

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS (CCHN)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

GIOVANNA ENTRINGER

## Violência e intolerância sob o governo de Constâncio II:

As implicações sociopolíticas do arianismo

VITÓRIA

2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS (CCHN)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

GIOVANNA ENTRINGER

## Violência e intolerância sob o governo de Constâncio II:

As implicações sociopolíticas do arianismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas, sob orientação do Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva.

VITÓRIA

2009

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)  
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

---

E61v Entringer, Giovanna, 1981-  
Violência e intolerância sob o governo de Constâncio II : as  
implicações sociopolíticas do arianismo / Giovanna Entringer. – 2009.  
125 f.

Orientador: Gilvan Ventura da Silva.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo,  
Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Constâncio II, Imperador de Roma, 317-361. 2. Arianismo. 3.  
Fanatismo. 4. Violência. 5. Cristianismo 6. Roma – História – Império, 30  
A.C.-476 D.C. I. Silva, Gilvan Ventura da. II. Universidade Federal do  
Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

---

Giovanna Entringer

Violência e intolerância sob o governo de Constâncio II:

As implicações sociopolíticas do arianismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Aprovada em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2009.

Comissão Examinadora:

---

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

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Regina Maria da Cunha Bustamante  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Membro

---

Prof. Dr. Sergio Alberto Feldman  
Universidade Federal do Espírito Santo  
Membro

Aos amigos que, nos momentos de ansiedade e preocupação, estiveram sempre presentes, apoiando, incentivando, acreditando em mim. O cuidado, o carinho e a confiança em mim depositados foram fundamentais para a realização desta pesquisa.

## Agradecimentos

Sem dúvida alguma, para a realização e concretização desta pesquisa foi indispensável a contribuição direta e indireta de muitas pessoas. Essas ações resultaram em crescimento intelectual e pessoal. A essas pessoas tão singulares, fazemos aqui nossos sinceros agradecimentos.

Ao Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, que tem nossa admiração e gratidão pela paciência, atenção, compreensão e tempo dispensados desde a graduação. Devido a essa orientação, foram dados os primeiros passos na pesquisa histórica, a partir da iniciação científica, até a finalização deste trabalho. Seu incentivo e confiança levaram à crença de que era possível chegar aqui. Sua orientação minuciosa e sua dedicação, como professor, pesquisador e orientador, são exemplos a serem seguidos.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Regina Maria da Cunha Bustamante, cuja arguição e análise do projeto de mestrado nos auxiliaram na execução do mesmo.

Ao prof. Dr. Sergio Alberto Feldman, cujas aulas na graduação contribuíram para uma compreensão ampliada sobre as heresias. No mestrado, a disciplina e suas observações tão perspicazes por ocasião do Exame de Qualificação em muito nos ajudaram. Agradecemos ainda pelo respeito, disponibilidade e carinho com que sempre nos tratou.

Ao Prof. Dr. Michael Soubbotnik, da Université de Paris-Est, pelas importantes observações feitas por ocasião da Qualificação.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Adriana Pereira Campos, pelas disciplinas cursadas desde a graduação, pela atenção, gentileza e disponibilidade que sempre demonstrou quando a procuramos.

Ao Prof. Dr. Geraldo Antonio Soares, pelas discussões nas disciplinas da graduação, que em muito contribuíram para a nossa formação, bem como pelo incentivo a continuarmos nos aprimorando.

Ao melhor e querido amigo, o Prof. M.<sup>c</sup> Thiago Brandão Zardini, pela amizade tão preciosa e incondicional de tantos anos, como companheiro de pesquisa, de preocupações, angústias e de muitas alegrias. Um irmão sempre presente.

À amiga, Prof.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Érica Cristhyane Moraes da Silva, pela sua amizade, atenção, pelos debates, pelas colaborações e auxílios. Ela, que esteve sempre disposta a auxiliar, tal como a também amiga, Prof.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Ana Gabrecht.

Ao querido amigo Miguel Marvilla, por sua amizade e por acompanhar cada etapa de nosso desenvolvimento acadêmico.

À amiga mestranda Fernanda Coimbra – com quem realizamos o estágio de Docência Superior na Ufes, ministrando a disciplina *Paganismo e Cristianismo no Mundo Romano* – e a Alessandra André, amiga de graduação e mestrado. Ambas nos acompanharam durante o cumprimento dos créditos das disciplinas, em cada etapa de avaliação e na ida à USP por ocasião do levantamento do material bibliográfico. Com elas, partilhamos medos, expectativas e alegrias.

Aos também mestrandos Juan Pablo Sena Pêra e Geciane Soares, com que cumprimos créditos e compartilhamos experiências.

À amiga Sarah Domingues da Rocha Nigri, pela amizade, confiança e pelas conversas que tivemos.

Aos amigos Rodrigo da Silva Goularte, Vânia do Carmo, Enaile Flauzina Carvalho, e companheiros desde a graduação.

A Fabíola Mazzini, pela prontidão com que nos ajudou nas observações e na revisão deste trabalho.

Agradecemos, ainda, ao Professor Gonzalo Fernandez Hernandez, pela disponibilidade em nos enviar referências.

À Biblioteca Central da Ufes, nas pessoas de Maria de Fátima Velloso e Isabel Eugenia Nascimento, pela prontidão com que sempre nos atenderam. À biblioteca do Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE), às bibliotecas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo, a cujos funcionários agradecemos, pela atenção que nos dispensaram.

Ao Programa de Pós-Graduação em História, pelo apoio institucional; e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo financiamento da pesquisa em sua etapa final, concedendo-nos a bolsa destinada aos estudantes de Mestrado.

Agradecemos ainda a pessoas que, desvinculadas da academia, também contribuíram de alguma forma para o resultado dessa pesquisa:

A meus pais, Odete Santiago e Reinaldino Entringer, por tudo que fizeram por mim; A tia Darcy Leandro da Silva, por sempre me incentivar.

Às amigas Tereza Cristina Crisóstomos Matias e Elisa Oliveira dos Santos, pela amizade e incentivo.

A Márcio Storani, pelo apoio e pela compreensão do que este trabalho representa para mim.



Quando, pois, teólogos narram que ele foi gerado, comeu, bebeu, saiba ter sido o corpo, enquanto tal, que foi gerado e nutrido de alimentos adequados. Entretanto, o Verbo, que é Deus, unido ao corpo, dispunha em ordem o universo e pelas obras realizadas corporalmente, não se distinguiu como homem, e sim como o Verbo que é Deus. [...] Uma vez que se fizera homem, convinha-lhe essas expressões apropriadas ao homem, a fim de se mostrar possuidor do corpo verdadeiro, não imaginário. [...] O salvador que no começo tudo fizera do nada, era o único que podia restituir a incorruptibilidade ao ser corruptível. Ninguém mais era capaz de restaurar os homens segundo a imagem a não ser aquele que é a imagem do Pai. A nenhum outro competia transformar um ser que é mortal em imortal, senão ao que é própria vida, nosso Senhor Jesus Cristo. Nenhum outro podia ensinar quem era quem era o Pai e eliminar o culto aos ídolos, senão o Verbo que estabelecera o universo, único e verdadeiro filho unigênito do Pai.

(S.Atanásio, *De Incarnatione Verbi Dei*, 1994, p.45-47)

## RESUMO

O objetivo desta dissertação é discutir o impacto político-social do arianismo sob o governo de Constâncio II (337-362 a.C.). O arianismo surgiu das pregações do presbítero egípcio Ário, que questionava a divindade de Cristo. Suas idéias, mesmo condenadas pelo bispo de Alexandria, Alexandre, se espalhavam pelo Império, dividindo a opinião dos cristãos e deram início a uma controvérsia jamais vista. O arianismo mobilizou por décadas vários segmentos da sociedade romana incluindo clérigos, leigos e imperadores. A ausência de uma doutrina que pudesse ser aceita por todos desencadeia a convocação de muitos concílios que não conseguem resolver a querela. Os imperadores, principalmente Constancio II, iniciaram uma política de interferência junto à Igreja. Constâncio dá início a uma política de exílio e prisão contra aqueles que eram considerados uma ameaça a ordem e a unidade da Igreja. Mas, essa atuação tão direta sobre as comunidades cristãs gerou muitas reações. A reação de Atanásio foi bastante intensa razão pela qual o bispo foi exilado duas vezes por Constâncio. Reconhecido como o principal opositor aos arianos, Atanásio nos legou um conjunto de documentos que nos auxiliam a investigar tanto sua posição perante o poder imperial quanto o alcance da controvérsia ariana no período. A mobilização da população do Império, particularmente no Oriente, em torno da controvérsia ariana nos auxilia a compreender o clima de intolerância religiosa da época, com destaque para a cidade de Alexandria, onde veremos a irrupção de numerosos conflitos opondo arianos e nicenos.

## ABSTRACT

The aim of this dissertation is to discuss the political and social impact of Arianism under the government of Constâncius II (337-362 BC). The Arianism emerged from the preaching of the Egyptian presbyter Arius, which questioned the divinity of Christ. His ideas spread through Empire even when they have been condemned by the bishop of Alexandria, Alexandre. These ideas divided the Christians' view and began a controversy ever seen before. For decades, the Arianism mobilized many strata of Roman society including clergy, laity and emperors. The absence of a doctrine that could be accepted by all bring about many councils that failed to solve the quarrel. The emperors, especially Constantius II, started a policy of interference in the church. Constantius initiates a policy of exile and imprisonment against those who were considered a menace to the order and unity of the Church. But this direct action on Christian communities produced many reactions. The reaction of Athanasius was quite intense which is why the bishop was exiled twice by Constantius. Known as the main opponent to the Arians, Athanasius left us a set of documents that help us to investigate his position towards the imperial power and we also will be able to learn about the importance of Arian controversy in the period. The mobilization of the population of the Empire, particularly in the East, because of the Arian controversy helps us to understand the scenario of religious intolerance at that time and in the city of Alexandria where we see the emergence of numerous conflicts in which Arians and Nicene were on opposing sides.

## SUMÁRIO

	2
INTRODUÇÃO.....	
CAPÍTULO 1:	13
<b>Estado, Igreja e heresia:</b> .....	13
A reorganização do <i>orbis romanorum</i> .....	16
O Estado romano e o cristianismo.....	21
A igreja e seus conflitos.....	25
A heresia ariana até o concílio de Nicéia.....	29
Sucessão em Alexandria: a eleição de Atanásio.....	
CAPÍTULO 2:	31
<b>A política religiosa de Constâncio II e a reação de Atanásio</b> .....	31
A controvérsia ariana após Constantino.....	36
A intervenção de Constâncio II e Constante.....	45
Atanásio e a resistência nicena.....	
CAPÍTULO 3:	60
<b>A intolerância e violência na igreja de Alexandria</b> .....	60
Intolerância, violência e movimento social.....	69
Alexandria e sua vocação cosmopolita.....	74
Distúrbios em Alexandria.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	
Referências	100
<i>Documentação primária impressa:</i> .....	101
<i>Obras de caráter teórico-metodológico</i> .....	103
<i>Obras de História de Roma</i> .....	106
<i>Obras de História da Igreja</i> .....	

## INTRODUÇÃO

**D**entre os muitos problemas enfrentados pelo cristianismo na Antiguidade, um nos parece de grande relevância para entendermos alguns aspectos importantes que a religião cristã representava para a sociedade romana no período denominado como Baixo Império. Referimos-nos ao arianismo. Uma controvérsia religiosa que, devido à dimensão que adquiriu, na política e na sociedade do século IV, trouxe o desenvolvimento de uma relação intensa de intolerância entre os envolvidos.<sup>1</sup>

Passado um momento de profundas conturbações por decorrência da chamada Grande Perseguição movida por Diocleciano e Galério, a Igreja iniciava um período de novos desafios a serem superados, tais como a definição de sua doutrina e o combate às demais religiões do Império. No século IV, observamos acontecimentos fundamentais para a configuração do cristianismo enquanto religião predominante. A concessão de liberdade religiosa por parte de Constantino possibilita à Igreja voltar sua atenção para questões de organização interna no intuito de congregar os cristãos em torno de uma mesma fórmula de fé.

A tentativa de unificar os cristãos em torno de uma mesma doutrina não constituía uma tarefa fácil de realizar, visto que, a partir das discussões teológicas então travadas, emergia uma infinidade de doutrinas que, em conflito, se distinguiam em

---

<sup>1</sup> Todas as datas deste trabalho são d.C. (depois de Cristo), exceto quando expresso em contrário.

ortodoxia e heresias. A questão que analisaremos neste trabalho encontra-se inserida nesse contexto, tendo sua origem em um debate teológico, o arianismo, que, ao discutir a divindade de Cristo, mobilizou os cristãos de todos os estratos sociais por cerca de sessenta anos.

Iniciado durante o governo de Constantino, em 318, no Egito, em virtude da pregação do presbítero de Baucális, de nome Ário, e somente resolvido no concílio de Constantinopla, em 381, sob o governo de Teodósio, o arianismo perpassou vários setores da sociedade da época, principalmente o político e o social, na medida em que proporcionou disputas entre clérigos, conflitos entre o clero e o Estado e o envolvimento da população na questão. Todo esse desenrolar se deve ao fato de o arianismo surgir, conforme dissemos, em um momento especial da História Romana, caracterizado por profundas alterações, tanto no que se refere ao poder imperial quanto a sua relação com a Igreja.

No processo de organização da Igreja, verificamos a participação fundamental do Estado romano na institucionalização desta. A integração à ordem institucional ocorreria num momento de intensa agitação, no qual a Igreja, possuindo uma hierarquia eclesiástica constituída, empenhava-se no combate ao paganismo e ao judaísmo de modo a construir uma identidade própria. Para tanto, a fixação de uma única fórmula de fé que fosse aceita por todos os cristãos era fundamental, mas os debates teológicos acarretaram uma série de querelas entre os clérigos. Dentre as diversas controvérsias teológicas do século IV, o arianismo foi a mais ameaçadora à unidade da Igreja, em decorrência da inexistência de uma autoridade eclesiástica legítima, capaz de estabelecer uma resolução para o impasse, cabendo ao poder imperial a missão de interferir na querela a fim de manter a unidade de sua mais nova aliada.

O arianismo, ao mobilizar as comunidades urbanas em torno do debate, levou a população a se manifestar por meio de atos de violência. Nosso trabalho versará sobre a relação estabelecida entre o poder imperial e a Igreja, no Baixo Império, quando observamos que houve interferência imperial, em termos de determinação de padrões de comportamento religiosos tidos como admissíveis, que levou o Estado a agir mais diretamente nos assuntos locais, por intermédio de uma progressiva centralização político-administrativa, por meio do *Dominato*, que se fará presente também no âmbito religioso (Silva, 2001a, p. 97-120).

Para compreendermos a extensão da controvérsia ariana e suas implicações políticas, não podemos nos limitar apenas ao estudo do período específico no qual surgiu a querela, nem à relação Estado/Igreja naquele momento, pois o que verificamos é que o Concílio de Nicéia, em 325, convocado por Constantino, não resolveu o impasse, mas o agravou ainda mais. Por essa razão, faz-se necessária a análise do governo posterior, o do imperador Constâncio II (337-361), em função da sua intensa atuação política no âmbito religioso e, em especial, sobre a Igreja. Segundo Silva (2003a, p. 85-90), o governo desse imperador desenvolveu um tipo específico de relação Estado/Igreja que diferia bastante daquilo que se observava sob o governo de Constantino. Com Constâncio, os assuntos de ordem religiosa foram considerados prioritários para a *Res Publica*, o que levou o imperador a se esforçar para obter a unidade do credo mediante uma forte ingerência sobre as ações dos bispos. Isso porque os bispos passaram a ser parte integrante do Estado, vistos como autênticos representantes do poder imperial, ao mesmo tempo em que o soberano se autoproclamava *episcopus episcoporum*, assumindo a posição de uma evidente

autoridade eclesiástica que buscaria converter os membros da hierarquia sacerdotal em seus representantes diretos.

A ação do imperador no sentido de colocar a estrutura administrativa da Igreja sob a supervisão do Estado se desenvolveria a partir de um controle estrito sobre a nomeação dos bispos para as sés mais importantes do Império – o que constituiria uma medida centralizadora imposta à Igreja – e da utilização de clérigos como delegados para a execução de missões especiais em embaixadas no exterior. Entretanto, a ação imperial encontrou a resistência de setores do episcopado que não aceitaram tal política, em especial o clero do Ocidente, de maioria nicena. No Oriente, o bispo de Alexandria, Atanásio, se destacou como o principal representante niceno contra os arianos. Atanásio, colocando-se contrário aos arianos, empreendeu uma luta não só contra os “heréticos”, mas contra a própria autoridade imperial, produzindo assim uma cisão entre o Estado romano e o episcopado de Alexandria.

Esse conflito possibilitou aos arianos levantarem a acusação, junto ao imperador, de que a autoridade de Atanásio se baseava em corrupção e violência, o que levaria o bispo a passar quase um terço de seu episcopado longe de sua sé, tendo se refugiado no Ocidente (em Roma e nas Gálias), e no Oriente, junto aos monges do Egito. As determinações imperiais teriam uma repercussão especial em Alexandria, que seria palco de manifestações populares, tanto em favor dos arianos como em favor de Atanásio. Assim, o governo de Constâncio II correspondeu, igualmente, a um momento em que a intervenção imperial promoveu uma maior cisão na hierarquia eclesiástica, acarretando uma maior aglutinação das comunidades urbanas em torno da querela.

A discussão central do nosso estudo reside na análise da controvérsia ariana sob o governo de Constâncio II (337-361). Esse imperador, mesmo bastante criticado por



sua atuação religiosa, recebeu pouca atenção dos especialistas. A relevância de nossa pesquisa consistirá em ressaltar as implicações políticas e sociais do arianismo durante o governo de Constâncio, investigando a contribuição de sua política religiosa no acirramento da polêmica ariana. Destacaremos, ainda, a atuação dos líderes religiosos nicenos, como a de Atanásio, bem como a importância da participação popular nas ações de violência que se desencadearam em Alexandria. A violência perpetrada contra cristãos, como mulheres e virgens consagradas, crianças e monges também são parte integrante desse conflito. O plano do nosso trabalho observou a seguinte ordem: No capítulo 1, *Estado, Igreja e heresia*, procuramos analisar a relação entre o poder imperial e a Igreja no Baixo Império, localizando o surgimento da doutrina de Ário e o desenvolvimento da querela, até a ascensão de Atanásio como bispo; no capítulo 2, *A política religiosa de Constâncio II e a reação de Atanásio*, procuramos investigar o processo de acirramento da intolerância religiosa no século IV, tomando como base a interferência de Constâncio II no âmbito religioso, bem como avaliar o posicionamento do episcopado, a partir da atuação de Atanásio; No capítulo 3, *A intolerância e violência na igreja de Alexandria*, nosso intuito foi o de compreender o arianismo em termos de um movimento social, tendo como referência os choques entre arianos e nicenos ocorridos em Alexandria.

\*

Diante das dimensões alcançadas pelo arianismo, faz-se necessário um recorte a fim de obtermos uma melhor análise. Parece-nos fundamental dar visibilidade àqueles

que, por seu envolvimento intenso no conflito, relatam, a partir de sua ótica, o desenrolar da questão. Conforme dissemos, um dos âmbitos de disputa que o arianismo acarretou foi entre membros do episcopado e entre estes e o imperador. Uma das personagens que participaram ativamente da disputa foi Atanásio, que, por muitos anos, foi o principal opositor ao arianismo. Devido à sua postura de combate aos arianos e de defesa do credo niceno, Atanásio foi o principal alvo de acusações por parte dos arianos, o que o levou ao exílio por cinco vezes. Na realização desta pesquisa, utilizamos, como principal aporte documental, três obras escritas por Atanásio.

A escolha dos documentos foi feita à luz do momento em que Atanásio os redigiu, ou seja, durante o período de acirramento da questão ariana, quando houve uma enfática atuação do imperador Constâncio II. As apologias, embora escritas com pouca diferença de tempo entre si, apresentam conteúdos distintos. Na ocasião em que Atanásio escreve a *Apologia ao imperador Constâncio*, encontrava-se em seu segundo exílio, depois de sua condenação nos Concílios de Arles e Milão (353 e 356, respectivamente).

Ao escrever a *Apologia ao imperador Constâncio*, seu objetivo era o de apresentar ao imperador seu testemunho de inocência diante de acusações levantadas por seus adversários. A apologia consiste, assim, em um texto escrito para ser lido na presença do soberano. Por meio dela, sabemos que Atanásio foi alvo de quatro graves acusações: a primeira dizia respeito à sua relação com o imperador Constante. Constante era partidário dos nicenos, distintamente de Constâncio II. A denúncia consistia na declaração de que ele havia procurado desunir os irmãos, Constante e Constâncio. A segunda acusação apresentava uma suposta relação de Atanásio com o usurpador Magnêncio, que, em 350, havia usurpado o trono de Constante e o

assassinado. A terceira consistia na denúncia de que o bispo havia celebrado culto em uma igreja em construção sem que houvesse ocorrido a cerimônia da *dedicatio* pelo imperador. A quarta acusação referia-se a não ter atendido a uma convocação imperial. Todas essas acusações eram gravíssimas e colocavam o bispo numa situação complicada diante de Constâncio, não lhe restando outra saída a não ser se defender das acusações e pedir ao imperador que permitisse seu retorno a Alexandria, já que se encontrava em exílio.

Não conseguindo convencer Constâncio de sua inocência e de possibilitar seu retorno, Atanásio assumiu outra atitude em relação ao imperador. Ainda no exílio, espalhou panfletos denunciando as ações de Constâncio e seus conselheiros arianos. Foi nesse momento que assumiu claramente uma postura de oposição em relação à interferência imperial. Enquanto no momento anterior Atanásio se colocava numa posição de dependência, agora passava a considerar arbitrárias as ações do Estado. Foi em tom de acusação que escreveu as outras duas fontes que analisamos. Uma delas, a *Apologia de sua Fuga*, foi escrita em 357 e possuía como temática a defesa da acusação de covardia da qual o bispo fora vítima por ter resistido à prisão determinada por Constâncio e fugido. Nela, o bispo relata os crimes cometidos pelos arianos com apoio imperial, justificando a sua opção pela fuga e acusando os oficiais do governo de conivência com as ações criminosas dos arianos. Por volta de 358, Atanásio redigiu a outra fonte por nós analisada, a *História Arianorum ad monachos*, que apresentava o histórico da relação de intolerância entre arianos e nicenos, enfatizando a política religiosa de Constâncio II, a atuação dos clérigos e a participação popular na questão. A *História Arianorum* era destinada a informar clérigos e monges a respeito do arianismo de maneira a conseguir apoio à causa nicena.

Além das fontes redigidas por Atanásio, faremos uso de uma documentação oficial composta por um conjunto de cartas imperiais destinadas a Alexandria e pela legislação de Constâncio II referente à Igreja. Essa documentação nos auxiliará na interpretação da interferência de Constâncio II sobre o episcopado, a qual visava a acoplar a Igreja ao Estado imperial, mesmo que para tanto ele tivesse de recorrer à força com o objetivo de vencer a resistência dos bispos, dentre os quais o mais combativo sempre foi Atanásio.

A utilização dessas fontes nos auxiliou na verificação das seguintes hipóteses: 1) a interferência de Constâncio II nos assuntos eclesiásticos contribuiu para o crescimento da intolerância religiosa no século IV, na medida em que promoveu uma maior disputa dentro da hierarquia eclesiástica, por ocasião do surgimento da heresia ariana, ao apoiar os arianos contra os nicenos; 2) o arianismo deve ser compreendido nos termos de um movimento social, uma vez que arianos e nicenos, por atribuírem especial relevância às questões de ordem doutrinária, encontraram nos atos de violência uma maneira de expressar seu descontentamento diante das decisões imperiais e/ou conciliares, como constatamos no caso de Alexandria.

\*\*

Na execução desta dissertação, optamos por utilizar alguns conceitos. Dentre eles, o de intolerância, violência e movimento social. A análise de Ricoeur (2000, p. 20-3) a respeito da intolerância nos auxiliará na explicação do fenômeno ocorrido no século IV, uma vez que o autor relaciona a ação do Estado ao estabelecimento da intolerância.

Para Ricoeur, dois componentes são necessários para o desenvolvimento da intolerância: a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir suas ações. A intolerância adquire um caráter histórico quando o poder de impedir é sustentado pela força de um Estado e a desaprovação assume a forma de condenação pública. Essa interpretação nos auxilia na compreensão de como militantes de uma dada corrente teológica, a fim de deter a propagação de outra, empenham-se em angariar o apoio imperial em seu favor, de maneira a coibir os divergentes, seus adversários.

Diferentemente da historiografia que se dedicou a estudar o arianismo valendo-se de interpretações que ressaltam a interferência imperial e a ação dos líderes religiosos, desconsiderando a participação popular na questão, optamos por analisar a natureza política dessa atuação. Analisaremos o arianismo sob a ótica de um movimento social. Nessa perspectiva, as ações perpetradas pela população, geralmente incidindo em atos de violência, principalmente em Alexandria, precisam ser analisadas.

Segundo Maria da Glória Gohn (2002, p. 254), não há uma única definição de movimento social. Gohn considera *movimentos sociais* como expressões de poder da sociedade civil e como, fundamentalmente, processos político-sociais. Os movimentos sociais são ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e demandas sociais, articuladas em certos cenários de uma conjuntura socioeconômica e política, criando um campo político de força social na sociedade civil. Eles politizam as demandas socioeconômicas, políticas e culturais, inserindo-as na esfera pública da luta política (Gohn, 2002, p. 258).

A violência, outro conceito que utilizaremos, foi frequentemente interpretada como um fenômeno irracional, desumano, julgada sob uma ótica de patologia ou selvageria. Julia (1998, p. 217) nos alerta para a importância de tentar significar

fenômenos como o da violência, no intuito de apreender o sentido das ações dos grupos que assim agem. Nesse aspecto, a violência, para Hannah Arendt (2002, p. 55), constituiria uma forma de protesto articulado em defesa de queixas genuínas, de modo que a violência mobilizada nos tumultos não é bestial, nem irracional. A violência seria decorrente do ódio, que aparece apenas onde há a sensação de que as condições poderiam ser diferentes e não são, quando o senso de justiça é ofendido e a violência passa a ser considerada a única forma de assegurar que a moderação seja ouvida. Em certas circunstâncias, agir com violência é o único modo de reequilibrar as balanças da justiça.

Nessa perspectiva, compreendemos, em nosso estudo, que as ações populares teriam esse intuito, na medida em que as facções religiosas não se sentiam contempladas pelas decisões conciliares e/ou pelas ações imperiais, não restando a elas outra escolha a não ser a utilização da violência. Assim, as multidões de Alexandria encontraram uma maneira para se fazerem ouvir, ao utilizarem a violência em manifestações de protesto, o que conferiu uma característica particular à polêmica sobre a natureza de Cristo. A população se fez presente nas execuções das determinações imperiais e na resistência a elas. Bispos, virgens consagradas, viúvas dentre outros cristãos são vítimas de violência por resistirem ao cumprimento de tais ordens.

A metodologia empregada no tratamento das fontes consistiu na utilização do método e a técnica da Análise de Conteúdo, conforme proposto por Bardin (2000), que se constitui de quatro etapas: 1) Pré-análise; 2) Exploração do material; 3) Tratamento dos resultados obtidos, inferência e interpretação; 4) Análise dos dados obtidos.

A pré-análise se caracteriza pela escolha dos documentos, formulação de hipótese e dos objetivos e a definição dos dados a serem retidos. Na exploração do

material, ocorre a codificação, recorte dos dados e escolha dos parâmetros de interpretação, segundo a orientação teórica adotada. Tal etapa utilizará a análise categorial.

Nas fontes redigidas por Atanásio, utilizamos o seguinte complexo categorial:

<i>Indicação</i>	<i>Interferência imperial na questão ariana</i>			<i>Atuação de Atanásio</i>					
Livro/cap/§	Constantino	Constante	Constâncio	Contra-arianos		Contra Constâncio		Em defesa dos nicenos	
<i>Indicação</i>	<i>Repercussão em Alexandria</i>			<i>Atributos</i>			<i>Comparações bíblicas</i>		
	<i>Atos de violência</i>								
Livro/cap/§	arianos	nicenos	Oficiais	imperador	arianos	nicenos	imperador	arianos	nicenos

Na legislação imperial, utilizamos as seguintes categorias:

<i>Legislação Imperial</i>			
<i>Atuação de Constâncio II na Igreja</i>			
Determinação de exílio	Revogação de exílio	Recomendações ao clero	Em relação aos concílios

## CAPÍTULO 1

### Estado, Igreja e heresia

#### A reorganização do *orbis romanorum*

O período da História Romana que investigamos foi por muito tempo alvo de inúmeros preconceitos por parte da historiografia. Insere-se no contexto do último período da Civilização Romana, que é designado pelo termo Baixo Império, correspondente aos séculos III, IV e V, iniciado com a ascensão de Diocleciano ao poder, em 284, e concluído com a deposição de Rômulo Augusto, em 476. A historiografia tradicional atribui a esse período uma série de preconceitos consignados pelas expressões de decadência, queda e ruína do Império. Isso manifesta lugares de memória contidos nessas produções que, conforme Silva (2001b, p. 73), devem ser revistos pelo historiador. Designar esse momento da história como um período de sucessivas crises provocadas por uma desarticulação entre o Estado e a sociedade equivale a desconsiderar todo o esforço do Estado romano em perpetuar a unidade do Império, por meio de amplas reformas no aparelho administrativo, iniciadas por Diocleciano e Constantino, que irão constituir um novo sistema político, o *Dominato*, permitindo ao Império do Ocidente se manter coeso por mais duzentos anos, ao mesmo tempo em que se estabelecem as bases, no Oriente, do que seria a Civilização Bizantina.



A reorganização do *orbis romanorum* teve início com Diocleciano, em 284, que iniciou um processo de superação dos problemas políticos, sociais e econômicos enfrentados com a “Anarquia Militar”.<sup>2</sup> Com Diocleciano, ocorreu uma recuperação do território e houve alterações na organização política e administrativa do Estado romano. Durante o século III, o poder imperial experimentou uma profunda crise, especialmente no campo político. Inúmeras incursões de povos bárbaros, associadas à crise de produção agrária e disputas entre generais romanos pelo poder, quase produziram o colapso do Império. Diocleciano empreendeu uma série de medidas que visavam à recuperação territorial e política do Estado, possibilitando que governos posteriores pudessem consolidar o *Dominato*, que se caracterizava pela divisão progressiva entre competências civis e militares, pela ampliação das instâncias administrativas, pelo aumento do número de funcionários públicos e por uma centralização crescente das atividades do governo nas mãos do *comitatus*, o órgão máximo do Império, constituído pelo imperador e seus auxiliares de chancelaria. Ao mesmo tempo, ocorria também uma alteração na representação do imperador, aclamado então como *dominus* e *basileus* (Silva, 2003a, p. 26).

Diocleciano, visando portanto a aperfeiçoar a administração e a defesa do território romano, criou um novo sistema de governo. O imperador nomeou, em 286, Maximiano como César. Logo depois, Diocleciano o investiu com o título de Augusto. Em seguida, Diocleciano proclamou Galério como César. Maximiano, por sua vez, nomeou Constâncio Cloro como César. Desse modo, constituía-se uma organização imperial composta por quatro membros, dois Augustus e dois Césares, que se convencionou denominar Tetrarquia.

---

<sup>2</sup> O termo “Anarquia Militar” é empregado para designar o período da História Romana, de 235 a 285, caracterizado pela constante sucessão de imperadores ao poder, visto que, em cinquenta anos, houve vinte imperadores.

O sistema da Tetrarquia baseava-se em três princípios: a hierarquia, fixada pela antiguidade no cargo; a cooptação entre os Césares no reconhecimento da preeminência dos Augustos; e os vínculos familiares de adoção e casamento. Embora a Tetrarquia tivesse sido dissolvida pelos conflitos que se seguiram à abdicação de Diocleciano e Maximiano, em 305, a repartição da *orbis romanorum* entre mais de um imperador acabou se afirmando como uma tendência quase irreversível. Tanto é assim, que Constantino, ao morrer, em 337, legou o Império aos seus três filhos: Constantino, Constante e Constâncio II e ao seu sobrinho Dalmácio (Silva, 2003a, p. 200).

A consolidação do *Dominato* ocorreria com Constantino e depois com seu filho Constâncio II. O *Dominato* constituía-se, segundo Mendes e Silva (2006, p. 193), como uma modalidade de sistema político-ideológico, que vigorou no Império Romano entre fins do século III e do V (284-476). Entre as atribuições tradicionais do imperador, destacava-se a manutenção da integridade do território; a vitória sobre qualquer ameaça, interna ou externa, à ordem romana; e a afirmação da missão civilizadora de Roma, o que constituía um suporte ideológico ao processo de romanização. Além disso, percebemos uma ressimbolização do soberano e o caráter de seu poder.

Distintamente do período denominado Alto Império,<sup>3</sup> no qual o soberano recebia do Senado sua nomeação e era reconhecido pelo povo sob as bênçãos dos deuses, agora o imperador é designado diretamente pelos deuses ou divindade em pessoa, por vezes sendo considerado, no caso cristão, o *Logos* encarnado ou a terceira pessoa da Trindade (Silva, 2003a, p. 114). O século IV, portanto, corresponde a um momento da História Romana repleto de acontecimentos importantes que, sem dúvida, representam uma época de sensíveis transformações nas relações de poder existentes

---

<sup>3</sup> Alto Império refere-se tradicionalmente ao período entre o fim da República, em 27. a.C., e o início do governo de Otávio Augusto e o início da Anarquia Militar em 235.

naquele mundo. Nele, dois processos nos chamam a atenção: a constituição do *Dominato* e a integração da Igreja à ordem romana.

## O Estado romano e o cristianismo

As relações que o Império estabeleceu com a religião dos povos dominados são geralmente caracterizadas pela historiografia tradicional como relações de tolerância, nas quais os deuses destes povos eram incorporados ao panteão romano numa posição de reverência. Entretanto, tal afirmação tem sido questionada, o que nos leva a reavaliar essa noção de tolerância. Rosa (2006, p. 151) afirma que os romanos eram tolerantes, mas não era uma tolerância de princípio, pois toleravam aquilo que não lhes parecia perigoso e eram intolerantes quando algo assim lhes parecia. Veyne (1983, p. 107) afirma que os romanos não assimilavam simplesmente os deuses dos povos conquistados nem tampouco a adoção desses deuses fazia-se de modo aleatório, mas se encontrava inserida em um processo de assimilação de deuses com atributos semelhantes aos das divindades tradicionais romanas, conhecido como *interpretatio*.<sup>4</sup>

No Principado, quando o paganismo era a religião imperial, incluindo a adoração aos soberanos mortos por meio do culto imperial, verificou-se a emergência de outras manifestações religiosas, que penetraram no Império. Uma numerosa quantidade de religiões, oriunda dos territórios orientais, dissemina-se entre a população romana. Dentre elas, o cristianismo. Na Palestina, sua região de origem, o cristianismo não se distinguia do judaísmo, razão pela qual, no século I, os cristãos puderam usufruir de

---

<sup>4</sup> Como *interpretatio* entende-se o princípio segundo o qual duas ou mais divindades com atributos semelhantes podiam ser unidas em uma só para serem adoradas conjuntamente (Ciribelli, 2002, p. 29)

alguns privilégios concedidos aos judeus, pelo menos até a década de 70. De fato, em 70 ocorreu a destruição do templo de Jerusalém e iniciou-se uma política diferenciada do Estado romano em relação aos cristãos.

O cristianismo apresentava-se como uma religião de mistérios <sup>5</sup>, contando com adeptos espalhados pelo território romano, que se reuniam clandestinamente. No início de sua expansão, a religião cristã não despertou por parte do Estado imperial uma política específica de repressão, à exceção da empreendida por Nero, de maneira que os cristãos puderam usufruir dessa falta de interesse do poder imperial pelo menos por algum tempo. <sup>6</sup> A partir de meados do século III, o Estado romano, ao enfrentar as crises provocadas pela Anarquia Militar, iniciou uma política religiosa de repressão e perseguição aos cristãos por parte de alguns imperadores. Com Décio (248-251), o cristianismo passou a ser considerado *religio illicita*. O imperador iniciou uma política repressiva em relação aos cristãos, no intuito de manter o Império fiel ao *mos maiorum*, à tradição romana. Por ordem do imperador, todos os habitantes do Império deveriam comparecer perante os magistrados para honrar os deuses romanos com sacrifícios e libações.

A perseguição durou pouco tempo. Em 253, ascendeu ao trono Valeriano, que associou seu filho, Galieno, ao poder, na qualidade de Augusto. Diferentemente de Décio, Valeriano adotou medidas destinadas exclusivamente aos cristãos. Segundo Silva (2006a, p. 249), em meio a um contexto de acirramento das ameaças bárbara e persa, Valeriano dirigiu, em 257, uma carta aos governadores de província,

---

<sup>5</sup> São denominadas religiões de mistérios os cultos que exigem dos seus iniciados a passagem por ritos de iniciação. No caso da conversão ao cristianismo, o indivíduo deveria ser submetido ao batismo (Momigliano, 1996, p. 304).

<sup>6</sup> Nero é tradicionalmente apresentado pela Igreja como o primeiro imperador a perseguir os cristãos.

determinando que os membros do clero cristão sacrificassem aos deuses de Roma, diante do tribunal, sob pena de exílio, e proibindo a reunião de cristãos nas igrejas e cemitérios. No ano seguinte, atendendo uma consulta feita pelo Senado, Valeriano reafirmou as disposições anteriores e agravou as punições contra os cristãos.

Para os sacerdotes (bispos, presbíteros e diáconos), a execução substituiu o exílio, seguindo-se o confisco de seus bens. Já os varões das ordens senatorial e equestre, deveriam ser privados de sua dignidade e de seus bens. Caso persistissem no erro, seriam executados. Aos funcionários dos domínios imperiais (os *caesariani*) eram reservados trabalhos forçados após o confisco, ao passo que para as matronas, confisco de bens e, se reincidentes, o exílio (Silva, 2006a, p. 249).

Com a morte de Valeriano, em 260, e a impossibilidade de Galieno dar continuidade à política do pai, ocorreu a suspensão das medidas tomadas contra os cristãos. De maneira que, de 260 a 303, instaurou-se a denominada Pequena Paz da Igreja.<sup>7</sup> A perseguição foi retomada por Diocleciano, em 305, com um edito que determinava a destruição das igrejas e das casas particulares em que os cristãos se reuniam; a proibição de toda reunião de cristãos com intenção de culto; a entrega das Escrituras e dos livros sagrados para serem queimados e a perda de privilégios, impedindo-se que os cristãos pudessem defender seus direitos nos tribunais. O período no qual vigorou a política repressiva de Diocleciano, que foi denominado pelos cristãos de a Grande Perseguição, teria fim em 311, quando o imperador Galério emitiu um edito que encerrava a perseguição e dava início a uma era de tolerância nas relações entre a *domus* imperial e a Igreja.

---

<sup>7</sup> Período no qual os cristãos desfrutaram de uma liberdade religiosa, protegidos pela incapacidade do Estado em sustentar qualquer ação de repressão (Marrou, 1984, p. 236).

Entretanto, desde 306, Constantino já havia decretado o fim das perseguições em seu território e a devolução dos bens confiscados. Em 313, Constantino e Licínio fixaram as bases do chamado edito de Milão <sup>8</sup>, que legalizava oficialmente o culto cristão. O Estado imperial autorizava a reconstrução de templos e dava subsídio às obras. Igualmente, concedia ao clero cristão privilégios semelhantes aos dos sacerdotes pagãos, como a isenção de impostos e de cargos e serviços estatais que pudessem impedi-los de desempenhar suas funções religiosas, além de privilégios judiciais, já que formavam tribunais independentes dos civis.

Em 311, Constantino, ao travar uma batalha contra Maxêncio, teria obtido uma miraculosa vitória concedida pelo Deus cristão, o que teria motivado sua conversão ao cristianismo. A conversão de Constantino foi amplamente discutida pela historiografia, razão pela qual não entraremos no mérito da conversão, ou não, do imperador. No entanto, a esse respeito, a opinião de Maier (1997, p. 39) nos parece apropriada:

Durante muito tempo dominou a tese de Jacob Burckhardt, segundo a qual, Constantino seria, em definitivo, um político irreligioso e amoral, para quem o reconhecimento do cristianismo constituiria um ato frio e calculado, que utilizaria a nova fé como fermento espiritual para a renovação do Império. Essa tese já se encontra insustentável, pois significaria atribuir a Constantino uma visão demasiadamente profética para sua época sobre as possibilidades do cristianismo. Constantino possuía, sem dúvida, uma predisposição religiosa, que buscou com empenho, durante muito tempo, a segurança da fé.

---

<sup>8</sup> Embora a tradição tenha convencionado denominar edito de Milão a fixação do fim da perseguição aos cristãos por Constantino e Licínio, em 313, não há nenhuma comprovação de que um edito tenha sido feito por ocasião do encontro dos dois imperadores em Milão (Silva, 2006a, p. 254).

Sem dúvida, as ações de Constantino em favor da Igreja foram fundamentais para a reorganização desta e contribuíram ainda mais para sua expansão. Marvilla (2005, p. 15) diz:

Em 312, Constantino já havia angariado respeito e temor, por força de seu poderio militar e de sua refinada habilidade política. Com a vitória na ponte Mílvia e, logo depois, em 313, com o suposto “edito” de Milão, passou a ser reconhecido também como paladino da Igreja e mensageiro de Deus. Com isso, reforçou-se a idéia de que o poder dos imperadores emanava diretamente da divindade e não da vontade coletiva expressa pelo *populus romanus*.

A ampla adesão das comunidades do Império ao cristianismo, principalmente nos meios urbanos, nos séculos III e IV, é geralmente atribuída a uma tentativa de substituir a desacreditada ordem religiosa romana por uma nova, tendo o Império encontrado, no cristianismo, a justificação moral de sua atuação pública e de sua legitimidade política.<sup>9</sup> Nessa interpretação, prevalece a idéia da importância do apoio público da Igreja, e de seus líderes, aos imperadores, já que o cristianismo se apresentava como um fator importante de integração e coesão social das comunidades (Ubiña, 2000, p. 440).

A Igreja, internamente, caracterizava-se por uma organização hierarquizada, na qual havia os bispos, os presbíteros e os diáconos. O crescimento das comunidades cristãs no Império acarretou a necessidade de ordenação de novos clérigos. Dada a importância destes nas comunidades, logo alcançariam uma influência que não se

---

<sup>9</sup> Essa opinião de que o cristianismo consegue mais adeptos e o apoio imperial devido a uma crise na ordem moral romana ou mesmo de uma crise do paganismo, é partilhada por Brown, P. In: Brown, P. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona: Critica, 1997.

limitaria ao desempenho de suas funções eclesiásticas. Conforme Bourdieu (2002, p.33), o surgimento de uma hierarquia dentro da instituição religiosa se relaciona com um processo de racionalização da religião que passa 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 eclesiásticas: ensino dos preceitos da fé e capacidade de ministrar os sacramentos. Com a aproximação entre Igreja e Estado romano, os bispos são, por vezes, chamados a desempenhar o papel de mediadores entre o poder imperial e a população.

## A Igreja e seus conflitos

O cristianismo, no início do século IV, passaria por um período de intensa turbulência, por conta da Grande Perseguição, mas, uma década depois, quando o Estado imperial encerrou a repressão aos cristãos, a Igreja alcançou não só a condição de religião permitida, mas a de religião da maioria dos imperadores, a partir de Constantino. O cristianismo, por cerca de quase três séculos, tinha se mantido à parte do Estado, buscando diferenciar-se das demais religiões pagãs e do judaísmo, com os quais, agora, no século IV, passava a disputar prestígio e poder.

Os conflitos internos eram mais graves, visto que brotavam de um debate com um número crescente de seitas, como o gnosticismo <sup>10</sup> e o maniqueísmo <sup>11</sup> e davam

---

<sup>10</sup> Segundo Eliade, & Couliano, (1999, p. 105) o gnosticismo foi “o segundo grande adversário da corrente principal do cristianismo”. O primeiro a combatê-lo será Irineu de Lyon (130-200) [...] Existia toda uma gama de posições gnósticas referentes à relação com o judaísmo e o cristianismo, contudo, é possível afirmar que o gnosticismo acentuava a inferioridade do mundo e de seu criador, mais do que é indicado pela ascendência platônica comum da gnose e do cristianismo.



margem a uma série de questões de ordem teológica. A conservação da unidade da Igreja nascente já era uma preocupação do apóstolo Paulo, como se constata no caso de Corinto (I Coríntios 1: 10-11 e 11:18-19):

Eu vos exorto irmãos, em nome do Senhor Jesus Cristo: Guardai a concórdia uns com os outros, de sorte que não haja divisões entre vós; sede estreitamente unidos no mesmo espírito e no mesmo modo de pensar.

[...] Dito isto, não posso louvar-vos: nossas assembléias, longe de vos levar a melhor, vos prejudicam. Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em assembléia, há entre vós cisões, e, em parte, o creio. É preciso que haja divisões entre vós, a fim de que se tornem manifestos entre vós aqueles que são aprovados.

Desde os primeiros séculos, já se notava, entre os cristãos, a presença de “divisões”. Isso porque a adoção de uma doutrina unânime por todo o corpo eclesiástico não era uma tarefa fácil de empreender, já que as várias comunidades existentes no Império não apresentavam uma unidade doutrinária. Foi na tentativa de tomar uma posição em relação às novas interpretações do cristianismo, como as do montanismo <sup>12</sup>,

---

<sup>11</sup> O maniqueísmo não é uma heresia, segundo o significado do termo, já que os maniqueístas não se consideravam cristãos. Seu objetivo era encontrar um ponto de relação entre as religiões. Mani, seu fundador, afirmava ter misturado os ensinamentos cristãos com os persas. Baseava-se numa concepção dualista do Universo, segundo a qual o mundo estaria cheio de contradições, e a explicação possível para esse fato se encontrava na divisão do mundo entre dois reinos separados, o reino da luz e o reino das trevas. O maniqueísmo se espalhou por todo o Império Romano e penetrou na Ásia, em Roma e no norte da África. Muitos estudiosos e professores se voltaram para o maniqueísmo. O mais famoso convertido foi Agostinho, que por nove anos foi um maniqueu (O’Grady, 1994, p. 78).

<sup>12</sup> O montanismo surgiu na Frígia por volta de 156. Seu fundador, Montano, afirmava encontrar-se na linha de sucessão dos profetas. Sua missão era a de propiciar o retorno à simplicidade da Igreja primitiva e anunciar o cumprimento da profecia de pentecostes. Durante o segundo século, quando a Igreja formulava cuidadosamente suas doutrinas e elaborava suas instituições administrativas, os montanistas reagiram contra. Acreditavam em uma forma de religião mais livre, mais emocional, que exigia êxtase durante o culto e visões proféticas por parte dos líderes, que deveriam falar línguas semelhantes as do relato do livro de Atos (O’Grady, 1994, p. 74-6).

do gnosticismo e do donatismo <sup>13</sup>, que se processou a adoção e organização de uma opinião ortodoxa por parte da Igreja.

Nos primeiros séculos, as comunidades cristãs, espalhadas em várias localidades, ministravam seus ensinamentos por meio da observância das Escrituras e de escritos apostólicos. As interpretações eram feitas sem muito se desviar propriamente de seus conteúdos. Cabia aos sacerdotes ministrar o ensino religioso. As sés metropolitanas eram responsáveis por conservar a integridade da mensagem de Cristo. Em cidades como Antioquia, Alexandria e Milão, verificamos o surgimento de eruditos cristãos, bispos que, tendo estudado a filosofia clássica, contribuíram para a constituição da teologia cristã.

Com o tempo, foi necessário aproximar elementos do cristianismo dos da filosofia clássica. Longe de ser um processo tranquilo, a definição da ortodoxia desencadeava desentendimentos entre os membros do episcopado. Isso porque, como nos lembra Foucault (2002, p. 42), a doutrina tem a função de ligar os indivíduos a certos tipos de enunciado e lhes proibir outros, servindo-se, em contrapartida, de certos tipos de enunciação para ligar os indivíduos entre si e diferenciá-los de todos os outros. Nos debates teológicos, as doutrinas rejeitadas por serem consideradas errôneas, ou por não terem conseguido um apoio majoritário, passariam a não somente a ser condenadas, mas também combatidas.

---

<sup>13</sup> O donatismo, que constituiu uma manifestação religiosa do século IV, foi qualificado pela Igreja como heresia. Com o fim das perseguições, Donato, no Egito, afirmava ser indigno que membros do clero, os quais durante a Grande Perseguição abnegaram da fé, pudessem retomar seus cargos. Donato e outros passaram a perseguir e punir esses clérigos. Entretanto, tal postura não era aceita por toda a Igreja, de forma que um impasse surgiu. Vale ressaltar que, durante todo o período que o Donatismo existiu, as relações entre o poder imperial e a Igreja se alteravam, pois o cristianismo já era uma religião cujo culto era reconhecido e contava com um imperador cristão. O combate aos donatistas teve a ação do próprio imperador Constantino para por fim à heresia (Marrou, 1984, p. 255-9).

As heresias se manifestam quando uma determinada facção da Igreja pretende possuir uma verdade absoluta, de maneira que qualquer posicionamento doutrinal ou disciplinar distinto é considerado herético. O termo heresia é aqui utilizado no sentido semântico da palavra grega *airéu* que significa levar; o médio *aireomai* quer dizer tomar para si próprio ou escolher. Assim *aiérésis* significaria uma escolha, entendida como um ato ou o objeto da própria escolha (Kochakowicz, 1987, p. 305). Escolher ou agir por conta própria, sem a orientação divina ou da Igreja, equivaleria a escolher o próprio mal. Assim, os que se desviassem do caminho da verdade, os hereges, seriam alvo de uma ação intolerante e implacável por parte da Igreja. Isso porque, mantendo posições divergentes das aceitas pela *Ecclesia*, o herege e sua heresia constituem uma ameaça em potencial à unidade e à integridade do corpo religioso. O termo “heresia”, no contexto dos conflitos do século IV, assumiu um significado depreciativo, passando “heresia” a ser considerada uma doutrina perturbadora da unidade, uma aberração espiritual, um erro fundamental cometido com obstinação, depois de ter sido definida e considerada como tal pela Igreja, investida de sua “autoridade” (O’Grady, 1994, p. 13-4).

Em toda sociedade, a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem a função de conjurar seus poderes e perigos (Foucault, 2002, p. 8-9). Os hereges foram considerados ameaçadores e indesejáveis, de modo que a Igreja não hesitou em agir com rigor contra eles, aplicando as mesmas técnicas de coerção que sofrera durante a Grande Perseguição. Essa atitude de intolerância para com os hereges residiria na interpretação de que estes, diferentemente dos pagãos – que não conheceram as revelações do Evangelho – e dos judeus – que não o aceitaram –, deveriam receber, por parte da Igreja, um tratamento muito mais severo, pois, tendo conhecido a mensagem de

Cristo, tendo participado da eucaristia e recebido os sacramentos da Igreja, renegavam a “verdadeira” fé e preferiam agir segundo suas convicções e vontades, sem a supervisão ou aprovação da Igreja.

Como resultante dos debates teológicos surgiram diversas doutrinas em disputa. A vencedora, considerada verdadeira, receberia o status de ortodoxia. Em contrapartida, a doutrina rejeitada seria rotulada como herética. Entretanto, no século IV, em especial no caso da heresia ariana, a determinação de qual doutrina teológica deveria ser a verdadeira esbarrava na falta de uma autoridade legítima que pudesse determinar a ortodoxia, o que possibilitou a emergência de muitos conflitos e a interferência imperial como fator de legitimidade da doutrinação.<sup>14</sup>

## A heresia ariana até o Concílio de Nicéia

Poucos anos depois de Constantino ter concedido liberdade de culto aos cristãos e iniciado uma política de aproximação dos membros da hierarquia eclesiástica, o imperador se viu na incumbência de interferir em uma grave questão, referente à organização do cristianismo no norte da África, o cisma donatista. O imperador repreendeu com violência os cismáticos. Entretanto, esse era apenas o início de uma série de interferências que o poder imperial faria no intuito de manter a unidade de sua nova aliada e dela conseguir apoio. A Igreja enfrentaria, com o arianismo, uma outra crise ainda maior provocada por uma heresia.

---

<sup>14</sup> Hannah Arendt (2002, p. 37) afirma que “o poder institucionalizado em comunidades organizadas frequentemente aparece sob a forma de autoridade, exigindo o reconhecimento instantâneo e inquestionável; nenhuma sociedade poderia viver sem isso”.

A heresia ariana tivera origem por volta de 318, a partir de um amplo debate teológico que, por cerca de sessenta anos, mobilizou em torno de si não só o corpo eclesiástico e o poder imperial, mas também grande parte da população urbana. A integração da Igreja à ordem institucional e sua ação como mediadora entre as decisões imperiais e a população provincial contribuiu para que a unidade da *Ecclesia* e do Império pudesse ser ameaçada por esse debate teológico. Segundo O'Grady (1994, p. 100), quando o arianismo surgiu, a maioria dos clérigos não havia atentado para discussões a respeito da origem e natureza de Jesus e sua relação com a Trindade. Antes, a polêmica doutrinária se restringia à origem do mal e à criação do universo.

O arianismo surgiu em Baucális, no Egito, com a pregação de Ário, que teria assumido o presbitério em 312. Os sermões de Ário tinham como tema central a origem e a natureza de Jesus, o *Logos*. O bispo de Alexandria, Alexandre, logo que tomou conhecimento dos ensinamentos de Ário não os aprovou e, em decorrência disso, em 318, convocou um Concílio, reunindo líderes da Igreja do Egito e da Líbia, a fim de combater e confirmar a condenação de Ário e sua doutrina. Terminados os trabalhos, e tendo Ário recusado a abandonar sua doutrina, foi banido, juntamente com seus seguidores. A querela que se iniciou adquiriu uma dimensão hierárquica, uma vez que o presbítero não acatou a determinação conciliar. O debate ganhou as ruas e atraiu os leigos de Alexandria, levando-os a escolher um posicionamento a favor ou contra Ário.

Ário questionava a divindade de Jesus, pregando que “antes de Cristo existir, Deus ainda não era Pai e por isso havia um tempo em que Cristo não existia, o que significava que o *Logos* não era eterno como Deus”. Ário tentava combater o que considerava uma inclinação sabeliana de seu bispo, ou seja, Alexandre consideraria o “Pai” e o “Filho” classificações diferentes do mesmo sujeito, isto é, diferentes aspectos

ou modos de um Deus Uno, consideraria que Cristo era um aspecto ou uma atividade de Deus, mas que não tinha existência real, como havia feito Sabélio no século III (O'Grady, 1994, p. 101; Rubenstein, 2001, p. 108).

Ário, retirando-se do Egito, se dirigiu a Nicomédia, onde buscou o apoio de Eusébio, que, por sua vez, se empenharia em utilizar toda sua influência no Oriente a fim de reabilitar Ário. Eusébio de Cesaréia também utilizaria seu prestígio em favor de Ário, convocando um concílio, realizado em Cesaréia por volta de 319-20. Sob a orientação de Eusébio, os bispos tiveram pouca dificuldade em readmitir Ário e exigir que Alexandre fizesse o mesmo. Essa teria sido a primeira vez que um concílio se reuniria com o fim último de revogar as determinações de outro concílio.

Deve-se ressaltar que, naquele momento, não havia uma autoridade eclesiástica legítima, capaz de atuar em casos como esse, visto que não havia a obrigatoriedade de os bispos de uma diocese aceitarem as doutrinas ou as decisões anunciadas pelo bispo de outra, pois todos os bispos tinham, em tese, o mesmo poder, embora alguns governassem territórios maiores e com maior importância política, como as sées episcopais de Roma, Alexandria e Constantinopla.

O impasse se agravou no Oriente, levando Alexandre a buscar apoio no Ocidente, o que, por sua vez, dava margem à possibilidade de cisão entre Oriente e Ocidente. Rapidamente, o arianismo se espalhou por todo o Império, tornando a situação tão insustentável que Constantino, ao saber da disputa em Alexandria, tomou providências imediatas a fim de apaziguar as partes. O imperador enviou Ósio de Córdoba, bispo de sua confiança, ao Egito, a fim de se inteirar da questão e de comunicar a Alexandre e a Ário o descontentamento do imperador com a polêmica entre ambos. Após o retorno de Ósio, o imperador designou o bispo para organizar um

concílio, de caráter universal e ecumênico, que discutisse o assunto. Inicialmente, o concílio deveria ocorrer em Ancara, mas acabou se realizando em Nicéia, em 325.

O concílio de Nicéia contou com a presença de cerca de 320 bispos vindos principalmente do Oriente. O próprio imperador assumiu a direção dos trabalhos. Entre os clérigos presentes, Rémondon (1969, p. 79) identifica algumas tendências: os arianos radicais, apoiados pelo bispo Eusébio de Nicomédia, que afirmavam que *o Logos* era de essência diferente da do Pai; os arianos moderados, tendo como porta-voz o bispo Eusébio de Cesaréia, os quais congregavam tanto bispos que aceitavam a tese da semelhança substancial quanto os que acordavam com a da não substancial; e os que eram contrários, que defendiam a consubstancialidade do Filho com o Pai, grupo liderado pelo bispo Alexandre e pelo então diácono Atanásio. O concílio encerrou seus trabalhos determinando a condenação do arianismo e a excomunhão de Ário e seus partidários e definiu um credo que deveria ser aceitos por todos.

Apesar da aprovação no concílio, o credo não conseguiu uma aceitação universal, de maneira que o arianismo continuaria a expandir-se. Com a morte de Constantino, a questão seria agravada devido à divergência entre os imperadores Constante e Constâncio II, que favoreceriam respectivamente nicenos e arianos. No governo de Constâncio, teremos um agravamento da polêmica na medida em que a política imperial será pró-ariana. Em Alexandria, a discussão chegaria à população, que participou ativamente da disputa entre arianos e nicenos, mesmo se valendo do confronto violento com o poder imperial.

## Sucessão em Alexandria: A eleição de Atanásio

A morte do bispo Alexandre, em 328, trazia consigo um problema para Alexandria: a escolha de um sucessor para uma das sées mais importantes do Império. A eleição episcopal ficou a cargo de cerca de cinquenta e quatro bispos das regiões do Egito e da Líbia, que se reuniram a fim de encontrar um novo titular para a sé vacante. A importância da função episcopal não consistia apenas no exercício sacerdotal e pedagógico para com os fiéis, mas também na administração da justiça. O bispo de Alexandria era o responsável por todo o território metropolitano, que incluía o Egito e a Líbia. Os campos cultivados da região forneciam a maior parte dos grãos para Roma, e demais municípios itálicos. A respeito da autoridade do bispo de Alexandria, Baynes (1996, p. 64) afirma que:

O Egito formava ainda uma nação e a velha monarquia somente havia se transformado: o patriarca foi entronizado na capital como um faraó espiritual. Era o representante do povo para quem sua palavra era lei. Desde o deserto, povoado de anacoretas, podia fazer surgir exércitos, e tropas de monges sempre prontos a seguir suas ordens.

Alexandria apresentava a peculiaridade de unir, em torno de seus líderes religiosos, o elemento urbano com o predomínio (ainda que não exclusivo) de indivíduos de cultura grega, os coptas e outras etnias. O bispo teria a função, ainda, de preservar a unidade da Igreja, agindo contra cismáticos e heréticos, razão pela qual a escolha tinha uma importância maior (Fernandez, 2002, p. 488). No caso da sucessão de Alexandre, o escolhido foi Atanásio, embora este não tenha obtido a unanimidade dos presentes.



Atanásio <sup>15</sup> nasceu provavelmente em 295, em Alexandria, e desde cedo teria recebido uma sólida formação clássica. Auxiliou, como diácono, o bispo Alexandre e o acompanhou no concílio de Nicéia, já se colocando contrário à heresia. Atanásio se converteria no principal opositor ao arianismo. Há dúvidas, no entanto, sobre a legitimidade da sua eleição episcopal. Segundo Fernandez (1985, p. 228), a eleição de Atanásio teria sido anticanônica, pois a idade mínima para o cargo seria de trinta anos.

<sup>16</sup> Em todo caso, Atanásio foi reconhecido bispo pelo imperador Constantino.

Atanásio logo passou a se dedicar à refutação de heresias e cismas, tornando-se um adversário temido e odiado pelos adeptos de Ário. Por cerca de meio século, Atanásio foi o principal defensor do credo niceno contra o arianismo. Logo após sua eleição, o bispo recebeu um comunicado imperial, informando que Ário seria readmitido à comunhão, em Alexandria, mediante sua adesão ao credo niceno. A atitude do imperador Constantino demonstrava a maneira como ele primava pela unidade da Igreja, mais do que sua preocupação com questões teológicas (Johnson, 2000, p. 108). O bispo, porém, não aceitou a determinação imperial, mas, envolvendo-se em disputa com os melecianos <sup>17</sup>, foi acusado de praticar violência e de tentar coagir o imperador. As acusações, aceitas pelo imperador, foram responsáveis por seu primeiro exílio nas Gálias, em 336. De lá, Atanásio só retornaria em 337 com a morte do imperador.

---

<sup>15</sup> Analisaremos mais adiante, no Capítulo II, aspectos acerca da vida de Atanásio de Alexandria.

<sup>16</sup> Fernandez questiona a legitimidade da eleição de Atanásio, partindo da narrativa da eleição episcopal feita por Filostórgio. A discussão pode ser encontrada no artigo intitulado: La elección episcopal de Atanasio de Alejandría según Filostorgio. *Gerión*, n. 3. Madrid, p. 211-229, 1985.

<sup>17</sup> Os melecianos são integrantes da Igreja meleciana egípcia, e foram considerados cismáticos desde 306, cerca de dezenove anos antes que os arianos fossem considerados heréticos no Concílio de Nicéia. No referido ano, na repressão do Estado romano contra os cristãos, por meio da perseguição religiosa durante a Tetrarquia, ocorreu o abandono da cidade por Pedro de Alexandria. Melécio, que, na sede de Licópolis, havia sucedido a Apolônio, começou a exercer as funções de Pedro, entre elas as de conferir ordens sagradas. Regressando do exílio, Pedro proibiu os fiéis de se comunicarem com Melécio, até examinar sua conduta, e, ao retornar a Alexandria, o excomungou, em 307. A partir daí, verifica-se o surgimento de uma igreja paralela, denominada “igreja dos mártires” (Fernandez, 1984, p. 160-1).

## CAPÍTULO 2

# A política religiosa de Constâncio II e a reação de Atanásio

### A controvérsia ariana após Constantino

Conforme vimos no capítulo anterior, a Igreja, mesmo superando o conturbado período das perseguições e alcançando privilégios junto ao Estado, não deixou de passar por muitos conflitos, referentes à sua organização interna, envolvendo seus próprios sacerdotes e o conteúdo de sua pregação. Foi nesse contexto que se inseriu o arianismo. Foi assim que a controvérsia acerca da divindade de Cristo conseguiu mobilizar por décadas as atenções do poder imperial e da Igreja, e que acarretou, como vimos, a realização do concílio de Nicéia. Entretanto, as decisões deste concílio contribuíram para acirrar ainda mais a disputa entre arianos e nicenos. Houve também, como agravante, a ação de Atanásio de Alexandria, que se converteu no campeão da ortodoxia, defendendo o credo niceno com fervor, o que, por várias vezes, o levaria à acusação de agir com violência contra seus opositores. Constitui nosso propósito, neste capítulo, analisar a política imperial desenvolvida, no período, pelo imperador Constâncio II, no que se refere à questão ariana/nicena; e o posicionamento do bispo de

Alexandria, Atanásio, que se apresentou durante todo o período como a mais forte oposição ao imperador e aos arianos.

Devido o acirramento da polêmica, pretendemos, tomando como base os relatos de Atanásio, analisar essa situação de controvérsia ariana após Nicéia, enfatizando o governo de Constâncio II.

Segundo Atanásio, logo após a resolução do concílio de Nicéia, em 325, os arianos se empenharam em revogar a condenação de Ário e, para isso, se valeram da proximidade alcançada junto a Constantino I (Atan. *Hist. Arian*, 1994, p. 270). O primeiro exílio de Atanásio, determinado pouco tempo depois de assumir o episcopado de Alexandria, parece demonstrar a influência dos arianos na corte. Atanásio foi exilado em 335, no concílio de Tiro, que foi convocado por Constantino para esclarecer as denúncias contra o bispo apresentadas pelos melecianos (Drake, 1986, p. 193). Estes formavam uma igreja independente do bispo de Alexandria, daí a rivalidade com a igreja de Alexandria, já que o bispo de Alexandria queria submetê-los, muitas vezes usando de violência. Os melecianos se aliaram aos arianos para conseguir a condenação de Atanásio no concílio de Tiro.<sup>18</sup> Segundo Barnes (1993, p. 178-9) a acusação contra Atanásio era a de que o bispo, tendo acesso legal aos suprimentos de grãos destinados ao sustento das viúvas e órfãos, teria ameaçado desviá-los para seus próprios propósitos. Diante da acusação, Atanásio foi condenado ao exílio.

O exílio, porém, duraria apenas dois anos, pois, com a morte do imperador Constantino I, a determinação foi revogada pelos sucessores, Constantino II, Constâncio e Constante (Atan. *Hist. Arian*, 1994, p. 270). A revogação poderia ter levado os nicenos a pensar que o combate aos arianos continuaria com o apoio imperial e logo o

---

<sup>18</sup> Sobre os melecianos, ver: Fernandez, G. H. El cisma meleciano en la Iglesia egipcia. *Gerión*, n. 2, Madrid, 1984.

impasse chegaria ao fim. Entretanto, não foi o que aconteceu, pois, ao regressar a sé de Alexandria, Atanásio encontrou resistência por parte dos arianos, que exigiram uma determinação conciliar para a sua reintegração ao cargo de bispo.

Com a morte de Constantino, em 337, os arianos passariam a ter mais influência junto ao poder imperial e a controvérsia ariana alcançaria uma dimensão que nenhuma outra querela do cristianismo jamais alcançara. Isso porque, com o Império passando a ser governado por três imperadores cristãos, houve um aumento da perspectiva dos arianos e dos nicenos de que algum dos *basileis* se inclinasse a sua causa e os auxiliasse contra seus rivais. É importante observar que não se trata apenas de impor um credo religioso, ou a concepção de verdade acerca da divindade de Cristo que se considerava mais correta, mas o soberano que conseguisse estabelecer a hegemonia de um grupo sobre o outro conseguiria, em decorrência disso, o apoio unânime de uma instituição forte, de grande alcance e capaz de penetrar nas diversas comunidades, o que auxiliaria na centralização do seu governo.

A questão teológica, a política imperial e a mobilização social davam à controvérsia uma importância grandiosa, passando a tomar a atenção dos imperadores, dos clérigos e dos cristãos. Todavia, a interferência imperial se intensificou e se tornou mais eficaz, em decorrência da consolidação do *Dominato*, no governo de Constâncio II, quando, nesse processo de centralização político-administrativa, o apoio de bispos como seus aliados tornou-se fundamental e desencadeou uma nova relação Estado/Igreja, distinta da estabelecida por Constantino.

No âmbito eclesiástico, desde a concessão de benefícios aos clérigos por Constantino e da aproximação destes junto ao imperador, o que assistimos é uma valorização e ampliação da influência política dos bispos. No decorrer do século IV, o

poder do episcopado se consolidou. Ao menos a princípio, essa força se firmou na medida em que os bispos tiveram o poder imperial a seu favor, como veremos no caso da controvérsia ariana que se seguirá. Antes de entrarmos nessa problemática, é necessário tratarmos da divisão imperial após a morte de Constantino. É necessário lembrarmos que, tradicionalmente, a historiografia tem denominado o período de 337-361 como pós-constantiniano, ou da sucessão dos filhos de Constantino.<sup>19</sup> Ambas as denominações, como bem nos lembra Silva (2001b, p. 73), tendem a reproduzir um lugar de memória, negligenciando a importância do momento. Poucos estudos têm se dedicado especificamente a esse contexto.<sup>20</sup>

Com a morte de Constantino, em 22 de maio de 337, ficaram à frente do Império quatro Césares: Constantino II, nas Gálias; Constante, na Itália-África; Dalmácio, sobrinho de Constantino, na região danubiana (dioceses de Mésia e Trácia); e Constâncio II, no Oriente. Além deles, Anibaliano, irmão de Dalmácio, governaria a Armênia com o título de “Rei dos reis” (Silva, 2003a, p. 45-46). Em setembro de 337, entretanto, os três filhos de Constantino foram proclamados Augustos, por decisão do Senado, ocorrendo uma nova divisão entre os irmãos Constantino II, Constâncio II e Constante, ocasionando o desaparecimento de Anibaliano e Dalmácio do cenário político.

O Império Romano, no entanto, foi governado por três Augustos por pouco tempo, pois, logo em 339, em meio às intensas agitações políticas do século IV, as quais

---

<sup>19</sup> Muitos manuais de história de Roma apresentam o período da morte de Constantino, em 337, e a ascensão de Juliano, em 361, como um período intermediário, denominando-o como governo dos filhos de Constantino (Rémondon, 1969; Chadwick, 1968) Tal consideração pode levar à interpretação de que, durante cerca de vinte quatro anos, os três filhos de Constantino governaram em conjunto e que não realizaram nada de significativo, o que é questionável.

<sup>20</sup> Acerca do governo de Constâncio II, ver Silva, G. V. *Reis, Santos e Feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)*. Vitória: Edufes, 2003a.

envolveram os irmãos Constantino II e Constante, encontrou-se, mais uma vez, uma motivação para a divisão do Império. Na ocasião, Constantino II empreendeu uma invasão a Itália, que estaria sob o domínio de Constante, o que desencadearia um confronto armado entre os irmãos. Silva (2003a, p. 49) argumenta que:

Constantino II se dirigia ao procônsul da África, região governada por Constante, o que nos induz a supor que o prelúdio para a guerra que opôs os irmãos foi uma tentativa de ingerência do primeiro sobre o território do segundo [...] O resultado desse conflito de competência teria sido a guerra iniciada em 340, na qual Constantino II encontrou a morte.

Desse confronto resultaria, em 340, a morte de Constantino II, o que ocasionou a incorporação do território de Constantino II a Constante. A partir desse momento, o que passaremos a observar é uma nova partilha do Império entre Constante e Constâncio II. Durante o governo destes, percebemos uma interferência direta nas questões eclesiásticas. Conforme dissemos, naquele momento, os arianos passaram a usufruir dos benefícios da proximidade com o imperador Constâncio. O que veremos se delinear é uma oposição intensa de arianos *versus* nicenos que será potencializada pelo partidarismo de Constâncio em favor dos arianos e de Constante em favor dos nicenos. É importante ressaltar que a disputa entre os irmãos não se limitava apenas ao aspecto teológico da querela. A questão era saber a qual imperador competia a tarefa de resolver a querela e impor sua vontade à Igreja e, desse modo, deixar claro quem tinha mais poder. Para isso, cada qual contava com bispos dispostos a tributar apoio àquele que abraçasse sua causa.

## A intervenção de Constâncio e Constante

Ao assumir o poder, Constâncio e seus irmãos tiveram que empreender esforços para manter a unidade política do Império. Rémondon (1969, p. 77) afirma que, quando o Estado romano passou a ser governado por Constante e Constâncio, as decisões eram tomadas em comum acordo e a legislação era única. Tal unanimidade se devia à compreensão de que seria necessária a continuação da obra de centralização empreendida por Constantino. Essas ações favoreceram a monarquia, tornando-a cada vez mais absoluta e fazendo com que adquirisse um caráter cada vez mais sagrado, principalmente com Constâncio: com a constituição da realeza sagrada, designada por *basileia*, o imperador é *deus et dominus natus* (Silva, 2008, p. 9).

As muitas medidas adotadas pelos imperadores lhes permitiriam intervir com maior eficácia no território romano. As ações de Constâncio, após 350, serão fundamentais para a concretização do *Dominato*, e foram necessárias para que o Império fosse governado por um único imperador. Nesse aspecto, devemos destacar o papel do imperador em sua corte.

No Baixo Império, observa-se que, referente ao *basileus* e sua corte, ocorreu um processo de centralização e a adoção de um rígido protocolo, delimitando os espaços e reafirmando as hierarquias entre os dignitários do *comitatus*, o que iria possibilitar alterações nas atribuições do imperador. Até Constantino, o imperador aparecia como um comandante militar excepcional e um juiz acessível às demandas dos súditos, proferindo sentenças em primeira instância ou por ocasião do julgamento de recursos junto à corte. Essa competência foi alterada na medida em que houve uma ênfase nas

atribuições de caráter político-administrativo reservadas ao imperador (Silva, 2003a, p. 58-9).

Do ponto de vista simbólico, vemos uma preocupação em preservar a figura sagrada do soberano, deixando-o cada vez mais longe dos olhares dos súditos. Desse modo, o imperador só aparecia em público em cerimônias oficiais, tais como *adoratio purpurae* e no *adventus*.<sup>21</sup>

Na administração, uma ampla especialização das atividades dos funcionários possibilitou ao *basileus* administrar todo o Império, dando ao aparelho administrativo mais eficiência. Os notários e *agentes in rebus*, por exemplo, eram empregados em missões especiais nas províncias, atuando como supervisores. Mas a administração regional contava, ainda, com o *comitatus* e as prefeituras do pretório. Outro cargo que havia retornado era o de César, com uma nova significação, pois passava a ser subordinado ao *basileus*. E é claro, o episcopado, como auxiliar do poder imperial nas diversas localidades do Império. Também é verdade que esse auxílio trouxe consigo a forte ingerência do Estado sobre a atuação dos bispos e, em decorrência disso, sobre as próprias decisões da Igreja. É difícil falamos de um poder secular e outro religioso na Antiguidade. Veremos que, nos concílios, a vontade do imperador tendia a prevalecer e, em outros casos, as decisões imperiais se sobrepunham às decisões conciliares.

Constâncio II era o segundo filho de Constantino e Fausta, tendo nascido por volta do ano 317, em Sirmium. Em 324, foi nomeado César, após a derrota de Licínio

---

<sup>21</sup> A *adoratio purpurae* era um ritual que enfatizava o caráter sacro e inviolável do soberano cumprido perante o *consistorium*. A púrpura, o manto, que cobria o imperador era beijado pelos súditos. Embora a *adoratio* do *basileus* fosse um rito executado por um círculo fechado de pessoas, a população em geral poderia cumpri-lo por meio de uma réplica do imperador como busto, estátua, pintura. (Silva, 2003a, p. 135). O *adventus* é outra expressão do culto imperial sob Constâncio II. Era uma cerimônia na qual toda a cidade recebia o imperador em pessoa, suas representações iconográficas ou os funcionários enviados pela corte, em uma ocasião datada previamente, a fim de que os preparativos para receber o imperador pudessem ser realizados. O imperador, durante seu *adventus*, aparecia como a manifestação de um ser divino, que trazia consigo a segurança, a ordem e a prosperidade, dando à cidade algo em que acreditar, reforçando os fundamentos sobrenaturais da basileia (Silva, 2003a, p. 138-139).



por Constantino. Em 337, foi proclamado Augustos. Morreu em 361, na Ásia Menor.

Foi responsável, segundo Silva (2003a, p. 57), por:

[...] uma notável centralização das atividades de governo mediante a criação ou o aperfeiçoamento de mecanismos que permitissem ao *comitatus* desempenhar tarefas administrativas cada vez mais numerosas e complexas e, ao mesmo tempo, intervir com rapidez e eficiência sobre o conjunto da sociedade, o que implicava, em última análise, um re-ordenamento do aparelho de Estado, desde o vértice, constituído pelo imperador e sua corte, até os setores subalternos da administração pública.

O imperador atuou na supervisão do conjunto da administração imperial e na manutenção da ordem pública. O seu interesse pelas disputas eclesiásticas advinha da compreensão de que os assuntos de ordem religiosa eram prioritários para a *Res Publica*. Fernandez (1986, p. 129) afirma que Constâncio queria dar à Igreja a mesma solidez que adquirira no âmbito político, com a consolidação do *Dominato*, mas, para tal fim, o imperador fez uso de sanções, como determinação de exílios, a exemplo de seu pai, Constantino. Entretanto, entendemos que, para Constâncio, os assuntos de ordem religiosa eram tidos como prioridade em seu governo e, embora fizesse uso de punições como exílios e prisões, sua atuação ultrapassou a de imperadores anteriores, inclusive a de Constantino. Isso porque ele iniciou uma intervenção direta e intensa sobre a Igreja.

Durante o governo de Constâncio II, ocorreu a tentativa de acoplar a burocracia cristã ao Estado, de converter o clero cristão em um sustentáculo da sua política imperial, o que significava aumentar o poder de intervenção do imperador com o auxílio

de uma instituição que possuía uma extraordinária capacidade de penetração nas comunidades locais. Segundo Silva (2003a, p. 85):

A possibilidade de ter a sua disposição uma instituição de caráter praticamente universal era por demais tentadora para Constâncio, o qual se esforçava por submeter à Igreja como parte de sua obra universal; era por demais tentador ter a Igreja como parte de sua obra centralizadora.

Nesse aspecto, Constâncio II se lançou à tarefa de assegurar a concórdia na Igreja, buscando adotar uma nova fórmula de fé, que substituísse a nicena, e tornar os bispos seus aliados. Sua ação, no âmbito religioso, na medida em que buscou tornar o arianismo credo oficial, contribuiu para acirrar a disputa entre arianos e nicenos, e desse modo, sua atuação converteu-se em um fator de instabilidade da unidade eclesiástica, visto que, para a vitória de uma ou outra orientação religiosa, as facções (arianos e nicenos) passaram a pleitear o apoio imperial. A legitimidade do credo, conseguida por meio de decisões conciliares que deveriam ser aceitas pelos cristãos, necessitava, portanto, do apoio imperial. Esse apoio acabou funcionando como fator de legitimidade do credo a ser aceito. Nesse mundo havia, conforme percebemos com Constâncio, uma ausência de distinção teórica entre autoridade religiosa e autoridade secular.

Constâncio era cristão, foi criado e educado numa corte que já era cristã, o que implicou o seu modo de intervir na Igreja. Sua instrução, dentro do cristianismo, o colocaria a par das discussões teológicas e das questões dogmáticas e, em virtude disso, o imperador se consideraria responsável e com a tarefa de equacionar questões dessa ordem, razão pela qual se autodeclarou *episcopus episcoporum* visto que se considerava com uma prerrogativa superior aos bispos.

No Ocidente, Constante demonstrava seu partidarismo em favor dos nicenos; no Oriente, Constâncio adotava uma política partidária aos arianos. A política religiosa de Constâncio, contudo, passaria a ser mais enfática após a morte do irmão, Constante, em 350. Mas antes disso, em 339, Constâncio exilara Atanásio. Era o segundo exílio do bispo, o primeiro sob o reinado de Constâncio. Foi durante esse exílio que Atanásio buscou apoio ocidental, em especial quando se dirigiu a Roma e procurou o bispo Júlio. Nesse contexto, estando refugiado junto à igreja do Ocidente e próximo a Constante, Atanásio seria acusado ter tentar desunir os irmãos imperadores. Daí, a seguinte justificativa: “Deixando Alexandria, não me dirigi nem para o campo do meu irmão nem para a casa de quem quer que fosse, fui a Roma. Lá, apresentei minhas dificuldades à igreja [...]” (*Apol. ad Const.*, 1994, p. 239).

Atanásio explicava a Constâncio que não procurou Constante quando em exílio. E ainda que, nas ocasiões em que o vira, fora em decorrência da convocação do próprio imperador e não houve momento em que estivessem a sós para que se confirmasse a acusação de intrigas. Ressaltava ainda que havia pessoas que podiam confirmar sua versão. Entretanto, Atanásio não negava que apresentara à Igreja de Roma suas dificuldades. A tentativa do bispo de Roma, Júlio, de convocar um concílio visando a reabilitar Atanásio pareceu ser uma tentativa do episcopado do ocidente de apoiá-lo.

O concílio se realizou em 340. Na ocasião, Atanásio foi reabilitado e autorizado a retornar ao Egito, contudo a decisão de Roma não se impôs, principalmente por um concílio não ter a autoridade de revogar as decisões de outro. Era um concílio ocidental que visava à revogação de decisões orientais. Na opinião de Rubenstein (2001, p. 186-7), o concílio de Roma estava fadado ao fracasso visto que havia sido convocado por um prelado romano e não pelo imperador e contava com a participação predominante de

bispos ocidentais que teriam como tarefa rever as decisões tomadas por bispos orientais. De fato, o concílio não conseguiu o regresso de Atanásio.

As ações dos imperadores em meio à controvérsia ariana eram tomadas com cautela, evitando confrontos diretos. Principalmente por parte de Constâncio que, ao ter várias investidas dos persas nas fronteiras orientais, procurou não criar outro foco de combate com o irmão. Podemos confirmar isso pela ocasião em que Constante, sabendo da morte de Gregório <sup>22</sup> em Alexandria, solicitou o retorno de Atanásio à cidade. Constâncio permitiu, então, o retorno do bispo.

Atanásio retornou a Alexandria. Pouco tempo depois, no Ocidente, Constante foi assassinado por um de seus generais, Magnêncio. Magnêncio era cristão também e usurpou o trono, contando com o apoio de suas tropas e de parte da população das Gálias. Magnêncio comunicou a Constâncio que tinha assumido o trono, esperando do imperador seu reconhecimento. Constâncio não o reconheceu como César e deflagrou uma frente de combate contra o usurpador.

Com a morte de Constante, os nicenos ficaram sem proteção diante de Constâncio. Mas, enquanto o imperador lutava contra Magnêncio, a determinação do concílio de Sárdica, que determinava o retorno de Atanásio a Alexandria, era mantida por Constâncio. Atanásio permaneceu em Alexandria, mas logo foi vítima de novas acusações, por parte dos arianos, junto a Constâncio. Mas, como foi dito, Constâncio estava em combate. Então, enviou ao bispo a seguinte carta:

---

<sup>22</sup> Gregório da Capadócia era partidário do arianismo e havia ocupado a sé de Alexandria por ocasião da determinação do exílio do primeiro exílio de Atanásio determinado por Constâncio II, em 339. A morte de Gregório da Capadócia é apresentada por Atanásio na *Historia Arianorum* (1994, p. 277). Segundo a narrativa, o falecimento de Gregório se deveu a uma queda de um cavalo. Atanásio não perdeu a chance de salientar que a morte foi decorrente de um castigo divino.

Constâncio, Vencedor, Augusto para Atanásio.

Isso não é desconhecido de vossa prudência, como constantemente eu orei pelo êxito de atender meu falecido irmão Constante, em todos seus desígnios e sua sabedoria, facilmente julgar como fiquei muito aflito, eu julguei por bem enviar a vossa reverência a presente carta, para vos exortar que, como bispo, vós instruais o povo conforme o que foi estabelecido, de acordo com o costume, e vos dediqueis à oração juntamente com ele. Não quero que acrediteis nos boatos que possam correr. Tal é o nosso bom desejo e nossa decisão, em todas as circunstâncias, que sejais o bispo de vosso país. E finalmente: possa a Divindade vos guardar durante numerosos anos, Pai bem-amado. (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 247)

A carta de Constâncio, transcrita por Atanásio, traz elementos importantes para nossa compreensão daquele período. Com base nessa carta, Atanásio resistiria a novas investidas contra si por parte do poder imperial, já que o próprio imperador declarara ser de sua vontade que Atanásio continuasse como bispo de Alexandria, instruindo o povo, e lamentara os rumores e conspirações contra ele. A comunicação de Constâncio reconhecia e legitimava Atanásio como bispo. Quando Constâncio derrotou Magnêncio e determinou que a sé de Alexandria fosse ocupada por um novo bispo, Jorge da Capadócia, ocasião na qual o novo bispo esteve acompanhado de soldados, a carta foi utilizada por Atanásio para contestar sua deposição. Após a vitória de Constâncio sobre Magnêncio, novas acusações acerca de Atanásio vieram à tona. Assim, novas ações imperiais foram tomadas no sentido de depô-lo.

Em 353, em Arles, Constâncio reuniu um concílio de bispos gauleses a fim de obter a condenação de Atanásio e o reconhecimento de Jorge da Capadócia como bispo de Alexandria. Dois anos depois, a determinação de Arles foi rerepresentada em Milão, com a intenção de obter apoio de clérigos italianos. Instado a aceitar a condenação de

Atanásio, Eusébio de Vercely condicionou sua rendição à aceitação do credo niceno por parte dos bispos, apoiado por Dionísio de Milão. Furioso, Valente de Mursa lançou-se sobre Dionísio, arrancando o credo de suas mãos e fazendo-o em pedaços. Uma imensa comoção tomou conta da assembléia e da população milanesa, que aguardava a decisão do concílio, o que determinou a rápida transferência do concílio para o palácio (Silva, 2003a, p. 227).

Constâncio se valeu, em sua política religiosa, de numerosos concílios, convocados a fim de fazer prevalecer a sua vontade. O Concílio de Arles foi um deles. A resistência do episcopado ocidental em não aceitar a condenação de Atanásio levou o imperador a tomar sérias medidas contra os clérigos, como a perda dos cargos eclesiásticos, além da determinação de prisões e exílios. Diante desse impasse, o imperador declarou: “O que eu desejo deve ser considerado um cânone, pois os chamados bispos da Síria me deixam falar assim. Por essa razão, ou vocês me obedecem ou serão exilados” (Coleman-Norton, 1966, p. 237). Alguns aspectos referentes à política de Constâncio devem ser ressaltados, como destaca Silva (2003a, p. 227):

Em primeiro lugar, o que logo desperta nossa atenção é a concepção de Constâncio que os bispos não constituíam um poder independente da vontade imperial, mas que deveriam submeter-se às orientações do soberano, que possuía uma inegável autoridade em matéria de fé, sendo apto tanto quanto os bispos para pronunciar decisões canônicas. Em segundo lugar, a passagem deixa-nos entrever com clareza a condição de dependência assumida pelo episcopado oriental perante o imperador. Constâncio, inclusive, recorreu à ironia para diminuir a dignidade dos bispos orientais que aceitavam que o imperador opinasse livremente nos assuntos de interesse da Igreja. Diante de tais circunstâncias, não havia razão alguma para que os bispos do

Ocidente se comportassem de modo diferente do de seus congêneres orientais.

Constâncio conseguiu a condenação de Atanásio. Além da interferência direta nas decisões conciliares, Constâncio também atuou no cumprimento delas, como relata Atanásio ao falar das ações dos oficiais imperiais em Alexandria:

Quando mais tarde o general Siriano entrou em Alexandria, como os arianos faziam correr boatos anunciando a realização de todos os seus desejos, eu (Atanásio) lhe pedi se ele tinha uma carta no sentido das suas insinuações (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 246)

O acontecimento a que Atanásio se refere no texto acima é a ordem de invadir a igreja e destituí-lo do cargo, mesmo que para isso fosse necessária sua prisão. Na ocasião, em meio ao tumulto que se instaurou na igreja, uma vez que a invasão de cerca de três mil soldados ocorreu em meio à celebração, o tumulto foi grande. Sendo assim, Atanásio conseguiu fugir.

Retomando a discussão acerca da política de Constâncio no que se refere às ações contra os nicenos, em especial ao setor ocidental, alguns autores, como Fernandez (1989) e Hunt (1989), tendem a enfatizar a batalha de Mursa, de 351, como um diferencial. Pois foi durante essa batalha contra Magnêncio que o bispo ariano dessa localidade, Valente, se aproximou do imperador, tornando-se seu conselheiro. A partir daquele momento, Constâncio passou a exercer uma influência cada vez maior no Ocidente.

## Atanásio e a resistência nicena

O expoente mais importante de contestação das intervenções imperiais na Igreja será Atanásio. O religioso foi considerado o principal defensor do credo niceno na luta contra seus adversários arianos e o poder imperial que os apoiava. Sendo bispo de uma das regiões mais importantes do Império, Alexandria, e tendo nascido na mesma cidade, foi por cinco vezes exilado, passando quase 17 anos longe de sua sé. Não se sabe muito sobre sua vida antes do episcopado, nem mesmo a data de seu nascimento é precisa. Acredita-se que Atanásio teria nascido em 295, em Alexandria, e desde cedo teria sido instruído dentro de uma formação clássica.<sup>23</sup> Embora os documentos não precisem a data exata de seu nascimento, por meio da análise de seus escritos podemos realizar uma aproximação, visto que o bispo fala da primeira fase da perseguição de Diocleciano como algo que não recorda por si mesmo (*Historia Arianorum*, 1994, p. 293):

Eu tenho ouvido de nossos pais, e acredito que seu relato é fiel, que há muito tempo, quando uma perseguição surgiu no tempo de Maximiano, o avô de Constâncio, os gentios esconderam nossos irmãos Cristãos, que eram procurados e frequentemente eram levados à morte, assim como julgados e presos [...].

Segundo Fernandez (1989), se levarmos em conta que um novo período de perseguição se inicia em 305, depois da abdicação de Diocleciano e Maximiano, que se singulariza por um maior rigor nas medidas repressivas adotadas pelo Augusto Galério

---

<sup>23</sup> Alguns autores procuram analisar a influência que Atanásio teria recebido em sua formação educacional. Ver: Barnard, L. W. "Some Liturgical Elements in Athanasius' Festal Epistles," *Studia Patristica*, n.º.13, 1975, p. 337-42; Kannengeiser, C. "The Athanasian Decade 1974-84: A Bibliographic Report," *Theological Studies*, V. 46, 1985, p. 524-541; e Stead, G. C. "Rhetorical Method in Athanasius," *Vigiliae Christianae*, n.º. 30, 1976, p. 121-137.



e seu César Maximino Daia, Atanásio estaria se referindo aos anos de 303 e 305. No primeiro ano, o edito que se publica é o de Nicomédia, que supõe o início legal da perseguição da Tetrarquia e, no segundo ano, acontecem as mencionadas abdições de Diocleciano e Maximiano.

Desse modo, Atanásio, nesse período, pertenceria à categoria jurídica dos infantes. Outra informação biográfica indireta acerca do bispo encontra-se em *De Incarnatione Verbi Dei* (1994, p. 66): “Estes textos foram proferidos e escritos, da parte de Deus, por homens que deles nos falam. E nós os recebemos destes mestres divinamente inspirados, mártires da divindade de Cristo”.

Se considerarmos que o trecho citado se refere aos membros da *Didaskaleion*<sup>24</sup>, sabemos que esse centro de ensino sofreu as disposições repressivas de Maximino Daia nos anos de 311-312. Dentre elas, a principal foi a que levou o bispo Pedro de Alexandria ao martírio. Por conseguinte, Atanásio seria um catecúmeno em 312, data em que se conclui a repressão aos cristãos por Maximino Daia devido à intervenção de Constantino. Mais algumas informações acerca de seu nascimento podem ser obtidas por meio da acusação dos melecianos contra Atanásio, pois estes alegam que, em 328, ele não teria a idade mínima exigida nem sequer para o cargo de presbítero. A idade permitida para a eleição de um bispo era a de 30 anos, baseada no exemplo de Cristo, que se batizou nessa mesma idade e, a partir daí, iniciou seu ministério. Atanásio foi secretário e diácono do bispo Alexandre, estando com ele no concílio de Nicéia, em 325, e o sucedendo, em 328. Como podemos perceber, e confirmando o que já mencionamos, as informações acerca da vida de Atanásio antes de ele assumir o

---

<sup>24</sup> A *Didaskaleion* é a escola catequética de Alexandria, fundada por Panteno por volta de 180.

episcopado são bastante escassas. A maior parte das informações de que dispomos se referem à sua atuação como bispo.

Para delimitarmos o campo de atuação de Atanásio, precisamos primeiramente compreender qual o papel que o bispo desempenhava e sua importância dentro do cristianismo e fora dele. Nas cartas do apóstolo Paulo, denominadas *Cartas Pastorais* há referências à figura do bispo.<sup>25</sup> Ele é apresentado como o vigilante da comunidade de cristãos, e como pastor deveria responder a Deus pelo rebanho que lhe foi confiado. A palavra bispo (*episcopos*) significa vigilante. Originalmente, havia vários em cada comunidade, os quais não se ocupavam em ensinar nem edificar mais que com seu bom exemplo. Sua missão era guiar a Igreja na prática dos bons costumes e dos preceitos da fé, tendo poder absoluto sobre a comunidade. Sua autoridade se desenvolveu quando desapareceu o episcopado plural.<sup>26</sup> Concentrada nas mãos de um só, a autoridade fortaleceu a ordem na assembléia e assegurou a disciplina, pois o bispo era o representante de Deus na Igreja. Ainda segundo Guignerbert (1997 p. 137-8),

Entre 130 e 150, aproximadamente, o monarquismo episcopal se impõe sucessivamente a todas as igrejas e seu triunfo se vê favorecido e fortalecido pelas crises de distintas ordens às quais a igreja atravessava naquele momento; perseguições que dizimam e dispersam o rebanho, e, sobretudo deixam para trás numerosos apóstatas [...] Nos começos do século III, os cristãos admitem que a unidade de sua organização, é tão necessária quanto a unidade da fé.

---

<sup>25</sup> São denominadas cartas pastorais as epístolas I e II de Timóteo e a Epístola de Tito.

<sup>26</sup> Não sabemos como esse processo se efetuou, mas Guignerbert (1997, p. 136) aponta algumas causas que se fizeram necessárias à consolidação da existência de um único bispo: numa época em que o símbolo de fé não estava centrado em um dogma único, a existência de vários bispos em uma comunidade facilmente ocasionaria rebeldia e o exercício de vigilância do bispo estaria comprometido. Caso contrário, estando concentrada nas mãos de um só homem, a autoridade se fortalecia e se assegurava a disciplina dos fiéis.

Aos poucos observa-se um crescente aumento da autoridade episcopal no âmbito eclesiástico, espiritual e social. Ao bispo, cabia a ordenação de presbíteros; o ensino e a pregação. Segundo Rapp (2005, p. 16), o poder episcopal constitui-se de três tipos de autoridades relacionadas entre si: *autoridade espiritual*; *autoridade ascética*; e *autoridade pragmática*. Segundo Silva (2006, p. 144.),

[...] as especificidades do poder episcopal derivam da origem e natureza de seu poder, da formação educacional e da proveniência social dos indivíduos que ocupam a função de bispo e das atribuições que lhes eram reservadas. Particularmente, os bispos eram, diferentemente dos magistrados e dos poderes civis, aqueles indivíduos que possuíam relação direta com os Apóstolos e, por meio destes, estavam ligados a Deus. Essa associação e vínculo entre o bispo, os Apóstolos e Deus, a sucessão apostólica, garantia ao bispo os dons do Espírito e, por conseguinte, a *autoridade espiritual*.

Diante de tais considerações, podemos constatar que a condição de bispo constituía um *status* político, social e espiritual elevado. Os bispos eram, em geral, pessoas de um estrato social elevado, o que possibilitou seu estudo da cultura clássica. Além disso, devido à aproximação da Igreja junto ao Estado, viram seu poder ser ampliado significativamente. Bispo era, de fato, na hierarquia eclesiástica, o cargo mais alto. A princípio, todos os bispos tinham o mesmo poder de atuação sobre as comunidades, mas, no caso de Atanásio, esse poder era maior, também devido ao fato de ser o responsável por uma das cidades mais importantes do Império, Alexandria, da qual trataremos no próximo capítulo. Devido à importância da sé que ocupava não é difícil entender porque os imperadores buscavam ter o bispo de Alexandria como seu aliado.

Atanásio, que conhecia muito bem os princípios da retórica e filosofia grega, tendo tido influência de mestres alexandrinos, em seus escritos, demonstrava uma séria preocupação com a utilização das Escrituras nas exegeses, bem como com aquilo que era dito pelos clérigos à população, principalmente quando a reflexão dizia respeito à divindade de Cristo. Sua compreensão acerca da natureza de Jesus em muito contribuiu para que o dogma niceno fosse tido como ortodoxo. Considerava absurda a posição dos arianos, em especial da *Thalia*, um panfleto escrito por Ário a fim de divulgar suas ideias, da qual temos fragmentos:

Ário defende que Deus tornou-se Pai, e que o Filho não existiu sempre; o Filho saiu do nada; uma vez que Ele não existiu; Ele não existiu antes de sua criação; Ele foi criado; chamado Sabedoria e Palavra segundo os atributos de Deus; feito isso Ele pôde nos fazer; um de muitos poderes de Deus; alterável; exaltado na previsão de Deus que Ele foi existir; não verdadeiramente Deus; mas chamado assim como outros por participação; diferente em essência do Pai; não conhece ou vi o Pai; não conhece a si mesmo. (*Apol. contr. Arian*, 1994, p.308).

Os escritos de Ário infelizmente foram perdidos. Esse fragmento a que nos referimos é mencionado por Atanásio e conteria a idéia principal da doutrina ariana, a inferioridade do Filho em relação ao Pai, ou mesmo que a existência de Cristo se deveu a uma criação de Deus. Desse modo, Cristo teria distinção em relação ao Pai, visto que sua existência teria tido um início, uma criação de Deus. Pertencendo à ordem da criação, Cristo possuiria uma essência distinta da do pai, não sendo eterno como ele. Para Atanásio, na *De Incarnacione Verbi Dei*, Cristo não só era de mesma essência que Deus, mas eterno desde o princípio. Ao mesmo tempo, tornou-se humano. Cristo seria

assim totalmente divino e totalmente humano. Isso porque, estando o homem em uma situação de condenação e desse modo afastado de Deus, não haveria outra maneira de redimi-lo, de salvá-lo a não por meio do Verbo que amou o homem a ponto de nascer e manifestar-se num corpo.

Expusemos de fato, só parcialmente e quando pudermos compreender, causa e a espécie da sua manifestação corporal. O salvador que, no começo, de tudo fizera do nada, era o único que podia restituir a incorruptibilidade ao ser corruptível. Ninguém mais era capaz de restaurar os homens segundo a imagem a não ser quem é a imagem do pai. A nenhum outro competia transformar um ser imortal, senão ao que é a própria Vida, nosso senhor Jesus Cristo. Nenhum outro podia ensinar quem era o Pai e eliminar o culto dos ídolos, senão o Verbo que estabeleceu a ordem no universo, único e verdadeiro filho unigênito do Pai. (*De Incarn.* 1994 p. 46)

As convicções de Atanásio serão responsáveis pelo seu grande empenho em combater as doutrinas que considerava heréticas, ímpias e blasfêmias, como ele mesmo denomina. Embora sua retórica o auxiliasse na propagação do debate acerca da consubstancialidade do *Logos*, o bispo tinha a seu favor também a sé mais importante do Egito, fazendo uso de seu poder como bispo para exortar e perseguir aqueles que, segundo ele, desviavam-se da verdade. Como observa Kannengiesser (1985, p. 531), a política e a teologia constituíram campos complementares da carreira de Atanásio, cujas motivações teológicas sublinham suas atitudes episcopais. Atanásio ocupou a sé de Alexandria por cerca de quarenta e cinco anos. Desses, por dezessete esteve em exílio.

Exilado por Constantino, em 335, retornou a Alexandria, mas logo em seguida foi novamente exilado, dessa vez por Constâncio. Para Fernandez (1989, p. 260), desde o primeiro exílio, no Ocidente, a postura de Atanásio frente ao setor latino do Império

se articulava em duas direções: primeiramente, no sentido de convencer os bispos ocidentais da injusta condenação determinada no concílio de Tiro de 335, o que posteriormente o levaria a unir-se a Marcelo de Ancira no sínodo celebrado em Constantinopla, em 338. Dessa maneira, Atanásio aliava-se aos bispos do Ocidente que teriam inimigos comuns, os arianos, que eram ao mesmo tempo adversários ideológicos aos do episcopado latino e responsáveis pela condenação de Atanásio e Marcelo.

Em segundo lugar, Atanásio procurou se aproximar de Constantino II e de Constante. Estes teriam levado em conta a inata hostilidade dos alexandrinos ao poder imperial. Isso explicaria a razão do apoio dos irmãos a Atanásio, pensando que o retorno do bispo a Alexandria e sua oposição à política religiosa de Constâncio II, iriam debilitar o poder deste último no Oriente. Durante seu primeiro exílio, Atanásio teria se aproximado de Constantino II, quando ainda era César. No seu segundo exílio, em 339, quando foi a Roma, Atanásio entrou em contato com Constante, após receber dele uma ordem para estabelecer uma sinopse das Escrituras.

O bispo de Roma, Júlio, tentou reabilitá-lo, convocando um concílio, que, sem a aprovação imperial, não teve nenhuma eficácia. Mas o exílio lhe possibilitou a aproximação com o imperador Constante, que seria seu protetor contra as ações dos arianos. Foi Constante que intercedeu por Atanásio, junto a Constâncio, para o bispo retornar a Alexandria.

A usurpação do trono por Magnêncio e as acusações movidas pelos arianos, no entanto, acarretaram o segundo exílio do bispo sob Constâncio. De fato, a ordem de Constâncio era de prisão do bispo, razão pela qual uma intervenção militar foi enviada à igreja. Contudo, em meio ao tumulto, Atanásio conseguiu fugir. Alvo de quatro graves acusações, o bispo procurou se justificar diante de Constâncio. Para tanto, redigiu, por

volta de 356, a *Apologia ao imperador Constâncio*, a *Apologia de Sua Fuga* e a *Historia Arianorum*, que passaremos a analisar.

A *Apologia ao imperador Constâncio II* era uma carta destinada ao imperador. Dela, consideraremos alguns aspectos que nos auxiliam no entendimento das questões políticas mobilizadas pela controvérsia ariana. Primeiramente, precisamos deixar claro que a *apologia* tinha como finalidade conseguir o perdão imperial. Desse modo, Atanásio utilizou, nela, muitos argumentos em sua defesa, acusando os arianos e exaltando o imperador.

[...] Senhor Todo Poderoso, Pai Eterno, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, foste tu que, pelo teu verbo, deste este império a teu servidor Constâncio; aclara tu mesmo o seu coração: ele reconhecerá a intriga hipócrita urdida contra mim e não somente receberá com bondade a minha apologia, mas ainda fará reconhecer a todos que seus ouvidos se consolidam na verdade. Pois que, segundo a palavra da escritura, só terão acesso ao rei os lábios justos. É assim, efetivamente, que se consolida o poder do império [...] (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 242)

A primeira coisa que podemos perceber na *Apologia a Constâncio* é a preocupação do bispo em reconhecer que o poder dado ao imperador era de origem divina, isto é, fora dado por Deus. Devido a essa origem, Deus poderia revelar e auxiliar Constâncio a identificar a verdade. Atanásio reforça ainda que o imperador era fiel ao cristianismo e às Escrituras, razão pela qual o Império era um presente. Esse cuidado de Atanásio em tratar da legitimidade do poder e da fidelidade do imperador às Escrituras tinha o objetivo de demonstrar uma total desvinculação do imperador com os atentados movidos contra Atanásio. No trecho a seguir, podemos identificar isso:

Desde muitos anos, eu o sei, tu és cristão e homem religioso de antepassada tradição; apresento-te agora, com confiança, a apologia dos meus feitos e gestos. Eu retomo os termos do bem aventurado Paulo, para tê-lo como embaixador junto a ti. Se for, efetivamente, ele o arauto da verdade, eu sei que tu, mui piedoso augusto, serás feliz em ouvir seus ensinamentos. (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 238)

Atanásio tinha ciência de que as acusações contra ele eram gravíssimas e que seu retorno a Alexandria necessitava do consentimento do imperador. E a documentação deixava claro o objetivo de defesa de Atanásio em relação às acusações que os arianos empreendiam em decorrência de muitos acontecimentos daquele período. Retomaremos aqui as acusações. A partir delas, analisaremos o contexto de acirramento da disputa política entre arianos e nicenos. As acusações consistiam em: 1) Atanásio teria tentado colocar os irmãos, Constante e Constâncio, em conflito; 2) teria se envolvido com o usurpador Magnêncio; 3) teria celebrado culto em uma igreja em construção, sem antes ter sido consagrada pelo imperador; 4) não teria comparecido a uma suposta convocação imperial.

Constante era o pivô de duas acusações contra Atanásio. A clara benevolência de Constante em relação a Atanásio, demonstrada nas intercessões pelo bispo junto a Constâncio, levou os arianos a acusá-lo de conspiração. A essa altura, Constante já estava morto, devido à usurpação do trono por Magnêncio. Desse modo, Atanásio não tinha mais a sua proteção e se encontrava diante de uma política implacável de Constâncio, a de eliminar qualquer ameaça a seu poder. Não precisamos dizer que qualquer bispo, sendo considerado um conspirador contra o imperador, deveria ser punido. A acusação contra o bispo Atanásio, especificamente, dizia que ele agira de



maneira a desunir os irmãos imperadores. Atanásio demonstra, no trecho a seguir, indignação diante da acusação:

Ruborizo-me de ter de me justificar de danos que o meu acusador se empenharia, creio, em olvidar na minha presença. Sei perfeitamente que ele mente, e que não me tornei louco; que não perdi o senso comum a ponto de me deixar suspeitar de tais horrores. Ainda mais, eu mesmo não teria respondido a outros juízes para evitar que meus ouvintes, por ocasião da minha defesa, mantenham suas suspeitas; mas, diante da tua piedade, falarei franca e claramente [...] Jamais, por causa da tua piedade, tive mau propósito, na presença do teu irmão Constante, de fiel e eterna memória, o muito piedoso Augusto. Jamais o incitei como me acusam. Mas se, algumas vezes, no momento em que nos apresentávamos a ele próprio falava de sua bondade [...] o Senhor é testemunha que falávamos da tua piedade, e eu desejava que Deus revelasse estas palavras a tua alma, tu terias a prova do embuste dos meus acusadores. Desculpa as minhas palavras, Augusto muito clemente, da prova de grande indulgência em minha consideração. (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 238)

Nesse fragmento, podemos identificar importantes informações. Os atributos utilizados pelo bispo, ao se referir a Constâncio – como bondoso, piedoso, clemente, justo, paciente e virtuoso –, presentes na *Apologia ao imperador Constâncio* apresentam-nos um conjunto de virtudes que dão ao imperador uma capacidade superior aos demais seres. Isso porque Atanásio, ao descrever tais atributos, enuncia que o imperador é dotado de *filantropia*. A *filantropia* que, para os cristãos, no início do século III, designava o amor de Deus para os homens, tomados na sua acepção individual, passou a ser, no século IV, atribuída também ao imperador. Atanásio reconhece que necessitava da autorização de Constâncio para regressar a Alexandria, e

por isso há uma ênfase em apelar às virtudes imperiais para conseguir ser justificado ante as acusações:

[...] Põe-nos fora de toda suspeita aos olhos de tua prudência, zelosa de deus e da verdade [...] (*Apol. ad. Const.*, 1994, 238)

[...] desculpa as minhas palavras, Augusto muito clemente, da prova de grande indulgência em minha consideração.

[...] é isso que eu temia quando recusava a partir e reclamava uma ordem da tua piedade. Em lugar de obter aquilo que eu tinha o direito de pedir, eis-me acusado diante de ti, injustamente; porque não resisti a uma ordem da tua piedade, não tentaria agora regressar em Alexandria até que tua bondade me autorizasse. (*Apol.ad Const.*, 1994, p.248)

Alvo de conspiração por parte dos arianos, Atanásio ainda se viu na necessidade de se defender de outras acusações, como a de ter se relacionado com o usurpador Magnêncio, responsável pela morte de Constante. E, em 350, entrou em confronto com Constâncio. Atanásio descrevia o usurpador como maldito, possuído pelo diabo, visto que, no Ocidente, além de assassinar Constante, também teria perseguido clérigos que acolheram Atanásio durante seu exílio. Atanásio ainda o associava a Judas e a Caim, enquanto Constante era qualificado como mártir.

Atanásio afirma, em seus escritos, não saber como se defender. Primeiro porque, se na primeira acusação, era acusado de utilizar-se da proximidade com Constante para provocar atritos com Constâncio, agora era acusado de apoiar o assassino de Constante, Magnêncio. Atanásio declara:

Se eu fora, é verdade, deferido a outro tribunal, apelaria a tua piedade, tal como o apóstolo Paulo, antigamente, apelou a César e viu cessar a

intriga dos inimigos contra ele. Mas como foi diante de ti que se teve a audácia de me atacar, a quem posso apelar? Ao pai daquele que disse: Eu sou a verdade, a fim de que se incline o teu coração para a benevolência (*Apol. ad Const.*, 1994, p. 242).

O bispo era ainda acusado de passar por cima da autoridade imperial ao celebrar um culto em uma igreja em construção. A acusação era bastante grave, pois cabia ao imperador cumprir uma importante prerrogativa sacerdotal dentro da liturgia cristã, a tarefa de sacralizar o recinto do culto, mediante a presença imperial. Ao imperador era reservada a incumbência de consagrar a igreja por meio da *dedicatio*. Somente o imperador poderia realizar esse ritual. Guardado dos olhares, o imperador era apresentado quase imóvel, como um ícone, um ser que, por sua natureza sacra, se distinguia dos demais. Daí, essa forte atribuição junto ao sagrado. Podemos verificar isso por meio do relato de Atanásio, que se esforça para se defender da acusação de ter celebrado um culto na igreja de Alexandria sem que esta fosse consagrada por Constâncio.

Permita-me dizer-te, mui piedoso Augusto, que isto não foi a celebração da *dedicatio*: então teria sido ilícito fazê-lo antes de ter recebido teu acordo; também não houve premeditação de chegar lá. Nenhum bispo, nem mesmo outro clérigo foi convidado; o próprio edifício estava longe de estar acabado [...] (*Apol. ad. Const.*, 1994, p.242).

Atanásio sabe da gravidade da acusação de ter passado por cima da autoridade do imperador e, por isso, esforça-se para afirmar que a reunião na igreja não se referia à *dedicatio*, mas era apenas um culto comum, e conclama o imperador a realizar a cerimônia de *dedicatio*.

Quanto a ti, mui piedoso Augusto, que vivas muitos anos e que venhas a celebrar a *dedicatio*! Pois as orações comuns, oferecidas em tua intenção, em nada se opõem a solenidade [...] e o único ornamento que falta à plenitude da tua perfeição (*Apol. ad. Const.*, 1994, p. 245).

Ao se defender e clamar ao imperador que averiguasse o que ele denomina de calúnias – a última consistia no não comparecimento do bispo ante uma convocação do imperador –, Atanásio alega que, tendo recebido uma carta de Constâncio, dizendo que não se preocupasse com rumores dos arianos e que continuasse ensinando o povo, quando confrontado com a convocação, acreditara ser ela uma invenção dos arianos. Por isso, afirma não haver atendido. Atanásio não esquece de salientar feitos dos arianos contra clérigos e a população <sup>27</sup>, como forma de legitimar sua defesa, já que os arianos seriam, segundo a sua ótica, capazes de falsificar até mesmo os escritos imperiais. Entretanto, o bispo apresenta tais acontecimentos ao imperador como se ele não soubesse das atitudes de oficiais e dos arianos, atitude distinta da apresentada na *Apologia de sua fuga*, conforme veremos a seguir.

Mesmo procurando provar sua inocência diante das acusações dos arianos, Atanásio não conseguiu que o imperador reconsiderasse sua condenação. Essa repreensão por parte de Constâncio foi a responsável pelo seu terceiro exílio, que ocorreu depois da determinação imperial de que o bispo fosse preso. Atanásio conseguiu escapar, mas sua fuga foi alvo de mais acusações por parte dos arianos, agora de covardia.

---

<sup>27</sup> Esses fatos, envolvendo os clérigos, a população e os oficiais do governo em ações de violência, serão abordados no capítulo seguinte.

Parece que o atual bispo de Antioquia, Leôncio, com Narciso, Bispo de Nerônias e Jorge de Laodicéia, assim como todo seu bando de arianos repetiram muitas calúnias a meu respeito. Ouço me insultarem e me acusarem de covardia, porque perante suas manobras para me fazer desaparecer, não me entreguei sem defesa nas tuas mãos. [...] Já repletos de sangue, ainda querem se desembaraçar de nós, porque condenamos e não cessamos de combater e votar ao poste da infâmia a sua heresia. (*Apol. de Fuga*. 1994, p. 255)

Atanásio tem a preocupação de desqualificar seus opositores, por isso enfatiza que suas ações são repletas de crueldade, condizentes com as de não-cristãos e motivadas pela maldade e pelo desconhecimento das Escrituras.

Não os chamam mais de cristãos, mas de arianos. Eis os crimes que eles deveriam denunciar uma vez que contradizem a fé em Cristo. Mas, no seu próprio interesse, os escondem; e nada de espantoso se, na sua suficiência, embaraçados de tal trama de vícios, tornam a procurar e a perseguir as pessoas que não congregam a sua heresia, a mais ímpia de todas (*Apol. de Fuga*. 1994, p. 248).

A dissensão entre arianos e nicenos, conforme expusemos até o momento, nos permite perceber que a forte ação de Constâncio II, no sentido de impor uma política religiosa aos cristãos, não se daria de forma passiva, pois setores do episcopado, tendo como porta-voz Atanásio de Alexandria, procuraram resistir às ações imperiais, o que causaria uma série de distúrbios. O imperador fez uso de sua autoridade a fim de convocar e de determinar sentenças nos concílios eclesiásticos e usar seus oficiais na execução de suas decisões, quer fossem as de afastamento de bispos, de determinação de prisões ou de exílios.

O que pretendemos expor no próximo capítulo são as implicações dessas ações na cidade de Alexandria. Palco onde se originou a controvérsia ariana, nela também se dará a intensificação dos conflitos, pela ampla participação dos cristãos na querela. Tamanha é a repercussão dos conflitos entre arianos, nicenos e o poder imperial na cidade, que a intolerância aparece como mais um elemento pertencente à controvérsia. A importância da cidade e sua particularidade social, política e intelectual nos auxiliaram a compreender um pouco das relações de intolerância religiosa que as comunidades expressam, nos levando a considerar a controvérsia nos termos de um movimento social.

## CAPÍTULO 3

# Intolerância e Violência na Igreja de Alexandria

### Intolerância, violência e movimento social

**D**entre os vários aspectos da história religiosa do século IV, as manifestações de intolerância se destacam, especialmente aquelas oriundas de divergências dentro do cristianismo. Essa intolerância revela-se como decorrente, dentre outros fatores, das disputas teológicas que procuravam estabelecer uma ortodoxia, situação que se agravou em decorrência da interferência imperial nessa questão. Tendo em vista tais fatores e visto que os grupos envolvidos na polêmica ariana utilizaram de múltiplos recursos políticos e oratórios na tentativa de neutralizar os oponentes, pode-se antever que analisar o fenômeno da intolerância religiosa no Império Romano, principalmente no caso do arianismo, não constitui uma tarefa fácil.

Na documentação analisada, frequentemente, encontramos referências à violência perpetrada por membros de um determinado grupo, os arianos, já que a maior parte da documentação de que dispomos é de origem nicena. Por isso, não podemos tomar o discurso niceno, sobretudo o de Atanásio de Alexandria, principal defensor do credo de Nicéia e responsável por apresentar os arianos como ímpios, como um relato imparcial da questão. Faz-se, então, necessário buscar entender a lógica discursiva a fim

de ultrapassarmos essa visão unilateral para compreender a complexidade das relações de intolerância e violência desencadeadas na controvérsia ariana. As relações que se estabelecem pelo acirramento da questão são caracterizadas por ações visando a desqualificar e neutralizar o oponente, mesmo que para tanto sejam utilizados a violência física, prisões, exílios e outras formas de intolerância.

A intolerância e a violência são fenômenos bastante conhecidos na atualidade, pois, em nossa sociedade, nos deparamos com múltiplas manifestações de intolerância. Nosso mundo, marcado pela globalização, tem observado, ao mesmo tempo, uma resistência a esse processo em termos locais, acarretando o crescimento do fundamentalismo entre as religiões monoteístas. Desse modo, a violência surge como um recurso frequentemente usado pelos diversos grupos religiosos para expressarem suas insatisfações e tentarem, assim, alterar a realidade em que se encontram inseridos.

Tanto a intolerância como a violência, por serem fenômenos que afetam diretamente a vida do homem contemporâneo, possuem uma vasta produção teórica. Dentre a gama de produções, algumas são importantes para nosso estudo, nos auxiliando na compreensão dessa relação de poder. Na maioria dos estudos, o teórico não tem a preocupação de estudar fenômenos da Antiguidade, tampouco do período baixo imperial, mas questões relacionadas à contemporaneidade. Isso, de maneira alguma, invalida sua utilização na presente pesquisa, visto que mesmo estudos contemporâneos podem contribuir para a reflexão sobre o conflito religioso entre arianos e nicenos, no século IV.

Como bem nos lembra Bustamante (2001, p. 123), as categorias analíticas, mesmo aquelas forjadas na atualidade, podem romper amarras temporais e espaciais, ao servirem como instrumentos para a compreensão de distintos fenômenos históricos. Ao



analisar o donatismo no norte da África, importante movimento religioso que irrompeu naquela região, a autora conclui que:

[...] a exploração econômica e a repressão religiosa foram violências cometidas pela ordem romana [...] contra a população norte africana e donatistas,[...] beneficiando terratenentes e o clero católico, que se tornaram alvos de atentados terroristas dos circunceliões. [...] Assim, uma violência anterior do sistema teria provocado e justificado a violência dos circunceliões. (2001, p. 141)

O fenômeno da intolerância não é novidade na história, pois está presente em inúmeros momentos. Alguns estudiosos chegam a afirmar que a intolerância consistiria em uma predisposição que o ser humano possui. A rejeição do outro, daquilo que se considera distinto de si, pode levar a procedimentos de proibição, exclusão ou perseguição, a violência seria a linguagem da intolerância (Wiesel, 2000, p. 7). Dadoun (1998), por outro lado, afirma que a violência seria mais um componente da natureza do homem, que poderia ser definido como *homo violens*.<sup>28</sup> O homem costuma expressar essa violência de muitas formas, uma das quais surge em decorrência da intolerância.

A violência, a nosso ver, é uma das expressões possíveis dessa intolerância. Na opinião de Dadoun (1998), a violência viria antes da intolerância, mas seria indissociável dela. É difícil afirmarmos qual das duas é primordial. Mas, na controvérsia ariana, percebemos que as divergências teológicas acerca da natureza de Cristo são transpostas para além do debate, alcançando o âmbito político, na medida em que o poder imperial, em especial Constâncio II, tentará impor sua concepção em favor dos arianos, tornando uma prioridade política a condenação da outra facção e infligindo aos

---

<sup>28</sup> Dadoun define o *Homo violens* como outra característica do homem que considera ser essencial e constitutiva de seu ser como homem definido, estruturado, intrínseca e fundamentalmente pela violência.

seus adeptos sanções como o exílio e a deposição das sés episcopais. Entretanto, essas ações não são recebidas de modo passivo, suscitando atos de violência e resistência.

Para Dadoun (1998, p. 83), nenhuma ideologia, nenhum sistema de poder declara que pratica a violência pela violência. Sempre um fim superior é almejado. No caso ariano, seu reconhecimento como doutrina religiosa verdadeira, como ortodoxia, justificaria a interferência do Estado nos assuntos da Igreja, empreendendo-se, em muitas ocasiões, ações violentas contra qualquer oponente. A violência, contudo, nesse contexto, não é privilégio somente do poder imperial, mas está presente nas próprias ações de arianos e nicenos. A falta de consenso entre ambas as facções mobiliza-os a buscar outras formas de fazer valer seu ponto de vista, tal como o uso da força, da violência.

Arendt (1994), ao refletir sobre a violência, aponta para o debate acerca da relação entre poder e violência. A autora nega a idéia de que a violência seja uma manifestação do poder, pois este corresponde a uma habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto, nunca é propriedade de um indivíduo. Seria pertencente a um grupo e permaneceria existindo apenas na medida em que o grupo se conservasse unido. Na controvérsia ariana, percebemos que as facções, ao agirem isoladamente e ao tentarem impor suas concepções políticas e teológicas, não conseguem muito êxito, visto que acabam por enfraquecer o poder eclesiástico, na medida em que divergem quanto a uma decisão unânime, o que resulta na ameaça permanente de heresia e cisma. Se lembrarmos que, no século IV, não há um poder dentro da Igreja capaz de arbitrar entre as partes em disputa, percebemos que é essa ausência que faz com que os arianos e nicenos busquem um aliado externo, no caso, o imperador.

A violência, segundo Arendt (1994, p. 36-8), distingue-se do poder pelo seu caráter instrumental, ou seja, ela necessitaria de implementos. Sua manifestação pode advir do ódio, na medida em que se supõe que as condições poderiam ser diferentes e não são. Em nosso estudo, evidenciamos que a violência por parte dos arianos e nicens irrompe em decorrência da insatisfação, quando as partes não se consideram contempladas, quer pelas decisões conciliares, quer pelo poder imperial. Essa insatisfação pode ser explicada recorrendo-se a Ricoeur (2000, p. 21):

A intolerância tem sua origem em uma predisposição comum a todos os seres humanos, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham ao mesmo tempo do poder de impor e da crença na legitimidade deste poder. Dois componentes são necessários à intolerância: a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que o outro leve a vida como bem entenda. Mas essa propensão universal assume um aspecto histórico quando o poder de impedir é sustentado pela força pública, a de um Estado, e a desaprovação assume a forma de uma condenação pública exercida por um estado sectário que professa uma visão de bem. É aqui que a história do poder e das crenças dominantes suscita múltiplas representações de intolerância

Alguns autores defendem a idéia de que é a expressão da vontade de assegurar a coesão daquilo que se considera saído de si que destrói tudo aquilo que se opõe a essa proeminência absoluta. Assim no caso da intolerância, não se trata de um acidente de percurso: existe uma lógica da intolerância que serve aos interesses daqueles que se julgam ameaçados (Heritier, 2000, p. 25). Por isso, talvez, não seja de todo incorreto afirmar que tanto arianos como nicens investiram nas relações de intolerância e violência numa tentativa de resolverem de uma vez por todas suas disputas.

A intolerância poderia ser justificada por duas projeções ideológicas diferentes: a violência justa e a violência injusta; legítima ou ilegítima. A violência “justa” é a que é empregada por todos aqueles que estão à frente de uma instituição dominante contra seus opositores. A violência “injusta” é a que é empregada pelos heréticos, a quem se nega qualquer atenuante. É uma violência monstruosa, sacrílega, execrável, que deve ser punida com os mais atrozes castigos (Mereu, 2000, p. 42). Quando lemos as páginas de Atanásio, logo ressalta que este autor considera injustas as ações violentas perpetradas pelos arianos, ao mesmo tempo em que isenta os nicenos de qualquer comportamento impróprio. Ao analisarmos a controvérsia ariana, um aspecto que nos chama a atenção é a presença frequente de fiéis das congregações tomando parte em ações violentas, seja resistindo às agressões perpetradas pelo poder imperial e pelos opositores, seja atacando. O que podemos apontar, com isso, é que o arianismo conta com uma ressonância popular bastante intensa que potencializa a intolerância e a violência.

Quando buscamos, na historiografia, estudos sobre a participação política popular, constatamos que, em muitos casos, a população é apresentada como uma massa sem controle ou como uma multidão que se reúne em torno de um líder carismático; como uma multidão enfurecida ou como um contingente de pessoas manipuladas e manipuláveis.

Rudé (1991) nos auxilia a compreender o papel da multidão na história, embora não seja preocupação do autor tratar da mobilização popular na Antiguidade. Trabalhos que se referem à mobilização ou envolvimento popular no Mundo Antigo também são poucos. Dos que se dedicam à Antiguidade, existem aqueles que apresentam uma visão tradicional, na qual a multidão é tida como uma massa amorfa, que atua por impulsos

primários, quando lhe falta vinho, pão e espetáculos gratuitos. Frente à falta de mecanismos institucionais capazes de canalizar adequadamente o descontentamento e o protesto da população, os autores antigos atestam a existência de uma violência de caráter vingativo - uma *vis* legítima e legal - exercida pela plebe. Os tumultos populares se produziriam, assim, contra as autoridades locais, devido a um permanente descontentamento das camadas populares do Baixo Império diante de problemas da vida cotidiana (Sanchez, 1991, p. 385-392).

Dentre tais problemas, é necessário incluir, sem dúvida, a controvérsia ariana, uma vez que as disputas em torno da natureza de Cristo não ficaram circunscritas aos debates entre os Padres da Igreja, mas atingiram as ruas, mobilizando amplos contingentes da população urbana. Nesse sentido, o arianismo deve ser analisado sob a perspectiva de um movimento social capaz de mobilizar os segmentos da sociedade romana em torno da polêmica, perpassando setores governamentais, eclesiásticos e populares e desembocando, muitas vezes, em rebelião aberta pelas ruas das cidades.

Silva (1997, p. 157-60), ao analisar os levantes populares urbanos no Baixo Império, afirma que acontecimentos dessa ordem são recorrentes, em que pese toda a reestruturação do Estado romano no sentido de intervir com maior eficiência sobre o conjunto da sociedade. E alerta para não compreendermos essa mobilização popular como resultante de ações irracionais ou perpetradas por uma multidão enfurecida e totalmente desorganizada, o que desqualificaria a possibilidade de a plebe se constituir como um sujeito político digno de ter suas reivindicações atendidas pelo governo. Os levantes representariam um tipo de ação coletiva, embora sem organização prévia.

Para Maria da Glória Gohn (2002, p. 258), não há uma definição única de movimento social. Mas a autora considera *movimentos sociais* como expressões de

poder da sociedade civil, que politizam as demandas socioeconômicas, políticas e culturais, inserindo-as na esfera pública da luta política. Trata-se de coletividades que, no processo da ação política, desenvolvem uma identidade, de forma que se apresentam como atores agindo coesos. Ainda que alguns atores individuais possam se destacar mais, eles atuam como representantes e veículos de expressão dos movimentos e suas mensagens e ideologias são as dos movimentos. A definição de Gohn nos auxilia na compreensão da controvérsia ariana.

A controvérsia ariana pode ser interpretada sob a ótica de um movimento social na medida em que produz uma ampla mobilização da população urbana. Como movimento, os atores sociais agem no sentido de alteração imediata da realidade político-religiosa na qual se encontram inseridos. Dessa forma, não hesitam em utilizar todos os meios disponíveis, incluindo a violência, a fim de não só se fazer ouvir, mas de agir politicamente. Nesse processo, os grupos envolvidos (arianos e nicenos) buscavam estabelecer a ortodoxia, patrocinando conflitos políticos, que contavam com o partidatismo de Constante e Constâncio, inicialmente, e, depois da morte do primeiro, em 350, apenas do segundo, quando então se produz uma associação inédita entre a Igreja e o Estado imperial.

Essa integração entre a Igreja e o Estado, em um momento de reestruturação do próprio aparelho estatal, em decorrência das modificações administrativas promovidas por Constâncio, não se dará sem impasses. A Igreja, mesmo possuindo uma rígida hierarquia, mantinha a autonomia das sées episcopais e isso se evidencia na questão ariana. A discussão teológica perpassa o âmbito disciplinar e transcende a legitimidade da autoridade imperial de interferência na Igreja. Quando o imperador age, o faz em favor de uma das partes. A parte que recebe o apoio do Estado, os arianos, utilizará seu

prestígio para suprimir toda e qualquer concorrência. Em contrapartida, os nicenos se mobilizarão a fim de alterar uma situação que entendem ser injusta.

Para reverter o jogo político a seu favor, os nicenos também buscam o apoio do poder imperial. Quando essa alternativa fracassa, não hesitam em se posicionar contra essa situação, mesmo que para isso tenham que confrontar oficiais, clérigos e o imperador. Nessa tentativa inflamada de resistência, verificamos a intensa mobilização da população em favor de seus líderes religiosos. Apresentada muitas vezes como uma massa heterogênea e sem direcionamento, a população, por intermédio de manifestações de violência, demonstrará, em nossa opinião, uma clara consciência de seu poder e de seu repúdio às ações oficiais de Constâncio em favor dos arianos.

O acirramento da intolerância religiosa no episódio da controvérsia ariana e sua manifestação prática, a violência, se fizeram presentes em diversas regiões do Império Romano, tanto no Ocidente quanto no Oriente. No Oriente, entretanto, o envolvimento dos sacerdotes e dos fiéis permitiu que as demonstrações de intolerância e de recurso a atos violentos fossem mais intensas que no Ocidente. No caso do Oriente, percebemos que a participação dos cristãos nas disputas religiosas se dá de maneira mais intensa em Alexandria, local onde se originou a questão. Alexandria era uma das maiores metrópoles do Mundo Antigo e, em decorrência disso, as atividades ou ações que ali ocorriam rapidamente repercutiam no resto do Império, razão pela qual é importante conhecermos um pouco mais acerca das particularidades dessa cidade no período romano.

## Alexandria e sua vocação cosmopolita

O arianismo, dentre outras características, é um conflito urbano. Isso pode ser explicado pela importância do desenvolvimento das cidades não só para o cristianismo, mas principalmente para a administração romana. A cidade era a célula do sistema imperial romano, tanto no plano político quanto no econômico, social, cultural e religioso. Os espaços urbanos eram qualitativamente diferenciados, ou seja, foram apropriados no jogo das relações sociais, constituindo-se em superfícies de inscrição para uma textualidade feita de tensões, oposições e complementaridades, enfim, de interações sociais (Bustamante, 2006, p. 113). O cristianismo, por sua vez, teve uma ampla difusão nos meios urbanos, daí a importância das cidades e, doravante, das sés, que passarão a influenciar um número cada vez maior de fiéis.

Dentre as comunidades cristãs no Império Romano, nossa atenção se volta para a cidade egípcia de Alexandria.<sup>29</sup> Durante o Império Romano, o Egito compreendia toda a região próxima ao leito do Nilo. Alexandria recebeu esse nome depois de sua conquista por Alexandre, o Grande. Durante a Antiguidade, Alexandria se destacou como uma das maiores e mais importantes metrópoles do Mundo Antigo, por muitas razões. Famosa por possuir um dos monumentos considerados uma das maravilhas do Mundo Antigo, o Farol de Alexandria, localizado na ilha de Faros, e possuir a maior biblioteca da Antiguidade, se destacaria ainda por sua magnitude cultural e intelectual.

---

<sup>29</sup> Alguns trabalhos têm se dedicado a analisar a cidade de Alexandria, como: Vrettos, T. *Alexandria*. São Paulo: Odysseus, 2005; Hass, C. *Alexandria in late Antiquity: topography and social conflict*. John Hopkins University Press, 2006.



Vrettos (2002, p. 62) declara que a Biblioteca de Alexandria tornou-se o principal atrativo para escritores, professores e eruditos de diversas partes do mundo. A Biblioteca se tornou um centro cultural do Mundo Antigo de 300 a.C. até 642 d.C. A cidade se destacou pela proeminência na política imperial, no desenvolvimento socioeconômico e na história religiosa. Nesse último aspecto, Hass (2006, p. 6) destaca que, Alexandria foi palco de uma série de ações de cunho religioso, como rebeliões contra a autoridade imperial sob Diocleciano, durante a Grande Perseguição; surgimento e desenvolvimento do arianismo; a emergência do movimento monástico; além do que considera o ápice do conflito entre pagãos e cristãos: a destruição do templo de Serápis, em 391. Ademais, nos séc. V e VI a cidade foi palco da controvérsia monofisista. Alexandria, no período romano, se notabilizou, como um pólo de revolta contra a ordem imperial, mas também pela forte herança cultural e religiosa, o que possibilitou o surgimento de importantes filósofos e teólogos, tais como Filo, Orígenes, Ário, Atanásio, Hipácia.

Ao mesmo tempo em que possuía essa clara preeminência cultural e religiosa, Alexandria era importante economicamente, visto que, como afirma Brown (1972, p. 12), o alimento era a riqueza mais preciosa do mundo mediterrâneo e poucas eram as cidades que dispunham, nos arredores, de terras férteis para o cultivo de cereais. Quanto a isso, o Egito era privilegiado, pois durante o Império Romano foi responsável por abastecer a Capital do Império e demais cidades da Itália. A sua grande produção agrícola era escoada pelo porto de Alexandria. A movimentação do porto possibilitava uma intensa circulação de mercadorias e o contínuo tráfego de pessoas de várias regiões do Império, incrementando o comércio local. Alexandria era assim o maior entreposto comercial da Antiguidade (Hass, 2006, p. 8).

Nessa tão movimentada metrópole, era grande o número de pagãos, judeus e cristãos. Alexandria era famosa, também, como um centro religioso, abrigando um grande número de crenças e doutrinas. A partir do século III, vemos aí o desenvolvimento de uma escola filosófica, identificada como “Escola de Alexandria”<sup>30</sup>, que contribuiu para a difusão de ideias e reflexões da filosofia grega no contexto do Mundo Antigo. Em Alexandria, floresceram, no início da Era Cristã, reflexões como as de Fílon acerca da interpretação da Torá, com base na interpretação alegórica.<sup>31</sup> Também aí se constituiu uma escola de pensamento na qual estão inseridos Plotino e Porfírio, os fundadores do neoplatonismo. No caso do cristianismo, a influência neoplatônica estaria presente em Orígenes, que desenvolveu uma teologia baseada nesta filosofia, que afirmava a dessemelhança entre Deus e Cristo.

Além da projeção intelectual e econômica, muitos historiadores reconhecem a importância de Alexandria em termos político-religiosos. Os estudos apontam também para uma outra característica importante: a agitação da cidade devido ao encontro de diversas manifestações religiosas, filosóficas e culturais, que sempre suscitavam algum tipo de impasse. Conforme Sanchez (1991, p. 121):

Alexandria se converteu em um crisol espiritual de primeira magnitude, no qual inevitavelmente as coisas não haviam de transcorrer sem conflitos, sem incompreensões e enfrentamentos, dado o diferente auge e popularidade de que desfrutavam algumas crenças, seu poder ou debilidade, seu respaldo ou hostilidade governamental.

Para o cristianismo, Alexandria foi uma das maiores e mais

---

<sup>30</sup> Segundo Reale, G. (1994, p. 403). A escola de Alexandria foi fundada por Amônio Sacas iniciador do neoplatonismo em 175-250 e teria como seu discípulo mais notável foi Plotino.

<sup>31</sup> Segundo Brown (2000, p. 324) A ideia da alegoria passava a sintetizar uma postura séria perante as limitações da mente humana e perante a natureza da relação entre filósofo e os objetos de pensamento. Tratava-se de uma relação característica. O filósofo religioso explorava um mundo espiritual que, por sua própria natureza, era “extraordinariamente mais admirável e incomparavelmente mais misterioso.” Nesta perspectiva a Bíblia seria similarmente velada por Deus para exercitar o investigador.

proeminentes sedes episcopais tardo-romanas, na qual o bispo titular tinha um poder quase faraônico sobre a circunscrição eclesiástica. O poder desta sede vinha, em grande parte, da influência que exercia sobre a multidão de devotos e sobre os próprios monges egípcios, um poder, além disso, que em ocasiões não deixava de ser realmente abusivo.

O Estado romano, no século IV, se envolveu diretamente nos assuntos da Igreja, gerando zonas de atrito com as populações urbanas que, em diversas ocasiões, redundaram em conflitos abertos (Silva, 1997, p. 163). Em Alexandria, a interferência do poder imperial na questão ariana contribuiu para manifestações de intolerância e violência por mais de sessenta anos.<sup>32</sup> Sanchez (1991) chega a afirmar que nunca antes a Antiguidade greco-romana havia conhecido um conflito religioso tão intenso, com exceção talvez da Guerra da Judéia.

Hass (2006, p. 256), ao analisar a administração de Alexandria, na época imperial conclui que a autoridade romana aí era tênue, se comparada ao poder episcopal. Atanásio, de fato, na condição de bispo, possuía armazéns abundantes para distribuir aos seus fiéis-clientes recursos materiais, o que reforçava a autoridade do bispo. Desse modo, o poder do patriarcado alexandrino se tornou um fator de ampliação do confronto com a casa imperial. Nota-se ainda que, sob o Império Romano, os usurpadores algumas vezes buscaram o apoio do patriarcado alexandrino. Durante o Baixo Império, Alexandria foi o local onde irromperam tentativas de se tomar a púrpura, o que parece explicar a preocupação dos usurpadores em estabelecer relações amistosas com o trono de São Marcos. Podemos supor que, por esse motivo, Atanásio foi acusado de conspirar com o usurpador Magnêncio, contra Constâncio II.

---

<sup>32</sup> Se considerarmos que o conflito se iniciou com o concílio convocado pelo bispo Alexandre para avaliar a posição de Ário, em 318, e se considerarmos o encerramento da querela no governo de Teodósio no concílio de Constantinopla em 381.

Durante o século IV, o prefeito imperial que administrava o Egito serviu de contraponto à autoridade do bispo na cidade. Embora o prefeito não pudesse reivindicar a mesma força da devoção popular do patriarca, nem confiar em sua familiaridade com a complexa situação local, uma vez que provinha de outra região, era suprido por uma brutal força coercitiva como líder militar. Ele e outros oficiais, como os notários, eram encarregados de executar as ordens imperiais na cidade, possuindo um amplo poder de coerção. Mas, quando analisamos as ações de Atanásio no que se refere à política de Constâncio II em favor dos arianos, percebemos que ele conseguia arregimentar grande número de fiéis, entre eles monges, a fim de impedir que as determinações imperiais fossem cumpridas. Desse modo, não eram raras as situações em que os oficiais se utilizavam da coerção física para cumprir as ordens imperiais.

Em Alexandria, especialmente, Atanásio era identificado com o movimento ascético, razão pela qual conseguiu o apoio de Antônio e se dedicou a difundir os ideais monásticos também no Ocidente. O que foi determinante na relação do patriarcado com o movimento monástico era relativo ao poder de cada uma das partes. Durante o episcopado de Atanásio, o monacato apresentava uma notável vitalidade e, aos poucos, a novidade do ideal ascético ia ganhando popularidade. Atanásio era retratado como amigo e patrono dos ascetas, e fazia uma inequívoca distinção entre ortodoxos (a seus olhos) e monges heréticos. Como ortodoxos, o bispo identificava aqueles que, de forma semelhante a Antônio, eram favoráveis à causa nicena. Heréticos eram aqueles ligados aos melecianos e aos arianos.

## Distúrbios em Alexandria

Muito do que conhecemos a respeito da querela ariana, tanto em termos teológicos quanto em termos políticos, é proveniente de relatos dos nicenos. Desse modo, muito do que a historiografia produziu sobre o tema reflete a narrativa apologética feita pelos nicenos, praticamente o único testemunho do qual dispomos para o estudo desse conflito. O arianismo foi, frequentemente, apresentado sob a ótica dos vencedores, fato que se explica devido à destruição dos escritos arianos após a consolidação do credo niceno como a ortodoxia. A exceção é a obra *História Eclesiástica*, de Filostórgio, conservada num resumo feito pelo patriarca Fócio, na época Bizantina. Ela nos permite conhecer um pouco mais do conflito.

No relato sucinto da *História Eclesiástica*, Filostórgio<sup>33</sup> informa-nos sobre o surgimento do confronto entre Alexandre e Ário e sobre o desenvolvimento da polêmica, até a proclamação de Valentiniano como imperador. Entretanto, devido ao fato de possuímos somente um breve resumo da obra, não encontramos nela referências com relação à participação popular na querela.

Partindo, então, do relato niceno, constatamos que Atanásio, na *Apologia ao imperador Constâncio*, relata os atos de violência perpetrados em Alexandria pelos

---

<sup>33</sup>A *História Eclesiástica* constitui-se de doze livros. Considera-se que Filostórgio nasceu entre 367 e 370 e deve ter concluído sua obra por volta de 425 e 433. A redação original dessa obra foi perdida, restando somente um resumo, conservado pelo trabalho de vários tratadistas posteriores, dentre os quais, destaca-se Fócio, patriarca de Constantinopla entre 858-7 e 878 e 886, que resumizou a *História Eclesiástica* de Filostórgio na obra chamada *Biblioteca*. Filostórgio era adepto de uma tendência teológica, considerada a mais extremista do arianismo, o anomeísmo, por defender que Cristo era dessemelhante ao Pai, que acabou condenada, em 378, no governo de Graciano. Os anomeus foram condenados pelo primeiro cânone do sínodo de Constantinopla, de 381, que determinava a proibição, extensiva aos demais arianos, de construção de templos. Nos governos posteriores, os imperadores redigiram uma legislação específica destinada a eles. Nessas disposições, estava a determinação de exílio aos seus clérigos e doutores, além da ordem para a queima de seus livros (Fernandez, 1985, p. 211).

arianos sem, contudo, mencionar o envolvimento direto do imperador, conforme a seguinte passagem:

O governador militar, por sua vez, com uma tropa de quase três mil soldados com armas, as espadas desembainhadas e os dardos de arremesso preparados caiu sobre os cristãos. O resultado foi tal como se podia esperar duma agressão desse gênero, com relação a mulheres e crianças culpadas somente de orar a Deus. Fazer a descrição destes fatos não pode ser talvez conveniente agora: é de temer que só a evocação deles provoque as lágrimas de todos. Eis, com efeito, a selvageria foi: não contentes em despojar as virgens de suas vestes, eles se recusaram a entregar, à vista duma sepultura pronta, os corpos daqueles que tinham morrido sob seus golpes, e os entregaram aos cães, até que as famílias conseguissem ocultá-los secretamente, esforçando-se muito para evitar que fosse sabido (*Apol. ad Const.* 1994. p. 249).

A intolerância perpetrada em Alexandria chama a atenção, em primeiro lugar, por ser infligida por membros do Estado romano dentro da própria igreja, considerada um lugar sagrado, no qual qualquer tipo de ação divergente da liturgia, do cerimonial, equivaleria a uma profanação. A invasão de soldados armados na igreja, em meio à celebração, segundo Atanásio, causou tumulto entre os que se encontravam reunidos. Além disso, o bispo relata que os oficiais deflagraram golpes, tanto contra os clérigos quanto contra a audiência. Em segundo lugar, pelo teor da violência empregada, em especial contra os que levavam uma vida de ascetismo, como era o caso das virgens consagradas. No trecho a seguir, Atanásio descreve essa situação:

Eles não somente não tremem em despojar e dilacerar os membros puros que as virgens consagraram somente a Cristo nosso Salvador, mas, para o cúmulo da perversidade, diante da reprovação geral de tal crueldade, em lugar de se ruborizarem, declaram que isso foi ordem da tua piedade: eis a sua audácia toda, eis a perversidade de seus planos. Jamais, mesmo no curso das perseguições passadas, se ouviu falar de tal prática. (*Apol. ad Const.* 1994. p. 252).

Atanásio declara sua indignação em relação aos atos dos oficiais romanos e afirma que essas atitudes tinham a conivência dos arianos, ao mesmo tempo em que reforça o caráter não-cristão destes, qualificando-os de infiéis, pois tais atitudes contrariavam a prática da caridade e da mansidão, recomendada aos verdadeiros cristãos. Isso não era sem propósito. Atanásio, ao denunciar esses atos de violência oficial contra os nicenos, mediante a interferência dos arianos, tinha como propósito desqualificar os seus inimigos arianos e, assim, atenuar as graves acusações movidas contra ele. Por se tratar de um momento em que a Igreja contava com o apoio de um imperador cristão, embora ariano, o bispo de Alexandria não hesitou em apelar a Constâncio:

[...] não convinha que, sob um imperador cristão como tu, a virgindade sofresse tal violência, tamanho ultraje, nem que essas pessoas praticassem sua selvageria por conta da tua piedade. Isso é malignidade, que é o apanágio dos heréticos: impiedade com relação ao Filho de Deus. (*Apol. ad Const.* 1994. p. 253).

Nesse trecho, Atanásio se detém, ainda, sobre a violência deflagrada contra as virgens consagradas. A esse respeito, precisamos compreender o lugar que elas ocupavam dentro do cristianismo antigo, em especial na igreja de Alexandria. Pela

tradição cristã, conforme consta nos Evangelhos, as mulheres sempre estiveram presentes no cristianismo, embora com algumas restrições, como a proibição de falar ou ensinar na assembléia, em virtude do ato transgressor primário de Eva, que precipitou a humanidade no pecado. Nos primeiros séculos da Era Cristã, havia um movimento de negação do corpo e valorização da alma, ou melhor, da vida material em relação à espiritual, um movimento crescente de valorização da abstinência sexual que foi impulsionado, em larga medida, pela expansão do gnosticismo e pelo próprio cristianismo. Desse modo, indivíduos praticarem a castidade absoluta ou a contingência era um fenômeno bem anterior ao século IV e comum a pagãos e cristãos (Silva, 2006b, p. 310).

Para se redimir da culpa do pecado original e alcançar a vida eterna, a mulher necessitava abandonar a própria existência corpórea feminina, elemento de fragilidade e incompletude. A busca pela mortificação da carne, a necessidade de atuar sobre o tangível para fortalecer o espírito e alcançar a recompensa divina teve sua primeira expressão nas vítimas da perseguição, durante os primeiros séculos, mas continuou com o rigor e o castigo aplicados às virgens e aos ascetas no contexto da controvérsia ariana.

O corpo era o tema central sobre o qual giravam algumas das verdades básicas do cristianismo, conforme evidenciavam muitas práticas rituais, como a Eucaristia. O rito do batismo de imersão também supunha uma forma de renascimento simbólico do corpo purificado. Para os cristãos, o corpo feminino era como uma página em branco onde se projetavam múltiplos significados, um corpo que deveria ser domesticado pela disciplina e pela mortificação religiosa a fim de ser depurado das imperfeições originais. Uma das possibilidades de purificação era o martírio. (Predegal, 2000, p. 280-2).



Em muitas circunstâncias, o martírio serve a propósitos propagandísticos da Igreja, de maneira que em diversos relatos de martírio feminino, verificamos uma masculinização das mártires, acompanhada de uma efeminação dos seus algozes masculinos e da autoridade que representavam, de maneira que a morte constituía, na realidade, uma vitória da mulher cristã sobre seus opositores. Com seu comportamento, as mártires, mesmo sendo mulheres, desafiavam, em nome da fé, uma autoridade cujos representantes eram homens.

Um dos primeiros tratamentos vexatórios dados às mártires era despojá-las de suas vestes. A nudez era interpretada como um castigo em si mesmo, pois o corpo de uma mulher casta deveria manter-se sempre ao abrigo dos olhares. Por outro lado, um corpo desnudado era indicativo de acessibilidade sexual, fato que, no mundo greco-romano, se associava à prostituição. Outro castigo era a ameaça, às vezes cumprida, de as mártires serem entregues a gladiadores ou soldados para violação. A violência sobre o corpo da mulher cristã constituiria, segundo Predegal (2000, p. 290-1), uma tentativa de reafirmar a imagem da autoridade pagã, que era patriarcal. Além das mártires, um lugar de prestígio dentro do cristianismo será o ocupado pelas virgens, principalmente no Baixo Império, quando verificamos a ascensão do movimento monástico.

O primeiro passo de um aspirante ao ascetismo, conforme Brown (1972, p. 102), era o ato de deslocamento, de deixar o mundo. No Egito, com uma população camponesa muitas vezes asfixiada pelo aumento nas requisições de impostos, resultado das reformas tributárias de Diocleciano, era comum que os indivíduos optassem por se tornarem monges, dedicando-se à oração, à castidade, ao trabalho manual, à comunidade e à disciplina.

Também ocorria o surgimento do ascetismo feminino dentro dos lares cristãos. Considerava-se que o chefe da casa era quem se beneficiava mais diretamente da devoção de suas filhas. As virgens permaneciam confinadas na casa dos pais, que supervisionavam a devoção das filhas consagradas, deixando os aposentos somente para participar de cerimônias religiosas. Silva (2006b, p. 312) observa que, ao longo do tempo, começa a ocorrer a tendência à reunião de virgens em grupos distintos, tendo como referência-base a unidade familiar. No início, dependentes de uma família que as apoiasse, as virgens pobres e órfãs passaram, com o tempo, a se organizar em residências urbanas próprias, junto com outras virgens e viúvas, em sistema de cooperação. Acreditava-se que a virgindade feminina trazia a misericórdia divina para toda a comunidade.

Sem dúvida, no cristianismo imperial, havia um lugar de prestígio ocupado pelas virgens consagradas. Elas eram, acima de tudo, mulheres cuja vida não havia sido fragmentada pelas discontinuidades do casamento e do parto. Para seus admiradores do sexo masculino, as virgens significavam a completude em seu estado mais puro. Sua vida recatada e sem rupturas era valorizada pelos membros de um clero urbano envolvido num turbulento processo de conversão de pagãos e judeus. A virgem era o único ser humano de quem se podia dizer que havia permanecido tal como originalmente criado (Brown, 1990, p. 227).

Dada a importância concedida à virgindade e ao caráter sagrado que as virgens ostentavam no Mundo Antigo, qualquer tentativa de violação dos seus corpos era tida como abominável. Entretanto, no desenrolar da controvérsia ariana, as virgens serão alvos frequentes de violência. Atanásio declara-se indignado com o tratamento dispensado aos fiéis de Alexandria, em especial às mulheres e crianças, denunciando

com detalhes a violência sofrida pelas mulheres, cujo sofrimento é comparado ao martírio de Cristo. Por vezes seu corpo é equiparado ao corpo do próprio Salvador. A virgem se torna companheira de Cristo na sua aflição, assim como a esposa companheira do esposo:

O Filho de Deus, nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo, tornado homem por nós, aboliu a morte e libertou nossa raça do império da corrupção. Mais que todas essas graças, ele nos deu a de possuir sobre a terra uma imagem de santidade próxima à dos anjos, a virgindade. Àquelas que fazem profissão dessa virtude, a Igreja católica tem o costume de chamar de noivas de Cristo [...] (*Apol. ad Const.* 1994. p. 253).

Atanásio associa a virgindade à ideia de santidade, algo comum no Baixo Império entre os cristãos, mas encontrada também em outras manifestações religiosas pagãs influenciadas pelo estoicismo e pelo neoplatonismo, especialmente no Egito, em função do forte ascetismo monástico que ali vigorava. Daí a gravidade das agressões cometidas contra as virgens, que Atanásio tanto ressalta:

Eis que, agora, os nossos famosos arianos, os mesmos que nos caluniam, os mesmos cujos tormentos se encarniçam sobre a maior parte dos bispos, tendo os juízes a sua disposição e devoção, despojam as virgens de suas vestes, fazem-nas suspender no que se chama de pórticos (nos ginásios) e fazem aplicar-lhes sobre as costas três ou mais golpes que os verdadeiros malfeitores jamais receberam. Pilatos, para agradar os judeus de seu tempo, fez que um dos lados do salvador fosse trespassado por uma lança. Eles vão além da loucura de Pilatos: não é um só, mas os dois lados que eles feriram: os membros das virgens não são os de não importa quem, mas os próprios membros do salvador. Basta, sem dúvida, narrar esses fatos para que todos, com tal

descrição, tremam de horror. Eles não somente não tremem em despojar e dilacerar os membros puros que as virgens consagraram somente a Cristo nosso Salvador, mas, para o cúmulo da perversidade, diante da reprovação geral de tal crueldade, em lugar de se ruborizarem, declaram que isso foi ordem da tua piedade: eis a sua audácia toda, eis a perversidade de seus planos (*Apol. ad Const.* 1994, p. 253).

A humilhação a que foram submetidas as virgens da igreja de Alexandria pelos inimigos de Atanásio representam, segundo Brown (1990, p. 222-3), um ataque à autoridade do próprio bispo, pois, no século IV, “os assentos absidais no alto das escadarias, os tronos velados por cortinas, as procissões e as multidões de virgens cantando em coro eram parte integrante da demonstração de poder dos bispos”. Além disso, sabendo da importância das virgens para o cristianismo, Atanásio exortava Constâncio que, sendo ele cristão, não permitisse que tal violação ficasse sem punição:

[...] Jamais, mesmo no curso das perseguições passadas, se ouviu falar de tal prática. E quanto tal ponto pudesse ser conhecido um dia, não convinha que, sob um imperador cristão como tu, a virgindade sofresse tamanho ultraje, nem que essas pessoas praticassem sua selvageria por conta da tua piedade. Isso é malignidade, que é apanágio dos heréticos; impiedade com relação ao Filho de Deus, fúria contra virgens santas (*Apol. ad. Const.* 1994, p. 235).

Como dissemos, a *Apologia ao imperador Constâncio* tinha por objetivo solicitar ao imperador que autorizasse o retorno de Atanásio a Alexandria, razão pela qual o bispo relata as atrocidades cometidas pelos arianos, mas resguarda Constâncio de qualquer envolvimento nessas ações. No trecho abaixo, podemos avaliar a dimensão da violência contra os nicenos, visto que uma intervenção militar invade a igreja de

Alexandria e reprime os cristãos presentes, incluindo mulheres e crianças. O episódio ocorre no contexto da chegada, à cidade, de Jorge da Capadócia, um bispo ariano nomeado por Constâncio, em substituição a Atanásio, que havia sido exilado novamente:

[...] Ei-los chegados a Alexandria. Procuram ainda nos matar e a situação se torna mais crítica do que nunca. Uma tropa de soldados investiu de súbito contra a Igreja, e os gritos de guerra cobriram a voz da oração. No decorrer da quaresma, entrou seu emissário, Jorge, vindo da Capadócia, e seu embuste ultrapassou as lições de seus mestres. Com efeito, após a semana da Páscoa, as virgens foram aprisionadas, soldados levaram bispos acorrentados, os órfãos e as viúvas tiveram as suas casas e seus alimentos roubados; perseguições forçaram os domicílios, de noite levaram os cristãos [...]

[...] As parentes, regozijando-se totalmente pela confissão dos seus, choravam o desaparecimento dos corpos e viam-se multiplicarem os protestos contra a tua impiedade e crueldade. (*Apol. ad Const.* 1994. p. 253).

As intervenções militares em Alexandria faziam parte da política de Constâncio de consolidar o arianismo, por meio de deposições e punições àqueles que se opunham às determinações imperiais, ou seja, em particular, a Atanásio. Mas esse excerto nos permite avaliar um pouco melhor a ação popular na cidade. Atanásio encontrava-se exilado. Em seu lugar, Jorge da Capadócia foi nomeado bispo de Alexandria. Os eventos narrados na passagem dizem respeito ao dia em que Jorge assumiu o episcopado. A nomeação e a consagração de Jorge foram feitas por meio de uma ordem imperial.

A presença de soldados na igreja, acompanhando o novo bispo, demonstrava a necessidade de um controle da população, visto que sua chegada à igreja não seria recebida passivamente pelos fiéis que seguiam Atanásio. Podemos perceber que a política imperial de substituição dos bispos nicenos por arianos, exigia uma intervenção militar a fim de permitir que os novos titulares das sés tomassem posse. No decorrer da *apologia*, Atanásio narra a resistência da comunidade alexandrina em aceitar Jorge, o que vai exigir uma pronta intervenção dos oficiais romanos na tentativa de manter a ordem.

Os emissários imperiais determinaram a prisão de muitos, incluindo bispos, órfãos, viúvas, virgens consagradas, enfim boa parte da comunidade pertencente à igreja. Essa multiplicidade de nicenos resistindo aos oficiais nos permite constatar como a controvérsia ariana mobilizava amplos segmentos da população alexandrina. Para o acirramento da tensão entre arianos e nicenos, é preciso considerar também a posição influente de Atanásio na cidade, razão pela qual os arianos, em diversas circunstâncias, se mobilizaram com a finalidade de solapar a autoridade do bispo, mediante sua prisão e exílio. Essa atuação dos arianos é denunciada por Atanásio nas apologias que escreve a Constâncio. Na Apologia de sua fuga, o bispo se queixa da conspiração dos arianos com o objetivo de prendê-lo, nos seguintes termos:

Eu ouço essas notícias; sou, por assim dizer, testemunha dos fatos, na descrição dolorosa dos que os informam, e, confesso, retomo o caminho do deserto, alimentando em meu espírito esses pensamentos, que a tua piedade compreenderá: se alguém nos procurar para nos entregar aos prefeitos, algum meio haverá para termos acesso a tua bondade. Efetivamente, se bispos que recusaram assinar a nossa condenação tanto sofreram, se os fiéis refratários à comunhão de Ário

foram condenados à morte, não existe dúvida alguma de que esses patifes imaginaram contra mim mil mortes requintadas (*Apol. de fuga*. 1994. p. 256).

E adiante:

Graças sejam dadas ao Senhor que te deu o império. O mundo inteiro, com efeito, proclama a tua benignidade e a malícia deles. [...] Foram eles que conspiraram contra todos. Quanto a mim, em face dos que foram mortos, em face dessas virgens brutalizadas, na presença dos males que chegam inesperadamente aos cristãos, afligi-me. Quanto aos exilados, trouxe-os novamente e os entreguei as suas igrejas particulares (*Apol. de fuga*. 1994. p. 256-57).

Atanásio parece reconhecer, aqui, que o governo de Constâncio é uma determinação da vontade de Deus, mas não podemos esquecer que esse discurso é dirigido ao imperador com o objetivo de inocentar o bispo perante o poder imperial e, portanto, se encontra eivado de elogios a Constâncio. Esse propósito transparece também numa outra passagem, quando Atanásio reproduz uma carta de Constâncio, na qual o imperador, agindo de forma magnânima, celebra sua relação de amizade com os alexandrinos:

Vossa cidade, fiel a sua conduta tradicional, lembrando-se da virtude de seus fundadores, dá mais uma vez exemplo de sua habitual obediência para conosco. Quanto a nós, se a nossa benevolência em relação a vossa Cidade não eclipsasse aquela mesma de Alexandre, nos julgaríamos cometer grande falta. É própria da sabedoria, sempre, uma boa ordem, mas é dever do poder imperial render homenagens ao que vós me permitireis chamar a vossa virtude. Os primeiros, vós

tomastes dos mestres de sabedoria os primeiros, vós escutastes o verdadeiro Deus, vós que escolhestes os melhores guias e que fostes de boa vontade submissos a nossa decisão (*Apol. ad Const.*, 1994, p. 249).

Nesse trecho, podemos perceber a importância dada à Alexandria como centro intelectual do Mundo Antigo, a partir da escola neoplatônica e da influência no desenvolvimento da teologia cristã. Constâncio exalta a tradição da cidade de possuir líderes submissos à autoridade imperial. Entretanto, na prática, esse não parece ser o exemplo de Atanásio. Mais adiante, Constâncio reafirma isso ao felicitar os alexandrinos por receber Jorge como bispo:

Com razão vós expulsastes o impostor e o charlatão, unindo-vos, como era necessário, a estes homens veneráveis para além de toda admiração. Quem efetivamente, habitando nos confins do mundo não reconheceria a ambição de todos os seus procedimentos? Não sei mesmo a que se poderia compará-lo no passado. A maioria dos habitantes da cidade, com efeito, eram atingidos pela cegueira: um homem tinha surgido das bases mais sórdidas para comandar como senhor. Homem de trevas, ele desencaminhava as almas sequiosas da verdade, jamais veio dele uma palavra fecunda. As suas intrigas, em sua própria tolice, arruinaram as almas. Os lisonjeadores aclamavam, aplaudiam, pasmavam de admiração: eles devem ainda, é normal, murmurar entre os dentes; os ingênuos, na maioria, comprometiam-se no negócio; tudo ia por água abaixo como em plena inundação, por causa da incúria geral. À frente dos negócios, um homem saído do vulgo (como falar mais exatamente), nenhuma diferença com os operários manuais, o único bem que ele trouxe à cidade foi não empurrar seus habitantes para o abismo. Mas essa nobre e brilhante personagem não esperou a sua sentença e condenou-se a si própria ao exílio (*Apol. ad Const.*, 1994, p. 250).



Nessa carta, podemos ter uma dimensão de como Atanásio era influente em Alexandria e como seu poder desafiava a ordem imperial, já que representava uma resistência tenaz à autoridade de Constâncio. Percebemos, ainda, a existência de um equilíbrio, na cidade, entre arianos e nicenos visto que um grupo de cristãos favoráveis ao arianismo apóia a determinação imperial. A carta continua:

[...] Homenagem a vossa sabedoria! Possa eu escutar tantos mensageiros a informar ainda uma vez vossa conduta e elogiá-la! Ó vós, cujo ardor eclipsa o dos vossos antepassados e que podeis ser, para os vossos contemporâneos, como que para as futuras gerações, um esplêndido exemplo. Vós fostes escolhidos unicamente como guia, o mais perfeito possível, tanto pelos dons da palavra, como porque, retratando com coragem, viestes aumentar as fileiras da comunidade e, das pobres inquietações desta terra, vos voltastes para os valores celestes, sob a condução do venerável Jorge, homem em todos os pontos experimentado nesta matéria.

Graças a ele, vós caminhareis na direção da vida futura com uma bela esperança e vivereis o presente com facilidade. Possamos nós ver todos os membros da cidade se aplicar a seguir a tua voz com o coração unânime, como se apoiando numa âncora sagrada: nós não teríamos mais que usar, contra as suas almas doentes, o bisturi e o cautério. Nós convidamos, vivamente, a desfazer toda a admiração por Atanásio, a esquecer essa grandiloquência oca e redundante, do contrário arriscam-se a se expor imprudentemente aos piores perigos e não sabemos se haverá um homem bastante hábil para desviar os rebeldes. (*Apol. ad. Const.* 1994. p. 250).

Na mesma carta, há referência a pessoas que admiram e apóiam Atanásio, mas, a estas, Constâncio recomendava que abandonassem todo e qualquer apoio a ele, sob pena de sofrerem as punições previstas em lei, punições estas que, se fosse necessário, seriam estendidas a toda a cidade. A necessidade de manter a ordem em Alexandria fez

essencial que o imperador confrontasse diretamente aqueles que apoiavam Atanásio, alertando-os para o fato de que, caso eles não se posicionassem a favor da orientação religiosa da corte, sofreriam a pena capital. Atanásio alegaria, depois, que essa carta seria uma falsificação dos arianos, visto que teria em mãos outra, na qual Constâncio recomendava sua permanência em Alexandria. Entretanto, é possível que se trate de duas cartas escritas em momentos diferentes e com conteúdo diverso.

Retomando a violência das ações dos arianos em Alexandria, podemos constatar que as investidas contra a população provocaram reações de resistência e protestos. Atanásio, na *Apologia de sua fuga*, relata a prisão e morte de muitos cristãos e como se deu essa violência:

Quanto aos homens, conseguiu apanhar quarenta dentre eles e os fez bater segundo um método pouco comum: com ramos de palmeiras que se acabavam de cortar, dos que são eriçados de espinhos, ele os fez rasgar cruelmente as costas. Muitos tiveram a necessidade de intervenção repetida do cirurgião por causa dos espinhos cravados na carne, alguns chegaram a morrer. Em seguida, todos os que foram presos, em bloco com as virgens, foram relegados no grande Oásis. Os corpos das vítimas, entretanto, não foram enviados às famílias, mas os carrascos os esconderam segundo o seu capricho, deixando-os sem sepultura, com a ilusão de poderem camuflar a sua inominável crueldade [...] (*Apol. de fuga*. 1994. p. 257).

Atanásio enfatiza a crueldade da violência dessas prisões e se indigna com o fato de não se permitir sequer o sepultamento dos corpos. Mas essa indignação não seria somente dele. Protestos das famílias se multiplicariam pela cidade:

[...] Os parentes, regozijando-se totalmente pela confissão dos seus, choravam o desaparecimento dos corpos e viam-se multiplicarem os protestos contra a tua impiedade e crueldade (*Apol. de fuga*. 1994. p. 257).

Além da perseguição aos nicenos, houve ainda a determinação de exílio para clérigos contrários aos arianos, essas sanções que provocaram a morte de muitos deles:

Ora, no mesmo momento, exilavam do Egito e da Líbia os bispos Amônio, Muios, Gaio, Hermes, Plênio, Psenósiris, Nilamon, Ágatos, Anaganfor, Marcos, Marcos Draconio, Adelfio, Atenodoro, os sacerdotes Hierax e Dioscoro. Expulsaram-nos com tais maus tratos, que alguns não suportaram a viagem, outros morreram ao final de seu exílio. Expulsaram, assim, mais de trinta bispos, com a obstinação de Acabe, na intenção, se possível de extirpar a verdade. Eis as atrocidades desses ímpios (*Apol. da fuga*, 1994, p. 257).

Na passagem acima, Atanásio compara a obstinação dos arianos com a do rei Acabe. Entretanto, mais do que a maldade de Acabe, Atanásio compara a desordem que se instaurou no Império por conta da controvérsia ariana e da política de Constâncio com o prenúncio da vinda do Anticristo:

A desordem prevalece em todos os lugares; todo Egito e toda Líbia estão em perigo, o povo está indignado com este comando injusto e veem a preparação para a chegada do Anticristo e, vendo suas propriedades sendo despojadas por outros, sentem que se encontram nas mãos dos heréticos. Isso não é uma simples perseguição, é o prelúdio, a preparação para a vinda do Anticristo (*Hist .Arian*. 1994. p. 296).

A descrição de Atanásio acerca da ação violenta dos arianos é mais direta na *História Arianorum*, na qual seus ataques aos arianos são também mais frequentes. O bispo denuncia não somente a ação destes, mas a dos oficiais do Império também:

E o general Sebastião escreve aos governadores e autoridades militares de todo o lugar; que bispos verdadeiros são perseguidos e os que professam ímpias doutrinas são colocados em seus lugares. Eles exilam bispos que já possuem idade avançada, e que tinham muitos anos de episcopado, que haviam sido ordenados pelo bispo Alexandre de Alexandria.

Dessa maneira, é praticada a iniquidade pelos arianos; e promovidas ações de impiedade [...]

Agora, que outra pessoa, exceto Constâncio, tem sempre tentado fazer essas coisas? Ele é, certamente, como o Anticristo seria (*Hist. Arian.* 1994. p. 297-8).

Atanásio alega que as ações de Constâncio são semelhantes às ações do Anticristo, o que é uma afirmação muito importante para nossa compreensão da dimensão dada por Atanásio ao poder do imperador. Ao afirmar que os atos de Constâncio são impregnados de maldade e que, em seu governo, as deliberações seriam semelhantes às do Anticristo, Atanásio nega o conhecimento do cristianismo por parte do imperador. Desse modo, para o bispo, suas ações não seriam determinadas conforme a vontade de Deus, e sim do diabo. Sem dúvida, Atanásio está negando, aqui, toda a autoridade do imperador como *basileus*, como um soberano que seria réplica terrestre de Cristo. Os sacerdotes arianos que o cercam também são cumulados de censuras:

E outros que foram acusados de bigamia, e até mesmo de crimes piores, eles nomearam bispos por causa da riqueza e força civil que eles possuíam [...]. Mais calamidades terríveis vêm sobre as pessoas.

Porque, quando elas rejeitam esses dependentes mercenários dos arianos, então diferentes deles próprios, eles são castigados, eles são condenados e colocados na prisão (*Hist. Arian.* 1994, p. 297).

No discurso niceno, o de Atanásio, é clara a necessidade de se esvaziar os arianos de sua competência religiosa, a fim de negar qualquer validade ou legitimidade de suas ações, razão pela qual lhes é atribuída a prática de inúmeras atrocidades. O mesmo efeito terá a descrição dos atos imperiais como heréticos, sem qualquer validade teológica. Dessa forma, os nicenos são considerados semelhantes aos mártires, que resistem, sofrem castigos físicos e são levados à morte, mas não se rendem ao poder oficial, da mesma maneira que os mártires supliciados sob Décio, Valeriano e Diocleciano se comportavam. Mas também é marcante a presença de inúmeras pessoas envolvidas na querela ariana, além dos bispos e do imperador. Isso demonstra que, mesmo não sendo preocupação de Atanásio detalhar quem eram os partidários de nicenos e arianos, a não ser quando o propósito é denunciar a conivência e o apoio que os arianos recebem, por meio de seu testemunho o envolvimento de grande parte da população de Alexandria. Clérigos, bispos, monges, viúvas, mulheres consagradas e fiéis não são somente partidários do credo niceno e, desse modo, do bispo Atanásio, mas há também os que apóiam as ações de Constâncio em favor dos bispos arianos. Isso nos auxilia na compreensão de como a resolução da querela ariana era bastante complicada em Alexandria, pois, a permanência de Atanásio na cidade gerava conflitos com os arianos pertencentes à comunidade. Ao mesmo tempo, a substituição do bispo, por meio das determinações de Constâncio, acarretava mais conflito por desagradar os adeptos do credo niceno, uma situação que só podia gerar mais violência e intolerância.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

**A**nalisar a violência e a intolerância nos conflitos religiosos é sempre um desafio. Não por carência de eventos dessa natureza, mas pelas minúcias de cada um deles. Quando procuramos nos ater a um conflito específico na Antiguidade, gerado dentro do cristianismo, as dificuldades não são menores. Isso porque se trata de questões que envolvem por demais seus participantes, de maneira que o historiador deve estar atento para a análise não ser condicionada pelas convicções das fontes, de modo a legitimar um determinado grupo ou a violência empregada em suas ações. Não que a análise histórica seja isenta da subjetividade do historiador. Sabemos que um trabalho de pesquisa histórica não está desvinculado de seu tempo. Este não é exceção. Atualmente, é frequente nos depararmos com notícias de extremismo, e fundamentalismo entre religiões distintas, assim como entre membros de uma mesma religião. Não raramente isso ocorre entre as religiões monoteístas que, de algum modo, reivindicam um mesmo passado, uma mesma origem, uma mesma localidade.

Parece haver quase um consenso de que a intolerância tende a se manifestar com maior frequência entre as religiões monoteístas, como o cristianismo, o judaísmo e o islamismo. Não são poucos os eventos que conhecemos de intolerância entre cristãos, judeus e islâmicos na atualidade; e, dentro do cristianismo, entre católicos e protestantes e protestantes *versus* protestantes. Ao longo do tempo, as relações entre os diversos povos e suas religiões suscitaram o desenvolvimento da intolerância, adquirindo várias linguagens. Mesmo não chegando *as vias de fato*, ou seja, à violência física, a intolerância pode estar presente na ordem discursiva e no convívio social de cada grupo, nos discursos impregnados de ofensas, injúrias e desqualificações dirigidas a indivíduos

ou grupos de uma crença distinta. Quando circunscrita dentro de uma mesma religião, a intolerância pode ser suscitada muitas vezes por divergências em torno de elementos de menor importância no que se refere à liturgia de uma celebração ou mesmo nome à autoridade ao poder atribuída ao sacerdote.

Dentro da História do Cristianismo, é frequente a presença da discussão sobre a intolerância na historiografia, quando esta apresenta estudos sobre a intolerância na Idade Média, na Idade Moderna, em momentos nos quais ocorre perseguição aos que não estão inseridos dentro do sistema religioso dominante, o que dá margem a um tratamento rigoroso contra os que não aceitam uma dada ordem dogmática, que são classificados como heréticos. Entretanto, os hereges surgiram muito antes. O termo herético já era utilizado na Antiguidade e a heresia constituiu uma ameaça permanente para a unidade da Igreja desde os primeiros tempos.

O objeto que analisamos nesta dissertação se encontra inserido numa gama de estudos sobre a História do Cristianismo, já que o arianismo foi frequentemente analisado por especialistas na área, embora a ênfase recaísse sobre os aspectos teológicos do problema. Alcançar o significado desse debate, para os cristãos do século IV, é certamente uma tarefa difícil, quando constatamos que estamos inseridos em uma sociedade de tradição cristã, na qual desde cedo já são ensinados os dogmas fundamentais do cristianismo, como a Trindade. Mais ainda constatamos que tais dogmas são assimilados sem questionamento ao surgir alguma dúvida a esse respeito, a resposta que se obtém é a afirmação: “é pela fé, é preciso ter fé”.

A História nos permite fazer um exercício de reflexão sobre como era o cristianismo sem dogmas definidos; a Igreja sem uma autoridade legítima para definir que direção seguir; ou o que deveria ser sacro ou profano; ou como manter a unidade e

até mesmo se havia uma unidade. Nessa perspectiva, o estudo sobre o arianismo se mostra revelador, pois nos leva à reflexão sobre a formação da Igreja, do dogma, da autoridade eclesiástica e sobre a importância dos assuntos religiosos para os homens da época.

Há poucas referências, no entanto, sobre o alcance social da controvérsia ariana. Uma controvérsia que alcançou as igrejas, as ruas e tomou várias partes do mundo até então conhecido, chegando à casa imperial. No nosso trabalho, pudemos perceber que o arianismo se tornou uma questão tão importante dentro do contexto do século IV, que por décadas mobilizou a atenção dos bispos de diversas regiões, do Estado romano, da população. Essa mobilização era tão intensa, que as determinações conciliares repercutiam em todo o Império.

Algo semelhante aconteceu com a aceitação ou a oposição à política imperial: principalmente no caso da sé de Alexandria, a metrópole mais importante do Egito, a política imperial em relação à Igreja terá uma ressonância especial. Por muitos motivos, dentre os quais Alexandria ser a cidade mais rica e populosa do norte da África, e ser notável pela sua diversidade de crenças e tradições, foi lá que a controvérsia surgiu. Seu porta-voz, o presbítero Ário, como vimos, era presbítero e seu principal oponente foi Atanásio.

A definição de uma doutrina única e a adoção de dogmas por parte de um grupo de especialistas faz parte do que Bourdieu (2002, p. 33) define como monopólio do campo religioso. É fundamental para a configuração de uma religião que os preceitos da fé sejam salvaguardados. Entretanto, quando analisamos as questões teológicas, percebemos que, se por um lado as doutrinas consideradas “heréticas” são tidas como



ameaçadoras para a Igreja, por outro, elas são fundamentais para a configuração dos dogmas, pois é por meio da heresia que se estabelece a ortodoxia.

No caso do arianismo, isso se demonstra pelo fato de que, antes da pregação de Ário acerca da natureza de Cristo, essa questão era ainda secundária na Igreja. Mas, até uma determinada doutrina a ser reconhecida como ortodoxia, a indefinição de que credo será aceito, qual receberá o estatuto de verdade, gera uma inquietação nos cristãos e uma especulação por parte dos intelectuais a respeito de pontos fundamentais de sua crença, como a natureza de Cristo, sua eternidade ou co-eternidade com o Pai, sua essência ou substância.

O surgimento de grupos religiosos convencidos de que são portadores de uma verdade relevada por Deus e que os demais se encontram equivocados é frequente em diversos sistemas religiosos de caráter monoteísta. Os portadores de uma nova revelação são aqueles que acreditam ser reformadores de um sistema corrupto ou que procuram estabelecer uma interpretação mais verdadeira desse sistema. Mas, na visão dos que pertencem ou apóiam a ordem estabelecida, os contestadores são indivíduos que deturpam o que é correto, que perturbam a paz (O'Grady, 1994, p. 12). As heresias surgem nesse sentido, de corrigir aquilo que é considerado errado, de estabelecer um novo parâmetro de reflexão ou mesmo de buscar o regresso a determinadas práticas que se acredita terem sido esquecidas, mas que seriam fundamentais à fé. A doutrina de Ário teria surgido para combater aquilo que seu mentor acreditava ser um ensinamento errôneo do bispo Alexandre.

Como vimos, foi frequente no cristianismo antigo e comum o surgimento de doutrinas de contestação à ordem e doutrinas teológicas que, por vezes, serão classificadas de heréticas. No nosso estudo, pudemos perceber que a heresia ariana

acarretou não somente uma agitação no âmbito eclesiástico, por meio do próprio conteúdo do debate teológico – o que sem dúvida mobilizou o clero a buscar estabelecer uma doutrina única a ser reconhecida por toda Igreja –, mas também que, devido à gravidade da questão e ao momento político no qual a Igreja e o Estado romano estavam inseridos, a controvérsia ariana adquiriu uma proporção inaudita.

No cristianismo, o surgimento de uma heresia pode ocasionar mobilizações, contestações, conflitos, cismas. As divisões tendem a gerar um enfraquecimento da instituição. Mas, quando o arianismo surgiu, a Igreja deixara de ser perseguida há pouquíssimo tempo, e via sua situação ante o poder imperial modificar-se por completo. Agora, era uma religião lícita e passava a receber do Estado recursos para manter suas atividades. Podia mobilizar-se para angariar mais adeptos e estabelecer-se perante as demais religiões do Império.

Ao mesmo tempo, esse poder imperial, que alterava sua política em relação aos cristãos, também estava imerso num processo de mudança, por conta das reformas político-administrativas do *Dominato* que, além de possibilitarem ao imperador uma centralização das atividades do governo, também alteravam, do ponto de vista simbólico, o poder do soberano, já que o *basileus* era *deus et dominus natus*. O poder imperial corresponderia perfeitamente à ordem estabelecida no plano divino ou, no caso dos cristãos, à própria vontade de Deus sobre a Terra. Inseridos nesse processo de constituição de uma realeza sagrada, emergiram os primeiros imperadores cristãos.

A começar por Constantino, desde o edito de tolerância e o empreendimento de uma política de favorecimento aos cristãos, é inegável que teve grande contribuição para o estabelecimento da Igreja. Além disso, seus três filhos foram instruídos dentro do cristianismo e continuaram a intervir na Igreja.

No séc. IV, após a morte de Constantino II, o Império foi dividido entre Constâncio II e Constante. No cenário político, logo delineou-se uma disputa acerca da legitimidade das decisões imperiais referentes à Igreja. Ao mesmo tempo, arianos e nicenos se mobilizaram a fim de buscar apoio junto à corte. A disputa entre arianos e nicenos ocupou, então, os *basileis*, levando os irmãos a divergências e iniciando uma série de convocações de concílios em diversas partes do Império. Contudo, os concílios acabavam por tomar decisões contrárias a outros concílios, de forma que a questão se estendeu por décadas.

O conflito entre os imperadores por conta da orientação religiosa divergente foi interrompido pela usurpação do trono de Constante por Magnêncio. Constâncio derrotou o usurpador e se tornou o único imperador. Um imperador ariano. Sua política religiosa buscou, então, converter o episcopado em seu aliado, como integrantes do próprio aparelho de Estado. Desse modo, qualquer bispo que discordasse de sua política pró-ariana seria destituído e substituído por indivíduos afinados com a corte.

Foi nesse momento que emergiu uma reação mais intensa por parte dos nicenos, quando a atuação de Atanásio de Alexandria se tornou fundamental para o desenrolar da controvérsia. Como bispo de uma das principais metrópoles do Império, o defensor do credo niceno se convertera no principal oponente à política religiosa de Constâncio.

Analisar a atitude do bispo Atanásio de Alexandria e a conjuntura política na qual suas ações encontravam-se inseridas é importante para compreender o alcance e o significado da controvérsia ariana. Os principais escritos de Atanásio sobre o assunto, conforme analisamos, foram redigidos durante seu terceiro exílio em 356, o segundo sob o governo de Constâncio.

O papel desempenhado por Atanásio como bispo de Alexandria e como defensor incansável do credo niceno trouxe, como consequência imediata, a atenção imperial a sua conduta. Primeiramente, pelo fato de sua conduta suscitar a oposição de melecianos e arianos, que, em várias ocasiões recorreram ao poder imperial para acusar o bispo de uso da violência e de conspirações. Também, pelo poder do qual o bispo de Alexandria dispunha, uma vez que sua influência na cidade poderia ultrapassar a dos oficiais imperiais. O poder econômico possibilitava, inclusive, ao bispo desempenhar a função de patrono para com seus fiéis mais carentes. Ele ainda possuía o apoio de grande parte do movimento ascético egípcio, o que reforçava seu poder.

Para um imperador, obter o apoio do bispado de Alexandria era fundamental a fim de que o processo de centralização do *Dominato* pudesse ser consolidado. Entretanto, como pudemos ver ao longo deste trabalho, a atuação de Atanásio contra os arianos o deixava em uma situação complicada perante Constâncio II. A reação do imperador foi, adotar uma política imperial de substituição sistemática de bispos que oferecessem resistência a suas determinações. A convocação de concílios visando a fazer valer sua vontade, não somente em Alexandria, mas nas igrejas em todo o Império, precipitou no exílio de muitos bispos que hesitavam em aderir ao credo imposto pela *domus* imperial, já que tal resistência era considerada um atentado à ordem romana.

A resistência de Atanásio em aceitar a reintegração de arianos à igreja de Alexandria e a sua indignação com a aproximação destes junto ao poder imperial – por ser um bispo, como vimos, tão pleno de poder e influência – acarretaram o seu envolvimento em uma polêmica acirrada com o imperador e os arianos que o auxiliavam.

Na *Apologia ao imperador Constâncio*, Atanásio utilizou referências bíblicas para qualificar o imperador, como um emissário divino. Foi também recorrente em destacar as virtudes das quais, afirmava, o *basileus* era portador. Por outro lado, os arianos que estavam próximos a Constâncio foram qualificados de heréticos, falsários, mentirosos, hipócritas. No mesmo documento, os nicenos foram apresentados como aqueles que sofriam injustiças e violência provocadas, ou mesmo promovidas, pelos arianos. A ênfase dada pelo bispo à violência contra os nicenos, em Alexandria, fazia alusão aos mártires do passado, que não se sujeitaram à autoridade imperial.

Na *Apologia de sua fuga*, por sua vez, o relato da violência contra bispos, monges e mulheres foi relacionado, ainda que não abertamente, ao imperador, qualificado como herético. Ao compararmos os atributos imperiais contidos na documentação, percebemos uma clara distinção entre as duas apologias, fato que se justifica pela própria função de cada uma delas (defesa de acusação ante ao imperador e justificativa de sua fuga, utilizando-se de denúncia dos atos dos arianos, respectivamente). Já a *Historia arianorum ad monachos* auxiliou-nos na análise da política imperial de Constâncio II, já que Atanásio, ao buscar, por meio da narrativa, apoio à causa nicena, qualificou o imperador de herético e patrono da heresia.

A importância de Atanásio e Constâncio na controvérsia ariana nos parece bastante clara na documentação. Entretanto, essa mesma documentação e a própria particularidade histórica da cidade de Alexandria não permitem que isentemos a população do envolvimento no conflito. De fato, a ação popular adquiriu, claros contornos de um movimento social, no qual as demandas da população são expressas em suas ações. Na controvérsia ariana, a comunidade de Alexandria não constituiu uma massa de manipulação, ela não aceitou passivamente as deliberações imperiais e

conciliares, mas demonstrou, por meio de violência e resistência a oficiais do governo, seu posicionamento.

A diversidade de origem dos envolvidos nos conflitos deflagrados em Alexandria nos é apresentada por Atanásio. Eram pessoas de diversas camadas sociais, homens piedosos, trabalhadores, mulheres, sendo estas viúvas e virgens consagradas, e crianças, que resistiam às investidas dos arianos que, além de contarem com partidários entre os oficiais do governo, também tinham um grande número de adeptos entre a população comum. Foi essa amplitude dos envolvidos na querela ariana que permitiu a Alexandria ser o palco de inúmeros confrontos entre arianos e nicenos.

A intensidade do conflito nos permite refletir também sobre como era difícil estabelecer a concórdia entre as comunidades cristãs do Império. As decisões conciliares por si só não conseguiam se impor; o forte partidarismo dos fiéis em torno de arianos e nicenos gerava problemas para o episcopado, seja com Atanásio, Gregório ou Jorge da Capadócia; a conciliação de arianos e nicenos era complicada, sobretudo em Alexandria, por conta das facções e da postura intransigente de Atanásio; por fim, mas não menos importante, a interferência imperial na Igreja serviu tão somente para reforçar a espiral de violência e intolerância religiosa que caracteriza todo o século IV.

# Referências

## *Documentação primária impressa*

*A BÍBLIA DE JERUSALÉM*. Edição coordenada por Gilberto Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

COLEMAN-NORTON, P.R. *Roman state and Christian church; a collection of legal documents to A. D. 535*. London: SPCK, 1966.

S. ATHANASIUS. Apologia ad Constantium. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Christians Church*. Nicene and Post-Nicene Fathers. Volume IV, Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 236-253.

S. ATHANASIUS. Apologia de fuga. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Christians Church*. Nicene and Post-Nicene Fathers. Volume IV, Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 254-265.

S. ATHANASIUS. De Incarnatione Verbi Dei. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Christians Church*. Nicene and Post-Nicene Fathers. Volume IV, Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 31-67.

S. ATHANASIUS. Historia Arianorum ad monachos. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Christians Church*. Nicene and Post-Nicene Fathers. Volume IV, Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 266-302.

S. ATHANASIUS: Orationes contra Arianos. IV. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Christians Church*. Nicene and Post-Nicene Fathers. Series II, Volume IV, Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 303-447.

*Obras de caráter teórico-metodológico*

- ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- AURÉLIO, P. D. Tolerância / Intolerância. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, v. 22, 1996, p. 179-230.
- BALANDIER, G. *O poder em cena*. Brasília: UnB, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia política*. São Paulo: Edusp, 1969.
- BARRET-DUCROCQ, F. *A intolerância*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BARDIN, L. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- BINGEMER, M. C. L. *Violência e religião*. Rio de Janeiro: PUC - Rio, 2001.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- BLOCH, M. *Introdução a História*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- BURKE, P. *História e teoria social*. São Paulo: Unesp, 2002.
- CALLOIS, R. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- \_\_\_\_\_. & MALERBA, E. (Org.) *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. São Paulo: Papyrus, 2002.
- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- DADOUN, R. *A violência: ensaio acerca do "homo violens"*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- ELIADE, M. *O sagrado e profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.



- \_\_\_\_\_.& COULIANO, I. P. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ELIAS, N. & SCOTSON, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir da pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2002.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIRARDET, R. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GOHN, M. G. *Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 2002.
- HERITIER, F. O Eu, o Outro e a intolerância. In: DUCROCQ-BARRET, F. (Dir.). *A Intolerância*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 24-27.
- JULIA, D. A violência das multidões: é possível elucidar o desumano? In: BOUTIER, J. & JULIA, D. (Org.) *Passados recompostos*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; Ed. FGV, p. 217-229, 1998.
- \_\_\_\_\_. A religião: a História religiosa. In: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: Novas Abordagens*, 3 ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p. 106-131
- KOCHAKOWICZ, L. Heresia. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987, p. 301-25.
- MARROU, H. I. *Sobre o conhecimento histórico*. Lisboa: Presença, 1979.
- MORESCHINI, C. & NORELLI, E. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. Tomo II, São Paulo: Loyola, 2003.
- MEREU, A. A intolerância institucional: a origem e a instauração de um sistema sempre desarticulado. In: DUCROCQ-BARRET, F. (Dir.). *A Intolerância*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 41-45.

- REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. v. IV. São Paulo: Loyola, 1994.
- RICOEUR, P. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: DUCROCQ-BARRET, F. (Dir.). *A Intolerância*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 24-27.
- RUDÉ, G. *A multidão na história*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- SILVA, J.C.G. *A identidade roubada: ensaios em antropologia social*. Lisboa: Gradiva, 1994.
- SILVA, T.T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73-102.
- VEYNE, P. *Como se escreve a história*. Brasília: UnB, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O inventário das diferenças*. Lisboa: Gradiva, 1992.
- WIESEL, E. As novas formas de intolerância. In: DUCROCQ-BARRET, F. (Dir.). *A Intolerância*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 209-226.
- WOODWARD, K. identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.
- ZIMMERMANN, E. Macropesquisa comparativa sobre o protesto político. In: GURR, T. R. *Manual do conflito político*. Brasília: UnB, 1985.

### *Obras de História de Roma*

- ALFÖLDY, G. *A história social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.
- BAYNES, N. *El imperio Bizantino*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1966.
- BARROW, R. H. *Los romanos*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1996.
- BROWN, P. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona: Critica, 1997.

- \_\_\_\_\_. *O fim do mundo clássico*. Lisboa: Verbo, 1972.
- \_\_\_\_\_. Antiguidade Tardia. In: ARIÈS, P. & DUBY, G. *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 225-300.
- \_\_\_\_\_. *Corpo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- \_\_\_\_\_. Santo Agostinho, uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- BOWMAN, A. K. & RATHBONE, D. Cities and Administration in Roman Egypt. *The Journal of Roman Studies*, London, v. 82, p. 07-127, 1992.
- BUSTAMANTE, R. M. C. Práticas culturais no Império Romano: entre a unidade e a diversidade. In: SILVA, G. V. & Mendes, N. M (Org.) *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, Edufes, 2006, p. 109-139.
- \_\_\_\_\_. *Circunceliões. A revolta rural na África romana?* In: CHEVITARESE, A. L. (Org.) *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume - Dumará, 2002, p. 39-64.
- \_\_\_\_\_. Violência e terrorismo: circunceliões na África romana. *Boletim do CPA*, Campinas, n.11, p. 121-146, 2001.
- CAMERON, A. *The late Roman Empire*. London: Fontana Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. & GARSEY, P. *The Cambridge Ancient History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- CIRIBELLI, M. História e religião em Roma. In: LIMA, L. L. G. et al. (Org.) *História e religião*. Rio de Janeiro: Faperj / Mauad, p. 139-55, 2002.
- GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da História: as formas da História Antiga. *Politeia: História e Sociedade. Vitória da Conquista*, v. 3, n.1, p. 41-61, 2003.
- \_\_\_\_\_. O Império Romano e nós. In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (Orgs.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*.

- Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: Edufes, 2006, p.13-19.
- GONZALO, E. G. Aspectos internos del reinado de Constante. *Hispania Antigua*, Valladolid, n. 8.2, p. 27-47, 1997.
- \_\_\_\_\_.La controversia historiografica en torno al fin de la edad antigua. *Gerión*, v.20, Madrid, n. 2, p. 585-592, 2002.
- HASS, C. *Alexandria in late Antiquity: topography and social conflict*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2006.
- LENSKI, N. *The age of Constantine*. Cambridge University Press, p. 111-158.
- LIEU, S. N. C. & MONTSERRAT, D. M. *From Constantine to Julian: Pagan and Byzantine views*. New York: Routledge, p. 147-209
- MAIER, F. G. *Las transformaciones del mundo mediterraneo*. Madrid: Siglo XXI, 1997.
- MARROU, H. *História da Educação na Antigüidade*. São Paulo: E.D.U., 1990
- MENDES, N. M. *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- \_\_\_\_\_.& SILVA, G. V. As representações do poder imperial em Roma entre o Principado e o “Dominato”. *Dimensões: Revista de História da Ufes*; n. 16. Vitória: CCHN Publicações, p. 241-70, 2004.
- \_\_\_\_\_.& SILVA, G. V Diocleciano e Constantino: a construção do “Dominato”. In:
- SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (Orgs). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: Edufes, 2006, p. 193-221.
- RÉMONDON, R. *La Crisis del Imperio Romano*. Barcelona: Labor, 1967.
- ROSA, C. B. A religião na Urbs. In: SILVA, G. V. & Mendes, N. M (Orgs.)

*Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, Edufes, 2006,  
p. 137-160.

SILVA, G. V. & Mendes, N. M (Orgs.) *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro:  
Mauad; Vitória, Edufes, 2006.

\_\_\_\_\_. *A escalada dos imperadores proscritos: Estado, conflito social e usurpação no*  
IV século d.C. Rio de Janeiro, UFRJ/IFCS, 1993 (mimeo).

\_\_\_\_\_. Memória, História e historiografia em torno do Baixo Império Romano. *PÓS-*  
*História*, Assis, v.9, p. 71-91, 2001b.

\_\_\_\_\_. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia*.  
Vitória: Edufes/CCHN, 2003a.

\_\_\_\_\_. Motivações e procedimentos dos levantes populares urbanos no IV século.  
*PHOÏNIX*. Rio de Janeiro, n. 3, p.157-168, 1997.

VEYNE, A helenização de Roma e a problemática das aculturações. *Diógenes*.  
Brasília, n. 3, p. 105-25, 1983.

VRETTOS, T. *Alexandria*. São Paulo: Odysseus, 2005.

### *Obras de História da Igreja*

ALTANER, B. & STUIBER, A. *Patrologia*. Vida, obras e doutrinas dos padres da  
Igreja. São Paulo: Paulinas, 1988.

BARNARD, L. W. "The Antecedents of Arius". *Vigiliae Christianae*, v. 24, p. 172-  
188, 1970.

- \_\_\_\_\_. "Some Liturgical Elements in Athanasius' Festal Epistles," *Studia Patristica*, Leuven, n.13, p. 337-42, 1975.
- \_\_\_\_\_. The Date of S. Athanasius' "Vita Antonii" *Vigiliae Christianae*, v. 28, n. 3, Sep. p. 169-175, 1974.
- BARNES, T. D. Athanasius and Constantius: Theology and politics in the Constantinian Empire. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- BIENERT, W. "The Significance of Athanasius of Alexandria for Nicene Orthodoxy," *Irish Theological Quarterly*, n. 48.3/4, p.181-195, 1981.
- BOWERSOCK, G, W. From Emperor to Bishop: The Self-Conscious Transformation of Political in the Fourth Century Power A.D. *Classical Philology*, Chicago, v. 81, n. 4, Oct., p. 298-307, 1986.
- BRAKKE, D. "Canon Formation and Social Conflict in ivth-cent. Egypt, Athanasius of Alexandria's Thirty-ninth Festal Letter," *Harvard Theological Review*, Cambridge, n°87, 1994, p. 395-419.
- BRAVO, G. Sobre las relaciones Iglesia-Estado en el Imperio Romano. *Gerión*, Madrid, n. 7, p. 323-334, 1989.
- BUENACASA-PEREZ, C. La creación del patrimonio eclesiástico de las iglesias norteafricanas en época romana (siglos II-IV): renovación de la visión tradicional. Sacralidad y Arqueología, *Antigüedad y cristianismo*. Murcia XXI, p. 493-509, 2004.
- BURCKHARDT, J. *Del paganismo al cristianismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- SAYAS, J. J. La tolerancia religiosa y sus diversas aportaciones. *Hispania Antigua*. Alava, n. III, p. 220-260, 1973.
- CHADWICK, H. *A Igreja primitiva*. Lisboa: Ulisseia, 1967.

- COCHRANE, C. N. *Cristianismo y cultura classica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- DELL'ELICINE, E. "Yo oro, tu escuchas". Estudio sobre la identidad cristiana en las comunidades de base de la diócesis hispaniorum (siglos III y IV). *Stvdia Historica, História Antiga*, Salamanca, p.193-216, 1998.
- DONINI, A. *História do cristianismo: das origens a Justiniano*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- DRAKE, H. A. Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance. *Past and Present*, n. 153, Nov., p. 3-36, 1996.
- \_\_\_\_\_. Athanasius' First Exile. *Greek, Roman and Byzantine studies*, Durham, v. 27, n. 2, summer, 1986.
- ERNEST, J.D. "Athanasius of Alexandria: The Scope of Scripture in Polemical and Pastoral Context." *Vigiliae Christianae*, n. 47.4, p. 341-362, 1993.
- ESCRIBANO-PAÑO, M. V. La imagen del heretico en la constitutio XVI, 5, 6 (381) del Codex Theodosianus. Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía. *Antigüedad y Cristianismo*. Murcia XXIII, p. 475-498, 2006.
- FERNANDEZ, G. F. El cisma meleciano en la Iglesia egipcia. *Gerión*, n. 2, Madrid, p. 129-147, 1984.
- \_\_\_\_\_. La elección episcopal de Atanasio de Alejandría según Filostorgio. *Gerión*, n. 3, Madrid, p. 211-229, 1985.
- \_\_\_\_\_. El edicto de Arles de 353. Estudio de la política religiosa de Constancio II en relación a la Igreja Occidental. *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, v. II, p. 129-145, 1986.
- \_\_\_\_\_. La deposición del obispo Asclepas de Gaza. *Stvdia Historica, Historia*

- Antiga, Salamaca, p. 401-404, 1995-1996.
- \_\_\_\_\_. La infancia y la juventud de Atanasio de Alejandría. *Stvdia Historica*,  
História Antiga, Salamanca, p. 129-133, 1998.
- \_\_\_\_\_. La deposición de Fotino de Sirmio. *Gerión*, n. 16, Madrid, p. 339-343, 1998.
- \_\_\_\_\_. Algunas cuestiones en torno la vida de Antonio escrita por Atanasio de  
Alejandría. *Gérion*, Madrid, v. 20, n. 1, p. 487- 490, 2002.
- \_\_\_\_\_. Los inicios del segundo exilio de Atanasio de Alejandría. *Hispania Antiqua*,  
Madrid, n. 24, p. 51-4, 2000.
- FLOROVSKY, G. "The Concept of Creation in Athanasius," *Studia Patristica*, Leuven,  
n. 6, p. 36-57, 1962.
- GARCIA, L. M. I. Alcance y significado de la controversia arriana. *Clio & Crimen*,  
Durango, n.1, p. 87-114, 2004.
- GUIGNERBERT, C. *El cristianismo antiguo*. México: Fondo de Cultura Economica,  
1997.
- HARDY, E. R. Jr. National Elements in the Career of St. Athanasius. *Church History*,  
v. 2, n. 4, p .187-196, Dec.1933.
- \_\_\_\_\_. The Patriarchate of Alexandria: A Study in National Christianity. *Church  
History*, v.15, n. 2, p. 81-100, Jun.1946.
- HASKER, W. Tri-Unity. *The Journal of Religion*, Chicago, v. 50, n.1, p. 1-32, Jan.  
1970.
- HASS, C. "The Arians of Alexandria," *Vigiliae Christianae*, n. 47.3, p. 234-245, 1993.
- \_\_\_\_\_. The Alexandrian riots of 356 and George of Capadocia. *Greek, Roman and  
Byzantine Studies*, Durham, v. 32, n. 3, p. 281-301, 1991.



- HOPKINS, J. On the Athanasian Creed. *The Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 60, n. 4, p. 483-484, Oct. 1967.
- HUNT, E.D. Did Constantius II have "Court Bishops"? In: *Studia Patristica*, Leuven, p. 86-90, 1989.
- JOHNSON, P. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- KANNENGEISER, C. "Arius and the Arians." *Theological Studies*, Oxford, n. 44.3, p. 456-475, 1983.
- \_\_\_\_\_. "Athanasius of Alexandria and the Holy Spirit Between Nicea and Constantinople 1," *Irish Theological Quarterly*, n. 48, p. 166-180, 1981.
- \_\_\_\_\_. "Athanasius of Alexandria and the Foundation of Traditional Christology," *Theological Studies*, Oxford, n. 34, p. 103-113, 1973.
- \_\_\_\_\_. "The Athanasian Decade 1974-84: A Bibliographic Report," Oxford, *Studies*, v. 46, p. 524-541, 1985.
- MACMULLEN, R. Personal power in the Roman Empire. *The American Journal of Philology*, v. 107, n. 4, p. 512-524, winter, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Christianizing the Roman Empire*. Yale University Press, 1986.
- MAIER, H. O. Religious Dissent, Heresy and Households in Late Antiquity. *Vigiliae Christianae*, v. 49, n. 1, p. 49-63, Mar. 1995.
- MARROU, H. I. & DANIELOU, J. *Nova história da Igreja*: Petrópolis: Vozes, 1984.
- MERRILL, E. T. The Church in the Fourth Century. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 50, p. 101-121, 1919.
- MOMIGLIANO, A. *Del paganos, judios y cristianos*. México: Fondo de Cultura Economica, 1996.
- \_\_\_\_\_. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid:

- Alianza, 1998.
- O'GRADY, J. *Heresia*. São Paulo: Mercuryo, 1994.
- MARVILLA, M. *O Império Romano e o Reino dos Céus: a construção da imagem sagrada do imperador em "De laudibus Constantini", de Eusébio de Cesaréia (séc. IV d. C.)*. Vitória, 2005. 160f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2005.
- PAGELS, E. Um Deus, um bispo: A política do monoteísmo. In: PANGELS, E. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 58-75.
- PREDEGAL, A. Las Martires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino. *Stvdia Historica*, Historia Antiga, Salamanca, 18, p. 277-294, 2000.
- RAP, C. The elite status of bishops in late Antiquity in ecclesiastical, spiritual and social contexts. *Arethusa*, v. 33, n. 3, p. 379-99, fall 2000.
- RUBENSTEIN, R. E. *Quando Jesus se tornou Deus*. Rio de Janeiro: Fisis, 2001.
- RÉMONDON, R. *Las crisis del Império romano: de Marco Aurélio hasta Anastácio*. Barcelona: Labor, 1967
- RAYNER, A. J. Christian Society in the Roman Empire. *Greece & Rome*, Cambridge, v. 11, n.33, p. 113-123, May 1942.
- SANCHEZ, J. R. A. El linchamiento del obispo Jorge y la violencia religiosa tardoromana. Arte, sociedad, economia e religion durante o Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía. *Antigüedad y Cristianismo*. Murcia VIII, p. 111-136,1991.
- \_\_\_\_\_. Los prefectos urbanos de Constancio II y el comportamiento vindicativo de la plebe romana en Amiano Marcelino. *Stvdia Historica*, Historia Antiga, Salamanca p. 379- 399, 1995-1996.

- SAINZ, T. P. & ZODER, M. El cristianismo y la transmisión de la Educación clásica: algunas notas a partir del episcopado de san Jerónimo. *Studia Historica*, Historia Antiga, Salamanca, p. 135-142, 1998.
- SESTON, W. Constantine as a 'Bishop'. *The Journal of Roman Studies*, London, v. 37, Parts 1 and 2, p. 127-131, 1947.
- SETTON, K. M. *Christian attitude towards the emperor in fourth century*. New York: Columbia University Press, 1947.
- SILVA, G. V. Intolerância e conflito religioso no Baixo Império Romano: Constâncio II e a perseguição dos nicenos em Alexandria. *Boletim do CPA*, Campinas, n.11, p. 97-120, 2001a.
- \_\_\_\_\_. Política e religião no Baixo Império Romano: A construção da mística imperial segundo a apologia ao imperador Constâncio de Atanásio de Alexandria. *Revista de História*. Vitória, n.6, p. 81-90, 1998.
- \_\_\_\_\_. Violência e Intolerância Religiosa no Baixo Império Romano: Os levantes de Constantinopla sob o governo de Constâncio II (337-361). *PHOENIX*. Rio de Janeiro, 2003b.
- \_\_\_\_\_. A relação Estado/Igreja no Império Romano (século III e IV). *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: Edufes, 2006a, p. 241-66.
- \_\_\_\_\_. A redefinição do papel feminino na Igreja primitiva; virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: SILVA, G, V. et al. (Org.) *Identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: Edufes, p. 305-320, 2006b.
- \_\_\_\_\_. Humanismo e tolerância religiosa: é possível aprender com os romanos? *Conflito cultural e intolerância religiosa no Império Romano*. Vitória; GM 2008, p. 7-17

- SILVA, E. C. M. *Igreja, conflito e poder no século IV d.C. João Crisóstomo e o levante das estatuas em Antioquia*, 2006. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Espírito Santo. (mimeo)
- SIMON, M. & BENOIT, A. *Judaísmo e cristianismo antigo*. São Paulo: Pioneira, 1987.
- SMITH, J. M. P. The Church and Education. *The Journal of Religion*, Chicago, v. 4, n.1, p. 46-59, Jan. 1924.
- SNEE, R. Valens' Recall of Nicene Exiles and anti-Arian Propaganda. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Durham, v. 26, n. 4, p. 383-404, 1985.
- STEAD, G. C. "The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius". *Journal of Theological Studies*, Oxford, n. 29.1, p. 20-52, 1978.
- \_\_\_\_\_. "Rhetorical Method in Athanasius". *Vigiliae Christianae*, n. 30, p. 121-137, 1976.
- TETZ, M. Corrigenda: Athanasiana. *Vigiliae Christianae*, v. 9, n. 3, p. 256, Oct.1955.
- UBIÑA, J. F. Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV. *Gerión*, Madrid, n.18, p. 439-473, 2000.
- YANGUAS, N. S. Decio y la persecución anticristiana. *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, XV-XVI, p. 143-181, 1994-1995.
- \_\_\_\_\_. & MARTINEZ, M. G. Los primeros martires cristianos de la Iglesia Africana. *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, XV-XVI, p. 291-301, 1994-1995.
- \_\_\_\_\_. Mártires cristianos del siglo III. *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, XVII, 1996, p. 93-115.
- WILES, M. "In Defence of Arius," *Journal of Theological Studies*. Oxford, n.13, p. 339-347, 1962.
- WILLIAMS, G. H. *Christology and Church-State Relations in the Fourth Century*.

*Church History*, v. 20, n. 3, p. 3-33, Sep. 1951.

WOLFSON, H. A. *The philosophy of the church fathers: faith, trinity, incarnation.*

Harvard University Press, 1976, p. 141-167.