político-cultural. Estava presente desde a oratória de uma complexa predicação apologética até a escrita de uma correspondência, como nos elucidada Drobner:

A carta não deve ser inteiramente destituída de adornos retóricos, nem deve ser redigida sem cultura [...]. No conjunto deve transparecer o caráter pessoal de quem a escreve. Estas regras eram obedecidas [...], e pelo menos a partir do século IV por todos os escritores cristãos de cartas, ainda mais que quase todos os Bispos possuíam uma adequada formação escolar e retórica (DROBNER, 2003, p.187).

Segundo Averil Cameron, os Bispos eram capazes de argumentar com muita certeza e confiança sobre os mais variados assuntos públicos. E isto ocorreu, ainda segundo a autora, não porque o papel do Bispo agora dava a eles “uma plataforma mais ampla que o púlpito poderia sugerir”, mas porque eles podiam utilizar-se da “retórica tradicional através desse *status* social, apoiados pela autoridade institucional cristã” (CAMERON, 1994, p.130).

Logo, o episcopado no Império Romano Oriental durante o século IV d.C. compreendeu-se por meio das relações de poder e do *status* social que os Bispos adquiriram. Essas relações conferiam aos Bispos um lugar para projetarem seus ideais político-religiosos através de seus discursos retóricos.

Sobre a afirmação do discurso cristão nos primeiros séculos e sua relação no cenário político-cultural, concordamos com a informação de Cameron:

O cristianismo não era apenas um ritual. O mesmo colocava um valor extraordinário na formulação verbal; a fala constituía uma de suas metáforas básicas e se baseava integralmente ao redor de textos

---

<sup>24</sup> Sobre as disciplinas relacionadas aos fundamentos da linguagem ensinadas nas escolas filosóficas Cf. DROBNER, 2003, p.133-155.

escritos. Muito rapidamente esta mesma ênfase na formulação verbal da fé levou a uma tentativa conseqüentemente bem sucedida, de imposição da autoridade do discurso. E finalmente, embora apenas após muitas lutas e com diferentes variações, este discurso aprovado veio a ser o dominante no Estado. A história do desenvolvimento no discurso cristão constitui parte da história política (CAMERON, 1994, p.19).

Sendo assim, parece-nos claro que, ao olharmos para alguns fatores que, a uma primeira vista, sugerem somente uma característica religiosa dos discursos cristãos podemos também explorá-los em relação ao contexto de desenvolvimento do Império no qual os conflitos estão inseridos.

Sobre essa interligação entre discussões doutrinárias - concílios - interferência imperial – cultura clássica - discurso cristão ocorrida no século IV d.C., citamos:

Podemos ver nas disputas doutrinárias do século IV uma série de continuados esforços para resolver estas questões – focalizando exatamente na linguagem religiosa e envolvendo, inevitavelmente, a reabertura das questões platônicas sobre a linguagem, significado e descrição. Mais recursos foram utilizados através de tropos figurativos como metáforas e símiles e com estes, os paradoxos. Estas características estavam arraigadas a todos os tipos formais de discurso religioso e inerentes à linguagem cristã (CAMERON, 1994, p.170)

A seguir, desenvolveremos as características específicas dos Bispos Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico, assim como de suas obras **Apologia** e **Contra Eunômio**, respectivamente, as quais constituem o objeto fundamental de análise desse estudo.

## CAPÍTULO 2

*[...] Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.  
Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.  
**Ele é o humano que é natural.**  
**Ele é o divino que sorri e que brinca.**  
E por isso é que eu sei com toda a certeza  
Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.  
**E a criança tão humana que é divina**  
É esta minha quotidiana vida de poeta,  
E é porque ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre. [...].  
A Criança Nova que habita onde vivo  
Dá-me uma mão a mim  
E outra a tudo que existe  
E assim vamos **os três** pelo caminho que houver,  
Saltando e cantando e rindo  
E gozando o nosso segredo comum  
Que é saber por toda a parte  
Que não há mistério no mundo  
E que tudo vale a pena.[...].*

PESSOA, Fernando, 1888-1935. **Poesia/Alberto Caetano**; edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O guardador de rebanhos. Poema do Menino Jesus. Parte VIII, p.37-43. Grifo Nosso.

## **CAPÍTULO 2. BASÍLIO DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO: DOIS BISPOS EM DESTAQUE**

### *Considerações Preliminares*

Após as discussões acerca do cenário político-cultural da Antiguidade Tardia, bem como do importante papel do episcopado na afirmação do discurso cristão durante o século IV d.C., apresentados no primeiro capítulo, delinearemos aspectos relevantes que nos farão compreender melhor a *paideia* dos Bispos Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico. Trazemos, ainda como meta durante o presente o capítulo, o intuito de problematizar alguns conceitos utilizados pela historiografia que discorre sobre o tema, a saber: Pai e/ou Padre da Igreja.

### **2.1. Questões relacionadas a Patrologia e ao conceito de Pai/Padre da Igreja**

Os manuais de Patrologia foram escritos, em sua maioria, de maneira laudatória pelos próprios padres e abades da Igreja Católica desde o período medieval. Dessa forma, seus autores veem-se como personagens cristãos responsáveis em transmitir os acontecimentos de forma que ratifiquem a doutrina e fé cristãs. Por isso, o historiador deve ser crítico ao manusear tais obras – a maioria impressa sob aprovação eclesiástica – pois sua compreensão deve ir além desse pensamento. Devemos levar em consideração que esses Bispos são personagens atuantes dentro da sociedade na qual viviam, cercados por uma rede de sociabilidade e que, em diversos momentos, se tornaram autoridades perante a população local.

Drobner inicia seu manual, publicado pela primeira vez em 1994 na Alemanha, reportando-se à origem da palavra Patrologia. Tal vocábulo é formado pelas duas palavras gregas *πατη* (pai) e *λογος* (tratado, doutrina); constituindo então o significado de “a ciência dos Padres/Pais (da Igreja)” (DROBNER, 2003, p.11).

Há uma confusão entre os termos *patrologia* e *patrística* na historiografia eclesiástica, sobretudo, em obras recentes. Nesse sentido, Liébaert, em sua obra *Os Padres da Igreja*, entende os termos de forma similar:

Quanto aos sinônimos “patrologia” e “patrística”, que designam a ciência que se dedica ao estudo dos Padres da Igreja, envolvem, na prática, o estudo de toda a literatura cristã dos primeiros séculos, ou seja, toda a documentação literária sobre a Igreja Antiga (LIBAÉRT, 2000, p.11).

Entretanto, ainda no que diz respeito aos grandes manuais, esses expressam a diferenciação ocorrida entre os termos *Patrologia* e *Patrística*. O primeiro termo trata da biografia dos Padres da Igreja e, igualmente, da exposição de suas obras, ou seja, da literatura cristã. Diferentemente, a *Patrística* aborda a teologia e a história das doutrinas dos Padres.

Adalbert Hamman concorda com essa diferenciação e, em seu manual, *Os Padres da Igreja*, publicado na França em 1977, cita que “A patrologia é sinônimo de literatura cristã antiga. Estuda a vida e as obras dos Padres. O termo patrística é aplicado ao estudo da teologia e à história das doutrinas dos Padres” (HAMMAN, 1980, p.289).

De acordo com o manual de *Patrologia* de Berthold Altaner e Alfred Stuiber (1972), os nomes de Padre e/ou Pai da Igreja foram concedidos a esses Bispos escritores a partir do século II d.C. pelos próprios eclesiásticos, a partir da analogia com as relações entre mestre-discípulo e pai-filho.

Já outro material instrutivo intitulado *Curso de Patrologia* (1943), de J. Insuelas, define que os Padres da Igreja são autores cristãos da Antiguidade e que poderiam ser clérigos ou leigos distintos devido à qualidade de sua doutrina, pelo caráter exemplar de suas vidas e pela aprovação posterior às suas existências concedida pela Igreja<sup>1</sup>.

Para Drobner, a Igreja Antiga atribuiu o título de Pai/Padre aos Bispos a partir do século IV d.C. e somente a partir do século V d.C. foi aplicado também para Sacerdotes e Diáconos (DROBNER, 2003, p.12).

A alguns Padres da Igreja foi atribuído o título de Doutor da Igreja. Essa titulação só poderia ser feita por meio de declarações especiais efetuadas pelos Concílios ou pela autoridade Papal. Na porção oriental do Império Romano foi o caso dos Padres da Igreja, a saber: Atanásio, Basílio de Cesareia, Gregório de

---

<sup>1</sup> Sobre os critérios utilizados pela Igreja para nomeação de um cristão a Padre da Igreja Cf. INSUELAS, 1944, p.11-13. ALTANER; STUIBER, 1972, p.20-22. DROBNER, 2003, p.12-13.

Nazianzo e João Crisóstomo. Já no ocidente o título foi dado aos Padres: Ambrósio, Jerônimo, Agostinho e Gregório Magno (DONINI, 1980, p.250).

Segundo os autores dos manuais, a época dos Padres da Igreja, na parte ocidental do Império, vai da segunda metade do século I d.C. até o século VII d.C. e na parte oriental do século I d.C. ao século VIII d.C. (INSUELAS, 1943, p.230 e ALTANER; STUIBER, 1972, p.23).

A datação acima apontada está dividida em três fases<sup>2</sup>, a saber: as *Origens*, ou seja, do século I d.C. até a data do Concílio de Niceia (325 d.C.); a *Idade de Ouro*<sup>3</sup>, isto é, de 325 d.C. até o Concílio da Calcedônia (451 d.C.) – tal fase representa o apogeu de todas as atividades eclesiásticas como, por exemplo, o combate ao vício e às riquezas, e as pregações doutrinárias pertinentes às concepções sobre o cristianismo ortodoxo. Por último, tem-se a terceira fase intitulada *Declínio*. Nessa, no Ocidente, o período de ação dos Bispos vai de 451 até 636 d.C., ano da morte de Isidoro de Sevilha; enquanto no Oriente, os episcopados vão de 451 até 750 d.C., com a morte de João Damasceno.

Sobre a fluência linguística dos habitantes das regiões citadas é interessante ressaltar que no Ocidente era comum a utilização da língua latina, já no Oriente, a língua grega predominava<sup>4</sup>.

Esses escritores tiveram grande importância no ambiente eclesiástico e na literatura universal cristã. Expunham a fé tradicional mediante argumentos bíblicos possuindo, ao mesmo tempo, um conhecimento filosófico profundo sobre filósofos helênicos e neoplatônicos. Logo, lidavam com as discussões teológicas através do prisma filosófico.

Consideramos importante salientar que a formação intelectual desses cristãos foi realizada em escolas filosóficas tais como as de: Atenas, Alexandria e Antioquia, nas quais a educação retórica era disseminada entre estudantes cristãos e não-cristãos. De acordo com Paul Petit (1977), os escritores cristãos do século IV d.C. provinham de famílias nobres e tiveram como base primordial o aprendizado da retórica.

---

<sup>2</sup> Esclarecemos, mais uma vez, que observamos com a devida cautela para as informações contidas nesses manuais. Dessa forma, utilizamos com as devidas reservas os vocábulos contidos em tais obras, a saber: Fases, Origens, Idade de Ouro, Declínio, dentre outras; já que estas expressam juízos de valores dos próprios eclesiásticos, escritores da maioria dessas obras.

<sup>3</sup> Cf. Anexo 5: Gráfico contendo os Padres da Igreja pertencentes à Idade de Ouro da Patrística.

<sup>4</sup> Cf. Anexo 6: Mapa contendo os limites do uso do latim e do grego no Império Romano.

Marrou afirma o quanto é significativo aproximar os nomes e as datas de nascimento desses escritores:

Nascidos em seu conjunto entre os anos de 330-350, ou seja, nas duas gerações que seguiram a paz da Igreja, formam eles um feixe coerente; todos contemporâneos, muito diretamente relacionados uns com os outros, ou ainda exercendo influências uns sobre os outros, formam eles um grupo muito característico que se distingue tanto de seus predecessores que dos seus sucessores (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.307-308).

Os escritores da Ásia Menor<sup>5</sup>, os chamados padres da Capadócia, obtiveram acentuado destaque, atingindo no século IV d.C. seu grande apogeu na literatura cristã. São eles: Basílio de Cesareia (329-379 d.C.), Gregório de Nazianzo (330-390 d.C.) e Gregório de Nissa (331-394 d.C.).

No tocante à Ásia Menor, esta era composta por cidades não muito populosas como a Capadócia conhecida, de acordo com Hammam, como uma província de hábitos rústicos cuja forma de expressão era satirizada por habitantes provenientes das cidades mais cosmopolitas (HAMMAN, 1980, p.131).

Os três capadócius tiveram em comum não somente o fato de residirem na mesma região, mas também de terem estudado<sup>6</sup> e vivido na mesma época. Dessa maneira, participaram das mesmas discussões teológicas e de conflitos político-religiosos semelhantes.

É por meio do estudo do discurso **Contra Eunômio** de um desses capadócius, Basílio de Cesareia, e do **Apologia** do heterodoxo ariano Eunômio de Cízico e, mais especificamente, sobre a *paideia* desses cristãos, que pretendemos conhecer um dos cenários político-religioso no século IV d.C. Estamos nos referindo à região Oriental do Império Romano, pois foi nesta que Basílio e Eunômio viveram e desenvolveram seus estudos, exercendo seus episcopados e defendendo a ortodoxia e a heterodoxia cristãs<sup>7</sup>, respectivamente.

---

<sup>5</sup> Cf. Anexo 7: Mapa contendo o Oriente no final do século IV d.C.

<sup>6</sup> Acrescentamos que os três padres capadócius foram discípulos dos ensinamentos de Orígenes (aproximadamente 185-254 d.C.), o qual foi fundador da biblioteca e da Escola de Cesareia da Palestina.

<sup>7</sup> Apesar de fazermos muitas referências acerca dos grupos cristãos que compunham o século IV d.C durante todo esse capítulo, informamos que as questões mais densas sobre esse quadro multifacetado de doutrinas e agrupamentos cristãos foram discutidas e analisadas no primeiro capítulo.

O 'título cristão honorífico' (utilizando as palavras de Drobner) de Padre da Igreja foi concedido e/ou reafirmado pela própria Igreja, ou seja, pela instituição que, atualmente, segue os dogmas defendidos pelo cristianismo ortodoxo. Dessa forma, somente os cristãos que defenderam esse posicionamento são os que obtiveram essa titulação. No que diz respeito ao nosso estudo, somente Basílio de Cesareia é intitulado um Padre da Igreja, já que tal Bispo direcionou o seu ideal político-religioso a ensinamentos, no momento presente, considerados como verdadeiros pela Igreja Católica.

## **2.2. Basílio de Cesareia: Formação Intelectual e Produção Discursiva**

### *2.2.1. Notas Biográficas*

Várias discussões historiográficas remetem-se à trajetória de vida de Basílio de Cesareia, destacando sua data de nascimento, seu episcopado e, por fim, sua morte. A data estabelecida para o nascimento desse Padre da Igreja insere-se no período de 329 a 331 d.C. Marrou (DANIÉLOU; MARROU, 1973, p.311) e Paul Allard (1929, p.5) estabelecem sua data de nascimento em 329 d.C., enquanto que Benoît Gain (1985) situa a datação do evento em 330 d.C. Yves Courtonne (1957, p.VIII)<sup>8</sup>, no intuito de efetuar um consenso no que diz respeito à data de nascimento, sugere o arco cronológico de 329 a 331 d.C.

A cidade natal de Basílio, Cesareia, era uma metrópole da província da Capadócia afastada de Constantinopla (Capital do Império Romano a partir do governo do Imperador Constantino, em 330 d.C.) e localizada no centro da Ásia Menor (centro da Turquia atual). Foi cristianizada na época das pregações de Gregório Taumaturgo – também discípulo dos ensinamentos de Orígenes.

A Capadócia esteve sob a dominação e a influência de vários povos: assírios, hititas e persas. No século II a.C. tornou-se aliada de Roma e no século I d.C. foi elevada à província do Império (SPANNEUT, 2002, p.31).

As biografias dos Padres da Igreja são escritas de forma a exaltar os biografados. Assim, como exemplo, temos os dados biográficos de Basílio de

---

<sup>8</sup> Tradutor do epistolário de Basílio de Cesareia, vide nossa bibliografia.

Cesareia, nos quais, até os dias atuais, encontramos o cognome *Magno*. Courtonne, tradutor de obras do Bispo, também segue essa tendência: “Os gregos deram-lhe o sobrenome de Grande, em reconhecimento à glória que atingiu seus feitos, escritos e obras” (COURTONNE, 1957, p.XIII).

O pesquisador espanhol Ignacio Oñatibia em um manual de Patrologia amplamente citado na historiografia sobre o tema<sup>9</sup>, vincula tal cognome às

[...] suas extraordinárias qualidades como estadista e organizador eclesiástico, como expoente egrégio da doutrina cristã e como um segundo Atanásio na defesa da ortodoxia, como Pai do monaquismo oriental e reformador da liturgia (OÑATIBIA, 1985, p.224).

Basílio pertenceu a uma família que possuía grandes propriedades desde muitas gerações. Seus ancestrais paternos eram da Província do Ponto. Devido às perseguições aos cristãos ocorridas durante o Governo Tetrárquico de Diocleciano (284-304 d.C.)<sup>10</sup>, sua avó paterna Macrina e seu marido abandonaram seus bens à confiscação e fugiram para os bosques desta província. Tiveram um filho chamado Basílio, o Velho, que exerceu a carreira de advogado, orador e retórico. Posteriormente fixou-se em Cesareia, onde contraiu matrimônio com Emélia, uma moça pertencente a uma rica e influente família local. O casal teve cinco filhos, dentre os quais três se tornaram Bispos: Basílio, que recebeu o nome de seu pai; Gregório de Nissa e Pedro de Sebástia; e cinco filhas, dentre estas a conhecida Macrina, a Jovem, que levou uma vida reclusa, modelo de vida ascética.

Basílio, o Velho, deixou a Capadócia para viver próximo a sua mãe residente na cidade de Neocesareia situada na Província do Ponto, local onde Basílio passou sua infância, como o próprio nos relata em uma carta datada em 375 d.C. endereçada aos cidadãos de Neocesareia:

Em minha infância habitei nesse lugar, onde fui aluno na casa de minha avó; lá foi onde passei uma longa estada; nessa fase assisti a grandes perturbações políticas e, mesmo assim, considerei essa cidade propícia à filosofia. Isso devido à sua calma e isolamento [...]. Enfim, minhas irmãs habitam atualmente nesse lugar (Carta 210).

---

<sup>9</sup> Acrescentamos que tal manual, assim como a grande maioria dos manuais de Patrologia e Patrística, foi publicado a atender os interesses de determinados grupos cristãos. No caso do manual em questão, foi publicado junto à renomada *Pontificia Universidad de Salamanca*, porém, conforme nota anexa, com censura eclesiástica.

<sup>10</sup> Sobre as perseguições no Governo Tetrárquico de Diocleciano Cf: DANIÉLOU; 1984, p.235-259.

Basílio recebeu seus primeiros ensinamentos e estudos fundamentais de sua avó Macrina e de seu pai, que era um professor de retórica. De acordo com o costume das famílias abastadas da época foi enviado para completar seus estudos com mestres renomados.

A educação pública era considerada, juntamente com a retórica, como indispensáveis para formar um homem distinto e apto para as funções políticas, sociais e religiosas. Nesse sentido, Basílio peregrinou por várias cidades e por várias escolas. Primeiramente, retornou a Cesareia da Capadócia para estudar retórica e filosofia na Escola de Cesareia. Foi nessa que conheceu Gregório de Nazianzo. Essa escola foi um local de transição para seus estudos mais específicos. Seguiu para a Escola de Constantinopla na qual foi discípulo de Libânio. Em 351 d.C. seguiu para a Escola de Atenas, cujo público compreendia jovens de todas as regiões do Império Romano<sup>11</sup>. Foi nessa que Basílio de Cesareia se reencontrou com Gregório de Nazianzo e intensificou uma amizade perpetuada ao longo de suas vidas.<sup>12</sup>

Essa formação clássica obtida por Basílio foi comum aos Padres da Igreja à maneira esclarecida por Marrou:

Esta educação é essencialmente literária e tem por coroa o estudo paciente, obstinado, da técnica oratória: estamos na época da “Segunda Sofística”, que atinge o apogeu da retórica clássica. Todos os Padres da Igreja serão grandes escritores, sobretudo se os julgarmos em função do ideal de sua época; todos, em todo caso, saberão por a serviço de seu pensamento o domínio insuperável de sua língua (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.308).

Como já citado anteriormente, durante muitos anos Basílio e Gregório acompanharam os ensinamentos de mestres não-cristãos como Himério e Libânio, e cristãos como Proerésio (COURTONNE, 1973).

Depois de assimilar a cultura clássica, Basílio aos 25 anos de idade retornou a Cesareia em 355-356 d.C., onde exerceu por pouco tempo a carreira de professor de retórica. Basílio recusou-se a seguir tal carreira e orientou-se ao ideal monástico como outros membros de sua família o fizeram: sua mãe, então viúva, e sua irmã,

---

<sup>11</sup> A título de conhecimento citamos que o Imperador Juliano frequentou a Escola de Atenas na mesma época em que Gregório de Nazianzo e Basílio.

<sup>12</sup> Sobre a amizade e a troca de correspondências entre Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesareia Cf: CARVALHO, PAPA, 2007, on-line.

Macrina, guia espiritual da família. Ambas já tinham iniciado uma comunidade de monjas na Província do Ponto (SAPANNEUT, 2002, p.33).

Basílio retirou-se de Cesareia para viajar por importantes lugares do ascetismo. Percorreu o Egito, Palestina e Síria a fim de conhecer a vida nos mosteiros. A viagem e a vida cheia de privações dos monges agravou sua doença hepática comprometendo sua saúde até sua morte (HAMMAN, 1980, p.132).

Em várias cartas Basílio relatou seu retiro:

A solidão nos proporciona grande vantagem, adormecendo nossas paixões e deixando que com o tempo as esqueçamos. Do mesmo modo que as bestas selvagens são facilmente dominadas se acariciadas, o mesmo ocorre com nossos desejos, cóleras, medos e desgostos [...]. O que existe de mais feliz do que imitar na terra o coro dos anjos desde quando o dia começa para orar ao Criador por meio de hinos e cantos? (Carta 2, 2, escrita nos primeiros anos de recolhimento - sem data precisa).

Eu conheci muito desses homens [monges] em Alexandria, muitos deles estão no Egito, outros na Palestina, na Síria e na Mesopotâmia. Eu admirei sua abstinência na alimentação, sua resistência no trabalho, seu modo de vestir, como eles dominavam o sono [...] (Carta 223, 2, 375 d.C.).

Retornando à sua cidade natal com aproximadamente 30 anos, Basílio foi batizado por volta de 358 d.C. – era comum que o batismo ocorresse na fase adulta – pelo então Bispo de Cesareia, Diânios. Vendeu seus bens e os distribuiu aos pobres, instalando-se perto da região de Anésio situada na Província do Ponto. Ali teve o propósito de realizar sua própria experiência monástica.

Em retiro, Basílio escreveu as *Regras Monásticas* que representaram grande importância para a vida cenobítica no Oriente. Ainda hoje, os mosteiros e conventos orientais vivem sob essas mesmas regras legadas por Basílio de Cesareia (SPANNEUT, 2002, p.35).

Não conseguindo ficar indiferente às várias repercussões e conflitos político-religiosos ocorridos ao seu redor (participação no Concílio de Constantinopla de 360 d.C. exposto no capítulo anterior), muitos deles ocasionados devido à crise com a controvérsia ariana, Basílio não seguiu a vida monástica. Após aproximadamente três anos de retiro espiritual, Basílio foi ordenado Sacerdote pelo mesmo Bispo que o batizou, Diânios, em Cesareia. Engajou-se na controvérsia com os arianos e, em

torno de 365-366 d.C., instalou-se definitivamente em sua cidade natal<sup>13</sup> “à procura do novo Bispo Eusébio, desejoso de arranjar um colaborador de peso no momento em que o arianismo se torna de novo agressivo” (SPANNEUT, 2002, p.36).

Cesareia não era apenas a metrópole eclesiástica da Capadócia, pois abrangia ao todo onze províncias (ALLARD, 1929, p.69), ou seja, quase metade da Ásia Menor. Michel Spanneut e Drobner também compartilham dessa ideia a respeito da importância de ser chefe da Igreja da Capadócia, o que era praticamente ser o patriarca de toda a diocese civil do Ponto (SPANNEUT, 2002, p.36; DROBNER, 2003, p.279).<sup>14</sup>

Em 370 d.C. o cargo episcopal dessa importante jurisdição ficou vago<sup>15</sup> e Basílio era candidato natural a esse posto, no entanto, havia uma forte oposição da parte dos arianos à sua ascensão. Nesse momento, os arianos possuíam uma importante influência em determinados cargos da administração imperial romana e desejavam ter em mãos um número expressivo de províncias para convertê-las ao arianismo. Entretanto, com o apoio de Gregório de Nazianzo e outros adeptos ao dogma niceno, os ortodoxos, Basílio se tornou Bispo de Cesareia em 370 d.C. Sobre a oposição de sua candidatura ao episcopado, Drobner nos esclarece:

No Outono de 370 sucedeu a Eusébio na sé episcopal de Cesareia, o que o tornou também o metropolitano da província do Ponto. **As autoridades imperiais, que já haviam oposto resistência à sua eleição por causa de sua conhecida posição antiariana, continuaram tentando forçá-lo a aderir à sua linha**, e em 372 d.C. passaram a contar até com o empenho do imperador Valente (DROBNER, 2003, p.279. Grifo nosso).

Enquanto líder dessa sede episcopal, apesar de sua frágil saúde, percorria as paróquias da província corrigindo os abusos dos clérigos, assim como, em sua concepção, as excentricidades dos monges. Respeitando as suas diretrizes, pregava a justiça social, posicionando-se contra o luxo e defendendo o povo dos pesados impostos.

---

<sup>13</sup> Cf. Anexo 8: Mapa contendo o Itinerário de Basílio de Cesareia.

<sup>14</sup> Cf. Anexo 7: Mapa contendo o Oriente no final do século IV d.C.

<sup>15</sup> Informamos que o cargo episcopal de Cesareia ficou vago após a morte do Bispo Eusébio, amigo de Basílio. Eusébio e Basílio trabalharam juntos nessa sede episcopal, em torno de cinco anos, quando Basílio fixou-se definitivamente em sua cidade natal. Não confundir com o influente Bispo Eusébio de Cesareia, também Bispo dessa jurisdição, que faleceu em torno de 339-340 d.C.

Basílio não se contentou em apenas pregar a doutrina e a fé cristãs, dedicou-se também a realizações concretas, apontadas por Hamman: tal autor afirma que o Bispo organizou as portas de Cesareia uma nova cidade que o povo se habituou a chamar de Basíliade (HAMMAN, 1980, p.31). Essa “nova cidade” era um alojamento que abrigava vários tipos de excluídos. Funcionava como albergue para estrangeiros pobres, asilo para os idosos e, também, como hospital para a população em geral. É importante destacar que esse hospital possuía uma ala para as doenças contagiosas, principalmente, a hanseníase. Provavelmente, devido a sua relativa distância da cidade de Cesareia, encontravam-se também nesse albergue alojamentos para empregados e operários. Destacando o caráter da caridade, havia uma igreja no centro do conjunto das edificações.

Cotidianamente Basílio desempenhava funções cruciais relativas ao seu ideal de caridade devido à fome instaurada na Capadócia em 368 d.C. – período de muitas variações climáticas que prejudicaram as colheitas – e, dessa maneira, participava da distribuição de víveres aos necessitados (ALLARD, 1929, p.60).

Além de ter lutado contra os vícios individuais e sociais, tais como a luxúria e a riqueza, abordou aspectos teológicos de sua doutrina cristã, estando sempre em defesa do dogma niceno, ou seja, da ortodoxia e, conseqüentemente, em prol da defesa do dogma trinitário.

Defendendo a consubstancialidade entre Pai e Filho, em favor da ortodoxia, Basílio angariou vários inimigos arianos, entre eles, Bispos (como Eunômio de Cízico), funcionários do poder imperial (como o prefeito do pretório, Modesto durante o governo de Valente) e o próprio Imperador Valente, que governava a parte oriental do Império<sup>16</sup>. Com esses, o Bispo enfrentou vários conflitos político-religiosos. Dentre tais conflitos, o ocorrido com Modesto ocasionou a elaboração de um decreto em 377 d.C., no qual o Imperador Valente determinava o seu exílio de Cesareia. Entretanto, Basílio não foi exilado por causa de sua popularidade. Tudo leva a crer que Valente recuou em sua decisão por motivos políticos ainda não decifrados pela historiografia consultada.

Basílio de Cesareia foi responsável por um novo direcionamento litúrgico ao introduzir uma nova maneira de cantar e organizar os cultos nos mosteiros. As evidências do assunto mencionado são elucidadas em uma de suas cartas

---

<sup>16</sup> Informamos que nessa época havia uma diarquia, o Imperador Valentiano governou o ocidente de 364 a 375 d.C. e o Imperador Valente governou o oriente de 364 a 378 d.C.

direcionada ao clero de Neocesareia em 375 d.C. Na carta, Basílio responde às críticas endereçadas à sua liturgia:

Em resposta à acusação que recebem aos salmos cantados e aos que nos caluniaram: os hábitos que estão em vigor agora em todas as Igrejas de Deus se concedem e se harmonizam juntos [...]. Divididos em dois coros, os fiéis cantam os salmos e respondem uns aos outros, eles dão, assim, mais solidez à suas meditações das palavras da Escritura, ao mesmo tempo, que garantem a eles mesmos, atenção e estabilidade do coro (Carta 207, 3).

O ortodoxo niceno possuía outra preocupação: o afastamento e a desunião entre as Igrejas do ocidente e do oriente. Segundo Marrou:

São Basílio teve o mérito de se empenhar incansavelmente para vencer esta incompreensão mútua e promover a obra indispensável da reunião das igrejas. Instalado na sé metropolitana de Cesareia no ano de 370, vêmo-lo, a partir do ano seguinte, iniciar as negociações, primeiro com Atanásio, depois diretamente com o Papa<sup>17</sup> Dâmaso, negociações longas e difíceis, ricas de decepções (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p.275).

Tais negociações citadas por Marrou podem ser confirmadas através do trâmite de suas correspondências. Segue um trecho de uma carta endereçada a Atanásio, Bispo de Alexandria em 371 d.C.:

Mas, de toda maneira, eles [Bispos ocidentais] devem impulsionar a união, já que temos os mesmos sentimentos. Mesmo se eles pensam que tenham razões particulares para serem diferentes uns com os outros. Deveriam ter medo, para que o povo ortodoxo não se divida em múltiplas partes e não sigam seus chefes nas cisões<sup>18</sup> [...]. Mas antes, tu te ocuparás de todas as coisas porvir, quando, como nós desejamos, com ajuda de Deus, ti verás todos a confiar que podem assegurar às Igrejas [oriental e ocidental] a estabilidade (Carta 69).

Segue um outro fragmento de uma carta direcionada ao Bispo de Roma, Dâmaso na mesma data da anterior:

---

<sup>17</sup> Informamos que, nesse momento, Dâmaso era o Bispo de Roma. O título Papa aplicado ao sumo pontífice romano só começará a se difundir no século VI d.C.

<sup>18</sup> Basílio se refere sobre o cisma de Antioquia. Cf. COURTONNE, 1973, p.280-307.

Quase todo o Oriente, grande pai venerável, está agitado e sendo sacudido por uma violenta tempestade por causa da heresia ariana [...] é necessário re-estabelecer a paz entre as Igrejas de Deus [...]. É por isso que, se tu não olhares nesse momento por nós, logo não acharás ninguém a quem estender a mão, porque todos estarão tombados pelo poder da heresia (Carta 70).

Através dessas citações, podemos perceber que, além de Basílio participar ao Bispo Dâmaso o que estava acontecendo no Oriente, o capadociano estava preocupado com a união político-religiosa das Igrejas do Ocidente e Oriente. Mais uma vez, Basílio demonstrou sua preocupação com a unidade imperial do Império Romano.

Basílio, muito doente, faleceu em 379 d.C. aos 50 anos de idade, sem ter tido a oportunidade de ver os resultados de seus feitos e lutas em defesa da ortodoxia como, por exemplo, a derrota sofrida pelo arianismo no Concílio Ecumênico de Constantinopla em 381 d.C.<sup>19</sup> Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa escreveram longas orações fúnebres em homenagem a seu amigo. Essas foram importantes para o estudo da vida do Bispo de Cesareia.

Como informamos no início desse item, há uma discussão historiográfica acerca da data de morte de Basílio de Cesareia. Pierre Maraval (1988) propôs revisar a tradicional data (1º de janeiro de 379 d.C.) da morte de Basílio sugerindo que a mesma seja determinada em meados de agosto de 377 d.C. Sua opinião foi formulada a partir de dados contidos no epistolário de Gregório de Nissa.

Em 1992, Jean-Robert Pouchet responde à Maraval, propondo a morte do Bispo no final de setembro de 378 d.C. O autor se baseou nas informações contidas no epistolário de Gregório de Nazianzo e no próprio testemunho de Basílio, descrito na carta de número 48, endereçada a Eusébio de Samóstia (POUCHET, 1992). Em 2004, Maraval continua com essa discussão, porém se apoiando na data de exílio imposta por Valente ao Bispo.

Essas discussões são importantes para o estudo da *paideia* de Basílio, porque, além de abordarem a historiografia já produzida a seu respeito nos anos anteriores a 2004, referem-se a vários documentos, como os epistolários de Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa, e a obra *Vida de Macrina* deste último autor.

---

<sup>19</sup> Conforme citado no capítulo anterior, o arianismo foi considerado heresia e seus pregadores foram excluídos do cenário político-religioso pela primeira vez no Concílio de Niceia em 325 d.C. Em 381 d.C., durante o Concílio de Constantinopla, os arianos foram derrotados mais uma vez.

Em aproximadamente oito anos de episcopado, Basílio de Cesareia desenvolveu muitas atividades práticas, defendendo a fé e a ortodoxia cristã nicena. Como aludido anteriormente, o Bispo foi contra várias ações do Imperador Valente e funcionários do poder imperial, com os quais participou de vários conflitos político-religiosos como, por exemplo, a divisão da Capadócia em duas metrópoles civis. Afora essas atividades, Basílio nos legou inúmeras obras, a partir das quais podemos analisar seu pensamento, ambiente e cenário político-religioso de maneira mais profunda.

### 2.2.2. Seus escritos

Sua produção literária também foi abundante, assim como, suas atividades como administrador e organizador eclesiástico. Supomos que, por Basílio de Cesareia ter sido considerado um dos *Padres da Igreja*, suas obras foram preservadas devido à compilação realizada no período Medieval. Mais uma vez, ressaltamos que, em nossa opinião, qualquer documento histórico deve ser analisado com cautela, levando em consideração a subjetividade contida na visão de determinado personagem histórico.

Para comentarmos sua produção literária utilizaremos a divisão de suas obras por grupos de temas comuns<sup>20</sup>, os quais compreendem seus escritos dogmáticos, ascéticos e pedagógicos, bem como seus discursos, homilias, sermões e sua vasta correspondência.

#### a) Escritos Ascéticos

A obra *Moralia* foi dedicada aos cristãos e escrita quando Basílio estava em retiro espiritual na região do Ponto. É uma coleção de oitenta regras contendo instruções morais aos monges, sustentadas por citações do Novo Testamento.

As *Regras Monásticas* constam de 55 parágrafos que refletem a aplicação prática dos princípios que deveriam ser obrigações na vida cotidiana de um mosteiro. Essas regras se converteram em um código da vida monástica do oriente,

---

<sup>20</sup> Essa divisão é utilizada em quase toda a bibliografia consultada referente à produção discursiva de Basílio de Cesareia. Cf. ALLARD, 1929, p.155-208. OÑATIBIA, 1985, p.230-251. TORRES, 2000, p.27-28. MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.115-168. DROBNER, 2003, p.278-288.

sendo Basílio, considerado pela historiografia como o pai do monacato oriental (TORRES, 2000, p.25).

### *b) Escritos Pedagógicos*

Por meio da obra dedicada aos jovens: *Aos jovens sobre a maneira de tirar proveito das letras helênicas*<sup>21</sup>, Basílio nos fornece sua opinião sobre a utilidade da cultura clássica, mais especificamente, a literatura clássica não cristã na educação, ou seja, nos explica como a filosofia e a *paideia* gregas podiam conduzir o homem a uma atitude ascética cristã. Nas palavras de Suzanne Said:

Para Basílio, os cristãos são semelhantes a abelhas que sabem fazer mel das flores (a literatura pagã), então que os outros (os pagãos) não podem mais do que desfrutar seu perfume ou de sua cor e tirar um prazer em vão (SAID, 1994, p.34).

A intenção do Bispo foi aconselhar os jovens, à sua maneira, a estudarem nas boas escolas filosóficas do Império Romano Oriental. Esclarecia que o estudo de escritos antigos era benéfico desde que se fizesse uma boa seleção das obras e de seus escritores. Sugeriu que, assim como a abelha que deixava seu veneno nas pessoas por ela picadas, os estudantes deveriam excluir o que fosse perigoso para sua alma (OÑATIBIA, 1985, p.236). Sobre o assunto, exemplificamos através das palavras do próprio Basílio:

Mas, enquanto esperamos que a idade nos permita penetrar na profundidade do sentido destes mesmos mistérios, são em outros livros que não são completamente diferentes, como em sombras e espelhos, que nós os exercitamos pelo olho da alma [...] tendo-nos habituados a ver o sol na água, fixaremos nosso olhar na verdadeira luz (BASILE, Saint. *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres heleniques* apud SPANNEUT, 2002, p.32).

### *c) Homilias e Sermões*

O cesareno lutou contra os vícios morais através de homilias, nas quais se utilizou de muitas metáforas, assim como a maioria dos intelectuais do século IV d.C. o faziam.

O *Hexaémeron* compreende nove homilias que narram sobre a origem do universo e dos animais nos seis dias de criação. É considerada pela historiografia

---

<sup>21</sup> Nossa tradução realizada a partir da edição da Les Belles Lettres – devidamente citada em nossa bibliografia: *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres heleniques*.

uma obra oral, já que foram pronunciadas por Basílio como homilias de quaresma, em vários dias. Sua datação é incerta, porém acredita-se que foi pronunciada em 378 d.C. (MENDIETA, 1978, p.366-367). A primeira versão escrita em latim data de 440 d.C. e tudo indica que feita pelo africano Eustácio (OÑATIBIA, 1985, p.238). Em continuidade ao *Hexaeméron*, Basílio pregou as *Homilias sobre a origem do Homem*, cujo conteúdo aponta ser o homem feito à imagem e à semelhança de Deus: à imagem devido ao ato da criação e à semelhança, na medida em que o homem escolhe ser cristão.

Ainda enquanto Sacerdote, Basílio proferiu a *Homilia sobre a Palavra do Evangelho Segundo Lucas (Lc 12, 16-21)*, por meio da qual denunciou a miséria da população, a avareza dos homens, a escassez de alimentos e os altos impostos. Provavelmente foi escrita durante a fome que assolou a Capadócia em 368 d.C., conforme citado anteriormente.

No mesmo sentido de denunciar os ricos e pregar a caridade como integrante da doutrina cristã, escreveu a *Homilia Contra a Riqueza*. Nas palavras de Basílio:

Os ricos são assim: decretam-se senhores dos bens comuns, alegando terem sido os primeiros ocupantes. Se cada um conservasse apenas o que se requer para suas necessidades correntes e deixasse o supérfluo para os indigentes, a riqueza e a pobreza seriam abolidas [...]. Por que tu és rico e aquele lá és pobre? Quem és o avarento? Aquele que despoja um homem de suas vestes receberá o nome de saqueador. E aquele que, podendo fazê-lo, não veste a nudez do mendigo, merecerá acaso outro nome? (QUÉRÉ-JAULMES. *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne*, n. 6. Paris: Ictys, 1962, p.75-77 apud HAMMAN, 1980, p.40).

Dentre as *Homilias sobre os Salmos*, somente treze são consideradas autênticas e são pouco citadas na historiografia. Tinham a intenção de proporcionar direcionamentos morais aos cristãos.

Os sermões não seguem um tema único, pois nos fornecem muitas informações acerca dos costumes da época, abordando os dias festivos cristãos, de mártires cristãos e sobre vícios como, por exemplo, a embriaguez.

#### d) *As correspondências*

Por meio das correspondências do Bispo Basílio de Cesareia, podemos conhecer melhor a vida cotidiana da Igreja, fundamentalmente da parte oriental do

Império, assim como, a ligação da esfera religiosa com a esfera governamental político-administrativa<sup>22</sup>.

A cultura epistolar na Antiguidade foi bastante difundida e, quando inserida como *litterae publicae*, tinha lugar especial nos manuais de retórica. (MALHERBE apud DROBNER, 2003, p.187). No tocante ao lugar ocupado pelas missivas no cristianismo ressaltamos que a literatura epistolar dos três primeiros séculos foi pouco conservada, com exceção, a título de exemplificação, das cartas doutrinárias de Paulo, Clemente de Alexandria e Orígenes.

A partir do século IV d.C., a cultura epistolar estava bastante presente nas missivas cristãs. Sobre o assunto:

Ao nos debruçarmos sobre o estudo da atividade epistolar do período, notamos a vitalidade de toda uma teia de relações ocorrida entre os principais personagens que ocupavam cargos administrativos e político-religiosos no Império Romano Tardio. Tal movimentação de missivas esclarece que não se deve imaginar, nesse contexto, populações isoladas em suas respectivas províncias (CARVALHO; PAPA, 2007, on-line).

O testemunho deixado por Basílio em suas correspondências é considerado uns dos mais preservados de toda a Antiguidade. Nas palavras do tradutor das cartas, Courtonne:

De toda a obra de S. Basílio, a correspondência é a parte mais considerável, a mais rica em ensinamentos sobre sua vida e seu tempo, a mais representativa de sua pessoa e de seu gênio (COURTONNE, 1957, p.V).

Essa atividade literária consiste em 366 cartas, cujo período vai de 357 a 378 d.C., constituindo cerca de 20 anos de informações acerca do Império Romano no IV século d.C. Na maioria de suas compilações, as missivas foram colocadas em ordem cronológica. A cada edição e manuscrito, houve o debate sobre os assuntos, sua época pertinente e se seu conteúdo seria considerado autêntico ou apócrifo.

A primeira edição das Cartas de Basílio foi datada em 1449, contendo 44 cartas. Em 1528, a compilação envolvia 58 cartas e, em 1532, chegou ao número de

---

<sup>22</sup> Essa ligação foi por nós analisada em nossa Iniciação Científica – Bolsista FAPESP intitulada **Os arianos na visão de Basílio de Cesareia: um conflito político-religioso no século IV d.C.** por meio das correspondências desse ortodoxo cristão. Nossa investigativa pretendeu construir um elo entre a representação do poder imperial e o conflito político-religioso ocasionado pela controvérsia ariana, durante o governo do Imperador Valente.

99 missivas. A edição de Paris de 1618, feita por Claude Morel, apresentou 214 cartas. Entretanto, somente entre 1721 a 1730 apareceu a primeira edição crítica sobre os manuscritos das cartas de Basílio. Tal empenho foi feito por dois beneditinos: Dom Garnier e Dom Maran, que fixaram a ordem cronológica das cartas. O tratamento feito a esse conjunto documental volta a ser executado por Courtonne em 1957<sup>23</sup>, que se propôs fazer uma nova edição, tendo como base a dos beneditinos; porém, dessa vez, se utilizando de um material a que os beneditinos não tiveram acesso. Assim, justifica-se pensarmos que sua proposta teve um novo acento (COURTONNE, 1957, p.XXIII).

O tradutor que utilizamos, mesmo reconhecendo certo aparato crítico dos beneditinos, foi consciente de que esses não deram atenção a determinadas passagens problemáticas dos manuscritos.

Courtonne, portanto, diferenciou-se dos outros tradutores por não ter tido somente a tradução do manuscrito como seu interesse e objetivo. Sua obra sobre as cartas de Basílio abrange três volumes publicados em um longo espaço de tempo de 11 anos (1957-1966). Publicou outra obra em 1973, na qual se propôs interpretar e analisar criticamente as correspondências (COURTONNE, 1973).

Outra importante contribuição crítica do autor foi o estudo do abade Marius Bessières (1923). Em sua leitura, as cartas foram separadas em sete grupos, estabelecidos a partir de duas grandes ramificações. A partir de levantamento de manuscritos realizados nas bibliotecas de mosteiros, Universidade de Oxford, Florença, Biblioteca Nacional de Paris, e em bibliotecas particulares, o autor observou a variação de interpretações textuais ocorridas ao longo do tempo.

Courtonne nos explica seus motivos de manter a exposição das missivas pela ordem cronológica. Primeiramente, ele acredita ser essa cronologia um consenso na historiografia e também por esta facilitar a visualização dos acontecimentos da vida de Basílio. Logo, na tradução de Courtonne, as missivas estão organizadas de acordo com a data do episcopado de Basílio (370 d.C.): de 357 a 370 d.C., de 370 a 378 d.C. e, finalmente, as que não foram possíveis de ser datadas, por não apresentarem indícios nem menção a algum acontecimento histórico conhecido.

---

<sup>23</sup> Não encontramos até agora, no decorrer de nossa pesquisa, nenhum indício desse tratamento documental no século XIX.

O público alvo<sup>24</sup> das cartas de Basílio é muito numeroso e variado. Em relação ao clero, ele enviou cartas para os Bispos de toda a Capadócia, e também para os Bispos ocidentais e aos monges. No cenário imperial, elas foram enviadas ao prefeito do pretório, ao governador e a simples funcionários. Muitas são cartas transmitidas à amigos.

Apesar de serem compiladas juntamente com as epístolas de Basílio, algumas cartas foram endereçadas a ele e outras, consideradas apócrifas, como as enviadas e recebidas de seu suposto antigo mestre, Libânio. Todavia, como nos elucida Courtonne: “de toda maneira elas demonstram que ambos tiveram certa tradição epistolária” (COURTONNE, 1973, p.92). O Bispo gostava de receber cartas e solicitava que lhes escrevessem e que lhes dessem notícias.

A escrita das cartas é adornada pelo uso frequente da formalidade, da polidez e do uso do plural (COURTONNE, 1956, p.XXIII), inclusive nas cartas endereçadas aos seus amigos como, por exemplo, Gregório de Nazianzo; o que nos leva a crer ter sido uso comum no período e localidade em questão.

Courtonne identificou, a partir de informações contidas nas próprias cartas de Basílio, que essas eram escritas por um escrivão ou caligrafista que estavam a seu serviço (COURTONNE, 1973, p.15). O que fica evidenciado na Carta 134 remetida a Paionios: “O escrivão não pôde estar perto de mim...”; e da carta 334, que foi endereçada a um caligrafista reprovando determinado tipo de escrita.

Os autores que fazem comentários sobre a correspondência de Basílio costumam agrupá-las para apresentar seu conteúdo. As cartas destinadas a amigos são numerosas e representam um intercâmbio de ideias e conselhos. Nas cartas de recomendação, destinadas a autoridades e pessoas ricas, o Bispo destaca seus deveres, como cristãos, de ajudar os pobres intercedendo em suas cidades e aldeias.

Nas cartas de consolo, o Bispo expressa condolências e pêsames remetidas na ocasião de morte de pessoas queridas. Também enviava consolos a Sacerdotes que sofriam pelos constantes ataques de autoridades arianas.

---

<sup>24</sup> Ressaltamos que, ao tratarmos de correspondências na Antiguidade, é importante levar em consideração que as missivas eram consideradas documentos oficiais, cuja transmissão era acompanhada de perto pela esfera administrativa e, conseqüentemente, imperial. Muitas vezes, os destinatários eram coletivos como, por exemplo, os fragmentos citados durante toda a dissertação: aos cidadãos de Cesareia, aos Bispos do ocidente, ao clero de Neocesareia, entre outros. É por isso que pensamos em público alvo ao invés de destinatários.

Preocupou-se com as normas eclesiásticas e a disciplina da igreja enviando as cartas canônicas, ao clero, um destinatário coletivo. Suas cartas de conteúdos ascético-morais também são endereçadas ao mesmo tipo de destinatário, as missivas aconselhavam os monges e o clero a seguirem a vida monástica com perfeição e moral. Da mesma forma, as cartas litúrgicas delataram a introdução dos salmos cantados.

Algumas de suas cartas são tão extensas que podem ser consideradas verdadeiros tratados, principalmente as de conteúdo dogmático que, em sua maioria, abordam a doutrina trinitária e o dogma niceno. Muitas outras têm finalidade prática, como naquelas que defende a unidade territorial de seu episcopado e, conseqüentemente, da província e do Império Romano. Nessas últimas, o Bispo de Cesareia pede a intervenção de funcionários da administração imperial junto ao Imperador Valente pela não divisão da Capadócia em duas metrópoles civis (Cartas 74, 75 e 76).

Em relação à contenda ocorrida com o Bispo Eunômio de Cízico, elencamos as cartas de número 20, 210 e 244, as quais serão retratadas no último capítulo dessa Dissertação.

Não é nossa pretensão aqui apontar todos os temas das cartas de Basílio de Cesareia, pois sua pluralidade é muita expressiva. Nosso impulso reside na observação e interpretação daquelas que dizem respeito às questões arianas, ao Bispo Eunômio de Cízico e àquelas que envolvem questões pertinentes ao âmbito político-religioso.

#### *e) Escritos Dogmáticos ou Teológicos*

É nos escritos dogmáticos ou teológicos que Basílio nos transmite sua doutrina sobre a fé trinitária. Seu escrito dogmático mais antigo foi composto entre os anos de 363-365 d.C. denominado ***Contra Eunômio***.

Em 375 d.C., Basílio propõe-se discutir sobre a consubstancialidade das três pessoas divinas na obra *Sobre o Espírito Santo*. Nela, o Bispo considera o Filho e o Espírito Santo provenientes da mesma “substância”, ou seja, provenientes do Pai. Foi dedicado a seu amigo Anfílóquio, Bispo de Icônio.

Juntamente com Gregório de Nazianzo escreveu uma antologia de textos de Orígenes nomeada de *Filocalia*. Com essa antologia, os Bispos tinham o intuito de difundir os pontos fortes da teologia de Orígenes e, segundo o estudioso da obra em

questão, Eric Junod, a obra tinha um caráter apologético-cristão, diante dos ataques helênicos, e deveria introduzir os homens cultos à leitura da Bíblia (JUNOD, 1972, p.153). Junod vai contra uma historiografia que, até a década de 1970, analisou a obra *Filocalia* sendo escrita entre os anos de 360-361, durante o recluso espiritual de Basílio em Anésio. Para esse historiador, o lugar de compilação da antologia realizada por Gregório e Basílio foi a cidade de Cesareia, pois o autor não compreende “qualquer outra cidade da Capadócia que contivesse uma rica bibliografia contendo quase a totalidade dos escritos de Orígenes” (JUNOD, 1972, p.155).

No tocante ao ano de composição da obra, o autor conclui a impossibilidade de datar essa antologia. Porém, concebe verossimilhança no arco cronológico de 360 a 378 d.C.

Acrescentamos que o discurso ***Contra Eunômio*** é um dos alvos principais de nossa análise – juntamente com o discurso ***Apologia*** supracitado – e, por isso, serão devidamente analisados em tópicos separados, sempre levando em consideração a crítica interna e externa concernentes ao tratamento documental.

### **2.3. Eunômio de Cízico: Notícias Biográficas de um Cristão Heterodoxo Ariano**

Por pertencer ao grupo dos cristãos heterodoxos arianos, cujo discurso não prevaleceu ao longo do percurso histórico, pouco sabemos sobre as notícias biográficas do Bispo Eunômio. Eunômio está inserido no grupo dos cristãos heterodoxos. Denominado como um *anomeu*, fazia parte da segunda geração dos arianos, ou neoarianismo.

Segundo Altaner e Stuiber (1972, p.258), Sesboué (Trad. BASILE DE CESARÉE, 1982, p.21) e Moreschini e Norelli (2000, p.123), Eunômio nasceu na Capadócia por volta de 335 d.C. oriundo de uma família rica e tradicional e, conseqüentemente, estudou em várias escolas filosóficas orientais, assim como Basílio de Cesareia.

Os dados sobre sua vida são bem lacunares pelos motivos supracitados. Sabe-se que entre 354-356 d.C., Eunômio estudou dialética em Alexandria, onde, ainda muito jovem, juntou-se àquele que foi seu mentor na doutrina e nos ensinamentos filosóficos: Aécio, com o qual obteve os ensinamentos arianos.

De acordo com Sesboüé, tradutor do discurso em questão, em 358 d.C. Aécio e Eunômio vão para Antioquia. Nessa importante cidade oriental do Império Romano, Eunômio é ordenado Diácono por Eudóximo, Bispo ariano de Antioquia que recebia favores do Imperador Constâncio II e, posteriormente, do Imperador Valente.

É igualmente nessa cosmopolita cidade que Eunômio se torna conhecido devido à sua retórica e oratória. No tocante a essa popularidade, foi nesse momento que os anomeus também passam a ser conhecidos como eunomeus, ou seja, discípulos de Eunômio.

A partir de 358 d.C., Aécio e Eunômio participaram de vários sínodos em concílios nos quais, ora saíam como vencedores e conseguiam se sobressair perante os outros grupos cristãos, ora angariavam derrotas – conforme contemplado no capítulo anterior. Além da exposição da doutrina, o que também estava em jogo durante essas reuniões eram as sedes episcopais. A exemplo disso temos a posse da sede episcopal de Cízico por Eunômio durante o Concílio de Constantinopla de 360 d.C.

Mais uma vez, ressaltamos que esse concílio é pouco retratado pela historiografia que, em nossa opinião, deve-se à vitória dos arianos e, também, em detrimento do outro Concílio de Constantinopla mais famoso, ocorrido em 381 d.C., o qual alcançou um grande avanço nessa discussão teológica em favor dos nicenos. Mais uma vez, a historiografia, no tocante aos cristãos heterodoxos, é muito mais lacunar, devido ao fato de que o discurso que triunfou foi o niceno e, conseqüentemente, denominado ortodoxo.

No tocante à sua produção discursiva, Eunômio escreveu três obras, das quais apenas duas nos foi legada. De acordo com L. R. Wickham, em seu artigo intitulado *The date of Eunomius' Apology: a reconsideration* (1969, p.231), foi durante o Concílio de Constantinopla, de 360 d.C., que Eunômio pronunciou seu discurso **Apologia** perante uma assembléia de juízes – pessoas do alto clero – da cidade de Constantinopla. O conteúdo dessa obra é a defesa de suas ideias, na qual o ariano utilizou os conceitos 'não-gerado' (αγεννητος) (*agénnêtos*) e 'gerado' (γεννητος) (*génnêtos*) para representar a natureza do Pai e do Filho, respectivamente. Sobre o assunto e o título desse discurso, Moreschini e Norelli nos esclarecem:

Essas doutrinas estão contidas numa obra que Eunômio intitulou *Apologia*, na medida em que ela queria defender a posição sustentada por ele no Concílio de Constantinopla de 360 d.C. (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.123).

Essa prédica de Eunômio causou um grande debate na historiografia devido à opinião de Basílio de Cesareia sobre essa obra. Para o ortodoxo, não havia motivos de uma defesa como a de Eunômio. Foi pensando que o ariano usou esse espaço como propaganda pessoal de sua doutrina que Basílio leu e refutou em seu discurso ***Contra Eunômio***, datado de 363 a 365 d.C. Nesse embate é que consiste a extensão de nossa pesquisa, ou seja, cada Bispo via essa prédica, de acordo com a política-religiosa-doutrinária que seguia.

A segunda obra de Eunômio, intitulada *Apologia da Apologia*, provavelmente foi escrita em 379 d.C., a qual Gregório de Nissa confutou em uma obra com o mesmo título da obra de Basílio: *Contra Eunômio*. Como a data da *Apologia da Apologia* é incerta, não se sabe se Basílio teve acesso a essa obra, pois faleceu em 379 d.C. Sobre o tema:

[...] movido pela indignação diante dos insultos que Eunômio preferira contra Basílio, inflamou-se [Gregório de Nissa] em escrever sua confutação do adversário – tanto mais porque ele declara abertamente também nesta obra, como nas anteriores, ser um continuador do ensinamento de Basílio (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.163).

Gregório de Nissa iniciou seu discurso dedicado a confutação de Eunômio em 380 d.C., o qual é considerado sua obra mais extensa e uma das mais importantes do cristianismo grego (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.123). *Contra Eunômio* de Gregório de Nissa é composto por três livros escritos nos anos de 380, 381 e finalizado em 383 d.C. *Apologia da Apologia* foi preservada somente como fragmentos contidos nessa obra do Nisseno. Temos notícias que Eunômio faleceu em 394 d.C.

Consideramos importante comentar que a distância temporal entre a obra de Basílio e de seu irmão Gregório de Nissa é de 15 anos. Em nossa opinião, tal fato mostra a grande movimentação em torno desse conflito político-religioso entre Basílio e Eunômio.

Eunômio também escreveu uma *Profissão de Fé* para ser entregue ao Imperador Teodósio, a qual foi refutada por Gregório de Nissa através da réplica intitulada *Confutação da profissão de Fé de Eunômio*.

A importância de Eunômio de Cízico no cenário político-cultural do século IV d.C. pode ser visualizada, também, a partir das citações de seu nome e/ou doutrina em obras posteriores, nas quais, na grande maioria das vezes, em forma de desaprovação. Dentre essas, citamos (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.450):

Teodoro de Mopsuéstia (350-428 d.C.), cristão ortodoxo e amigo de João Crisóstomo, envolveu-se nas discussões teológicas contra o arianismo e escreveu a obra intitulada *Defesa de Basílio contra Eunômio* (datação incerta).

Gaio Mário Vitoniro (281/291 d.C.-?), retor e filósofo em Roma, escreveu várias obras contra o arianismo. Em sua *Epístola a Cândido ariano (Ad candidum arrianum)*, composta entre os anos de 353 a 363 d.C., critica as palavras de Eunômio e de Aécio.

João Crisóstomo (aproximadamente 347-407 d.C.) ainda Presbítero em Antioquia pronunciou nove Homilias *Sobre a incompreensibilidade de Deus contra os anomeus*.

Teodoreto de Ciro (393-460 d.C.) em sua obra dogmática intitulada *Eranistes* ou *Polimorfo*, aborda a doutrina político-religiosa de adversários combatidos por ele e por outros que defenderam a ortodoxia. Dentre os inúmeros inimigos citados por ele, destacamos Ário, Aécio e Eunômio.

Nemésio de Emesa, em sua obra *A Natureza do homem* (datação incerta – final do século IV d.C.), cita e analisa as heresias até o período de Eunômio de Cízico.

No século V d.C., Cirilo de Alexandria (Bispo no período de 412 a 444 d.C.), escreveu *Diálogos sobre a Trindade*, no qual, ao falar sobre o Espírito Santo, contesta as teses eunomianas.

Ao citarmos esses importantes nomes do cenário político-cultural do século IV e V d.C., temos como fito mostrar que a controvérsia ariana foi considerada assaz importante por seus contemporâneos. Além disso, também queremos mostrar a grande inserção que o Bispo Eunômio de Cízico teve nas obras cristãs da época, mesmo que em tom depreciativo.

## 2.4. Considerações acerca do Tratamento Documental

Em nossa opinião, os documentos quando compilados, organizados e datados, sofrem intervenções pertinentes à crítica documental. Pedro Paulo Abreu Funari, em sua obra *Antiguidade clássica: a história e a cultura a partir dos documentos* (2003, p.13), descreve como esse trato documental deve abranger uma crítica externa e interna ao documento. De um lado, a crítica interna deve atentar à tipologia do documento, seu lugar de origem, sua datação, seu contexto, a inserção do autor e seu meio político-cultural. Por outro, a crítica externa, ainda segundo Funari, deve detectar sua autenticidade, a partir de um conhecimento aprofundado da linguagem utilizada e dos recursos da escrita.

Para esse autor, todos os documentos, escritos ou não, podem ser considerados discursos, pois “enquanto tais, possuem, necessariamente, autoria e público e, como todo discurso, têm estruturas superficiais e profundas” (FUNARI, 2003, p.27). Em busca dessas estruturas profundas, procuraremos analisar nossos objetos.

A fim de buscar essas estruturas nos discursos, Lynn Hunt nos aconselha, enquanto historiadores da cultura, a traçarmos uma estratégia. Em suas palavras:

Os documentos que descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes; foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias, e os historiadores da cultura devem criar suas próprias estratégias para lê-los (HUNT, 1995, p.18).

Sendo assim, faz-se necessário conhecer os elementos retóricos utilizados pelos autores para melhor analisarmos o que está por trás dos elementos estilísticos e o que não está transparente – usando o termo de Hunt – no texto.

Nos dois discursos em questão, assim como em muitos escritos retóricos de sua época, podemos visualizar as concepções de fé cristãs de seus autores expostas mediante argumentos bíblicos possuindo, ao mesmo tempo, um conhecimento filosófico profundo sobre helenismo e neoplatonismo. Tanto Basílio quanto Eunômio interpretaram seus conhecimentos da retórica clássica para a explanação sobre a natureza do Filho, lidando com as discussões teológicas por meio do foco filosófico.

Nossa estratégia para encontrar as estruturas profundas do discurso vai ao encontro da estratégia realizada por Carvalho quando a antiquista vai a busca dos elementos internos ao texto:

A análise da construção do discurso, o conhecimento sobre a técnica de como é elaborada e a compreensão dos elementos internos ao texto que edificam a retórica, ou seja, a arte da persuasão, devem nos levar a uma melhor apreensão dos momentos políticos e culturais de uma dada sociedade (CARVALHO, 2002, p.24).

Quando utilizamos o termo documento ou documentação, não estamos querendo dizer que “se formos aos originais, poderemos adquirir conhecimento verdadeiro/profundo e que, produzir história, é estudar apenas esses documentos” (JENKINS, 2005, p.79-80). Consideramos o tratamento documental uma etapa muito importante para a realização de uma pesquisa histórica. Em nosso entendimento, para melhor conhecimento da documentação impressa, faz-se necessário respeitar a dinâmica: contexto/documentação e documentação/contexto.

Os discursos que estamos nos propondo analisar, assim como os discursos não cristãos de seu tempo, são cercados de valores morais de conduta política e social de seu tempo, além de um conteúdo histórico-filosófico baseado em sua política-religiosa. Seguindo esse pressuposto, acreditamos que o discurso em questão cumpre um propósito político-cultural que deve ser interpretado a partir da análise dos elementos internos do discurso, pois estes “permitem, justamente, estudar qualquer documento como construção complexa, estruturada, com autoria, públicos e objetivos específicos” (FUNARI, 2003, p.21).

Concordamos com Roger Chartier (1990) e Funari (2003), e acreditamos que, para alcançarmos tal feito, devemos nos ater aos interesses, objetivos e públicos pretendidos por Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico, assim como com sua formação intelectual e posição na sociedade da época, pois:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1990, p.17).

É perceptível que os discursos não apresentaram muitas reorganizações, revisões da tradição dos manuscritos e compilações, quando comparados, por exemplo, à compilação da correspondência de Basílio. Trata-se de discursos pouco estudados pela historiografia, cujas traduções para as línguas modernas ocorreu somente na década de 1970.

Portanto, feitas essas considerações sobre o que entendemos por documento e tratamento documental ater-nos-emos diretamente aos discursos propostos.

#### 2.4.1. Considerações em torno do *Apologia*

Para a análise do discurso ***Apologia*** utilizaremos a tradução bilíngue grego-francês editada através da *Les Éditions du Cerf* de 1982 e realizada por Bernard Sesboüé.

Esse discurso, além de ser uma defesa pessoal, é uma obra laudatória aos preceitos do arianismo anomeu e foi escrito, aproximadamente, em 360 d.C., durante o governo do Imperador Constâncio II – imperador cuja posição político-religiosa era favorável aos arianos. No discurso, Eunômio argumenta que considerar Jesus Cristo como divindade seria negar a existência de um Deus único, propondo assim, a utilização do termo criatura gerada para designar Jesus Cristo.

Na historiografia sobre o tema é consensual que o discurso foi declamado em público, durante o Concílio de Constantinopla de 360 d.C., mas acredita-se que posteriormente o texto foi mais elaborado e teve a intenção de ser um discurso que implicava em difundir sua doutrina ariana anoméia. Sobre o assunto, o próprio Eunômio nos esclarece:

Diante de tudo, nós vos pedimos, a vós que vais nos escutar agora e a vós que nos lereis mais tarde, não procureis diferenciar a mensagem da verdade de acordo com o número vantajoso, daqueles que dizem ser correto e justo o que falam (EUNÔMIO, 2, 1-5)<sup>25</sup>.

Essa obra foi preservada e chegou até nós, diferentemente das obras de outros cristãos considerados heréticos, porque foi conservada juntamente com os manuscritos do discurso de Basílio. Porém, Sesboüé nos elucida que em um manuscrito datado do século XV foi acrescentada uma observação anônima, a qual

---

<sup>25</sup> Todos os fragmentos do discurso *Apologia* são de nossa tradução.

aparece reproduzida nos manuscritos posteriores. Sendo assim, antes de começar o discurso de Eunômio, um copista – que tudo indica ser ortodoxo – insere a seguinte observação:

Este discurso só foi transcrito pela única razão de servir como acusação, pois em seu conteúdo consta que Deus não foi gerado e que seu Filho foi gerado, e outras tolices e disparates proferidos como ímpios à nossa fé. Leia com atenção e cautela, leitor, para não se desviar do caminho correto (Trad. BASILE DE CESARÉE, 1983, p.235).

Spinelli (2002, p.246) nos esclarece que o imperador cristão ortodoxo Arcádio (395-408 d.C.) “decretou aos seus súditos que queimassem todos os livros de Eunômio, caso contrário estariam sujeitos à pena capital”.

Nas 33 páginas que compõem o discurso *Apologia* de Eunômio, percebemos a estrutura retórica contida nos manuais de retórica que circulavam durante o século IV nas escolas filosóficas: o manual *Arte Retórica* de Aristóteles e *Sobre as Formas de Estilos* de Hermógenes<sup>26</sup>.

Ressaltamos o fato de que esse discurso é visivelmente menor quando comparado ao ***Contra Eunômio***. Acreditamos que tal fato é resultante da compilação da obra, ou seja, supomos que os fragmentos do ***Apologia*** que foram preservados e chegaram até nós, foi em menor número.

Eunômio e seu mentor, Aécio, são considerados pela historiografia os pioneiros na utilização da dialética<sup>27</sup> nas discussões teológicas cristãs. Essa utilização será amplamente criticada pelos capadócijs, como nos aponta Moreschini e Norelli: “O emprego da dialética por parte de Aécio e Eunômio será continuamente criticado por todos os capadócijs” (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p.123).

O discurso *Apologia* é um opúsculo (33 páginas) no qual, para se defender das calúnias e maldades sofridas – dado o próprio nome do discurso –, Eunômio demonstra sua doutrina e crença cristãs a partir de uma argumentação composta de

---

<sup>26</sup> Discutiremos essa questão, bem como analisaremos os elementos retóricos dos discursos no terceiro capítulo.

<sup>27</sup> Entendemos essa dialética na seguinte forma: ao exporem seus pensamentos anomeus, Eunômio e Aécio tentavam construir e/ou complementar as ideias dos homeus (outro grupo ariano) apresentando sua proposta e realizando – o que conhecemos como – a tríade *tese-antítese-síntese* pertencente ao jogo retórico.

três teses. A cada uma delas, ele aponta as demonstrações e as objeções de seus oponentes. A título de exemplificação, nesse momento, citamos:

Ao que nos cabe, temos exposto durante santos períodos e, agora, novamente expomos: a substância de Deus não admite uma divisão pois ela, em si mesma, não foi gerada; ela igualmente não permite uma separação ou uma divisão, pois a substância de Deus é indivisível (EUNÔMIO, 15, 2-8).

Em relação ao nome do discurso que nos propomos a analisar faz-se necessário acrescentar que, nos manuscritos, o título utilizado é *‘Απολογητικός (Apologéticos)*. Mas, de acordo com Sesboüé (Trad. EUNOME DE CYZIQUE, 1983, p.234), os contemporâneos do discurso, em particular Basílio de Cesareia, utilizaram o termo *‘Απολογία (Apologia)*. O próprio Eunômio utilizou o termo ao nomear a sua segunda obra de *‘Απολογία υπερ απολογιας (Apologia da apologia)*. É também essa terminologia que utilizaremos.

Sobre a tradição dos manuscritos do **Apologia**, L. Doutreleau nos esclarece que existem 21 manuscritos até o momento da publicação da obra (1983, p.198-229). Destes, dois são mais antigos, datados dos séculos XI e XIV, e o restante são provenientes dos séculos XV, XVI e XVII.

Sesboüé nos informa que a obra foi editada pela primeira vez (completa), em 1717, por J. A. Fabricius, que atribui uma parte da compilação a G. Cave, feita em 1688. Oito anos depois, em 1725, Jacques Basnage realiza uma nova edição na tentativa de retificar a ordem de alguns fragmentos do texto. Porém, essa nova ordem, não foi aceita e a edição de Fabricius sobressaiu. Como citamos anteriormente, a obra foi preservada, pois foi compilada juntamente com o discurso **Contra Eunômio**. Entretanto, no intervalo dos anos de 1790-1809, o discurso **Apologia** não estava editado juntamente com **Contra Eunômio** (na própria edição de Fabricius), reaparecendo depois desse intervalo.

Foi somente em 1972 que o discurso foi reavaliado, a partir de uma nova tradução crítica. O texto foi traduzido para a língua inglesa, nesta data, pelo britânico Wlater Martin Hayes. Esta é a edição que antecede a que estamos utilizando, datada de 1983, e a mais recente que tivemos acesso e conhecimento.

A autenticidade de **Apologia** nunca foi contestada, salvo os últimos capítulos. Entretanto, a questão foi resolvida mediante a possibilidade de comparação dos

excertos, a partir das inúmeras citações feitas por Basílio de Cesareia em seu discurso **Contra Eunômio**.

#### 2.4.2. Considerações em torno do *Contra Eunômio*

Para a análise do discurso **Contra Eunômio** utilizaremos a mesma tradução da *Les Éditions du Cerf* que contém o discurso *Apologia*, já que ambos estão compilados juntos.

Basílio escreveu esse discurso para refutar o discurso *Apologia*, confutando os termos de não-gerado e criatura aplicados a Jesus Cristo por Eunômio. Em seu texto, Basílio defendeu a palavra *ομοουσιος* (consustancial), tida como Símbolo de Fé pelo Concílio de Niceia em 325 d.C. Isso quer dizer que, para Basílio, o Filho é consustancial ao Pai, ou seja, o Filho é feito da mesma substância (divina) do Pai e, por isso, deveria ser considerado divino.

O discurso foi composto entre os anos de 363 a 365 d.C., durante os governos dos imperadores Juliano (361-363 d.C.), Joviano (363-364 d.C.) e Valente (364-378 d.C.). Spinelli (2002, p.248) nos informa que Basílio ditou esse discurso, e por isso, é perceptível o tom 'vibrante e caloroso da palavra falada'.

**Contra Eunômio** está dividido em três livros e foi direcionado a um dos líderes mais radicais dos arianos anomeu, Eunômio de Cízico. O primeiro livro (65 páginas) discorre contra a ideia de que o Verbo (Jesus Cristo) não poderia ser divino e, conseqüentemente, visto como simples criatura. O segundo (67 páginas) defende a doutrina exposta em Niceia, com ênfase no Verbo, enquanto que o terceiro (16 páginas)<sup>28</sup>, além de reforçar essa ideia, enfatiza a consustancialidade também no Espírito Santo.

A obra de Basílio foi estruturada com o intento de polemizar passo a passo as palavras de Eunômio, citando diversos fragmentos de seu texto, aos quais fazia seguir suas próprias confutações. Provavelmente Eunômio seguiu essa mesma estrutura no discurso *Apologia da Apologia*, já que Gregório de Nissa a reproduziu ao compor o seu *Contra Eunômio*. Por isso que, embora não preservada para a

---

<sup>28</sup> Conforme Sesboüé (Trad. BASILE DE CÉSARÉE, 1983, p.174-175) nos esclarece, o final do **Contra Eunômio** é interrompido de forma abrupta e sem muitos elementos conclusivos. Sesboüé acredita que tal fato ocorra porque Basílio continua o assunto do Livro III em outro discurso específico, intitulado *Tratado sobre o Espírito Santo*. A essa explicação acrescentamos e supomos que os últimos fragmentos do Livro III não foram preservados, dado o tamanho reduzido de seções (sete).

posteridade, *Apologia da Apologia* é reconstituível a partir da obra do Nisseno, mesmo que incompleta.

Nas 148 páginas que compõe o discurso de Basílio, podemos detectar que vários elementos estilísticos se repetem. No *Apologia de Eunômio*, mencionamos o recurso da *Captatio Benevolentiae*, uma forma de obter a compaixão do auditório nos preâmbulos dos dois discursos. Outra semelhança entre os discursos é a divisão do texto, de acordo com os manuais de Aristóteles e de Hermógenes, conforme aludimos no item anterior, referente ao texto de Eunômio. Mais uma vez insistiremos na questão de que os dois cristãos obtiveram a mesma *paideia* e, portanto, obtiveram ensinamentos retóricos semelhantes.

A tradição dos manuscritos de ***Contra Eunômio*** apresenta sob o nome de Basílio cinco livros destinados à refutação de Eunômio. Os três primeiros livros, até o momento, não foram objetos de dúvidas, no que concerne a sua autenticidade, enquanto que os dois últimos livros, IV e V foram colocados em discussão e declarados como apócrifos.

Os três livros considerados autênticos de ***Contra Eunômio*** foram editados pela primeira vez em 1535; entretanto, os editores não fizeram quaisquer indicações dos manuscritos que estavam utilizando. Após duas edições seguintes, que foram realizadas por Janus Cornarius em 1551 e por Henri Etienne em 1571, sem grandes modificações. Durand – autor da introdução da edição que estamos utilizando – cita a tradução latina de 1618, a qual apresentou notas concernentes aos manuscritos consultados. Para Durand essa foi a primeira compilação que apresentou maior dimensão em relação à apresentação dos manuscritos.

Posteriormente à edição latina de 1618, Durand cita a edição de 1721 de Julien Garnier que utiliza todos os manuscritos indicados na edição anterior, a partir de um levantamento de todas as edições, traduções e compilações que o discurso já tinha obtido.

Por último, Durand elenca várias obras que tiveram como mote o estudo dos manuscritos de ***Contra Eunômio***. Citamos as de W. M. Hayes e de E. Cavalcanti, cujas preocupações repousaram sobre a questão da não autenticidade dos livros IV e V.

No tocante à contenda ocorrida entre Eunômio e Basílio, podemos relacionar esse discurso com algumas epístolas de Basílio. Elencamos as cartas de número 20, 210 e 244. A primeira é endereçada à Leôncio, o sofista, amigo de Basílio entre

o final de 364 e 365 d.C. Nessa, Basílio descreve a seu amigo sobre o discurso que escreveu, ***Contra Eunômio***. A carta número 210 foi destinada aos cidadãos da cidade de Neocesareia. É uma carta muito longa escrita em 375 d.C., na qual Basílio explana sobre o perigo que os arianos anomeus (grupo do qual Eunômio pertenceu) representavam. Por último, a carta número 244 data em 376 d.C. é enviada a um Bispo, amigo de Basílio. Nessa, o Bispo cita as ‘perturbações e os barulhos’ da cidade de Cízico. Nesse momento somente elencamos essas missivas, pois elas serão retomadas no próximo capítulo juntamente com a análise retórica dos discursos.

## CAPÍTULO 3

*[...] Depois eu conto-lhe histórias das coisas só dos homens  
E ele sorri porque tudo é incrível.  
Ri dos reis e dos que não são reis,  
E tem pena de ouvir falar das guerras,  
E dos comércios, e dos navios  
Que ficam fumo no ar dos altos mares.  
**Porque ele sabe que tudo isso falta àquela verdade**  
Que uma flor tem ao florescer  
E que anda com a luz do Sol [...].  
Ele dorme dentro da minha alma  
E às vezes acorda de noite  
E brinca com os meus sonhos.  
Vira uns de pernas para o ar,  
Põe uns em cima dos outros  
E bate palmas sozinho  
Sorrindo para o meu sono. [...].*

PESSOA, Fernando, 1888-1935. **Poesia/Alberto Caetano**; edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O guardador de rebanhos. Poema do Menino Jesus. Parte VIII, p.37-43. Grifo Nosso.

### CAPÍTULO 3. O EMBATE DISCURSIVO ENTRE BASÍLIO DE CESAREIA E EUNÔMIO DE CÍZICO: ANÁLISE E COMPARAÇÃO RETÓRICA DOS DISCURSOS

#### *Considerações Preliminares*

A contenda entre nicenos e arianos perpassou o ambiente de disputa dos concílios e pretendeu abranger o maior número de adeptos a cada uma das partes. Sendo assim, os textos escritos possuíam um papel de destaque na propaganda do ideal político-religioso de cada grupo. Esses discursos tinham o intuito de propagar a doutrina de seu autor, bem como, possuíam o importante papel de se sobrepor aos discursos de seus oponentes que circulavam nesse cenário. O que percebemos é um embate discursivo realizado por meio da retórica aplicada a defender determinado pensamento e ideal cristãos. Em nosso caso, o embate discursivo entre o **Apologia** e o **Contra Eunômio** utilizou-se da estratégia retórica para tentar persuadir seu público a adotar determinada fé como *verdade*.

O embate discursivo retórico está diretamente ligado aos embates conciliares, já que muitos dos discursos foram proclamados, divulgados, apoiados, recriminados, julgados e/ou reprovados nos sínodos e concílios. Conforme debatido no primeiro capítulo, a contenda pode ser visualizada a partir do embate entre bispos e o poder central e, também, por meio da disputa hierárquica dentro do próprio cristianismo. Portanto, visualizamos a contenda inserida em dois planos: o primeiro pode ser representado pelas relações entre o episcopado e o poder central, no qual percebemos a relação bispo-bispo através das disputas pelo apoio imperial e pelas sedes episcopais; e o segundo plano, mais subjetivo, no qual a contenda está inserida na preocupação da unidade territorial do Império Romano. Esta unidade foi pretendida em meios político-religiosos, conforme intentamos demonstrar nos capítulos anteriores por meio de um credo unificado, ou seja, de um cristianismo unificado sob o título de ortodoxo.

Para decodificarmos esse conflito, levando em consideração os dois planos supracitados, pretendemos interpretar esse embate discursivo por meio da comparação retórica, pois acreditamos que a análise retórica pode nos auxiliar a entender os meandros da contenda. Logo, por meio da análise e comparação

retórica dos discursos de Eunômio e Basílio, podemos esclarecer como uma contenda hierárquica entre dois bispos estava inserida na disputa entre esses religiosos e o poder central. Vale a pena lembrar que o discurso considerado vencedor, sob a imposição do governo central, foi aquele que obteve apoio do imperador. Ao legitimar determinado discurso político-religioso, o imperador também estava adotando um discurso próprio, centrado em sua proposta político-cultural.

Conforme referimo-nos anteriormente, demonstraremos que Eunômio de Cízico e Basílio de Cesareia utilizaram técnicas retóricas contidas nos manuais de Aristóteles e Hermógenes, a saber: *Arte Retórica* e *Sobre as Formas de Estilo*, respectivamente, para escreverem seus discursos **Apologia** e **Contra Eunômio**. Para adentrarmos nessa análise teceremos algumas considerações acerca da retórica e dos manuais de Aristóteles e Hermógenes.

### **3.1. A Retórica no Século IV d.C. e os Usos do Passado: Considerações acerca de Aristóteles e Hermógenes**

Os embates discursivos nos levam a refletir certas práticas culturais presentes na Antiguidade como, por exemplo, a maneira que os antigos construíram e elaboravam seus textos. A discussão suscitada para compreender os elementos que compunham um discurso daquele período é guiada pelo nosso presente. Sendo assim, ao interpretarmos um dado histórico, as questões propostas estão intimamente ligadas ao intervalo de tempo que existe entre nós, historiadores, e as práticas culturais daqueles romanos. Quando objetivamos a compreensão do papel da retórica na Antiguidade, também propomos a debater a nossa relação com esse mundo antigo, do qual nossos herdeiros (CHIAPETTA, 2001, p.39-40).

Anne Gangloff (2002, p.25), em um estudo sobre a relação entre os mitos e a retórica no período Imperial Romano, afirma que a retórica era à base da *paideia* greco-latina. No que diz respeito ao século IV d.C., sabemos que nessa época ainda perpetuava o valor à instrução, o que pode ser exemplificado pelo fato da profissão de retor ser oficialmente reconhecida. Lembramos que Basílio de Cesareia, após seus estudos nas Escolas de Cesareia, Constantinopla e Atenas, adotou inicialmente a profissão de retor, antes de seguir a carreira monástica. Os professores de retórica se consideravam primordiais na preparação dos que

ocupariam altos cargos administrativos, religiosos e os que tinham chance de chegar ao cargo de imperador (CARVALHO, 2002, p.27). Spinelli nos corrobora:

As Escolas almejavam, acima de tudo, e sob o título de *filósofos*, fazer dos acadêmicos bons *retores*, transformá-los em exímios *dialéticos*. [...]. A Retórica, em sentido amplo, era tida como a ciência da palavra ou do discurso (gramaticalmente ordenada com sentido e elegância); a Dialética, por sua vez, era a ciência que se ocupava com os mecanismos da argumentação (SPINELLI, 2002, p.294).

Os vários saberes ensinados nas escolas, tais como: a *Ciência das Coisas do Alto* (atualmente entendida como Meteorologia), Astrologia, Geometria, a *Ciência dos Números* (entendida como Aritmética) estavam condicionados ao aprendizado da retórica que obtinha a dialética como uma atividade metodológica, conforme trecho supracitado. Sendo as escolas do Império Romano frequentadas por cristãos e não-cristãos, é importante ressaltar que a *paideia* dos homens do século IV d.C. era a mesma. O que percebemos é que essa *paideia* foi aplicada de diferentes maneiras, a fim de atender a ideais político-culturais distintos, logo, não concordamos com as seguintes denominações: *paideia* cristã, *paideia* não-cristã, *paideia* nicena, *paideia* ariana, dentre outras.

Ao tratar especificamente da retórica no Império Romano Tardio, Cameron (1994) utiliza o termo “retórica clássica” para diferenciar daquela utilizada pelo cristianismo que, ainda segundo a autora, auxiliou na afirmação do discurso cristão. Entretanto, Cameron (1994, p.20-21) ressalta que a questão não deve ser vista como “uma simples oposição binária” entre os grupos existentes no século IV d.C., pois as culturas clássica e cristã estavam entrelaçadas, sendo constantemente transformadas e aprimoradas.

Os cristãos acoplaram um ideal político-religioso e utilizaram a retórica clássica como um dos meios para propagar e difundir suas ideias. Em nosso caso, tanto cristãos nicenos quanto cristãos arianos, converteram a retórica clássica em uma retórica com propósitos político-religiosos que determinaram sua posição doutrinária em busca de apoio de novos adeptos e do imperador. A questão cristológica obteve fundamental importância na apropriação dessa retórica clássica, na qual a retórica cristã apoiou-se em uma dimensão política para alcançar seus propósitos (CAMERON, 1994, p.169-170, 226). Sobre essa apropriação, Carvalho nos indica:

[...] tanto na retórica clássica como na cristã, coube ao orador, aquele que transmitia o discurso, a responsabilidade de defender a si próprio, sua família, sua propriedade e, principalmente, suas ideias políticas: enfim, ser o porta-voz dos interesses do grupo social a que pertencia (CARVALHO, 2002, p.26).

A bibliografia que aborda especificamente a retórica grega tardia ainda é muito escassa quando comparada à época grega clássica e até mesmo, sob o Principado Romano, na qual obteve em Cícero, Quintiliano e Tertuliano seus grandes apogeuos. Entretanto, os chamados Estudos Clássicos, muito tem contribuído para o estudo da questão a partir de suas propostas temáticas. Um exemplo disso, é a análise de Laurent Pernot (2006), na qual o autor se propõe a estudar as intersecções entre a retórica e a religião na Antiguidade.

Ao tratar da questão, Pernot (2006, p.235). propõe o uso do termo 'retórica-religiosa', ao afirmar que tais formas foram expressões incluídas nos discursos sobre as coisas divinas. Quando essa Arte do Discurso começou a dar embasamento à religião e tradição cristãs, a retórica passou a ser o grande alicerce das discussões das doutrinas teológicas e, conseqüentemente, ao nosso ver, da contenda aqui analisada. Sendo assim, Pernot (2006, p.240) defende que os discursos cristãos, bem como suas homilias e sermões, são expressões religiosas dignas de uma análise retórica.

Os discursos religiosos podem ser analisados por meio de termos retóricos, pois a retórica mostra essa dimensão divina proposta pelos religiosos do período. O diálogo entre duas realidades, religião e retórica, podem ser explicados e explanados por afinidades que existem entre a persuasão e a crença na fé. Essas afinidades podem ser visualizadas até mesmo no exemplo dos discursos anti-religiosos que utilizavam a retórica para refutar um adversário religioso (PERNOT, 2006, p.253).

Nossa proposta vai além, pois depositamos na análise retórica, uma metodologia para encontrar elementos do ideal e da propaganda político-religiosos, de Eunômio e Basílio. Acreditamos que ao selecionar palavras ou adotar determinada postura verbal<sup>1</sup>, esses religiosos assumiam um posicionamento no qual estavam englobados os seus pensamentos políticos. Sendo assim, seus discursos,

---

<sup>1</sup> Lembramos que o **Apologia** foi declamado e posteriormente escrito, conforme fragmentos do próprio Eunômio, expostos no segundo capítulo. Sobre **Contra Eunômio**, apesar de não termos evidências de fragmentos diretos, acredita-se (SPINELLI, 2002, p.248) que tal discurso também tenha sido proclamado antes de escrito.

além de buscarem apoio e adeptos, pretendiam igualmente tornar público o seu pensamento político e, “dessa forma, alcançar o entendimento do maior número de pessoas possíveis; sua arte de persuadir o ouvinte ou o leitor seria fundamental para a realização de sua meta política-cultural” (CARVALHO, 2002, p.180). Cameron (1994, p.39) já indicou essa problemática ao propor observar alguns fatores que parecem característico ao discurso cristão e explorá-los em relação ao contexto de desenvolvimento do Império. Apoiamo-nos nessa argumentação ao afirmar que Eunômio e Basílio sabiam que estavam fazendo um discurso político e não só religioso, pois não queriam somente propor e/ou defender uma doutrina.

A recepção do discurso pelo leitor é mais um dos elementos contidos na prática retórica: esse é mais um dos códigos que devemos ter em mente ao propor uma interpretação retórica do texto, já que a retórica cristã também se preocupou com tal fato.

Manuel Alexandre Júnior (2003, p.99), ao propor um estudo acerca da hermenêutica retórica, defende que, para melhor análise de um texto, é necessário adotar uma metodologia que envolva três aspectos de formal semelhante: valorização do autor, do texto e do leitor. Sobre o assunto, nos elucida que:

a proposta de uma hermenêutica retórica com estes fundamentos assenta num horizonte integrado de interpretações que, simultaneamente, dão justiça ao autor, estuda a sério o texto e afirma o papel fulcral do leitor (ALEXANDRE JUNIOR, 2003, p.114).

No tocante à preocupação do autor com a recepção do leitor e o papel ativo que este detém sob um discurso, Brandão afirma que o locutor, em nosso caso, denominado autor:

[...] instaura um diálogo com o discurso do receptor na medida em que o concebe não como um mero decodificador, mas como um elemento ativo, atribuindo-lhe e emprestando-lhe a imagem de um contra-discurso [...] (BRANDÃO, 2007, p.65).

Dessa forma, Brandão (2007, p.8) nos atenta ao fato de que, durante o processo de interpretação do discurso, o ‘interlocutor’ cria um discurso próprio, a partir de sua subjetividade e contexto específicos. Não queremos, com isso, hierarquizar o autor, texto ou o leitor no processo de interpretação retórica, sendo assim, entendemos que a análise retórica perpassa sobre esses três aspectos.

O destino final de toda argumentação é persuadir o leitor e convencê-lo de nossas ideias. Portanto, todo discurso procura uma estratégia de convencimento que perpassa a busca de legitimidade apoiada na tradição. Logo, da mesma forma em que Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico buscaram essa legitimidade em grandes nomes da tradição greco-romana, nós, ao defendermos nossas ideias, também fazemos usos do passado.

Todos nós fazemos uso de nosso passado, já que “a História continua, pois como uma narrativa impregnada de retórica” (FUNARI, 2005, p.66). Ao propor nossas ideias, também selecionamos palavras, autores e fragmentos para expor nosso estudo e argumentar com os leitores. Sobre o assunto, citamos Funari:

A retórica, na Antiguidade presente, de forma direta, nos discursos dos personagens históricos e na iconografia, aparece, em nossa época, de forma mais mediada. A persuasão dá-se pelo uso seletivo das fontes, pelo arranjo dos argumentos, pela seleção de um repertório de imagens e de elementos da cultura material que se conformam à cadeia explicativa posta em marcha pelo historiador. A forma volta a ser importante, a beleza de uma frase ou de um título de livro adquire importância e retorna-se, de maneira original, a uma história ancorada na forma, volta-se à forma literária, ainda que em um contexto muito diverso daquele antigo (FUNARI, 2005, p.66).

No tocante aos usos do passado, presentes nos discursos de Eunômio e Basílio, Gangloff (2002) afirma que as técnicas retóricas (*Technai Rhetorikai*) utilizadas no Império Romano estavam presentes em obras de tradição grega que visavam o estudo da prática retórica. Essas obras circulavam na época imperial e “propunham uma teoria, ou um conjunto de conselhos e regras complexas destinadas à prática de elaboração de discursos, a fim de converter ou seduzir os destinatários” (GANGLOFF, 2002, p.38).

Os autores do século IV d.C. elaboraram seus discursos tendo como base escritores do passado como, por exemplo, Hermógenes e Aristóteles. Os escritos desses autores consagrados faziam parte de seus estudos de retórica, atuando como manuais de exercícios escolares sobre técnicas e métodos retóricos (PERNOT, 2006, p.236). Sendo assim, as obras de Aristóteles e de Hermógenes (CAMERON, 1994, p.144. ENRICO; NORELLI, 2000, p.28. CARVALHO, 2002, p.181. SPINELLI, 2002, p.258. GANGLOFF, 2002, p.38. PERNOT, 2006, p.237.) estavam presente nas formas retóricas da expressão religiosa:

Aristóteles ocupa um importante lugar na teoria e exercícios de retórica que fizeram parte do pensamento das escolas no mundo Greco-Romano (PERNOT, 2006, p.237).

Hermógenes possui os mais ricos ensinamentos [...] que apresentam uma teoria de diferentes elementos de estilo e de sua aplicação nos discursos (GANGLOFF, 2002, p.38).

No que diz respeito à utilização posterior de obras de Hermógenes, em conformidade com nossas ideias acima expostas, Consuelo Ruiz Montero afirma que o próprio cristianismo adotou para si os valores retóricos de Hermógenes, que contribuíram igualmente para formulação de seus ideais: “o neoplatonismo e o cristianismo são inseparáveis companheiros de viagem, e Hermógenes será seu guia” (Trad. Consuelo Ruiz Montero. HERMÓGENES, 1993, p.75).

Ao utilizarem esses manuais, Eunômio e Basílio pretenderam propor um discurso persuasivo e, por meio da arte da persuasão, pretenderam impor a sua fé por meio do poder das palavras. Logo, pensamos ser necessário tecer algumas considerações acerca dos manuais que foram utilizados na composição do **Apologia** e do **Contra Eunômio**, a saber: *Arte Retórica* de Aristóteles e *Sobre as Formas de Estilo* de Hermógenes.

A *Arte Retórica* foi composta para uso interno nas escolas, dada a forma de exposição de seu conteúdo em tópicos e os exemplos de mestre renomados como, por exemplo, Demóstenes. Tal obra é considerada um dos primeiros manuais de retórica, cuja datação é discutida por Jean Voilquin e Jean Capelle, tradutores de nossa edição (199-, p.19-25): acreditam que o tratado foi produzido entre os anos 338 e 336 a.C.

Godofredo Telles Júnior, prefaciador da tradução que estamos utilizando, nos informa que, durante o século IV d.C., os trabalhos lógicos de Aristóteles foram reunidos sob o título *Organon* (Instrumento), no qual encontravam-se os *Tópicos* ou teoria da demonstração formulada, a partir de uma argumentação, com opiniões prováveis e que levava a uma conclusão provável. Foi a partir de *Tópicos* que Aristóteles formulou sua teoria da argumentação dialética denominada *Arte Retórica*.

A obra é dividida em 3 livros, nos quais, somente o terceiro foi alvo de contestação quanto sua autoria. Entretanto, foi considerado consenso, ainda utilizando as informações dos tradutores da obra, que a autoria é de Aristóteles e “talvez originalmente constituísse obra distinta, mas, de qualquer maneira, é

incontestavelmente autêntica” (Trad. Jean Voilquin; Jean Capelle. ARISTÓTELES, 199-, p.22). Nessa obra, Aristóteles, além de definir o que entende por retórica (ARISTÓTELES, I, 2,1), aconselha o orador-autor do seu compromisso com a verdade (I, 2-6) antes de fazer uso de seus conselhos para obter a persuasão e paixão nos ouvintes (I, 2-5).

A fim de seguir seus conselhos, é necessário que o autor escolha sabiamente o gênero que utilizará, sendo este definido a partir do objetivo almejado: o gênero deliberativo, o gênero demonstrativo e o gênero judiciário (I, 3-1). A próxima etapa é definir os três elementos básicos de uma construção retórica, independente do gênero escolhido:

- 1) A pessoa que fala – Quem?
- 2) O assunto – O que?
- 3) A pessoa a quem se fala – A quem?

Definidos esses elementos, exprimi-se a categoria de ouvinte: espectador ou juiz; e o tempo que lhe é próprio (passado, presente e/ou futuro). Após tecer considerações acerca da argumentação da tese proposta (a utilização de provas, de testemunhos, de paixões, de exemplos, de máximas e de lugares-comuns de todos os gêneros), Aristóteles, no último livro, apresenta um estudo da forma do discurso. No terceiro livro é que ele argumenta, em um primeiro momento, acerca das virtudes dos estilos, de um modo geral, a saber: clareza; escolha da linguagem; emprego de vocábulos usuais e compostos; utilização de metáforas e conjunções; comparações; dentre outras. Posteriormente, no capítulo XII, Aristóteles explicita o estilo próprio de cada um dos gêneros, para que, no capítulo seguinte, aponte as partes do discurso em que, em sua opinião, levarão a persuasão do ouvinte e ao cumprimento do dever de um bom orador-autor: Proêmio (também encontramos como tradução os termos: Preâmbulo e Exórdio), Argumentação (Exposição ou Narração) e Epílogo (ou Peroração). Hermógenes (II-384) aceita e dá continuidade a essa proposta de organização do discurso.

A utilização que faremos do manual de Aristóteles se concentrará, mais enfaticamente, nesses últimos capítulos do terceiro livro, nos quais podemos dividir as partes do discurso, de acordo com os seus propósitos e características de argumentação. No tocante às formas de estilo de cada gênero, utilizaremos o manual de Hermógenes, cuja proposta perpassa essa temática. Cabe salientar que cada retor desse, monta seu manual de acordo com as características político-

culturais de sua época. Compete a nós, antiquistas da contemporaneidade, saber selecionar quais elementos retóricos são pertinentes à interpretação dos documentos do século IV d.C.

Em *Sobre as Formas de Estilo*, Hermógenes de Tarso faz uma exposição acerca de sete formas de estilo, a saber: Clareza, Grandeza, Beleza, Leveza, Caráter, Sinceridade e Habilidade. A partir da combinação dessas formas e das características de cada uma delas, é que o autor define o estilo de cada discurso. Entendemos que estilo para Hermógenes, está para gênero em Aristóteles:

Seu sistema de sete formas e suas subformas constitui um evidente avanço com respeito à **teoria dos três estilos**, possibilitando uma maior profundidade e riqueza na análise estilística do texto (Trad. Consuelo Ruiz Montero. HERMÓGENES, 1993, p.71. Grifo nosso).

A datação dessa obra é bem discutida devido à existência de outros autores da Antiguidade também denominados Hermógenes, nome comum no período. Entretanto, a partir do consenso de sua data de nascimento, datada em 160 d.C. (Trad. Consuelo Ruiz Montero. HERMÓGENES, 1993, p.29), acredita-se que tal obra foi escrita entre 180-210 d.C.

A descrição e exemplificação das características de cada uma dessas sete formas é o objetivo principal dessa obra de Hermógenes. Essas formas são compostas por pensamentos e expressões que estão relacionados à dicção, figuras, composição de frases, pausa e ritmo. Na compreensão de Montero, tradutor de nossa edição, as formas – elementos básicos de um discurso – constituem uma unidade e estão interrelacionadas e compenetradas entre si (Trad. Consuelo Ruiz Montero. HERMÓGENES, 1993, p.31).

Ao tratar especificamente do discurso político, que deveria abranger as sete formas, Hermógenes (II-380) argumenta que a melhor mistura das formas resultará em um melhor discurso político. Entretanto, nos mostra consciente ao afirmar que “é impossível encontrar em algum escritor antigo, um estilo estritamente elaborado por todos esses elementos” (HERMÓGENES, I-220). Ao mesmo tempo em que nos fornece sua opinião acerca do discurso político ideal, Hermógenes está preocupado em mostrar a utilização correta das formas a fim de atender o objetivo de cada estilo, pois somente assim, em sua opinião, será possível atingir o propósito do discurso: a persuasão do leitor (HERMÓGENES, I-222).

Após essas breves considerações acerca dos manuais de Aristóteles e Hermógenes partiremos para a análise retórica do **Apologia** e do **Contra Eunômio**, a fim de compreender a composição do discurso, de maneira inversa. Queremos dizer, com isso, que nossa estratégia de interpretação é fazer o caminho inverso no qual tais discursivos foram concebidos: da construção para a desconstrução retóricas.

### **3.2. Análise Retórica dos Discursos *Apologia* e *Contra Eunômio*: Utilização dos Manuais de Aristóteles e Hermógenes**

Como primeiro passo, nessa interpretação retórica, identificamos a definição dos gêneros **Apologia** e **Contra Eunômio**<sup>2</sup>. Posteriormente, separamos as seções que compõe as diferentes partes do discurso, propostas nos manuais utilizados e, por último, analisamos os códigos retóricos contidos em cada uma dessas partes do discurso. A escolha dos fragmentos aqui utilizados foi pensada a partir da contenda, nos quais esses testemunhos estão inseridos, ou seja, procuramos selecionar trechos que pudessem dar mais informações sobre a controvérsia entre os nicenos e os arianos.

Para definição do gênero partiremos das perguntas propostas por Aristóteles: A pessoa que fala; O assunto; A pessoa a quem se fala. Em um segundo momento, identificaremos as formas relacionadas a determinado estilo/gênero, propostas por Hermógenes.

#### ***Apologia*:**

*Quem*: Eunômio

*Assunto explícito*: Defesa pessoal

*A quem*: Juízes (religiosos) do Concílio de Constantinopla de 360 d.C.

*Assunto implícito*: Demonstração/Propaganda de sua doutrina

*A quem*: Contrários de sua doutrina (principalmente nicenos), novos adeptos, apoio do poder central e sua esfera administrativa.

---

<sup>2</sup> Os discursos serão citados nessa ordem, durante toda nossa análise, pois **Contra Eunômio** é uma refutação do **Apologia** e, portanto, escrito posteriormente.

***Contra Eunômio:***

*Quem:* Basílio

*Assunto explícito:* Refutação do discurso *Apologia* de Eunômio

*A quem:* Eunômio e seus discípulos e amigos nicenos

*Assunto implícito:* Demonstração/Propaganda de sua doutrina

*A quem:* Contrários de sua doutrina (arianos), novos adeptos, apoio do poder central e sua esfera administrativa.

Mais uma vez ressaltamos que as informações que possuímos sobre Basílio e sua obra são mais abundantes devido ao seu rico epistolário. A partir do conteúdo de uma carta de sua autoria, endereçada ao seu amigo Leôncio, o Sofista, é que pudemos determinar que Basílio também destinou o seu discurso para seus amigos, os quais comungavam de sua doutrina. Tal carta foi enviada no período em que Basílio estava elaborando o seu ***Contra Eunômio***.

Raras são as cartas que eu te envio [...], pois são numerosas minhas ocupações e, por isso, peço desculpas pela ausência de notícias e pela linguagem vulgar com a qual me dirijo a um sofista [...] que, em todas as ocasiões, faz entender vossa voz ao público, porque vós sois o mais capaz, que já conheci, de falar aos gregos [...]. **Eu vos enviei meus escritos contra Eunômio:** faz-se necessário chamá-lo de uma mera brincadeira de criança ou qualquer coisa menos séria do que isso. Eu vos deixarei julgar por você mesmo, o seu conteúdo, mas eu espero que minhas palavras não se tornem uma arma sem valor contra os ímpios [τῶν] que vós encontrais [...]. Se quaisquer pontos de minha argumentação vos parecer frágeis, não hesiteis em me reprovar [...] (Carta 20. Datada em 364 ou 365 d.C. Grifo nosso).

Ao identificarmos o assunto e os destinatários dos discursos em questão, entendemos que seu estilo pertence ao gênero judiciário, pois, ao mesmo tempo em que Eunômio se defende, ele acusa os ‘maldosos e caluniadores’, enquanto que Basílio, ao mesmo tempo em que acusa, se defende das palavras proferidas pelo ‘ímpio’ Eunômio.

São três os gêneros da retórica, do mesmo modo que três são as categorias de ouvintes dos discursos (ARISTÓTELES, I-3,1). Uma acusação comporta a acusação e a defesa: normalmente os que pleiteiam fazem uma destas duas coisas ou as duas (ARISTÓTELES, I-3,3).

Além disso, na retórica judiciária, o ponto principal da controvérsia deve ser exposto no preâmbulo do discurso. Vide a exemplificação da defesa (assunto explícito) e acusação (assunto implícito) de Eunômio, no primeiro fragmento do texto:

Caluniar e atacar os outros é exercício de intemperados argumentos e da inconsistência do pensamento. É uma obra maldosa que vem de homens maus que não hesitam suas palavras ao acusar os que pensam de forma adversa. Não podemos aceitar as críticas caluniosas dirigidas contra nós. Temos estimada intenção que será útil a nossa própria apologia para a segurança da verdade ao confessarmos nossa própria crença (EUNÔMIO, 1, 1-20).

Exemplificação da acusação (assunto explícito) e defesa (assunto implícito) de Basílio, no primeiro fragmento do texto:

Se existem aqueles que falam em nome de Deus e invocam o nome do Salvador Jesus Cristo contra a verdade do Evangelho e dos apóstolos, faz-se necessário que nós venhamos [...] mostrar a verdade e refutar sua mensagem, conforme a crença que nos foi comunicada pelo Senhor (BASÍLIO, I, 1, 4-7).

Ao mesmo tempo em que constatamos que Eunômio e Basílio tiveram a intenção de embutir nos discursos seus ideais político-religiosos, por meio da propaganda doutrinária, também podemos perceber suas preocupações com a estrutura retórica ao respeitarem os gêneros dos discursos contidos nos manuais de retórica. O gênero judiciário, o qual acreditamos ser os dos discursos analisados, devem se preocupar em acusar e/ou defender alguém ou algum pensamento. Dessa forma, Eunômio e Basílio encontram argumentos para que se torne necessária à propaganda político-doutrinária:

Será útil a nossa própria apologia para a segurança da verdade ao confessarmos nossa própria crença (EUNÔMIO I, 1).

Faz-se necessário que nós venhamos [...] ajudar a verdade e refutar sua mensagem, conforme a crença que nos foi comunicada pelo Senhor (BASÍLIO, I, 1, 6-7)

Ambos religiosos sabiam que para o sucesso da persuasão, a escolha e a fidelidade ao gênero escolhido eram fundamentais, pois “cada gênero oratório convém um estilo diferente” (ARISTÓTELES, III, 12-1).

O gênero judiciário tem a finalidade do juízo, ou seja, de ser julgado, pois não há necessidade de discursos para os pontos que já estavam legitimados. Além dessa característica da retórica judiciária, destacamos que, quando se fala contra um adversário ou se combate uma tese proposta, é necessário, segundo a *Arte Retórica*, citar palavras do oponente, para que o argumento possa ser combatido. É o que podemos perceber nos fragmentos abaixo:

*Ponto a ser julgado:* a questão da divindade de Jesus.

Nós cremos em um só Deus, Pai todo Poderoso, ‘de onde tudo vem’; em seu Filho, Verbo criado, nosso Senhor Jesus Cristo e no Espírito Santo [...], cujas graças são repartidas de acordo com sua santidade e conforme a justa proporção Àquele único, cuja substância é divina (EUNÔMIO, 5, 1-6).

A estrutura do *Contra Eunômio* foi pensada por Basílio para refutar, em primeiro lugar, a obra e palavras contidas na *Apologia*. Dessa forma, conforme citamos na ocasião do tratamento documental da obra, Basílio cita os fragmentos da *Apologia*, aos quais fazia seguir suas próprias confutações. Ainda sobre o ponto a ser julgado, destacamos:

Eunômio: Nós cremos em um só Deus, Pai todo Poderoso, ‘de onde tudo vem’ [...] (BASÍLIO, I, 4, 30-34).

Basílio: Essa informação, de que o Filho não possui a mesma substância divina do Pai, está cheia de contradições que nós devemos combater (BASÍLIO, I, 4, 38-42).

Outra característica de construções retóricas relacionadas ao gênero que o discurso possui é o tempo a que ele pertence. No caso específico da retórica judiciária é o passado, pois a acusação e/ou a defesa incorre sobre fatos do pretérito. Vide os trechos abaixo que constata a determinação de tal gênero aos testemunhos utilizados:

As injúrias dolorosas e funestas dirigidas a nós são exercidas pelos homens maus por meio de artifícios variados: por palavras ou atos [que já ocorreram] eles não hesitam em nos acusar (EUNÔMIO, 1, 11-17).

A eles que já apresentaram suas ideias, nós podemos apresentar nossa refutação como um remédio contra o mal [...] (BASÍLIO, I, 1, 20-23).

A acusação e a defesa, pertinentes ao gênero judiciário, perpassa a seguinte questão: certo ou errado em relação a que? Os resultados conciliares e sinodais, conforme discutido no primeiro capítulo, foram, muitas vezes, legitimados em forma de lei pelos imperadores. Entretanto, principalmente durante o maior período em que o **Contra Eunômio** foi escrito (sob o governo de Juliano), encontrou-se um amplo espaço para as discussões doutrinárias. Dessa forma, entendemos que, ao exporem e professarem fé distintas da do poder central, Eunômio e Basílio encontraram espaço político-religioso para basear suas acusações, mais nas ditas Sagradas Escrituras do que nas leis do Império, a partir das quais reclamavam deter a *verdade* sobre a natureza do Filho.

A busca pela detenção da *verdade* é mais uma característica da qual o discurso cristão se apropriou da retórica clássica. Segundo Aristóteles, as artes retóricas devem convencer os ouvintes da justiça e da verdade daquilo que se argumenta:

A Retórica é útil, porque o verdadeiro e o justo são, por natureza, melhores que seus contrários. Donde se segue que, se as decisões não forem proferidas como convém, o verdadeiro e o justo serão necessariamente sacrificados: resultado este digno de censura (ARISTÓTELES, I, 1-12).

Enfim, é pelo discurso que persuadimos sempre que demonstramos a verdade ou o que parecer ser a verdade, de acordo com o que, sobre cada assunto, é suscetível de persuadir (ARISTÓTELES, I, 2-6).

Conseqüentemente, podemos visualizar, em ambos testemunhos, a grande recorrência às Escrituras, ao Evangelho e aos apóstolos para obter legitimidade, e dar o veredicto de *verdade* aos seus discursos e aos seus ideais político-religiosos:

*Base da acusação e da defesa nos dois discursos: a verdade era determinada pelas Escrituras.*

Mas preferimos **aos ensinamentos de nosso Senhor Jesus Cristo**, à toda massa de homens, à toda ambição ou rivalidade, à tudo que obscurece os critérios da alma (EUNÔMIO, 2, 8-12).

Ninguém deve ser audacioso e impiedoso ao declarar que o Filho é igual ao Pai, pois o Senhor disse em termos precisos, segundo o **Evangelho**: 'O Pai que me enviou é maior do que eu' [...] (EUNÔMIO, 11, 8-12).

Nós dissemos, em efeito, que o Filho é uma criatura, conforme os ensinamentos das **Escrituras**. Então, se o Filho foi gerado e o Pai não foi gerado, não existiu nada antes Dele, e Ele está acima de todas as coisas (EUNÔMIO, 12, 8-11).

[...] é dessa forma que será preservado o caráter verdadeiro e autêntico das **Escrituras** que denomina o Filho como criatura, e que não atribui partes de Deus e de sua substância a algo gerado (EUNÔMIO, 17, 12-16).

Em todo o caso, para não darmos a impressão de fazer violência à verdade pelas nossas próprias invenções ou argumentos, conforme propõe as calúnias que são dirigidas contra nós, também faremos a nossa demonstração a partir das **Escrituras** (EUNÔMIO, 20, 7-10).

Paulo, o **apóstolo**, nos explicou: 'Deus é a primeira de todas as coisas e, a partir Dele, todas as coisas foram criadas [...]' (EUNÔMIO, 24, 5-11).

Se existem aqueles que [...] invocam o nome do Salvador Jesus Cristo contra a verdade do **Evangelho e dos apóstolos** [...] (BASÍLIO, I, 1, 4-5).

Em Matheus há 'Tornou-se perfeito como vosso Pai celestial'. Eunômio utiliza-se da questão da paternidade para falar que a natureza do Filho é diferente da Daquela que não foi gerado (BASÍLIO, I, 27, 28-30).

Em **Atos dos Apóstolos** há 'Deus criou o Senhor Jesus Cristo para ser crucificado e nos salvar' para mostrar a proximidade do Filho com a humanidade e não, da maneira entendida por Eunômio: este transpõe o vocábulo 'criou' para a questão da geração e não geração [...] (BASÍLIO, II, 2, 8-10).

Eunômio faz sua demonstração do vocábulo 'criatura', a partir de uma compreensão diferente e de uso vulgar àquela emprega nas **Escrituras** (BASÍLIO, II, 8, 42-47).

Ele [Eunômio], sem dúvida, compreende muito bem os pontos que separam o cristianismo do erro dos helenos e dos judeus, mas, de

minha parte, acredito que não existe doutrina mais importante do que a do **Evangelho** (BASÍLIO, II, 22, 15-19).

Porque Deus é chamado Pai de todos, não é da mesma maneira, que é nosso Pai e Pai do Senhor e, se o Senhor é chamado 'primeiro de todas as criaturas' conforme eles citam das **Escrituras**, não quer dizer que a substância siga a hierarquia da filiação, do nome das coisas (BASÍLIO, II, 23, 32-38).

Hermógenes dá atenção especial às provas que devem existir no gênero judiciário, as quais, segundo Aristóteles, podem ser: leis, testemunhos, contratos, confissões obtidas sob tortura e juramento. Identificamos nos discursos analisados a modalidade 'testemunhos', já que eles invocam acontecimentos passados, a fim de dar mais legitimidade ao discurso. Dessa forma, as inúmeras citações supracitadas acerca das Escrituras, fazem o papel retórico de provas que buscam legitimidade e confiança do ouvinte/leitor.

Percorrendo o caminho contrário de uma construção retórica, após a escolha do gênero, é fundamental a escolha das formas e subformas corretas para o sucesso na arte de persuadir. Em *Sobre as Formas de Estilo*, Hermógenes nos mostra que cada forma contém pensamento, tratamento e expressões específicos para atingir determinados objetivos de persuasão, ou seja, determinadas formas de estilo atendem melhor a cada um dos três gêneros de discurso. Nesse ponto, Hermógenes vai além do que Aristóteles na teoria das formas.

Em nosso entendimento, identificamos a partir do manual de Hermógenes, as seguintes características para cada uma das sete formas:

## 1) Clareza

Subformas:

*Pureza*: está relacionada com a questão da verdade.

*Nitidez*: ordem na disposição do discurso; uso de repetições e direcionamentos para o ouvinte/leitor não se perder no texto; uso de réplica antes de refutações.

## 2) Grandeza

Subformas:

*Solenidade*: uso de expressões metafóricas; uso de juízos de valor (o inverso de Simplicidade).

*Aspereza*: uso de expressões metafóricas que causam impacto no leitor (o inverso de Suavidade).

*Veemência*: específica da oratória.

*Brilho*: uso de palavras eruditas; uso de expressões rebuscadas; evitar construção de frases retas (o inverso de vigor).

*Vigor*: específica da oratória.

*Abundância*: uso de exemplos; uso de máximas.

## 3) Beleza

Subforma:

*Elegância*: escolha de palavras; uso de sinônimos; simetria nos vocábulos; uso da rima.

**4) Leveza**: uso de respostas rápidas às próprias perguntas; uso de réplicas breves; uso de palavras breves.

**5) Caráter** (Deve inspirar confiança e respeito nos ouvintes).

Subformas:

*Simplicidade*: uso de máximas curtas na questão da verdade.

*Suavidade*: uso de citação poética; uso de expressões metafóricas; uso de adjetivos.

*Equidade*: específica da oratória.

**6) Sinceridade**: que dá credibilidade ao discurso, atrelada à forma anterior; uso de respostas breves; uso de juízos de valor; uso de reticências; uso de ironias.

## 7) **Habilidade:** específica da oratória.

Em *Sobre as Formas de Estilo*, Hermógenes nos informa que

o chamado discurso político estrutura-se mediante todas as formas expostas, mas não de um modo simples. Elas devem aparecer no discurso como o resultado de uma mistura [míxis/μίξις] uma com as outras. Assim, quem empregar a melhor mistura, elaborará, sem dúvida, o melhor discurso político (HERMÓGENES, II, 381).

No que diz respeito ao estilo do discurso judiciário, Hermógenes (II, 385-386) atribui as seguintes formas que, em sua opinião, devem estar em grande número e explícitas nesse tipo de discurso: Clareza, Grandeza, Caráter, Sinceridade e Habilidade. Como estamos analisando discursos escritos, analisaremos as quatro primeiras formas supracitadas.

Os fragmentos abaixo demonstram como Eunômio e Basílio fizeram uso dessas, caracterizando, mais uma vez, o gênero judiciário de seus discursos. Os grifos são nossos, a fim de caracterizar cada estilo.

### **Clareza**

Exemplos de argumentação ligada a ideia de pureza e verdade:

Elaboramos essas palavras ao mesmo tempo em que adaptamos as ideias já apresentadas [pelos antigos], **não estamos faltando com a verdade**: utilizaremos as mesmas razões para nos defender e apresentar a nossa apologia àqueles que nos acusaram (EUNÔMIO, 6, 24-28).

Porque os que preferiram receber a denominação de cristãos, do que de fato serem, usando esta aparência para enganar as pessoas, estão distante da **justiça** e da **verdade** (BASÍLIO, I, 4, 83-87).

Exemplos de termos que remetem a direcionamentos para o leitor não se perder no texto:

**Demonstramos** todos os pontos de forma clara e profunda e **agora**, nós estamos confessando brevemente diante de vós e solicitamos que **depois**, vós que estais presentes e vós todos, que tendes comunhão conosco nos mistérios [...] (EUNÔMIO, 27, 22-25).

Mostraremos a nossa refutação de sua impiedade contra o Filho em um **outro momento**, para o qual reservamos um lugar em nosso tratado (BASÍLIO, I, 5, 59-60).

## Grandeza

Exemplos do uso de máximas:

A denominação de Pai direciona a de Filho, assim como, a do Filho à do Pai: mas são diferentes. **Então, a natureza da substância forçará o mesmo direcionamento** [e, por isso, diferente] (EUNÔMIO, 24, 31-35).

João diz: 'Tudo é feito por Ele e a partir Dele, sem Ele nada existe'. **A consequência será dizer** que o Filho foi gerado (EUNÔMIO, 26, 24-25).

Exemplo do uso de metáforas:

[...] nós podemos apresentar nossa refutação como um **remédio contra o mal**, assim como fazemos com uma enfermidade (BASÍLIO, I, 1, 21-23).

Mas o que penso e exponho vale para todos os seus partidários que falam com impiedade as coisas do Senhor. Eles deveriam ser arrancados da Igreja, assim como fazemos com a **doença** para que o corpo fique saudável [...] (BASÍLIO, I, 2, 59-62).

Os que eles dizem são considerados por nós como disparates, assim como **barulhos na língua**, pois não fazem sentido algum (BASÍLIO, I, 6, 51-53).

## Caráter

Exemplo de termos que almejam mostrar o caráter do discurso:

Formulamos nossa Confissão de Fé a partir de um Deus único, indivisível, imortal, sábio e bom. **Tudo o que dissemos segue essa causa**: o Pai possui substância, e características próprias e únicas (EUNÔMIO, 21, 20-24).

[...] faz-se necessário que nós venhamos, por meio de nossas palavras, mostrar a verdade e refutar sua mensagem, conforme a crença que nos foi comunicada pelo Senhor (BASÍLIO, I, 1, 5-7).

## Sinceridade

Exemplo de termos que objetivam dar credibilidade a si e conquistar a do leitor:

Para não alongar desmedidamente nosso discurso em nós, pois já **gastamos muito tempo nesse ponto**, vamos agora à nossa confissão de fé [...] (EUNÔMIO, 4, 1-5).

Exemplo de termos que objetivam dar credibilidade a si e denegrir a do acusado:

Creio, que **eu não tenha êxito na mentira**, mesmo se eu quisesse. Mas, a **verdade** é que ele [Eunômio] elaborou o seu tratado para ser uma trama **destinado a enganar** (BASÍLIO, I, 2, 78-80).

Após a constatação do gênero dos discursos e de suas formas estilísticas, versaremos acerca da organização retórica dos testemunhos. Conforme citamos anteriormente, a estrutura retórica de um texto compreende-se em três partes: Proêmio, Argumentação e Epílogo; sob as quais Aristóteles separa em duas partes:

O discurso comporta duas partes, pois é necessariamente importante indicar o assunto de que se trata e, em seguida, fazer a demonstração. Pelo que, uma vez indicado o assunto, é impossível não fazer a demonstração como o é, não fazer esta demonstração sem previamente ter anunciado o assunto; com efeito, quando se demonstra, demonstra-se alguma coisa e só se anuncia uma coisa a fim de demonstrar (ARISTÓTELES, II -13).

A partir do exposto, identificamos:

### **Apologia** (28 Seções - 33 páginas)

a) Primeira parte (Seções de 1 a 4 - 4 páginas). Eunômio indica o assunto que vai abordar: **defesa** das calúnias sofridas, sem dizer quais foram:

Diante dos falatórios e das maledicências ao nosso respeito, consideramos que nossa apologia será útil à segurança de nossos pensamentos, por isso, exponho por escrito a confissão de nossa própria crença (EUNÔMIO, 1, 18-20).

b) Segunda parte (Seções de 5 a 28 - 29 páginas). Eunômio demonstra porquê considera como calúnias as palavras que lhe foram dirigidas:

[...] aqueles que são responsáveis por essas ímpias acusações não aperfeiçoam seus pensamentos e não estão no direito de fazer acusações audaciosas contra nós. Ao que nos cabe, temos exposto durante santos períodos e, agora, novamente expomos: a substância de Deus não admite uma divisão, pois ela, em si mesma, não foi gerada; ela igualmente não permite uma separação ou uma divisão, pois a substância de Deus é indivisível (EUNÔMIO, 15,1-8).

**Contra Eunômio** (Livro I: 27 Seções, Livro II: 34 Seções e Livro III: 7 Seções - 148 páginas)

a) Primeira parte (Livro I: Seção 1 - 4 páginas). Basílio indica o assunto que vai abordar: **acusa** Eunômio como inimigo da verdade e propõe a sua refutação:

Mas veja que o inimigo da verdade faz renascer o mal e, com os instrumentos de sua técnica, ele propõe a negação da divindade de Jesus sob a aparência de um cristianismo (BASÍLIO, I, 1, 7-11).

Eunômio tem a ambição de se autoproclamar autor e chefe de um grupo inteiro de heréticos: tal personagem é quem nos propomos a contestar (BASÍLIO, I, 1, 40-41).

b) Segunda parte (Livro I Seções de 2 a 27, Livro II, Livro III - 144 páginas). Basílio argumenta o porquê sua refutação é necessária:

Como ponto de partida para minha refutação, darei atenção a partir de agora, ao próprio título de seu discurso: Apologia. A primeira de todas as suas más ações, que chegou ao meu conhecimento, foi à forma que ele deu à sua argumentação: resumiu seus pensamentos sob o nome de uma defesa (BASÍLIO, I, 2, 1-4).

Sobre a organização retórica e partes do discurso, é no *Proêmio* que o orador mostra o objeto de seu discurso e expõe o ponto a ser julgado utilizando as regras de confiabilidade, ou seja, tenta conquistar a benevolência do seu ouvinte por meio do recurso retórico chamado *Captatio Benevolentiae*.

A *Captatio Benevolentiae* é uma figura retórica em que o orador tenta assegurar-se da simpatia do receptor, servindo-se de expressões adulatoras com a intenção de atrair a atenção e simpatia do ouvinte; e, posteriormente, do leitor. Após a conquista da benevolência, faz uso de expressões imperativas e perguntas que levam o receptor a respostas imediatas que favoreçam sua causa defendida. Com

esse recurso, o orador pretende receber louvor e solidariedade para a causa que está a ser defendida.

Em seguida, na *Argumentação*, o orador mostra suas provas por meio dos exemplos e das máximas. Essa parte é considerada o cerne da persuasão, onde o autor argumenta acerca de sua acusação e/ou defesa.

O *Epílogo* é à parte em que o orador finaliza e conclui o seu discurso. É formado de quatro segmentos, nos quais, em um primeiro momento, o objetivo é a aproximação do ouvinte por meio da *Captatio Benevolentiae*, em detrimento de uma imagem desfavorável do oponente. Em seguida, as máximas são recapituladas em seus extremos (certo e errado; justo e injusto; verdade e calúnia). O terceiro segmento do epílogo é reservado ao apelo passional no ouvinte e, por último, o orador deve recapitular suas conclusões.

Diante do exposto, constatamos as seguintes seções:

### **Apologia**

- a) *Proêmio*: Seção 1 a 6.
- b) *Argumentação*: Seção 7 a 25.
- c) *Epílogo*: Seção 26 a 28.

### **Contra Eunômio**

- a) *Proêmio*: Livro I - Seção 1 a 3.
- b) *Argumentação*: Livro I - Seção 4 a 22, Livro II, Livro III - Seção 1 a 6.
- c) *Epílogo*: Livro I – Seção 23 a 27, Livro III - Seção 7<sup>3</sup>.

#### **3.2.1. Temáticas Seleccionadas**

No intuito de exemplificar, por meio de fragmentos dos discursos, a contenda entre o ortodoxismo cristão niceno e o heterodoxismo cristão ariano, selecionamos temas que nos auxiliaram a expor o conflito:

---

<sup>3</sup> Informamos que encontramos características de *Epílogo*, no final do Livro I e no Livro III. Ressaltamos que os fragmentos do discurso de Basílio referentes a essa temática são em menor número quando comparados ao discurso de Eunômio, devido aos motivos e hipóteses sugeridos na ocasião do tratamento documental do **Contra Eunômio**, no segundo capítulo.

a) Demonstração do uso da *Captatio Benevolentiae* no Proêmio dos discursos.

Exemplo do uso do imperativo:

**Não procurem** diferenciar a mensagem da verdade, de acordo com o número vantajoso daqueles que dizem ser correto e justo o que falam. **Não os deixem** obscurecer vosso pensamento por causa da bazófia de alguns. **Não deem** vantagem ao partido que tomou a frente para tapar-vos os ouvidos. Somente **peço** que julguem os fatos que vos trago com **benevolência** e verdade (EUNÔMIO, 2, 5-10).

Exemplo do uso de interrogativas e apelo passional ao público:

**Criou-se então uma necessidade, para nós**, de mostrar a verdade, tanto devido à **nossa caridade**, que nos fazia uma ordem, como também a **nossa própria segurança**, embora não fôssemos atraídos por este tipo de tratado (BASÍLIO, I, 2, 15-17).

Entretanto, qual a sua razão em guardar silêncio até esse momento e, agora, nós os interrogamos: **Quem** são os acusadores que lhe dirigiram as calúnias e são contrários a sua apologia? **De qual** parte do Império eles pertencem? **Quem** são os juízes que ele quer combater? (BASÍLIO, I, 2, 50-59).

b) Defesa do ponto julgado: argumentação acerca da questão cristológica:

Necessitariam, com efeito, se eles tem alguma preocupação com a verdade, confessar que se os nomes [Pai e Filho] são diferentes, **as substâncias também o são** (EUNÔMIO, 18,15-18).

Portanto, a **superioridade de Deus Pai** pode ser afirmada a partir de sua autoridade paternal e porque disse que não faz nada que não parte. Esta é a diferença do que é adorado ao que adora (EUNÔMIO, 20, 21-27).

Eles agem sob o **pretexto** do termo de similitude e **consustancialidade** [...] (EUNÔMIO, 21, 7-8).

A substância deles não pode comparada e, muito menos, igualadas. **O Filho é inferior** por ser criatura e o Pai é superior por seu criador (EUNÔMIO, 26, 13-15).

Acreditamos que, se o Filho foi gerado pelo Pai e está subordinado à sua substância e à sua decisão; por isso **o Filho não é consustancial, nem tem substância semelhante à do Pai** [...] (EUNÔMIO, 26, 26-30).

Os **nomes das coisas não significam as substâncias** que caracterizam cada um individualmente. [...]. Pois, se assim fossem, Paulo, Pedro e todos os homens teriam uma substância diferente umas das outras. E ninguém é tão estúpido para afirmar isso (BASÍLIO, II, 4, 6-8, 28-32).

Não é a natureza das coisas que determinam seus nomes, mas são as denominações que dão sentidos às outras coisas. Se, o que eles dizem fosse verdade, teriam que negar igualmente que **somos feitos da mesma substância** e não aceitariam que essa foi feita à imagem da do Pai (BASÍLIO, II, 4, 36-40).

Pai e Filho: tais nomes não determinam a substância e sim, exprimem suas propriedades. É sob o pretexto dessa diversidade e, **por não entenderem ao fundo as coisas divinas**, é que eles introduzem a oposição da substância (BASÍLIO, II, 5, 1-5).

Por exemplo: *homem, cavalo, boi*, exprimem o nome das coisas; mas *filho, escravo ou amigo* indicam somente a ligação que existe entre os termos. Por isso, **a palavra criatura não deve ser incluída na discussão sobre a substância**, pois ela está relacionada à ligação com outro termo, não com a natureza deste termo (BASÍLIO, II, 9, 17-21).

**A substância do Filho sempre coexistiu com a do Pai** antes de todos os tempos. Ela não começou 'a ser' somente quando nós tivemos conhecimento do Filho (BASÍLIO, II, 12, 17-18).

c) Argumentação de Basílio contra o discurso do oponente com o propósito de tirá-lhe a credibilidade. É nesse momento que identificamos as provas que o autor apresenta para persuadir e converter o ouvinte/leitor à sua causa.

O primeiro, que temos conhecimento, que **ousou dizer claramente** que o Filho é diferente do Pai, segundo sua substância, foi o sírio Aécio. Não sabemos com quem apreendeu os pensamentos que deram origem às suas ideias, nem como se introduziu na Igreja de Deus e, por meio de uma **corrupção**, seu discípulo Eunômio apresentou sua apologia (BASÍLIO, I, 1, 27-36).

E como **o mal é único** nesses dois homens [Aécio e Eunômio], fica claro que através do discípulo podemos conhecer o mestre. Este **também será julgado pelo erro de seu discípulo**, pois foi dele que saíram as **sementes da impiedade** (BASÍLIO, I, 1, 41-44).

Sob o pretexto de uma apologia, ele capta a benevolência de seu público levando-os a crerem em suas calúnias, pois estas são amenizadas quando expostas sob este artifício (BASÍLIO, I, 2, 1-4).

d) Juízo de valor: uso de adjetivos e termos para denegrir o oponente.

Não os deixem obscurecer vosso pensamento por causa da **bazófia** de alguns. Não deem vantagem ao partido que tomou a frente para tapar-vos os ouvidos (EUNÔMIO, 2, 7-9).

Não deixes crer nas **blasfêmias** dos homens, nem vos deixes levar pelos seus **sofismos**. Não desviais da verdade por suas **adulações** (EUNÔMIO, 27, 22-24).

E agora que foi exposto o raciocínio dos instigadores de perturbações, devemos alerta-vos a escapar das redes de caça e pesca do **diabo**, o qual sabe seduzir muito bem os homens (EUNÔMIO, 27, 26-29).

**Ímpios** são aqueles que ousarão dizer que o Espírito não foi gerado (EUNÔMIO, 26, 24-25).

Eu possuo inúmeras maneiras de mostrar que seu tratado é mentiroso, ignorante, orgulhoso, dissimulado, blasfemador; contudo, o farei de uma maneira digna da glória de Deus. Mostrarei suas técnicas para mascarar seus reais objetivos (BASÍLIO, I, 1, 48-53).

Ele queria, de qualquer maneira, difundir seu **discurso perverso e ateu**, e conquistar um público para atrair adeptos a sua blasfêmia (BASÍLIO, I, 2, 7-9).

Podemos comparar o seu discurso a uma **ficção** de uma apologia (BASÍLIO, I, 2, 12-13).

Na ênfase verbal não há **bazófia** que não excede o **excesso**? A essa **dissimulação** junta-se também a **insolência** com a qual se dirige aos seus juízes (BASÍLIO, I, 3, 39-41).

De acordo com suas premissas, podemos saber que um **sentimento herético** lançou-se sobre ele [Eunômio] e sobre o seu pensamento (BASÍLIO, I, 5, 111-114).

O termo criatura é resultado de um **delírio** e de um **falatório** (BASÍLIO, I, 6, 3-4).

Aqueles que argumentam sobre a substância divina em termos materiais e concretos podem ser comparados aos helenos, que são **ateus** (BASÍLIO, I, 14, 26-29).

Por meio de seu **sofismo enganoso** pretendeu mostrar que a diferença dos nomes demonstra a diversidade das substâncias (BASÍLIO, II, 4, 3-7).

Suas afirmações finalizam em um **delírio** característico de uma argumentação **demente** (BASÍLIO, II, 4, 40-42).

A argumentação que relaciona a geração do Filho à inferioridade de sua substância é uma **ideia ridícula** (BASÍLIO, II, 10, 18-20).

Dado que não existe nenhum termo que separa o Filho da condição divina do Pai, sob nenhum pretexto pode-se insinuar essa **perniciosa blasfêmia** (BASÍLIO, II, 12, 30-32).

Ele [Eunômio] utiliza esses termos sem esperar nenhuma **punição**, mas suas palavras e seus raciocínios **fraudulentos** serão julgados no dia do seu julgamento com o Senhor (BASÍLIO, II, 34, 32-35).

e) Preocupação com a unidade do cristianismo: Eunômio e Basílio não falam em nome de si mesmo, mas em nome do cristianismo.

Os discursos **Apologia** e **Contra Eunômio** apresentam preocupações acerca da unidade do cristianismo que nós entendemos também como uma preocupação com a unidade do Império. Cada ideal político-religioso está inserido na afirmação do discurso cristão que ocorreu durante todo o século IV d.C.

A profissão de fé, verdadeira e simples como ela é, deve ser **comum a todos aqueles que se dizem cristãos** [...]. Nós podemos ver que se todos utilizassem e aceitassem os mesmos inteligentes e verdadeiros termos, poderíamos por um ponto final no nosso próprio discurso, pois nossa confissão de fé, se aceita por todos, nos garantiria **tranquilidade** [enquanto cristãos] (EUNÔMIO, 6,1-12).

Como uma grande conspiração, alguns dão suas mensagens separadas da verdade e, **em nome da segurança, da glória e do interesse público** solicitamos que, pelo menos, os que seguem nossos ensinamentos, guardem de forma firme e sólida sua fé a partir do que defendemos até o julgamento do Nosso Senhor (EUNÔMIO, 27, 34-41).

Ele [Eunômio], sem dúvida, compreende muito bem os pontos que separam o **cristianismo** [no sentido de um todo] do **erro** dos helenos e dos judeus [...] (BASÍLIO, II, 22, 15-17).

Ele [Eunômio] não se encontra no **interior da nossa Igreja** [não era defensor da ortodoxia nicena], entretanto, não é como um estrangeiro diante a **nossa doutrina** [era cristão] e, mesmo assim, como uma paralisia mental, elabora seus pensamentos contra a verdade sobre a geração do Filho [ou seja, é cristão, o que correto na visão de Basílio. Porém, sua mente paralisa ao refletir sobre a natureza do Filho] (BASÍLIO, I, 5, 36-41)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Tradução feita a partir do proposto por Spinelli (2002, p.286).

Exemplo da preocupação de Eunômio com as várias interpretações do cristianismo e do papel dos concílios eclesiásticos nessa contenda.

Mas não é suficiente admitir a verdade, é preciso lutar por ela. Pois a **maldade e a perversidade de julgamento sempre existirão para deformar e corromper o sentido único**, mas nem Sabélio, nem Marcelo de Ancira<sup>5</sup>, nem Plotino, ou quaisquer outros que defendem as mesmas loucuras que eles, serão capazes de nos calar ou impedir que expliquemos nossos pensamentos. Se não fosse loucura o que dizem, eles não teriam sido **excluídos da comunhão e dos mistérios nas assembléias eclesiásticas** (EUNÔMIO, 6,1-12).

Exemplo da preocupação de Basílio com as várias interpretações do cristianismo contida em sua carta de número 210 destinada aos Cidadãos da Cidade de Neocesária e a Carta 244 enviado ao seu amigo Bispo Patrófilo:

Escrevo-vos para informar de assuntos que devemos combater com nosso sangue. É chorando sobre a minha alma que fui obrigado a lutar contra dois adversários que querem **afastar a verdade e colocar em risco a nossa doutrina**. De um lado estão os **anomeanos**, que nos denigrem; e de outro estão os **sabelianistas**. Mas eu vos peço que tomem cuidado com os seus sofismos infames com os quais apelam para a superioridade do Pai sobre o Filho [...] (Carta 210. Datada em 375 d.C.).

Os barulhos que circulam agora, mostram que a lei de Niceia foi contaminada: os barulhos que vem de Cízico propõe outra fé (Carta 244, 5. Datada em 376 d.C.).

Exemplo da acusação de Basílio contra Eunômio ao utilizar o espaço político-religioso de concílios como propaganda pessoal. Nesse fragmento, conseguimos detectar exemplos dos dois planos nos quais visualizamos a contenda, ou seja, as disputas episcopais nas reuniões eclesiásticas com interferência do poder central e a questão da divisão territorial do Império Romano. Esta última encontrava-se aliada à distribuição das sedes

---

<sup>5</sup> O tradutor do discurso **Apologia**, Sesboüé (Trad. EUNOME DE CYZIQUE, 1983, p.243-244), nos informa que Marcelo foi Bispo de Ancira, ardente defensor de Nicéia que foi deposto em 355 d.C. como suspeito de ser adepto aos preceitos do sabelianismo. Já Plotino foi diácono e discípulo de Marcelo de Ancira e depois Bispo de Sírmio, e seguia os pensamentos de seu mentor. Sesboüé acredita que Eunômio cita esses três nomes, pois, assim como os nicenos, os sabelianistas acreditavam na divindade do Filho. Vide nota explicativa no primeiro capítulo.

episcopais. Caracterizamos assim, mais uma vez, o teor político-religioso do conflito:

Entretanto, **qual a sua razão em guardar silêncio até esse momento** e, agora, nós os interrogamos: Quem são os acusadores que lhe dirigiram as calúnias e são contrários a sua apologia? De qual parte do Império eles pertencem? Quem são os juízes que ele quer combater? Onde eles estavam reunidos? **Em Selêucia**<sup>6</sup>? Mas eles não foram condenados ao silêncio, pois os membros daquela assembléia obtiveram o veredicto ao seu favor [...]. Eles deveriam ser **arrancados da Igreja** [pelos concílios] assim como fazemos com a doença para que o corpo fique saudável [...]. **Em Constantinopla**<sup>7</sup>? Mas lá também não houve necessidade de um discurso de defesa, pois **já obtinham ao seu lado as pessoas da corte imperial e outros personagens influentes**. Apoiados nesse público é que nos atacaram com uma **posição de superioridade**. **Eles mesmos eram os juízes** que determinaram nossas suspensões e deposições. Com esses plenos poderes, **podiam compartilhar as cidades**, como o que ocorreu com as da Síria, Constantinopla e Cízico<sup>8</sup>, as quais pagarão os preços por toda essa impiedade (BASÍLIO, I, 2, 50-75).

Exemplo da consciência e propaganda do ideal político-religioso de Eunômio:

A **religião** [no sentido do cristianismo como um todo], que defendemos agora [que segue os seus ensinamentos sobre a natureza do Filho], **se beneficiará do nosso combate**, pois a verdade julgará a todos: ao mesmo tempo que liberta os bons, a verdade despreza os perversos e lhes darão castigos inevitáveis. Há **duas saídas** para escolher: a liberdade e o desprezo (EUNÔMIO, 27, 45-50).

#### f) Demonstração de elementos conclusivos no Epílogo

**Nos restam** duas saídas para escolher: a liberdade e o desprezo. E que **no fim** [fim do seu discurso e no julgamento final], ganhe o melhor partido! (EUNÔMIO, 27, 51-52).

**Nosso discurso também pode ser visto** como uma profecia, cujas palavras vieram diretamente do Senhor. Sua voz vinda do céu pode nos lembrar os golpes de trovões que Deus Pai emitiu para anunciar seu Filho aos homens [...] (BASÍLIO, III, 7, 24-28).

<sup>6</sup> Basílio se refere ao Concílio de Selêucia (359-360 d.C.), no qual os arianos saíram vitoriosos. Vide Anexo 1: Cronologia de Sínodos e Concílios.

<sup>7</sup> Nesse momento, Basílio se refere ao Concílio de Constantinopla de 360 d.C. Vide Anexo 1.

<sup>8</sup> Basílio se refere ao fato de que Eunômio foi empossado da sede episcopal de Cízico no Concílio de Constantinopla de 360 d.C.

Uma melhor reflexão religiosa sobre o Espírito Santo **está reservada [...] para séculos futuros**. Depois de passado o tempo, se verá a verdade através de um espelho e seremos dignamente julgados face a face (BASÍLIO, III, 7, 37-43).

Exemplo do uso da *Captatio Benevolentiae* no Epílogo por Eunômio, a fim de finalizar seu discurso obtendo a afeição do público. Durante essa parte do discurso, Eunômio faz alusões repetidas a sua audiência e dialoga com os seus ouvintes, aos quais agradece pela paciência, além de fazer um apelo passional aos juízes ao pedir um julgamento justo:

A fim de **evitar que a demora do nosso longo discurso não desanime nosso auditório**, concentraremos brevemente todas as nossas forças **para recapitular o que afirmamos anteriormente**: que Deus é universal e único verdadeiramente divino, não gerado, sem início, incomparável, superior [...] (EUNÔMIO, 26, 1-8).

**Demonstramos todos os pontos de forma clara e profunda**, e agora, nós estamos confessando brevemente diante de vós e **solicitamos** que depois, **vós que estais presentes** e vós todos, que tendes comunhão conosco nos mistérios [...] devais **confirmar seu voto e crença, a partir de um julgamento justo e verdadeiro como este** (EUNÔMIO, 27, 22-27).

A escolha dessas seis temáticas, bem como a seleção dos fragmentos, tiveram o intuito de melhor expor nossa compreensão da contenda a partir dos dois planos: relação entre poder imperial – poder episcopal e relação entre unidade territorial – unidade político-religiosa.

Por meio desses temas intentamos ilustrar vários aspectos que fizeram parte dessa contenda cristã, tais como: questão cristológica; propaganda nos concílios e circulação de ideais cristãos político-religiosos; intervenção do poder central nas questões político-religiosas; tentativas de afirmação do discurso cristão; busca pela verdade/ortodoxia; uso dos manuais de retórica; uso de formas estilísticas e utilização da mesma estrutura retórica.

No que diz respeito à utilização da estrutura retórica presente na argumentação do *Apologia* e *Contra Eunômio*, procuramos contrastar os trechos dos testemunhos a fim de caracterizar o embate discursivo e apresentar as formas estilísticas utilizadas por ambos. Enfim, com a mesma estrutura retórica mas com diferentes formas de pensar sobre a unidade imperial romana, Basílio e Eunômio defenderam a sua verdade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*[...]. Esta é a história do meu Menino Jesus.  
Por que razão que se percebe  
Não há-de ser ela mais verdadeira  
Que tudo quanto os filósofos pensam  
E tudo quanto as religiões ensinam?*

PESSOA, Fernando, 1888-1935. **Poesia/Alberto Caeiro**; edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O guardador de rebanhos. Poema do Menino Jesus. Parte VIII, p.37-43. Grifo Nosso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O período em que compreende a Antiguidade Tardia não pode mais ser analisado a partir do prisma político ou cultural separadamente. Devido às confluências entre as esferas política, religiosa e administrativa, as ações e os acontecimentos que permearam esse contexto não são somente políticos ou religiosos, e não devem ser inseridos em explicações simplistas e generalizadoras.

A fim de melhor entender os ideais político-religiosos das doutrinas nicena e ariana que estavam incrustados nos discursos *Apologia* e *Contra Eunômio* é que construímos nosso trajeto argumentativo ao estruturar as temáticas de cada um dos três capítulos. Tal estruturação procurou demonstrar que o debate apresentado em forma de um diálogo discursivo foi permeado por dois planos, nos quais, além da relação entre os grupos e o imperador, também se discutia a unidade territorial do Império Romano. Tal ideal de unidade era acompanhado, de maneira simbólica, da argumentação acerca das benfeitorias que a unidade de um credo religioso poderia proporcionar ao cristianismo.

Apesar de possuírem a mesma formação intelectual e utilizarem uma composição retórica discursiva semelhante, pautada em uma *paideia* única, cada grupo cristão pensava a unidade do credo, e as conseqüentes unidades do cristianismo e do império, de forma específicas. O fim almejado pelos bispos cristãos Eunômio de Cízico e Basílio de Cesareia também era semelhante: ambos pretenderam, com seus discursos, estabelecer uma *verdade* doutrinária sob a égide de uma ortodoxia religiosa que fosse apoiada pelos favores e intervencionismos imperiais. A partir desse raciocínio é que podemos concluir que a condução das ações políticas era decidida pela postura política e religiosa do imperador, assim como, também podemos inferir que a legitimação da ortodoxia era conduzida pelas ações político-administrativas de cada imperador.

Enquanto grupo, a unidade de pensamento também pode ser pensada em meios identitários, pois, com o propósito de pensar em uma unidade na doutrina, cada grupo, a fim de construir sua própria unidade, também se identificava por meio dela, criando assim, constructos identitários que são comuns ao cristianismo como um todo, enquanto religião do Império Romano e elementos de identidade que são específicos de cada grupo.

Com a inserção da questão identitária em nossa argumentação, podemos concluir que são nesses pontos híbridos e comuns de cada identidade (cristã como um todo, cristã-nicena e/ou cristã-ariana) que ocorreu o desenvolvimento do cristianismo e de sua doutrina cristológica. No tocante ao papel dos bispos inseridos nos grupos, concordamos com Peter Burke:

É difícil, senão impossível, dizer como o processo funciona [...] e a que ponto é inconsciente e coletivo, e até que ponto depende de indivíduos criativos. Mesmo assim, este aspecto da troca cultural certamente merece ser enfatizado, quer estejamos pensando no passado, no presente ou no futuro (BURKE, 2006, p.115).

Logo, concordamos com Burke e afirmamos que a identidade desses grupos religiosos deve ser pensada de forma plural e múltipla, pois foram vários os fatores que fizeram parte do desenvolvimento da doutrina cristã. Nosso objetivo foi o de mostrar os fatores que estavam presentes na controvérsia ariana, a fim de mostrar que, tanto nicenos quanto arianos, contribuíram para a composição do que hoje se entende por cristianismo e dogma trinitário.

Com a visualização da contenda, através dos fragmentos dos discursos expostos no terceiro capítulo, podemos concluir a respeito da pluralidade de fatores nos quais esse conflito estava envolto:

A questão cristológica configurou-se na problemática direta, enquanto que a propaganda do ideal político-religioso nos concílios que, em busca do apoio imperial, tornou-se o pano de fundo dessa contenda;

A disputa hierárquica dos dois bispos representava as várias tentativas de afirmação do discurso cristão. O embate discursivo almejava um fim comum às várias propostas doutrinárias existentes naquela época: a busca pela *verdade* sob o título de ortodoxia;

A composição retórica, semelhante dos dois discursos, nos levam a crer na existência de uma única *paideia* que estava direcionada a atender diferentes formas de pensar na unidade do cristianismo e no Império Romano;

A busca pela unidade do cristianismo criou um espaço propício para a unidade ideológica de cada grupo cristão. Tal unidade possuía pontos híbridos que congregava e/ou constatava os grupos religiosos do período;

A disputa hierárquica foi uma forma simbólica de busca por uma autoridade que proporcionasse legitimidade a determinadas instâncias de decisões religiosas, como os sínodos e concílios.

Percorrendo o caminho inverso de uma composição retórica, pretendemos conhecer as estruturas do discurso. Curioso notar que nossa argumentação também se preocupou a atingir determinados alvos para explicar essa contenda: no primeiro capítulo, a proposta foi de conhecer o contexto; no segundo, o alvo pretendido foram os autores dos discursos; enquanto que, no terceiro capítulo, nosso fito foi o discurso propriamente dito. Dessa forma, ao argumentarmos sobre o *Contexto, Autor e Texto*, nosso objetivo foi dissertar sobre a contenda entre nicenos e arianos, com o propósito de que o leitor pudesse entender nossa hipótese.

Esperamos que tais considerações finais de nossa pesquisa contribuam para a compreensão do estudo da Antiguidade Tardia, um período pouco estudado no Brasil, contribuindo para uma historiografia recente que defende um contexto de transição com características próprias, e não como um período de decadência.

## **BIBLIOGRAFIA**

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Documentação Primária Impressa.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Introdução e notas de Jean Voilquin e Jean Capelle. Rio de Janeiro: Ediouro, 199-.

ARISTOTELES. **The Art of Rhetoric**. Transl. em inglês por John Henry Freese. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BASILE de Cesarée. **Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres heleniques**. Texte établi et traduit par Fernand Boulenger. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

BASILE de Cesarée. **Contre Eunome**. Introduction, Traduction et notes de Bernard Sesboüé. Tome I, n°299; Tome II, n° 305. Paris: Cerf, 1982-1983.

BASILE de Cesarée. **Lettres**. Texte établi et traduit par Yves Courtonne. Paris: Les Belles Lettres, 1957-1966, 3v.

BASILE de Cesarée. **Sur l'origine de l'homme**. Texte critique, traduction et notes par Alexis Smets et Michel Van Esbroeck. Paris: Cerf, 1970.

BASÍLIO DE CESAREIA. **Tratado sobre o Espírito Santo**. Texto traduzido por Roque Fragiotti. São Paulo: Paulus, 1998.

BASÍLIO DE CESAREIA. **Homilia sobre Lucas 12**. Texto traduzido por Roque Fragiotti. São Paulo: Paulus, 1998.

EUNOME de Cyzique. **Apologie**. Introduction, Traduction et notes de Bernard Sesboüé. Tome II, n° 305. Paris: Cerf, 1983.

HERMÓGENES. **Sobre lãs Forma de Estilo**. Introducción, Traducción Y Notas de Consuelo Ruiz Montero. Madrid: Gredos, 1993.

### 2. Obras Gerais

ALEXANDRE JUNIOR, Manuel. Hermêutica retórica. Um código integrado de interpretação. **EVPHROSYNE**. Revista de Filosofia Clássica, Faculdade de Letras de Lisboa, v. 31, p. 99-114, 2003.

ALFÖDI, Geza. **A História Social de Roma**. Lisboa: Presença, 1989.

ALLARD, Paul. **Saint Basile**. 7ª ed. Paris: J. Gabalda, 1929.

ALLEN, Pauline; CUNNINGHAM, Mary B. (orgs). **Preacher and Audience: studies in early Christian and Byzantine homiletics**. Boston: Brill, 1998.

ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia: Vida, Obra e doutrina dos Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1972.

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. Entrevista Hilário Franco Júnior. Antiquidade Tardia ou Primeira Idade Média? In: **Relações de poder, educação e cultura da Antigüidade e Idade Média**. Santana de Parnaíba, SP: Solis, 2005, p.233-243.

ARIÈS P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**. Do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARMSTRONG, A.H. The way and the ways: Religious tolerance and intolerance in the fourth century AD. **Vigiliae Christianae**. A review of Early Christian Life and Language, New York, Brill, v.38, p.1-17, 1984.

AUBERT, Roger. Les nouvelles Frontières de l'historiographie ecclésiastique. **Revue d'Histoire Ecclesiastique**, Louvain, v 95, n.3, p.757-782, 2000.

AUWERS, J-M. Les Pères, lectures de l'Écriture. Chronique d'exégèse patristique. **Revue d'Histoire Ecclesiastique**, Louvain, v. 98, n.1-2, 2003.

AZEVEDO, A. C. A. **Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BADOT, Philippe; DE DECKER, Daniel. Les Religions devant les mouvements sociaux de l'Antiquité Tardive. **Les Études Classiques**, Bélgica, v. 66, p.83-94, 1998.

BARNES, T.D. Statistics and The Conversion of the Roman Aristocracy. **The Journal of Roman Studies**, London, v. 85, p.135-147, 1995.

BAYNES, Norman H. **The Hellenistic civilization and east Rome**. London: Oxford University Press, 1946.

BESSIÈRES, Marius. **La Tradition manuscrite de la Correspondence de S. Basile**. Oxford: Clarendon Press, 1923.

BOISSIER, Gaston. **Fin du Paganisme**. Paris: Librairie Hachette, 1909.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. rev. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

BRAVO, Gonzalo. **Historia Del mundo antiguo**. Una introducción crítica. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

BROWM, Peter. **Authority and the Sacred**. Aspects of the Christianisation of the Roman World. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **O Fim do Mundo Clássico**. De Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Verbo, 1972.

BROWM, Peter. **Pouvoir et persuasion dans l'antiquité tardive**. Vers un Empire Chrétien. Paris: Seuil, 1998.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2006.

CAMERON, Averil. **The Later Roman Empire**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. **Christianity and the Rhetoric of Empire**. The development of Christian Discourse. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press, 1994.

\_\_\_\_\_. Remaking the Past. In: BOWERSOCK, G.W, BROWN, Peter; GRABAR, Oleg (orgs.). **Interpreting Late Antiquity**. Essays on the Postclassical World. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2001, p.1-20.

CANAU, José Maria; GASCÓ Fernando; VERGER Antonio R. de. (Orgs.). **La conversión de Roma**. Cristianismo y Paganismo. Madrid: Ediciones Clásicas, 1990.

CAPE JUNIOR, Robert W. Persuasive history: Roman rhetoric and historiography. In: DOMINIK, William J. **Roman Eloquence**. London/ New York: Routledge, 1997, p.212-228.

CARDOSO, C. F. S. **Métodos da História**. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

\_\_\_\_\_; VAINFAS, R. (org). **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campos, 1992.

CARLAN, Claudio Umpierre. **Moeda e poder em Roma: um mundo em transformação**. 2008. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2008.

CARRIÉ, J.-M. Le Gouverneur Romain à L'époque Tardive. Les directions possibles de L'enquête. **Antiquité Tardive**, Paris v.6, p.17-30, 1998.

\_\_\_\_\_; Rousselle, A. **L'Empire Romain en mutation**, des Sévères à Constantin. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

CARRILHO, Manuel Maria. Stylistique et tradition Rhétorique. **Hermes**, Paris, v.15, p.119-178, 1995.

CARVALHO, Margarida Maria de. **Análise da Legislação Municipal do Imperador Juliano**: Cúrias e Decuriões. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

\_\_\_\_\_. A retórica de Demóstenes em seu discurso "Contra Aristócrates". **Phônix**, Rio de Janeiro, v.7, p.93-114, 2001.

CARVALHO, Margarida Maria de. **Paidéia e Retórica no Século IV d.C.: A Construção da Imagem do Imperador Juliano Segundo Gregório Nazianzeno**. 2002. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. Gregório de Nazianzo e a Polêmica em Torno da Restauração Pagã de Juliano. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (orgs). **Repensando o Império Romano**. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p. 267-284.

\_\_\_\_\_; FUNARI, Pedro Paulo A. Os avanços da História Antiga no Brasil: algumas ponderações. **História**, Assis/Franca, v. 26, n. 1, 2007. Disponível em: <[www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010190742007000100002&lng=p&t&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010190742007000100002&lng=p&t&nrm=iso)>. Acesso em: 19 mai.2009.

\_\_\_\_\_; PAPA, Helena Amália. Duas Vidas em uma só: O Comprometimento Político, Administrativo e Religioso de Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesaréia no Império Romano (Séc. IV d.C.). **Liber Intellectus**, UFG-Goiânia, v.2, n.2, dezembro.2007. Disponível em: <[www.liberintellectus.org/artigosv2/margaridapapa.pdf](http://www.liberintellectus.org/artigosv2/margaridapapa.pdf)>. Acesso em: 10 jul.2009.

CASCAJERO, Juan. Escritura, oralidad e ideologia. Hacia una reubicación de las fuentes escritas para la historia antigua. **Gerion**, Madrid, v.11, p.95-144, 1993.

CAZEAUX, Jacques. **Les echos de la Sophistique autour de Libanios, ou, Le stylo "simple" dans un traite de Basile de Cesaree**. Paris: Belles Lettres, 1980.

CHARTIER, Roger. **A história Cultural**. Entre Práticas e Representações. Libosa: Difel, 1990.

\_\_\_\_\_. Textos, Impressão, Leituras. In: HUNT, Lynn (org.). **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.211-238.

\_\_\_\_\_. **À Beira da Falésia**. A História entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Ed. Universidade – UFRS, 2002.

CHIAPPETTA, Angélica. Retórica e Crítica literária na Antigüidade. **PHAOS**, Revista de Estudos Clássicos, Campinas, SP, v.1, p. 39-60, 2001.

CLEMENTE FERNANDEZ, S. I. **Los Filósofos Medievais**. Vol. I. Filosofia Patrística, Filosofia Árabe y Judia. Madrid: La Editorial Católica, 1979.

COULIE, Bernard. Basile de Césarée et la Cappadoce au Ive s. **Byzantion**, Revue Internationale des Études Byzantines, Bruxelles, v.LVII, 1987.

COURTONNE, Yves. **Un témoin du IVe siècle oriental; saint Basile et son temps d'après sa correspondance**. Paris: Belles Lettres, 1973.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René. (org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p.331-364.

DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri-Irinée. **Nova História da Igreja**. Dos Primórdios a São Gregório Magno. Vol. I. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

DONINI, Ambrogio. **História do Cristianismo**. Lisboa: Edições 70, 1980.

DROBNER, Hubertus R. **Manual de Patrologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

ENTRINGER, Giovanna. A intolerância religiosa na Igreja do século IV: a Controvérsia Ariana. In: SILVA, Gilvan Ventura. **Conflito Cultural e Intolerância Religiosa no Império Romano**. Vitória: GM Gráfica Editora, 2008. p. 59-71.

FANTHAM, Elaine. The contexts and occasions of Roman public rhetoric. In: DOMINIK, William J. **Roman Eloquence**. London/ New York: Routledge, 1997, p.111-128.

FEDWICK, Paul Jonathan. **Bibliotheca basiliana universalis**. A study of the manuscript tradition, translations and editions of the works of Basil of Caesarea. Turnhout, Belgium: Brepols, 1996.

FERRIL, Arther. **A Queda do Império Romano**. A explicação militar. São Paulo: Zahar, 1987.

FINLEY, Moses I. **Uso e abuso da História**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FOWDEN, G. Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435. **Journal of Theological Studies**, v. 29, p.53-78, 1978.

FOX, Robin Lane. Bishops and Authority. In: FOX, R.L. **Pagans and Christians: in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine**. England:Penguin Books, 1988, p.493-545.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média. Nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000.

\_\_\_\_\_. Estruturas Sociais na Antiguidade Tardia Ocidental (Séculos IV/VIII). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs.). **Repensando o Império Romano**. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, p. 223-240.

\_\_\_\_\_. Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível. **História Revista**, Goiânia, v.11, n.1, p.161-178, 2006.

FUNARI, Pedro Paulo A. **Antiguidade clássica: a história e a cultura a partir dos documentos**. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

FUNARI, Pedro Paulo A. As formas o discurso historiográfico. In: VERNANT, Jean-Pierre; FUNARI, Pedro Paulo A.; HINGLEY, Richard. **Textos Didáticos: Repensando o Mundo Antigo**. 2. ed. rev. e aum. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005, p.63-70.

GAIN, Benoît. **L'Église de Cappadoce au IV<sup>e</sup>. Siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée, 330-379**. Rome: Orientalia Christiana Analecta, 1985.

GALVÃO-SOBRINHO, Carlos R. Embodied Theologies: Christian Identity and Violence in Alexandria in the Early Arian Controversy. In: DRAKE, H. A. (ed.) **Violence in Late Antiquity**. Perceptions and Practices, Ashgate, Aldershot, 2006, p.321-331.

GANGLOFF, Anne. Mythes, fables et rhétorique à l'époque impériale. **Journal of the History of Rhetoric**, University Califórnia Press, v.20, n.1, p.25-56, 2002.

GERVAS, M. J. R. **Propaganda Política Y Opinión Pública em los panegíricos latinos del Bajo Imperio**. Espanha: Universidad de Salamanca, 1991.

GIET, Stanislas. Saint Basile et le Concile de Constantinople de 360. **The Journal of Theological Studies**, Oxford, n.VI, p.94-99, 1955.

GRIMAL, Pierre. O fim do Império. In: GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 137-147.

GRYSON, R. Éditions récents de textos patristiques. **Revue d'Historie Ecclesiastique**, Louvain, v. LXXXVI, n.3-4, 1991.

GUARINELLO, Norberto Luiz. O Império Romano e Nós. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs.). **Repensando o Império Romano**. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, p. 13-20.

GWYENN, David M. From Iconoclasm to Arianism: The Construction of Christian Tradition in the Iconoclast Controversy. **Greek, Roman and Byzantine Studies**, EUA, v. 47, n.2, p.225-251, 2007.

HADOT, Pierre. **O que é a Filosofia Antiga?** São Paulo: Loyola, 2004.

HAEPEREN, F. Van. Représentations chrétiennes du pontificat païen. **Latomus**, Revue d'Études Latines, Bruxelles, v. 64, n.3, p.678-703, 2005.

HALLEUX, A. de. "Hypostase" et "Personne" dans la formation du dogme trinitaire (375-381). **Revue d'Historie Ecclesiastique**, Louvain, v.LXXXIX, n.2, 1984.

HAMMAN, Abalbert G. **Os padres da Igreja**. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1983.

HANSON, R. P. C. **The search for the Christian Doctrine of god**. The arian Controversy 318-381. Scotland: T&T Clark, 1997.

HARRIS, William V. Literacy in Late Antiquity. **Ancient Literacy**, Cambridge/London: Harvard University Press, p.285-337, 1991.

HARVEY, P. **Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina**. Trad. Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HUNT, Lyn. **Nova História Cultural**. Tradução Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

INGLEBERT, H. Les causes de l'existence de l'Empire romains selon les auters chrétiens des III-Ve siècles. **Latomus**, Revue d'Études Latines, Bruxelles, v.54, n.1, p.18-50, 1995.

INSUELAS, J. B. L. **Curso de Patrologia: História da literatura antiga da Igreja**. ? : Brada, 1943.

JAEGER, Werner. **Paidéia. A formação do Homem Grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Cristianismo Primitivo e Paidéia Grega**. Lisboa: Edições 70, 2002.

JENKINS, Keith. **A História Repensada**. São Paulo: Contexto, 2005.

JONES, A.H.M. **The decline of the ancient world**. New York: Logman, 1975.

JUNOD, Eric. Remarques sur la composition de la "Philocalie" d'origène par Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze. **Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses**, Paris, v. 52, n. 2, p.149-156, 1972.

KANNENGIESSER, Charles. Arius and the Arians. **Arius and Athanasius**. Two Alexandrian Theologians. Grã-Bretanha: Variorum, 1991, p.456-475.

LEMERLE, Paul. **História de Bizâncio**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LIÉBAERT, Jacques. **Os Padres da Igreja**. Vol. I. Séculos I-IV. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G. **Barbarians and Bishops**. Army, Church, and, State in the Age of Arcadius and Chrysostom. Oxford: Oxford University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. Government and administration in the late empire (to AD 476). In: **Diocletian to the Arab Conquest: change in the late Roman Empire**. EUA, Brookfield: Vernont, 1999, p.455-469.

LIMA, Luiz Costa. Perguntar-se pela escrita da história. In: **Varia História**, Belo Horizonte, v.22, n.36, p.395-423, 2006.

MAC GAW, Carlos G. García. Religión y Política: El Donatismo Revisitado. In: GALLEGÓ, Julián (org.). **Prácticas religiosas, regímentos discursivos y el poder**

**político**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 2001, p.169-212.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. **Imperadores imaginários: Política e Biografia na História Augusta**. (Século IV d.C.). 1998. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

MAGALHÃES, Júlio César. Arianistas. In: FUNARI, P.P.A. (org.). **As Religiões que o Mundo esqueceu**. Como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses. São Paulo: Contexto, 2009, p.87-101.

MARAVALL, P. Retour sur quelques dates concernant Basile de Césarée et Grégoire de Nysse. **Revue d'Historie Ecclesiastique**, Louvain, v. 99, n.1, p. 153-157, 2004.

MARROU, Henri - Irenée. **Decadence Romaine ou Antiquité Tardive?** Paris: Éditions du Seuil, 1977.

\_\_\_\_\_. **L'Église de l'Antiquité Tardive 303-364**. Paris: Éditions du Du Luil, 1985.

MAZARINO, Santo. **O Fim do Mundo Antigo**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MILES, Richard (org). **Constructing Identities in Late Antiquity**. London, New York: Routledge, 1999.

MENDIETA, E. Amand de. Lês Neufs Homélie de Basile de Césarée sur L'Hexaéméron. **Byzantion**, Revue Internationale des Études Byzantines, Bruxelles, tome 48, p. 337-368, 1979.

MIERNOWSKI, Jan. Les limites de la rhétorique. **Journal of the History of Rhetoric**, University Califórnia Press, v. 20, n. 4, p.316-326, 2002.

MILLAR, Fergus. **The Emperor in the Roman World. 31 BC - AD 337**. Britain: Dickworth, 2001.

MONDONI, Danilo. **História da Igreja na Antiguidade**. São Paulo: Loyola, 2001.

MORAES NETO, Joaquim José. A recepção platônica do cristianismo na igreja primitiva. In: MELO, José Joaquim Pereira; PIRATELI, Marcos Roberto (Orgs.). **Ensaio sobre o Cristianismo na Antigüidade**. História, Filosofia e educação. Maringá: EDUEM, 2006, p.37-66.

MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico (orgs.). **História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia Patrística**. São Paulo: Loyola, 2008.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. **A Antiguidade Tardia**. São Paulo: Ática, 1990.

OÑATIBIA, Ignacio. **Patrologia**. Hasta el concilio de Nicea. Vol. I. Madrid: La editorial Católica, S.A., 1985.

\_\_\_\_\_, Ignacio. **Patrologia**. La edad de oro de la literatura patristica grega. Vol. II. Madrid: La editorial Católica, S.A., 1985.

PERNOT, Laurent. The Rhetoric of Religion. **Journal of the History of Rhetoric**, University California Press, v.24, n. 3, p. 235-254, 2006.

PETIT, Paul. **Histoire Generale de l'empire romain**. Le Bas-Empire (284-395). Vol. 3. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.

PIRATELI, Marcos Roberto. Gênese, desenvolvimento e dogmatização do Credo na Igreja Antiga. In: MELO, José Joaquim Pereira; PIRATELI, Marcos Roberto (Orgs.). **Ensaio sobre o Cristianismo na Antigüidade**. História, Filosofia e educação. Maringá: EDUEM, 2006, p.167-202.

POUCHET, J-R. La date de l'élection épiscopale de Saint Basile et celle de sa mort. **Revue d'Historie Ecclesiastique**, Louvain, v. LXXXVII, n.1, p.5-33, 1992.

POULAT, Émile. Penser L'Histoire de L'Église. **Revue d'Historie Ecclesiastique**, Louvain, v. 95, n.1, p.681-781, 2000.

RAMOS DOMINGO, José. **Retórica, Sermón, Imagen**. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 1997.

RAMÓN TEJA. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres**. Protagonistas del cristianismo antigo. Madrid: Trotta, 1999.

RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity**. The Nature of Christian Leadership in an Age os Transition. Berkley, Los Angles: University of California Press, 2005.

RÉMOND, René. Do político. In: RÉMOND, René. (org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p.441-454.

RIVIERE, Abate Jean. **San Basilio**. Madrid: M. Aguilar Editor, 19--?.

ROCHETE, Bruno. Du Grec au lati net du latin au grec. Les problèmes de la traduction dans l'antiquité gréco-latine. **Latomus**, Revue d'Études Latines, Bruxelles, v. 54, n.2, p.245-261, 1995.

\_\_\_\_\_. Remarques sur le Bilinguisme Gréco-Latin. **Les Études Classiques**, Bruxelles, v. LXIV, p.3-19,1996.

SAID, Suzanne. **La littérature frecque d'Alexandre à Justinien**. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

SILVA, Érica C. Moraes da. **Igreja, conflito e poder no século IV d.C.:** João Crisóstomo e o Levante das Estátuas em Antioquia. 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.

SILVA, Gilvan Ventura da. A Configuração do Estado Romano no Baixo Império. **História**, Assis/Franca, São Paulo, v. 17/18, p. 199-223, 1998/1999.

\_\_\_\_\_. Memória, história e historiografia em torno do Baixo Império Romano. Pós-História, Assis, São Paulo, n.9, p.71-91, 2001.

SILVA, Gilvan Ventura da. **Reis, Santos e Feiticeiros:** Constâncio II e os fundamentos místicos da *basiléia*. (337-361). Vitória: Edufes, 2003.

\_\_\_\_\_. A Relação Estado/Igreja no Império Romano. (séculos III e IV). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (orgs). **Repensando o Império Romano.** Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p. 241-266.

\_\_\_\_\_; MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do DOMINATO. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs.). **Repensando o Império Romano.** Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, p.193-222.

\_\_\_\_\_; NADER, Maria Beatriz; FRANCO, Sebastião Pimentel (orgs). **As Identidades no tempo.** Ensaios de Gênero, etnia e religião. Vitória: Editora da Universidade Federal do Espírito Santo, 2006.

SILVA, Semíramis Corsi. **Relações de Poder em um Processo de Magia no século II d.C.** Uma análise do discurso *Apologia* de Apuleio. 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2006.

SOTINEL, Claire. Les lieux de culte chrétiens et lè sacré dans l’Antiquité tardive. **Revue de l’historioie des religions**, Amsterdam, Armand Colin, v.222, n.4, p. 411-434, 2005.

SPANNEUT, Michel. **Os Padres da Igreja.** Séculos IV-VIII. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.

SPINELLI, Miguel. **Helenização e Recriação de Sentidos.** A Filosofia na Época da Expansão do Cristianismo – Séculos II, III e IV. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

STARR, Raymond J. The Circulation of Literary texts in the Roman World. **The Classical Quaterly**, Oxford University Press, v. XXXVII/1, p.213-223. 1987.

STERK, Andréa. **Renoucing the world yet leading the church The Monk-Bishop in Late Antiquity.** Cambridge: Harvard University Press, 2004.

TARABA, Daniela. **National Gallery, Londres.** Coleção Folha Grandes Museus do Mundo. Rio de Janeiro: Mediafashion, 2009.

THOMAS, P.C. **Os concílios gerais da Igreja.** Aparecida, SP: Santuário, 1999.

TORRES, Juana. **Los Padres de la Iglesia.** La sabiduría de sus textos. Madrid: Ediciones Del Orto, 2000.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

\_\_\_\_\_. **Quand notre monde est devenu chrétien.** Paris: Albin Michel, 2007.

WICKHAM, L. R. The date os Eunomius 'Apology: a reconsideration. **The Journal of Theological studies**, Oxford, n.XX, p.231-240, 1969.

## **ANEXOS**

## ANEXO 1

### Cronologia de Sínodos e Concílios

| Nome citado pela historiografia e data                 | Assunto discutido  | Imperador que governava na ocasião                         |
|--|--|--|
| Sínodo Romano de 314 d.C.                              | Contra a questão Donatista.  | Constantino  |
| Concílio de Arles de 314 d.C.                          | Contra a questão Donatista.  | Constantino  |
| Sínodo de Milão de 316 d.C.                            | Contra a questão Donatista.  | Constantino<br>Presença direta                             |
| Concílio de Alexandria de 318 d.C.                     | Contra Ário, sua doutrina e seus partidários.  | Constantino  |
| Sínodo de Cesareia de 319-320 d.C.                     | A favor da readmissão de Ário.   | Constantino  |
| Concílio de Alexandria de 321 d.C.                     | Excomunicação de Ário.   | Constantino  |
| Concílios na Bitínia e na Palestina entre 321-325 d.C. | A favor da readmissão de Ário.   | Constantino  |
| Sínodo de Alexandria de 325 d.C. (antes de Niceia)     | Contra Ário, sua doutrina e seus partidários.  | Constantino  |
| Concílio de Niceia de 325 d.C.                         | Contra Ário, sua doutrina e seus partidários.  | Constantino<br>Presença direta                             |
| Concílios em Antioquia de 341 e 345 d.C.               | Contra a questão Sabelianista.   | Constante/<br>Constâncio II<br>Convocado por Constante     |
| Concílio de Sárdica de 345 d.C.                        | A favor dos nicenos. Constante exige revogação do exílio a Atanásio.   | Constante/<br>Constâncio II<br>Convocado por Constante     |
| Concílio de Sírmio de 347 d.C.                         | A favor da orientação político-religiosa ariana.   | Constante/<br>Constâncio II<br>Convocado por Constâncio II |
| Concílio de Arles de 353 d.C.                          | A favor da orientação político-religiosa ariana.   | Constâncio II  |
| Concílio de 355 d.C.                                   | A favor da orientação político-religiosa ariana.<br>Deposição do Bispo Marcelo de Ancira defensor de niceia acusado de interpretações sabelianistas. | Constâncio II  |
| Concílios de Sírmio de 357, 358 e 359 d.C.             | A favor da orientação político-religiosa ariana.   | Constâncio II  |
| Concílios de Rimini e Selêucia de 359-360 d.C.         | A favor da orientação político-religiosa ariana.   | Constâncio II<br>Presença direta                           |
| Concílio de Constantinopla de 360 d.C.                 | A favor da orientação político-religiosa ariana.<br>Concessão do episcopado de Cízico para Eunômio.  | Constâncio II  |
| Concílio dos Confessores de 362 d.C.                   | Reação nicena diante as decisões do Concílio de 360 d.C.   | Juliano  |
| Sínodo de Constantinopla (?) de 375 d.C.               | A favor da orientação político-religiosa ariana.<br>Exílio de Gregório de Nissa.   | Valente  |
| Concílio de Constantinopla de 381 d.C.                 | Imposição, por meio de lei, a favor da orientação político-religiosa homeusiana. Definição do Credo Niceno-Constantinoplano.                         | Teodósio I   |

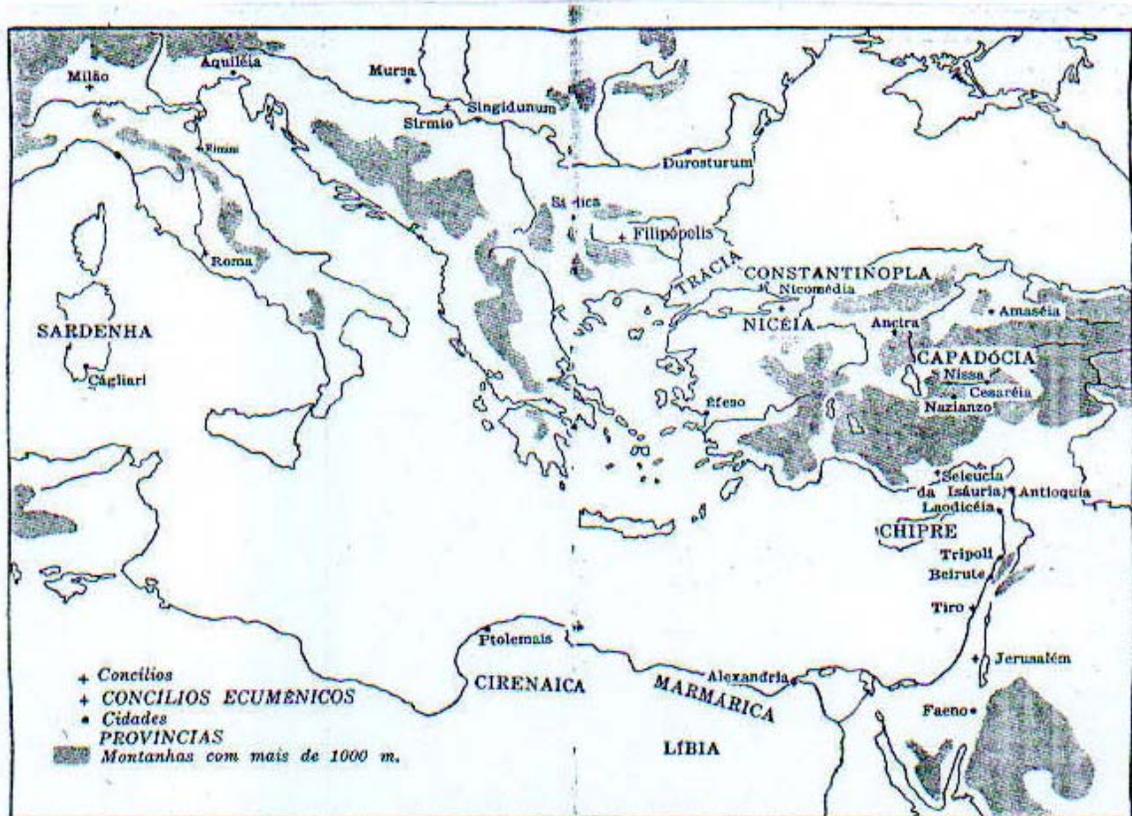
## ANEXO 2

### Grupos Cristãos no Século IV d.C.: Arianos e Nicenos

|   | <b>ANOMEUS</b>  | <b>HOMEUS</b>  | <b>HOMOIUSIANOS</b>  | <b>HOMOOSIANOS</b>   |
|---|---|--|--|--|
| <b>Nome em Grego</b>                            | ανομοιος<br>“anomoios”<br>(diferente)   | ομοιος<br>“homoios”<br>(semelhante)  | ομοιουσιος<br>“homoiousios”  | ομοουσιος<br>“homoousios”<br>(consubstancial)  |
| <b>Doutrina</b>                                 | Filho totalmente diferente do pai   | O Filho é semelhante ao Pai, ou seja, a substância do Filho é semelhante à do Pai. | Cambiantes entre nicenos e homeus  | O filho é consubstancial ao Pai, ou seja, da mesma substância. Uma <i>ousia</i> , três hipóstases/<br><i>una substantia, tres personae</i> . |
| <b>Seguidores mais conhecidos</b>               | Aécio e Eunômio   | Acácio (seguidor/sucessor de Eusébio de Cesaréia)                                  | Eusébio de Cesaréia e seguidores contemporâneos  | Atanásio de Alexandria e Capadóciος  |
| <b>Concílios favoráveis</b>                     | Concílio de Sirmium 357 d.C.  | Concílio de Constantinopla 360 d.C.  | O Bispo Atanásio de Alexandria conseguiu conciliar esse grupo com os nicenos em 362 d.C., durante o Concílio dos Confessores.                    | Concílio de Niceia 325 d.C.<br>Concílio de Constantinopla 381 d.C.<br>Credo imposto por Teodósio como religião oficial do Império Romano.    |
| <b>Formas que são citados na historiografia</b> | Anomeos;<br>Neoarianos;<br>Arianos radicais;<br>Eunomeanos;<br>Nova geração;<br>ariana. | Homeos;<br>Arianos;<br>Homoianos.  | Eusebianos;<br>Semiarianos;<br>Homeusianos.<br>Após a morte de Eusébio de Cesaréia se tornaram cambiantes: uniram-se aos nicenos ou aos arianos. | Nicenos;<br>Ortodoxos.   |

### ANEXO 3

#### Mapa: Principais Concílios da Controvérsia Ariana

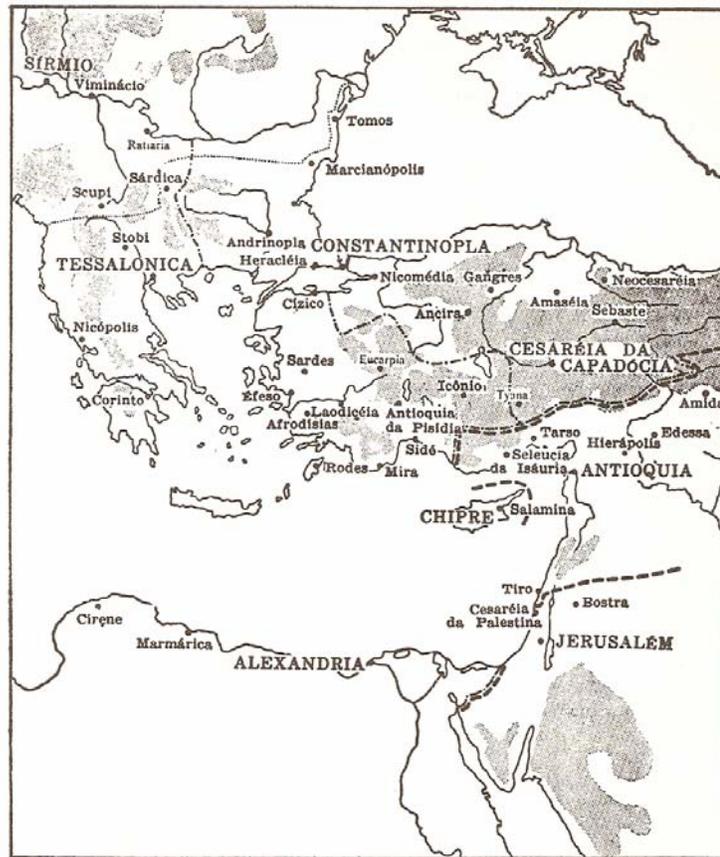


5. A História do Arianismo

**FONTE:** DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri-Irinée. **Nova História da Igreja.** Dos Primórdios a São Gregório Magno. Vol. I. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984, p.272-273.

## ANEXO 4

### Mapa: Jurisdições Eclesiásticas Definidas no Concílio de Constantinopla de 381 d.C.



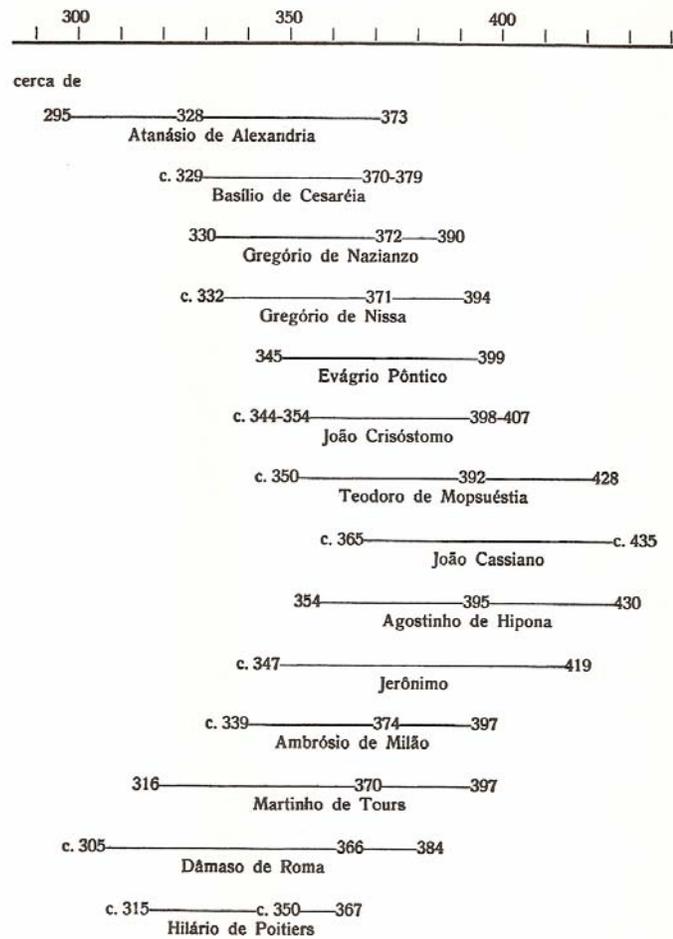
- ..... Jurisdições eclesiásticas definidas no Concílio de Constantinopla (381).
- Jurisdições eclesiásticas definidas no Concílio de Calcedônia (451).
- . - . - . Limite lingüístico latino-grego.
- Montanhas com mais de 1000 m.

#### 10. A Igreja do Oriente. Metrôpoles e Patriarcados

**FONTE:** DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri-Irinée. **Nova História da Igreja.** Dos Primórdios a São Gregório Magno. Vol. I. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984, p.393.

## ANEXO 5

### Gráfico: Padres da Igreja pertencentes à Idade de Ouro da Patrística



(Indicamos a data de acesso ao episcopado)

A IDADE DE OURO DOS PADRES DA IGREJA

**FONTE:** DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri-Irinée. **Nova História da Igreja.** Dos Primórdios a São Gregório Magno. Vol. I. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984, p.311.

## ANEXO 6

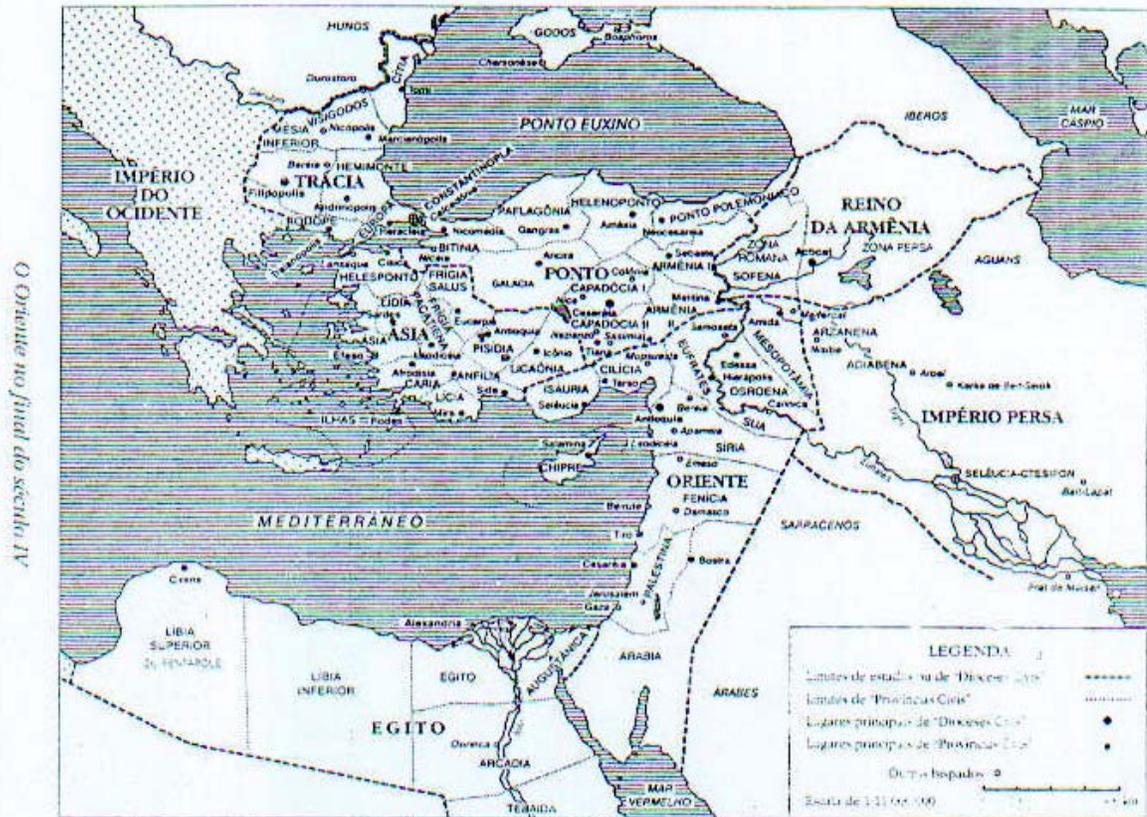
### Mapa: Limites Territoriais do uso do Latim e do Grego no Império Romano



**FONTE:** DANIELOU, Jean; MARROU, Henri-Irinée. **Nova História da Igreja.** Dos Primórdios a São Gregório Magno. Vol. I. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984, p.457.

## ANEXO 7

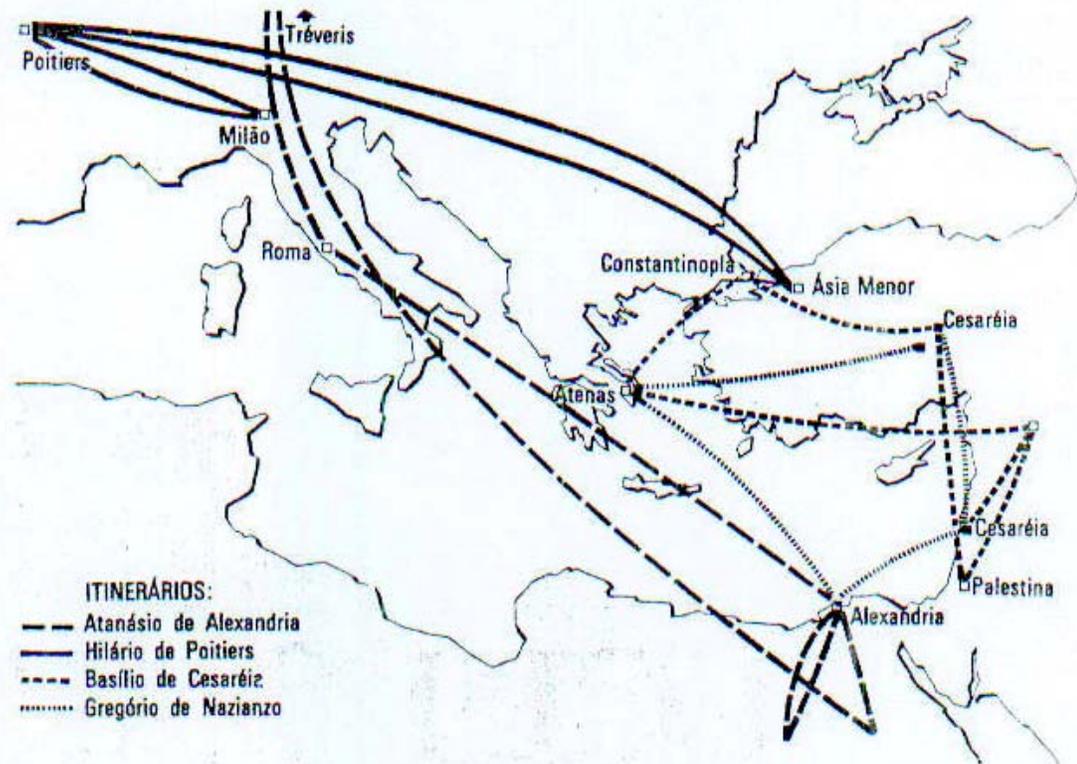
Mapa: O Oriente no final do Século IV d.C.



FONTE: HAMMAN, Abalbert G. Os padres da Igreja. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p.30.

## ANEXO 8

### Mapa: Itinerário de Basílio de Cesareia



FONTE: HAMMAN, Abalbert G. *Os padres da Igreja*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p.104.

## ANEXO 9

### Pintura: A Visão da Trindade De Giambattista Tiepolo - 1735



A tela é um estudo para o amplo retábulo executado para o arcebispo e príncipe eleitor de Colônia Clemente Augusto e colocada em 1739 na capela do Castelo de Nymphenburg (atualmente conservada na Alte Pinakothek, de Munique). O nome do destinatário, colecionador e mecenas de artistas franceses, permite-nos identificar a figura do santo ajoelhado com o papa Clemente, a quem aparece a visão celeste num interior de igreja majestoso e áulico [...]. Sobre a arquitetura grandiosa destaca-se o grupo da Trindade e dos anjos, num turbilhão de nuvens douradas entre as cabeças dos meninos alados. A impressão de um movimento rotativo que se inicia com o anjinho sentado nos degraus segurando as insígnias do pontífice (a tiara e a cruz tripla) é plenamente conquistada [...] (TARABA, 2009, p.99).

**FONTE:** TARABA, Daniela. **National Gallery, Londres.** Coleção Folha Grandes Museus do Mundo. Rio de Janeiro: Mediafashion, 2009, p.99.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)