

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

JOSÉ RENATO DA SILVA MARQUES

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO IMPERADOR VALENTE
NA OBRA DE SÓCRATES ESCOLÁSTICO

VITÓRIA
2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

JOSÉ RENATO DA SILVA MARQUES

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO IMPERADOR VALENTE
NA OBRA DE SÓCRATES ESCOLÁSTICO

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. Sérgio Alberto Feldman.

VITÓRIA

2009

JOSÉ RENATO DA SILVA MARQUES

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO IMPERADOR VALENTE
NA OBRA DE SÓCRATES ESCOLÁSTICO

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. Sergio Alberto Feldman
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof^a. Dr^a. Margarida Maria de Carvalho
Universidade Estadual Paulista / Franca
Membro

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

Prof. Dr. Júlio Bentivoglio
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro

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

M357c Marques, José Renato da Silva, 1957-
A construção da imagem do imperador Valente na obra de Sócrates
Escolástico / José Renato da Silva Marques. – 2009.
109 f. : il.

Orientador: Sérgio Alberto Feldman.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro
de Ciências Humanas e Naturais.

1. Valente, Imperador do Oriente, ca. 328-378. 2. Heresia. 3. Arianismo.
4. Estigmatização. I. Feldman, Sérgio Alberto. II. Universidade Federal do
Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

Dedico esse trabalho aos meus muito amados
Zizi, Fofão e Nenê, assim como aos meus
“belíssimos”, a quem também muito quero.

Agradecimentos

Elaborar essa dissertação foi um esforço muito prazeroso e enriquecedor, mas, ao mesmo tempo, um desafio quase além da minha capacidade e das minhas forças. Só consegui concluí-la pela graça de Deus e por contar com o inestimável apoio de muitas pessoas amigas. Infelizmente, por traição da memória ou por falta de espaço, só a algumas delas agradecerei por escrito. A esses, e aos demais, minha emocionada gratidão por me ajudarem a transformar um sonho em realidade.

Ao Prof. Dr. Sergio Alberto Feldman, meu querido orientador, sem cuja sábia condução eu não teria conseguido concluir esse trabalho. Agradeço-lhe pelo apoio, pela competência, pelo tratamento humano e respeitoso, bem como pela solidária e inesgotável disponibilidade em ajudar.

Ao Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, que por sua obra de valor inestimável, por suas excelentes aulas, bem como por sua erudição, sua seriedade, seu profissionalismo, muito estimula, a mim e a tantos outros, a tentarmos evoluir em nossas trajetórias como professores e também como estudiosos da Antiguidade.

Ao Prof. Dr. Sebastião Pimentel Franco, antes de tudo um educador, minha eterna gratidão por ter me acolhido fraternalmente num momento de incertezas quanto ao meu futuro acadêmico, e por ter intermediado o feliz encontro com o professor Feldman, viabilizando, aquilo que acredito ser, uma frutuosa parceria.

Ao Prof. Dr. Júlio Cesar Bentivoglio, que apesar de ter sido um dos últimos, dentre outros grandes professores, com os quais tive o privilégio de conviver, foi tão importante e generoso ao me ajudar a sanar, seja por suas maravilhosas aulas e claras

explicações, seja pelo empréstimo de seus textos e livros, várias das minhas dúvidas, fragilidades e inquietações relativas à Teoria da História.

À Profª Drª Maria Beatriz Nader, a quem tenho o privilégio de chamar de amiga, desde antes de meu ingresso no mestrado, que, com sua amizade sincera, sempre me estimulou a buscar a evolução intelectual e acadêmica.

Às Professoras Doutoras Adriana Pereira Campos, Márcia Barros Ferreira Rodrigues, Maria da Penha Smarzero Siqueira e Vânia Maria Losada Moreira, e aos Professores Doutores Antonio Carlos Amador Gil, Carlos Vinícius da Costa de Mendonça, Ricardo da Costa e Valter Pires Pereira que, em algum momento, também iluminaram generosamente, com seu rico cabedal de conhecimentos, trechos de minha trajetória acadêmica.

Aos jovens mestres Thiago Zardini, Geciane Soares, Fernanda Coimbra, Giovana Entringer, Alessandra André, Juan Pablo Pêra, Fabíola Bastos e Eber Mendes a quem tanto devo, pela simpatia que sempre me dispensaram, pela consulta às suas utilíssimas dissertações e por compartilharem comigo textos, bibliografias, conhecimentos e informações de que dispunham.

Sou grato, pelos mesmos motivos, aos jovens mestres José Mário Gonçalves e Kellen Follador, colegas orientandos do Professor Feldman, companheiros de caminhada e de sacrifícios.

Agradeço àqueles que trabalham, ou trabalharam, na Secretaria Administrativa do Mestrado e no Núcleo de Pesquisa e Informação Histórica, sempre tão solícitos, aqui homenageados através da amiga Ivana Ferreira Lorenzoni.

Aos funcionários da Biblioteca Central da UFES, na pessoa da senhora Patrícia Barros, pela prontidão e competência com que sempre me atenderam.

Agradeço aos meus amados esposa, Maria José, e filhos, Thiago e Renata Maria, como também aos demais familiares e amigos que, com seu amor, incentivo e orações, necessários alimentos, tanto me ajudaram.

Muito sou grato aos professores Thiago Sobreira Marques e Élon Ferreira pela paciente leitura ou escuta, pelo empréstimo de livros e textos, pelas sugestões e críticas construtivas e pela correção ortográfica do presente trabalho, bem como a Renata Maria Sobreira Marques, sem cujo apoio para impressão, encadernação e postagem, o envio da dissertação teria sido adiado.

Agradeço aos meus ancestrais, próximos e distantes, cujos esforços, às vezes como escravos, me permitiram, pelas peripécias da vida, chegar a essa conquista.

Agradeço à minha família nuclear, que, creio e espero, me aguarda na vida eterna, e, particularmente àquele que, pela graça do Criador, foi meu incentivador primeiro. A você, Jorge Marques, querido pai, todo o meu amor, toda a minha saudade.

Agradeço, por último, e de todo o coração, ao Senhor meu Deus, a quem tudo devo e a quem, por tudo, dou graças.

Quando Valente ouviu falar da derrota, tentou se esconder na aldeia, mas os bárbaros chegaram, incendiaram o lugar, queimando seu inimigo sem piedade. Assim, na presente vida, Valente pagou a pena por seus erros.

Teodoreto de Ciro

RESUMO

Sócrates Escolástico foi um dos historiadores da Igreja que viveu e produziu no início do século V d.C. Em sua obra, *História da Igreja*, descreveu a evolução dessa instituição tendo como eixo cronológico o governo dos Imperadores Romanos. Referindo-se a um contexto de formação da *basileia*, a realeza sagrada romano-bizantina, que demandava atributos específicos dos Imperadores, emitiu opiniões sobre o desempenho desses. Sobre alguns escreveu de forma benevolente e laudatória, porém sobre outros fez severas críticas, como se não estivessem à altura do cargo que, por delegação divina, exerciam, atribuindo-lhes inclusive a responsabilidade pelas catástrofes naturais, por invasões de povos bárbaros e pelas tentativas de usurpação do trono que, de quando em vez, assolavam o Império Romano. Com seus comentários ajudou a construir uma representação negativa dos adversários do que ele considerava como ortodoxia, bem como a estigmatizar a imagem de Valente, Imperador da parte oriental do Império Romano de 364 até 378 d.C., uma vez que esse Imperador, cristão da seita ariana, portanto herege, perseguiu, por vezes com extrema violência, os cristãos nicenos, facção que predominou como ortodoxa, a qual, Sócrates Escolástico apoiava.

Palavras-chave: Valente; heresia; Arianismo; estigmatização.

ABSTRACT

Socrates Scholasticus was one of the historians of the Church who lived and produced in the early fifth century AD. In his book, *History of the Church*, described the evolution of this institution as a chronological axis within the government of the Roman emperors. Referring to a background of creation of *basilea*, the sacred kingship Roman-Byzantine, which demanded specific attributes of the emperors, issued opinions on the performance of these. Wrote about some Emperors in a benevolent and praiseworthy way, but on others made severe criticism, as if they were not up to the job that, by divine delegation, exercised, including giving them the responsibility for natural disasters, invasions by barbarians and by attempts usurpation of the throne, from time to time ravaged the Roman Empire. With his comments helped to build a negative representation of the opponents of what he saw as orthodoxy, and to disparage the image of Valens, emperor of the eastern part of the Roman Empire between 364 and 378 A.D., since the emperor, Christian Arian sect heretic therefore, he pursued, sometimes with extreme violence, the Christian Nicene believers that prevailed as orthodox, which Socrates Scholasticus extremely supported.

Keywords: Valens; heresy; Arianism; stigmatization.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1: O IMPERADOR VALENTE	36
Origem e Ascensão	36
A tentativa de usurpação de Procópio	43
O confronto com os godos	46
Fronteira oriental: problemas com os persas	50
A derrota em Adrianopla	52
CAPÍTULO 2: SÓCRATES, SEU CONTEXTO, SUA VIDA E SUA OBRA	56
Seu contexto	56
Sua vida	58
Sua obra	62
CAPÍTULO 3: A ESTIGMATIZAÇÃO DA IMAGEM DE VALENTE.....	75
Conceituando estigmatização	75
O papel do Imperador na Realeza Sagrada	78
Os bons e os maus Imperadores	83
O Kairós e a Harmonia Cósmica	84
Valente, um “mau” Imperador	89
CONCLUSÃO	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104

INTRODUÇÃO

I

No ano de 378¹, o Imperador Valente, governante da parte oriental do Império Romano desde 364, tendo reunido o maior exército que as condições do momento permitiam, avançou, nas proximidades da cidade de Adrianopla², na Trácia, contra os godos, grupo de povos bárbaros que haviam ultrapassado a fronteira danubiana e que assolavam o Império, provocando destruição e mortes. O Imperador tentava resolver, pela força, o impasse no relacionamento, por vezes violento, entre romanos e godos que se prolongava, só em seu governo, por mais de uma década. Por vários motivos, que adiante comentaremos, suas tropas entraram em combate ainda desorganizadas. Retrospectivas sugerem que ele deveria ter esperado por reforços do Imperador ocidental, Graciano, mas, calculando mal o poderio de seus adversários, ele avançou, com seu exército, para uma grave derrota (MITCHELL, 2007:84). Em Adrianopla, Valente e grande parte de seus soldados perderam a vida.

Segundo Noel Lenski (2002), essa desastrosa derrota foi o mais significativo evento na carreira do Imperador Valente. Embora ele tenha exibido algum talento como administrador, as graves dificuldades que teve de enfrentar, tanto no campo econômico quanto no político, as disputas de cunho religioso que redundaram em perseguições perpetradas pelos cristãos arianos, facção cristã com a qual Valente demonstrava maior afinidade, contra os cristãos nicenos, bem como seus esforços hesitantes de conquista militar, renderam-lhe uma posição de menor destaque na comparação com outros

¹ Em nosso trabalho todas as datas são da Era cristã, exceto as grifadas em contrário.

² Atual Edirne, na Turquia européia.

Imperadores muito mais prestigiados. Sua morte, em uma derrota que de tão contundente ameaçou a integridade territorial romana no final da fase imperial, serviu de argumento decisivo para que as opiniões que se formaram a respeito desse Imperador, desde seus contemporâneos até a posteridade, fossem negativas e que as ações por ele praticadas fossem censuradas.

Segundo Silva (2003), na fase do Dominato vai sendo construída uma nova representação da realeza, que exige que os Imperadores sejam portadores de atributos sagrados a serem usados em sintonia com a divindade a quem servem e que os legitima, o que se pode perceber no seguinte trecho em que cita Temístio.

O rei se apresenta, então, como o administrador da província de um reino, que se esforça por imitar no território sob a sua jurisdição aquele que governa a totalidade, tornando-se desse modo uma entidade imprescindível, assim como os astros celestes e as estações do ano. Tendo sido enviado dos céus para cuidar das pessoas que aqui vivem e assemelhando-se à divindade suprema devido à *philanthropia*, considerada por Temístio a essência da realeza, o rei é o responsável pela manutenção da própria instituição monárquica, a qual aparece descrita como um imperativo de ordem natural. De acordo com Temístio, os “homens por natureza vão em busca da ‘*basileia*’ na medida em que são incapazes de viver sem ela” (SILVA, 2003:111).

Diante dessa constatação, o argumento de que a batalha de Adrianopla fora apenas o epílogo de um reinado marcado pela infelicidade, levou ao desenvolvimento da opinião de que o período em que Valente governou, senão a sua própria pessoa, poderiam ser descritos como sinais de ausência da delegação divina, e portanto da bênção celestial, indispensáveis, na mentalidade que desde o século III se instaurava, para um governo bem sucedido.

Devemos, entretanto, considerar que a estigmatização da imagem do Imperador Valente, a partir de relatos a ele contemporâneos, ou do contexto imediatamente

posterior, reflete, para além dos acontecimentos em si mesmos, o intenso enfrentamento entre as facções da religião cristã que se digladiavam tanto na esfera religiosa quanto na política, para ter o poder de definir as verdades da fé, ou, em outras palavras, estabelecer a ortodoxia.

Para chegarmos a essa conclusão, precisamos lembrar que o contexto em que Valente viveu e governou foi marcado por profundas transformações políticas e religiosas. Desde o final do século III, para enfrentar as graves ameaças que sofria, em uma fase na qual, por décadas, as lutas internas pelo poder e as constantes intervenções militares, que elevavam e derrubavam seus governantes, o Império Romano, precisou reformular suas estruturas política, administrativa e militar, para proporcionar aos Imperadores as condições necessárias para dar conta das ameaças internas e externas que assolavam as imensas áreas sob sua jurisdição. Fazia-se necessário, senão urgente, recuperar a força e a autoridade dos Imperadores, pois a eles cabia a tarefa de liderar a defesa e a manutenção da estabilidade do Império.

Embora pretendamos escrever sobre um período em que o Império foi marcado pela centralização política, sabemos que essa concentração do poder nas mãos dos Imperadores começou em período bastante anterior àquele por nós estudado nessa dissertação, “pois, desde Augusto, a autoridade do *princeps* é um dado inequívoco, não se encontrando este último sujeito a nenhuma instância de poder acima dele” (SILVA, 2001:76). Desde o Principado, primeira fase da história do Império Romano, o papel de liderança do Imperador é importante, contudo, diante das dificuldades enfrentadas, destacadamente no século III, por essa civilização, assistimos ao crescimento da ação do Estado em vários aspectos da vida romana, com a implantação de uma nova forma de exercício do poder, o Dominato, que visava fortalecer o poderio dos governantes para

que pudessem garantir a segurança, e com ela a integridade territorial do *orbis romanorum*.

Sobre esse assunto nos informa Silva (2001:77):

Sendo assim, compete menos ao Dominato expandir a grandeza da autoridade imperial, por si só absoluta, do que tentar recuperá-la após uma fase aguda de convulsões sociais e criar novos meios de exteriorizá-la, donde se conclui que a principal modificação do Estado não se dá pelo conteúdo, mas pela forma. Não é à toa que tanto o Principado quanto o Dominato são variações de um mesmo regime político, a Monarquia.

Diocleciano, Constantino³, e vários dos Imperadores subsequentes, buscaram adaptar o poder imperial a uma nova realidade social, econômica e política que se estruturava, por meio da implantação de uma realeza sagrada helenístico-cristã, configurando assim a *basileia*, instituição sagrada representada por um soberano igualmente sagrado e sustentada por uma nova construção teórica que sem cessar reafirma as prerrogativas divinas dos Imperadores, os quais, por sua vez, interferem diretamente nos assuntos de ordem religiosa, tratando-os como aspectos importantíssimos da construção do que poderíamos designar como ordem pública.

Para a construção desse modelo de organização política, ou seja, desse aparato místico e burocrático em torno da autoridade imperial, buscou-se o respaldo de práticas religiosas, e a partir do governo de Constantino, particularmente da religião cristã, com o objetivo de obter a legitimação simbólica, de base espiritual, por meio da invocação da delegação divina, para que o exercício do poder (SILVA, 2003:26) imperial sobre o mundo romano.

³ Os Imperadores Diocleciano (284-305) e Constantino (306-337), devido a fatores comuns como longos reinados, triunfos militares e importantes reformas administrativas, tornaram-se referências fundamentais no final do século III e início do IV.

Desde o século III, a partir de uma postura tolerante das autoridades imperiais, frente às mais variadas concepções religiosas, e do conseqüente amálgama de crenças, cresceram em importância, no seio do Império, alguns cultos orientais. Pelo fato de prometerem a salvação da alma, num mundo que há de vir, esses cultos, atenderam a aspirações de parcelas da população do Império, o que ajuda a explicar sua significativa expansão. Na esteira dessa tendência, expandiu-se o Cristianismo.

Nesse mesmo século, a expansão da mensagem cristã também foi facilitada pela divulgação, no Império, de ensinamentos de base monoteísta. Cultos com uma base sincrética, frutos da junção de reflexões filosóficas da cultura grega com bagagens religiosas orientais. Destacamos entre esses o Neoplatonismo⁴, que via na filosofia pagã a existência de sementes do *Logos* divino⁵, pois entendia que em toda verdade humana havia algo da verdade cristã, permitindo, assim, uma aproximação de Deus (MONDONI, 2001:45).

Essa tendência a uma interpretação monoteísta da divindade facilitou a implantação das concepções cristãs, que muitas vezes fez apenas a releitura de ensinamentos ou de valores dessas religiões rivais, ainda que também monoteístas.

Nessa mesma linha de raciocínio, poderíamos acrescentar que o Imperador Aureliano, que governou de 270 até 275 (ENGEL & PALANQUE, 1978:270), instaurou o culto do *Sol Invictus*. A monolatria desse culto pode ter facilitado a aceitação dos

⁴ O neoplatonismo, corrente filosófica do final da Idade Antiga, tendo por principal centro Alexandria, julgava poder completar e superar a filosofia mediante a religião, proporcionando o racionalismo grego a forma, e o misticismo oriental o conteúdo. Acentuou o dualismo platônico (matéria e espírito), com a desvalorização do mundo e do material e, em contrapartida, com a exaltação do divino e do espiritual. Dentre os pensadores que originaram essa corrente destacamos Amônio Sacas, e Plotino (205-270) REALE e ANTISERI (2005:357-358).

⁵ Segundo REALE e ANTISERI (2005:31), o conceito de *Logos* foi bastante elástico, variando conforme o autor ou a época. Pode ser entendido como Potência e Cosmo inteligível. Significa também “palavra” e no texto bíblico indica a palavra criadora de Deus ou a Sabedoria. Fílon de Alexandria, citado na nota anterior, transforma essa “palavra” em uma hipóstase (substância) criadora (chamando-a por vezes de “Arcanjo”, “Mente de Deus”, “Filho primogênito de Deus”), na qual se forma o projeto ideal do mundo (cosmo inteligível, correspondente do mundo das Idéias platônicas) durante a criação.

ensinamentos monoteístas cristãos por Constantino, a partir do qual se desenvolveu a virada favorável ao Cristianismo e à Igreja.

Contudo, a exacerbação dos debates em torno desse monoteísmo é a raiz de controvérsias e de discussões no seio da Cristandade que, a duras penas, ajudaram a explicitar a doutrina da Trindade, como também a ortodoxia e, por oposição, as heresias, entre elas o Arianismo, que serviram de pano de fundo para a construção da imagem do Imperador Valente, objeto dessa dissertação.

II

Em alguns momentos de sua história, a Igreja cristã foi vítima de perseguições por parte do Estado Romano. A partir de Nero, vários Imperadores romanos⁶ submeteram, com maior ou com menor intensidade, o Cristianismo a restrições e a perseguições. Punições, confiscos, exílios, quando não a morte, atingiram a alguns de seus fiéis e várias de suas lideranças.

Nos séculos I e II, nenhum edito imperial foi publicado contra os cristãos. Manteve-se a diretriz do Imperador Trajano, que governou de 53 a 117, para quem o Cristianismo não passava de uma superstição irracional, por meio da qual o Estado Romano, em casos esporádicos, não tomava iniciativa, mas acolheria denúncias contra cristãos, limitando-se a tentar dissuadir os acusados de seu ódio ao gênero humano (*odium humani generis*), podendo, para isso, usar a tortura (MONDONI, 2001: 46-48).

⁶ Além do próprio Nero, agiram contra o Cristianismo, com graus bastante diferenciados de energia e repressão, Imperadores como Domiciano, Trajano, Adriano, Marco Aurélio, Septímio Severo, Maximino Trácio, Décio, Valeriano e Diocleciano.

Em meados do século III, em nome da restauração das antigas tradições, que serviriam para minimizar as tendências orientalistas, causadoras de imoralidade e enfraquecedoras do Império, o Imperador Décio (249-251) impôs perseguições aos cristãos e a apostasia de vários fiéis. Pouco depois o Imperador Valeriano (253-260) impôs editos ameaçando, inclusive com a morte, as lideranças da Igreja cristã que não sacrificassem aos deuses tradicionais. Entretanto, seu filho, o Imperador Galieno, concedeu aos cristãos liberdade de consciência e de culto, após as hostilidades contra eles movidas, em meados do século III. Tal medida equivaleu a um edito de tolerância. Desde então, até o início do século IV, o Cristianismo viveu um período de relativa tranquilidade, conhecido como “pequena paz da Igreja” (ENGEL & PALANQUE, 1978:138).

Contudo, no raiar do século IV, essa situação sofreu dramática alteração. Como tentativa de solução para a desagregação político-administrativa e para o enfraquecimento sofridos pelo Império Romano, em virtude de agressões externas e de suas disputas e divisões internas, foi instituída a Tetrarquia.

A criação da Tetrarquia, sistema de governo criado pelo Imperador Diocleciano como forma de resolver sérios problemas políticos, militares e econômicos do Império Romano, foi acompanhada de reforma administrativa, visando a promover a unidade e a centralização política.

Funcionou como solução, mesmo que paliativa, para as desastrosas crises políticas normalmente potencializadas pelas disputas pelo trono, em momentos de sucessão. Ao mesmo tempo, buscava racionalizar a administração, restringindo a área geográfica de abrangência de cada um dos novos centros administrativos.

Com esse fulcro, o Imperador, que não poderia negligenciar o aspecto religioso, liderou um esforço para revalorizar a bagagem cultural e religiosa herdada dos antigos e da tradição romana, como já tinha sido tentado anteriormente. É compreensível, portanto, que tenha perseguido, por vezes energicamente, os adversários das tradições religiosas romanas, com destaque para os cristãos.

Por meio de sucessivos editos, entre 301 e 304, estabeleceu a interdição ao culto, a obrigatoriedade da abjuração acompanhada de sacrifício aos deuses da religião romana tradicional, cuja recusa seria punida com a pena de morte, o fechamento de Igrejas cristãs, a queima de livros sagrados, confisco de cemitérios e a prisão de elementos do clero (SILVA & MENDES, 2006:251). Essa perseguição, que foi particularmente violenta na parte oriental do Império, ficou conhecida como a Grande Perseguição. Porém, após a morte de Diocleciano, a tendência foi do refluxo desse esforço de perseguição ao Cristianismo e aos seus fiéis.

Com a ascensão de Constantino, que governou, na primeira metade do início do século IV, inicialmente sobre parte, e posteriormente sobre o todo do Império Romano, ocorreu uma inversão. De perseguida a religião cristã passou à condição de permitida, enquanto a Igreja vivenciou uma nova fase de crescimento, senão de prosperidade, sob a proteção do Estado.

A sucessão imperial de 305, na qual os Césares, Galério e Constâncio Cloro, substituiriam os Augustos, Diocleciano e Maximiano, após a abdicação destes, foi solapada pela entrada em cena dos herdeiros de sangue dos Augustos ou dos Césares, como Maxêncio e Constantino, daí resultando violenta guerra interna.

Em 312, Constantino triunfou sobre seu rival numa batalha ocorrida junto à ponte Mílvia, sobre o rio Tibre, poucos quilômetros ao norte de Roma. Danilo Mondoni

(2001:49-50) se refere à utilização, pelas tropas de Constantino, de um símbolo em seus escudos, mas deixa um questionamento. Seria esse símbolo solar ou cristão? O importante era vencer, assim demonstrando a ajuda, a delegação ou a predileção da divindade.

No ano de 313, em Milão, Constantino, vitorioso sobre Maxêncio no ano anterior, na batalha da Ponte Mílvia, encontrou-se com outro rival, Licínio, e juntos selaram um acordo — Protocolo de Milão — para conceder liberdade de culto aos cristãos e restituir-lhes os bens confiscados. No mesmo ano, após a vitória sobre outro dos concorrentes ao poder, Maximino Daia, Licínio publicou esse edito em Nicomédia (Carta ao governador da Bitínia, conhecida como pseudo Edito de Milão, e transmitida por Lactâncio).

Pouco mais de uma década depois (MONDONI, 2001:50), ao derrotar Licínio em 324, Constantino tornou-se o único Imperador. Não se limitou a professar neutralidade entre Cristianismo e Paganismo, mas apoiou a religião anteriormente perseguida. Concedeu favores à Igreja: isenções fiscais ao clero, doações de bens imóveis e de dinheiro para a Igreja cristã. Lançou as bases que fundamentariam o Império cristão: proibição dos sacrifícios nos lares e habilitação judiciária dos bispos, proibição do aruspício e fechamento de templos pagãos. Em 330, a fim de livrar-se das pressões do Senado, transferiu-se para nova capital do Império, por ele construída a partir da antiga Bizâncio, Constantinopla.

Constantino não só percebera, como começara a utilizar, como supomos no caso da batalha da Ponte Mílvia, o potencial de aglutinação do Cristianismo. Foge à alçada do nosso trabalho discutir até que ponto ele e sucessores se tornaram cristãos, porém, a

partir de seu governo, a política imperial e mesmo os destinos do Império tornaram-se inseparavelmente imbricados com a caminhada da Igreja cristã.

Utilizando aspectos da prática religiosa cristã, objetivou obter a legitimação simbólica, de base espiritual, podendo, então, invocar origem divina para o governo imperial.

Constantino, convicto da necessidade de harmonia entre o Estado e a Igreja; agiu como patrono da Igreja, apresentava-se como “servo de Deus” e definia-se como “bispo constituído por Deus para a humanidade fora da Igreja” (MONDONI, 2001:51).

Interveio em questões dogmáticas e disciplinares, preocupado com o perigo político que os dissensos religiosos constituíam, para quem queria zelar pela a unidade.

Sobre isso escreveram Danielou e Marrou (1984: 253):

O Imperador como “chefe e responsável da cidade terrestre, do Estado, desta pátria romana em perigo, que é preciso salvar de geração em geração ... do novo surto de perigos” deve liderar “um esforço mais enérgico em todos os planos, demográfico, militar e fiscal”, não pode permanecer alheio às realidades espirituais pois os problemas religiosos ocupam lugar amplo nas preocupações dos súditos. Existe compenetração íntima entre Igreja e Estado; os próprios interessados serão os primeiros a reclamar a intervenção do Imperador em querelas religiosas.

Ou ainda que:

“Essa ação não é uma simples operação policial ... o interesse do Imperador é muito mais profundo; também ele participa do espírito da nova religiosidade. A conversão ao Cristianismo reforça o caráter sacral do Imperador”.

Unificando todo o mundo romano, o poder imperial aparece como imagem terrestre da monarquia divina, manifestação visível de Deus sobre a terra, verdadeira teofania. O “piíssimo” Imperador, “bem-amado de Deus”, sente-se responsável diante

d'Ele pela salvação de seus súditos e não mais apenas pelo seu bem-estar temporal (MONDONI, 2001:52). Cabe ressaltar que, conforme Silva (1998:84), “a conversão do soberano no Baixo Império em uma teofania não foi, evidentemente, um acontecimento assimilado da mesma forma por todos os segmentos que compunham a sociedade romana da época”.

O Imperador é chamado a guiar o gênero humano para a verdadeira religião, que acabaria por se tornar oficial. Os teólogos da corte atribuem-lhe poder episcopal, que cobriria o Império todo.

O Imperador não apenas facilita a reunião de concílios ou apóia a execução de suas decisões. Ele os convoca e os encarrega dos problemas dogmáticos ou disciplinares de que deverão tratar, assiste às discussões, favorece a formação de uma maioria, ajuda a estabelecer-se a unanimidade; fato que o obriga a elaborar opinião sobre os problemas eclesiásticos, o que o levará a desempenhar um papel em sua elucidação.

O exposto define um ideal que suscitará dificuldades inextricáveis, um ideal de coordenação entre a “cidade terrena” e a “cidade de Deus”, de cooperação entre as instituições eclesiásticas e as de um Estado que se desejaria cristão, supõe que a Igreja e o Imperador estejam de acordo sobre o essencial, quer dizer, sobre o conteúdo da fé; na hora em que deixar de ser ortodoxo, o santíssimo e piíssimo Imperador não passará de um tirano, perseguidor, precursor do anticristo, cúmplice de Satanás (DANIELOU & MARROU, 1984:254).

Com a paz constantiniana, abre-se, na história da Igreja, um período de violentos debates teológicos. Nesse contexto, foram levantadas graves questões concernentes à validade canônica das nomeações e das deposições de bispos, de excomunhões.

Caberá ao Estado o papel de instância máxima, de protetor das definições, quando não de definidor da norma ortodoxa, pois num contexto em que os organismos da Igreja ainda não se encontravam aparelhados, só o Estado dispunha da autoridade necessária para impor sua verdade a todos os fiéis.

III

Nas suas origens, a Igreja primitiva ainda não possuía um corpo doutrinário e teológico claramente estabelecido. Alguns pontos, considerados mais tarde de extrema relevância, como a doutrina da Trindade, só foram aclarados aos poucos. Principalmente a partir de embates teológicos e doutrinários entre os ensinamentos dos padres da Igreja e os ensinamentos de praticantes de outras concepções filosófico-religiosas como os gnósticos, os maniqueístas e os neo-platônicos. Dessas discussões surgiram as doutrinas trinitárias, que se propunham a aclarar a importância do Filho, o Cristo Jesus, de seu papel na obra da salvação humana e de sua posição perante o Pai.

À medida que, no bojo das reflexões e dos debates, vai surgindo um conjunto de valores e de concepções aceitos pela maior parte da estrutura eclesial, vai sendo produzida uma ortodoxia. Nesse processo, vai sendo definido também, por oposição, o equívoco, a heresia. Às posturas contrárias aos ensinamentos ortodoxos sobre a figura do Filho chamaremos Heresias Trinitárias.

A Sagrada Escritura pouco nos esclarece sobre o mistério trinitário. A explicitação da relação entre o Pai e o Filho oscilava entre o rígido monoteísmo, herdado dos judeus, de quem o Cristianismo nasceu como seita dissidente, e a adoração a Jesus Cristo, também Deus.

Nos séculos II e III, surgiram, no seio da Cristandade, doutrinas e pregações, posteriormente combatidas como heréticas, que enfatizavam a prevalência do Pai e a conseqüente subordinação do Filho. Eram elas o adocionismo⁷ e o modalismo⁸, bem como as pregações de Sabélio⁹ e as do bispo Dionísio de Alexandria¹⁰.

Todos esses ensinamentos heréticos, apesar de combatidos, deixaram influências que marcaram para o futuro próximo da Igreja.

Ário (250-336), pároco da Igreja de Báucalis, da diocese de Alexandria, no Egito, divergiu de seu bispo Alexandre, por volta de 318, por defender suas concepções particulares sobre a teologia trinitária, tanto em pregações quanto em cartas. A discussão foi influenciada pelos embates das gerações anteriores. Ele reassumiu a tendência subordinacionista ao pregar a superioridade ontológica do Pai sobre o *Logos*.

O Pai seria o “único ser”, portanto, “não gerado”. Eterno, sem princípio único verdadeiro Deus, único a ser, princípio de todos os seres. Essa concepção provocava a desvalorização relativa do *Logos* que, portanto, não seria eterno, nem “não gerado” (incriado) como o Pai. Ele teria recebido a vida e o ser do Pai (DANIELOU & MARROU, 1984:261).

Esse prelado tentou amenizar seu discurso com frases tais como “o Verbo se produziu antes de todos os tempos, de todos os séculos” ou “o Verbo é a criatura divina perfeita”. Contudo ficou patente que, em suas concepções, a tendência subordinacionista era formal.

⁷ Conforme Frangiotti (1995:17), o adocionismo considerava que Jesus, apenas um homem, havia sido adotado por Deus e, desse modo divinizado.

⁸ O modalismo via no Cristo uma das várias manifestações do Deus único. Se assim foi, também o Pai sofreu pela salvação dos homens, daí a designação pejorativa de “patripassianos” (FRANZEN, 1996:83).

⁹ No início do século III, Sabélio, ao defender idéias modalistas, teve sua doutrina rejeitada e condenada pelo papa Calisto (217-222) que o excomungou (FRANGIOTTI, 1995:48-49).

¹⁰ Também no século III, os ensinamentos subordinacionistas do bispo Dionísio de Alexandria, no bojo da disputa contra os sabelianos da Cirenaica, foram condenados pelo papa Dionísio .

Por isso, Alexandre, seu bispo, reuniu, em Alexandria, um concílio com cerca de cem bispos do Egito e da Líbia, no qual anatematizaram as idéias de Ário e o excomungaram bem como a seus poucos seguidores da época.

Ário não aceitou a condenação e procurou apoio no exterior, na Palestina, junto a Eusébio de Cesaréia, apologista e herdeiro de Orígenes, e na Ásia Menor junto aos que, como ele, tinham sido discípulos de Luciano de Antioquia (destacar Eusébio de Nicomédia, e, mais tarde, de Constantinopla). Pela ação desses homens, foram realizados os sínodos provinciais da Bitínia e da Palestina que se opuseram à decisão tomada pelo de Alexandria, reabilitando a Ário.

Tanto Ário quanto Alexandre buscaram, nas Igrejas cristãs, apoio para seus pontos de vista angariando, os dois, variados apoios (DANIELOU & MARROU, 1984:262). Aquela divergência que iniciou local, diocesana, se difundiu chegando até ao bispo de Roma, o papa Silvestre.

A agitação se alastra e o mundo cristão dá sinais de rompimento. Diante de uma situação tão complexa, Constantino, pensando na conciliação das facções, assim como na unidade da Igreja, convocou um grande concílio.

Esse primeiro concílio ecumênico reuniu cerca de trezentos bispos em Nicéia, perto de Nicomédia, em maio de 325. Nele ocorreu o predomínio de bispos da parte oriental do Império. O Papa Silvestre se fez representar por delegação. Nos concílios ecumênicos seguintes, a Sé de Roma se fará representar por legados.

Diversas tendências teológicas surgiram. O pequeno núcleo dos arianos da primeira hora, agrupados em torno de Eusébio de Nicomédia, os subordinacionistas moderados, de tradição origenista, liderados por Eusébio de Cesaréia. Havia, também, aqueles que denunciaram o perigo do Arianismo, Alexandre de Alexandria, Atanásio,

seu futuro sucessor, Ósio de Córdoba, e um grupo anti-ariano extremado, liderado por Eustácio de Antioquia, que acabará por ser acusado de sabelianismo.

Uma significativa maioria reprovou as idéias de Ário. Chocando a alguns, o concílio tomou como base a profissão de fé proposta por Eusébio de Cesaréia, mas juntou a esse texto, precisões de uma nitidez decisiva, proclamando o Filho “Deus de Deus, Luz da Luz”, declara que é “verdadeiro Deus saído do verdadeiro Deus, gerado e não criado, consubstancial (*homoousios*) ao Pai”.

A adoção do termo *homoousios*, ao mesmo tempo em que foi um marco na história doutrinal do Cristianismo, por inserir na profissão da fé um termo novo de origem não escriturística mas erudita, provocou, ou ampliou, amargas divergências.

Um avanço, entretanto é digno de nota. O concílio de Nicéia reconhecia a fecundidade do esforço teológico de elucidação do dado revelado, sancionava o progresso na explicação do conteúdo da fé.

O Imperador Constantino, com o peso de sua autoridade, ajudou decisivamente na execução das resoluções do concílio: apenas dois bispos, associados de Ário, recusaram-se a aceitar o “consubstancial” e a aceitar os anátemas definidos. Ambos foram, com Ário, enviados ao exílio. Mais tarde, Eusébio de Nicomédia e dois de seus vizinhos por pretenderem retirar a assinatura das atas do concílio, foram também exilados. O problema parecia resolvido.

Porém, o uso do termo “consubstancial”, de emprego corrente no Ocidente, nunca foi bem aceito por muitos dos bispos orientais. Achavam o termo por demais material, e, como se não bastasse, fora utilizado por hereges, como os gnósticos.

Pouco depois da realização do Concílio de Nicéia, mesmo tendo apoiado suas decisões, como banir Ário e seus principais apoiadores, Constantino, devido à influência

dos arianos, e talvez porque a teologia de Ário, montada sobre a hierarquia, respondia melhor à sua ideologia política, e também por causa da reflexão pragmática de que os arianos eram a maioria nas regiões orientais, decidiu-se pela adoção de uma política pró-ariana (MONDONI, 2001:129): permitindo a reabilitação de Ário, Eusébio e partidários. Como significativa inversão, os bispos nicenos é que passaram a ser depostos e exilados.

No concílio de Tiro-Jerusalém (335), Atanásio de Alexandria foi deposto (DANIELOU & MARROU, 1984:266) e exilado por ordem do Imperador Constantino.

Entre 338 e 339, os bispos orientais rejeitaram as tentativas da Igreja de Roma de pôr em questão a deposição dos bispos nicenos. Por cerca de vinte anos, a frente anti-sabeliana triunfou no oriente, embora a situação nunca tenha se estabilizado como um todo.

Após sua morte, em 337, Constantino foi substituído por seus herdeiros. No ocidente prevaleceu Constante, de credo niceno, enquanto no oriente governou Constâncio II, sob a influência do Arianismo. Por um breve período, entre 351 e 353, após sua vitória sobre o usurpador Magnêncio, assassino de Constante, Constâncio II reunificou a administração do Império, fazendo, inclusive, esforços para obrigar também o ocidente a aceitar a concepção religiosa ariana, triunfante no oriente. Concílios foram reunidos para impor a vontade imperial (Arles [353]; Milão [355]; Béziers [356]). Os bispos discordantes acabaram exilados, como Hilário de Poitiers, o Papa Libério e Ósio de Córdoba.

Daí para frente, com a morte dos líderes iniciais da divergência que assolou a Cristandade, e, apesar das divergências continuarem, começaram iniciativas para a estabilização doutrinária. No oriente, até meados do século IV, várias fórmulas (credos)

diferentes para se professar a fé foram propostas. Essa variedade de fórmulas refletia a tentativa de conciliar as partes, apesar da grave incompatibilidade teológica, pois, apesar de claramente anti-sabelianas, elas evitavam precisar o grau de semelhança entre o Pai e o *Logos*.

IV

Em meio à discussão trinitária, ocorreu uma última tentativa de restabelecimento do Paganismo. Em 361, o exército das Gálias proclamou seu comandante, Juliano, também parente de Constantino, o Grande, como Imperador.

Constâncio quis combatê-lo, mas sua morte repentina evitou a guerra civil. Juliano, dessa forma, ascendeu ao trono de um Império unificado.

Elevado ao trono, Juliano, mesmo tendo sido batizado e criado segundo ensinamentos cristãos, mostrou aversão ao Cristianismo, a quem atribuía a culpa pelo massacre de sua família, por ordem do primo Constâncio II, no contexto da sucessão de Constantino. Declarou-se pagão, aboliu os privilégios dos cristãos, que deveriam deixar os altos cargos. Tentou renovar a antiga religião romana, aprofundando-a com a ajuda do neoplatonismo, e elevar a moralidade do povo, copiando algumas instituições cristãs (asilos, abrigos), prescrevendo instrução religiosa para o povo e insistindo sobre a conduta dos sacerdotes pagãos.

Durante o curto reinado de Juliano, cognominado o Apóstata (361-363), foi ordenado que todos os bispos exilados regressassem às suas sés, objetivando com isso acirrar ainda mais os conflitos, pois a divisão entre os cristãos ajudaria a enfraquecer o influxo deles sobre o Império. Porém, suas tentativas de reforma fracassaram na medida

em que seu governo, tendo durado vinte meses, não teve tempo de sedimentá-las. O Imperador foi morto, em 363, na guerra contra os partos. Após sua morte, o Cristianismo retomou sua importância, mesmo que ainda dividido.

A partir de 364, após o curtíssimo governo do Imperador Joviano (cerca de oito meses entre o final de 363 e o início do ano seguinte), passaram a governar o Império Romano os irmãos Valentiniano e Valente. Senhor do ocidente, Valentiniano (364-375) evitou envolver-se diretamente em questões religiosas. No oriente, entretanto, Valente (364-376) apoiou fortemente o Arianismo. Tanto nicenos quanto homeusianos (semi-arianos moderados) foram perseguidos, fato que acabou contribuindo para a aproximação entre essas duas vertentes do Cristianismo.

Graciano, sucessor de Valentiniano, rejeitou, em 378, o título de *Pontifex maximus* e, nesse mesmo ano, após a morte de Valente, nomeou Teodósio como Augusto do oriente. Também suspendeu as contribuições do Estado ao culto pagão e ordenou o confisco das rendas dos sacerdotes e vestais, e a limitação das imunidades dos sacerdotes pagãos.

Apenas com a ascensão de Teodósio, que governou inicialmente sobre o oriente e no final de seu reinado sobre todo o mundo romano, a divergência se aproximou de seu desfecho. Por meio do edito *Cunctos populos* (380), o Imperador impôs a todo o mundo romano a confissão nicena (fé “numa única divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, com igual majestade e trindade santa”).

O Imperador Teodósio, para pôr fim à controvérsia ariana e assim normalizar a situação eclesial, fez com que fosse reunido um concílio ecumênico em Constantinopla, no ano de 381, cuja participação restringiu-se aos bispos orientais (cerca de cento e cinquenta).

Os bispos declararam a consubstancialidade e a distinção das três pessoas divinas, confirmaram o símbolo niceno e aceitaram os acréscimos relativos ao Espírito Santo (Senhor e vivificador, que procede do Pai, junto com o Pai e o Filho é adorado e glorificado, e falou pelos profetas). Também reconheceram o primado de honra, após Roma, ao bispo de Constantinopla, pelo fato de esta ser a Nova Roma.

O concílio de Constantinopla foi reconhecido, no oriente, como ecumênico desde o concílio de Calcedônia (451); no ocidente tal reconhecimento só se deu no século VI. A fórmula de fé, a partir dali explicitada, recebeu o nome de símbolo niceno-constantinopolitano (Credo de Atanásio), adquirindo valor dogmático.

V

Na primeira metade do século V, correspondendo aproximadamente ao reinado de Teodósio II, a historiografia eclesiástica viveu um momento particularmente rico. Vários historiadores da Igreja desenvolveram suas obras. Seguindo os passos de Eusébio de Cesaréia, que os precedeu no século anterior, Filostórgio, Sócrates Escolástico, Sozomeno e Teodoreto redigiram seus escritos tendo como eixo cronológico a ação política dos governantes.

A obra de Filostórgio, da qual muito se perdeu, pode ser reconstruída a partir de fragmentos de seus principais rascunhos. Já as obras dos outros três estão quase totalmente preservadas.

Há muitas semelhanças entre as histórias da Igreja de Sócrates Escolástico, Sozomeno e Teodoreto: os três pretendiam continuar a *História da Igreja* de Eusébio de

Cesaréia. As três foram construídas em torno dos reinados dos Imperadores romanos, e as suas opiniões sobre cada um desses Imperadores foram muito semelhantes.

No entanto, permanece a questão de porquê foi tão grande a quantidade de historiadores da Igreja, no reinado de Teodósio II. O fenômeno parece ser um sintoma da consolidação da fé cristã no Estado e na sociedade romana. Por outro lado, a necessidade de defender a interpretação ortodoxa da história contra os conceitos heréticos, que mantiveram um certo fascínio sobre muitos, foi, sem dúvida, muito sentida.

Uma coisa é certa, o Paganismo não foi o alvo principal da polêmica desses historiadores. Embora eles gostassem de escrever relatos triunfalistas da destruição de santuários pagãos, a vitória sobre os pagãos é geralmente aceita como verdadeira. O principal inimigo é a heterodoxia, especialmente homeanismo, e todas aquelas confissões que, na tradição de Atanásio, eram rotuladas como arianas. Em todo caso, os historiadores da Igreja, da época de Teodósio II, deram uma impressão variada da pluralidade de conceitos teológicos e políticos característicos daquele contexto.

VI

Nosso trabalho objetiva aclarar, no debate político-religioso do século IV, como o uso de imagens, positivas ou negativas, foi um poderoso instrumento para confirmar ou refutar posições, idéias, convicções e mesmo lideranças, como é visível no caso da estigmatização do Imperador Valente.

Nas obras dos historiadores da Igreja, é fácil encontrarmos comentários depreciativos ou censuras à atuação do Imperador Valente, entretanto, selecionamos,

dentre essas fontes disponíveis, a obra *História da Igreja*, de Sócrates Escolástico. A escolha dessa obra se deveu ao fato de Sócrates escrever com um estilo claro e simples, além de ser muito criterioso no trato com suas fontes (orais e escritas), entremeando seu trabalho de citações de documentos.

A *História da Igreja* é dividida, de forma um tanto assimétrica, em sete livros. Sócrates afirmou, no prefácio do primeiro livro, que ele iria tratar a história da Igreja em toda a sua trajetória até os dias que lhe eram contemporâneos. A divisão de sua história foi baseada na sucessão dos governantes do Império Romano do Oriente. O primeiro livro abrange os acontecimentos do reinado de Constantino (306-337); o segundo do reinado de Constâncio II (337-360); o terceiro inclui os reinados de Juliano e de Joviano (360-364); o quarto, aquele com o qual trabalhamos predominantemente, é sobre o reinado de Valente (364-378); o quinto sobre o reinado de Teodósio I, o grande (379-395); o sexto o de Arcádio (393-408); o sétimo com os primeiros 31 anos do reinado de Teodósio II, o jovem (408-439).

A utilização dessa fonte nos auxiliou na verificação das seguintes hipóteses. A primeira é a de que o Imperador Valente, ao tomar partido nas disputas entre cristãos nicenos e cristãos arianos, em favor dos últimos, passou a ser visto pelos primeiros causador dos males (cataclismos e agressões externas) que se abateram sobre o Império, representando a punição divina por sua postura herética. A segunda se refere ao fato de que Sócrates Escolástico, tendo escrito sua obra num contexto de triunfo do Cristianismo niceno, pretendeu desqualificar a heresia ariana, por meio da construção de uma imagem desfavorável de um de seus principais seguidores, o Imperador Valente.

Tornou-se imprescindível, para o desenvolvimento de nosso trabalho, utilizar os conceitos de identidade e de estigmatização. Nos valem das interpretações de Simon

Harrison, de Tomaz Tadeu da Silva e de Norbert Elias para a explicitação dos conceitos e para sua utilização nesta dissertação.

Elias (2000), ao analisar o relacionamento de estabelecidos e *outsiders*, a partir do exemplo por ele estudado na pequena comunidade inglesa de Winston Parva, percebeu que os primeiros consideram-se individualmente, ou em grupo, constituídos com características humanas superiores, mantendo suas vantagens sociais, excluindo de seu meio o outro grupo. Os *outsiders* são considerados inferiores, não fazem parte de regras e de normas aplicadas pelo grupo estabelecido. Pode-se considerar que tanto a exclusão quanto a estigmatização são eficientes ferramentas para o grupo estabelecido discriminar o *outsider*. Nesse sentido, a estigmatização passa a ser considerada como um instrumento de monopolização e de oportunização do poder ao grupo estabelecido.

A criação de um equilíbrio instável do poder que pode ser atribuído ao grupo estabelecido se liga, portanto, à estigmatização do grupo *outsider* de forma que o estigma social a eles aplicado, passa a penetrar em sua auto-imagem. Assim, involuntariamente, os discriminados passam a aceitar ou assimilar os rótulos negativos a eles imputados pelo grupo estabelecido.

Convém lembrar, entretanto, que os grupos étnicos podem entrar em confronto não por se organizarem a partir de valores opostos, mas por reclamarem, de modo inconciliável, um patrimônio cultural comum, de maneira que são as similaridades com o outro que se tornam ameaçadoras e não propriamente as diferenças (SILVA, 2004:22). É aí que percebemos a contra-estigmatização que os nicenos, por intermédio dos historiadores da Igreja, como Sócrates Escolástico, realizaram contra os arianos, que sob a proteção de Valente e, antes dele, Constâncio II, os haviam, anteriormente, estigmatizado.

A estrutura de trabalho se apresenta da maneira seguinte. No capítulo 1, intitulado “O governo de Valente”, procuramos melhor conhecer a atuação daquele Imperador, para desmistificar a imagem criada de um governante incompetente, frente às difíceis circunstâncias às quais esteve, direta e seguidamente, submetido. No capítulo 2, “Sócrates Escolástico, seu contexto, sua vida e sua obra”, tratamos da trajetória do autor e também da descrição que fez, do contexto em que estava inserido, na obra *História da Igreja*. Por fim, no capítulo 3, denominado “A estigmatização da imagem de Valente”, nos propomos a analisar a aplicação desse conceito e de como ele foi utilizado, naquela obra, em relação àquele Imperador.

CAPÍTULO 1

O governo de Valente

ORIGEM E ASCENSÃO

No século IV, a história do Império Romano foi indelevelmente marcada pela figura do Imperador Constantino, o grande, que governou, de 306 até sua morte em 337, ora partes do Império e, por fim, o Império unificado. Seu longo governo se deu num contexto de reelaboração das relações entre o homem e o sobrenatural no Baixo Império, no qual se inserem as transformações em torno da mística que cercava o Imperador (SILVA, 1998:81-90).

Os Imperadores, como supremos detentores do poder político, precisavam expandir sua autoridade para exercer controle sobre aqueles considerados e socialmente legitimados como portadores de poderes espirituais. Os governantes supremos deveriam compartilhar dessa mesma capacidade para serem considerados como representantes da divindade e seus agentes no mundo.

Constantino interveio em assuntos religiosos, como lhe cabia no papel de *pontifex maximus*, só que de maneira mais ampla do que seus antecessores. Além do fim das perseguições aos cristãos e da concessão de autonomia religiosa para os que seguiam os ensinamentos de Jesus, a intervenção do Imperador pode ser ilustrada pela

aceitação do papel de árbitro nas divergências internas da Igreja. A convocação do Concílio de Nicéia (325), pouco depois de se tornar o único governante do Império Romano, para dirimir dúvidas e resolver divergências, surgidas com o desenvolvimento da polêmica ariana, sobre o papel, a pessoa e a divindade de Jesus, demonstram essa tendência intervencionista.

Após sua morte, seu importante legado marcou a história subsequente do Império Romano. Ele foi o primeiro Imperador a se aproximar do Cristianismo, sem, no entanto, romper oficialmente com o Paganismo. Esboçada a algum tempo, assistimos nesse início de século IV, a transição do Principado, com suas tentativas de preservar sobrevivências da Roma republicana, para o Dominato, no qual a figura sagrada do Imperador, como representante do Deus onipotente, permite paralelos com as monarquias orientais.

Constantino foi sucedido por três filhos — Constantino II, Constâncio II, e Constante — que em pouco tempo começaram a lutar entre si. O filho mais velho, Constantino II, estava descontente com o quinhão que lhe coube na divisão do Império. Atacou seu irmão mais novo, Constante, em 340, mas morreu na guerra que se seguiu. Daí para frente Constante e Constâncio II conviveram, mais ou menos, pacificamente por uma década, tendo, provavelmente, lutado juntos contra os bárbaros sarmatianos¹¹ (BOGUCKI & CRABTREE, 2004:572-574), pouco antes da morte do irmão mais velho. Em 350, quando Constante foi deposto por um golpe militar, Constâncio II travou uma difícil guerra contra o usurpador Magnêncio. Em meio a ela, segundo Michael Kulikovsky (2007:102), os habitantes das províncias fronteiriças foram os que

¹¹ Sarmatia era uma antiga região do leste Europeu. O termo também é aplicado para o território entre os rios Volga e Vístula durante a época do Império Romano. Os Sarmatianos, Sármatas, *Sarmatae* ou *Sauromatae* eram um povo a quem Heródoto no século V a.C. localizou na fronteira oriental da Cítia além do rio Tanais, aproximadamente na atual Hungria.

mais sofreram. Tal como no século terceiro, a defesa das fronteiras ficou em segundo plano para o prosseguimento das disputas internas e, assim, a eclosão da guerra civil, entre os anos 340 e 350, incentivou as incursões bárbaras.

Como vimos, os herdeiros de Constantino compartilharam o poder supremo dividindo o Império entre si. Esse acordo, profundamente instável, acabou levando a uma sucessão de disputas, guerras, assassinatos até que prevaleceu Constâncio II, segundo filho de Constantino que, como o pai havia feito ao final da vida, aderiu ao Cristianismo, na versão ariana, oposta à defendida no Concílio de Nicéia, considerada ortodoxa.

A intervenção imperial em assuntos religiosos ou eclesiásticos, além de fortalecer e institucionalizar a Igreja cristã, acabou por provocar consequências inesperadas, a potencialização das rivalidades internas e, dessa forma, os fracionamentos, a partir das heresias. A disputa entre cristãos arianos e cristão nicenos, ortodoxos ou católicos, bem como tentativas de reavivamento do Paganismo, permearam quase todo o século IV, só sendo definidas por Teodósio, o último Imperador de um Império Romano unificado, que impôs o Cristianismo católico como religião oficial do Império.

Constâncio II, que ao final da vida era senhor de um Império unificado, para obter ajuda na administração das províncias e no combate aos vários inimigos que acoassavam os limites do mundo romano, nomeou em 356, Juliano, seu parente, como César (com grande autoridade, porém subalterna ao Imperador) da parte ocidental do Império. Nos cinco anos seguintes, nesta luta, Juliano distinguiu-se como estrategista, administrador. Obteve, sobre os germanos vitórias que asseguraram a fronteira do Reno até o final do século. Preocupado que esses sucesso aumentassem exageradamente o

prestígio de Juliano e ameaçassem sua autoridade, Constâncio II tentou enfraquecê-lo retirando-lhe tropas. A recusa de Juliano de obedecer as ordens somada à sua aclamação como Augusto, por seus exércitos, iria deflagrar mais uma guerra civil. Contudo, em 361, quando marchava para enfrentar Juliano, Constâncio II morreu. Juliano tornou-se, então o novo Imperador. Governou por cerca de vinte meses, marcando sua curta permanência no poder pela pretensão de harmonizar a cultura, a justiça e a administração com os valores da cultura clássica. Nesse sentido Juliano, juntamente com Libânio, filósofo que permaneceu fiel à cultura helênica, fez parte de uma vertente do pensamento político vigente no IV século, que negava a possibilidade de constituição de uma teologia política (SILVA, 2003:112). Rejeitava a possibilidade de o soberano se encontrar acima das leis, bem como os aspectos divinos do poder imperial. Essa orientação, que tentou imprimir ao seu governo, valeu-lhe o epíteto de “o apóstata”.

Em 362, Juliano iniciou sua campanha contra os persas, outro inimigo que há muito afligia os limites do Império. Seja por mal planejamento, por incompetência das lideranças, ou pela qualidade do inimigo, comandado pelo rei Sapor II, e mesmo pela combinação de todos esses fatores, a campanha contra os persas foi um fracasso. Tentando evitar que a derrota se tornasse ainda mais fragorosa, Juliano esforçou-se em retirar o que restava de seu exército do território persa. Entretanto, em junho de 363, numa escaramuça com o inimigo, o Imperador foi mortalmente ferido. Sua morte pôs fim à dominação, por parte de membros da família de Constantino, do trono imperial. Conforme Noel Lenski (2002:14), infelizmente, para os romanos, houve pouco tempo e pouca oportunidade para uma seleção cuidadosa e criteriosa de um sucessor. Os funcionários militares e civis que acompanhavam o Imperador falecido numa espécie de

governo itinerante, o *consistorium*¹², reuniram-se no dia seguinte ao da sua morte para escolher um substituto, mas não conseguiram chegar a um acordo tamanha a divergência entre eles. Alguns, até a pouco partidários de Constâncio II, tinham vivido suas carreiras na parte oriental do Império enquanto outros, mais ligados ao próprio Juliano, tinham vindo do ocidente.

Na medida em que essas divergências e as facções por elas formadas os impediram de chegar a um compromisso, acabaram sendo coagidos a aceitarem as fortes pressões de um grupo de membros da guarda imperial, aparentemente *Protectores domestici*¹³, que impuseram o seu predileto, *Flavius Iovianus*. Joviano, natural da Ilíria, teve como primeira e urgente tarefa a enfrentar a negociação de uma paz apressada com os persas que, em função das circunstâncias, foi desvantajosa. Por meio desse acordo teve de abrir mão de conquistas territoriais anteriormente obtidas ao longo do desgastante conflito com os persas sassânidas. Por esse tratado os romanos foram obrigados a entregar aos persas partes da Mesopotâmia, a estratégica fortaleza de Nisibis, bem como a maior parte dos territórios armênios de fronteira tomados à Pérsia em 298. Para dissimular essas catastróficas concessões, Joviano enviou agentes para proclamarem por todo o Império a *VICTORIA ROMANORUM*¹⁴ (LENSKI, 2002:17) enquanto completava, o mais rápido possível, a retirada de seu exército para o território romano cruzando, de volta, o rio Tigre.

Ainda que sua propaganda tenha sido amplamente divulgada, sua eficácia foi provavelmente limitada a julgar pela falta de entusiasmo, senão desprezo, com que foi

¹² Auxiliares mais diretos do Imperador, membros do *Comitatus* (verdadeiro governo itinerante), que formavam o Conselho de Estado (SILVA, 1998:208-209).

¹³ O corpo de guarda pessoal dos Imperadores Romanos. Após Constantino ter extinto a Guarda Pretoriana em 312, ele instituiu os *Protectores Domestici* para assumir as funções daqueles. Seu comandante era o *Comes Domesticorum*. Os *Protectores Domestici* possuíam considerável *status* social, semelhante ao dos tribunos ou dos oficiais superiores nos primeiros anos do Império.

¹⁴ Comunicação de sucesso em empreitada militar, aqui utilizado para minimizar o fracasso diante dos persas.

recebido na cidade de Antioquia. Contudo, Joviano não teve tempo para se preocupar com possíveis manifestações de escárnio ou de zombaria. Precisava se apresentar em Constantinopla, a fim de garantir a sua pretensão ao trono e evitar a ascensão de outros pretendentes. Entretanto, viajando em meio a rigoroso inverno, acabou sendo asfixiado pela combinação da fumaça dos braseiros no interior de uma tenda bem fechada. Morreu durante uma parada em Dadastana, 100 milhas a leste de Ancira¹⁵, em fevereiro de 364, após apenas cerca de oito meses de governo.

Entre os agentes que tinham ido para o oeste, com a tarefa de proclamar a nomeação de Joviano, um dos mais bem sucedidos foi Flávio Valentiniano que, na Gália, apesar das reações turbulentas à notícia da morte de Juliano, onde havia muitos admiradores e partidários do Imperador falecido, Valentiniano conseguiu sobreviver à sua missão e, com êxito, e voltou para Joviano em Ancira. Sua perseverança lhe valeu uma promoção a *tribunus scutariorum*¹⁶. Esse reconhecimento lhe granjeou renome e fez crescer o seu prestígio. Quando chegou a hora de eleger o sucessor de Joviano, o nome de Valentiniano pareceu ser a escolha indicada. Tal como Joviano, ele também era proveniente da Ilíria¹⁷, o que então assegurava compartilhar estreitas ligações com várias lideranças militares, inclusive com as das tropas de elite, como os guardas imperiais (*Protectores domestici*), pois boa parte do contingente dessas unidades militares era composta por ilírios como o próprio Valentiniano.

Vale a pena ressaltar que, diferentemente de Joviano, Valentiniano foi eleito pelo *consistorium* e não imposto a ele. Valentiniano foi proclamado Augusto em 26 de

¹⁵ Cidade que deu origem a atual Ancara, na Turquia.

¹⁶ Comandante de uma unidade da *Schola*, tropa de elite criada no início do século IV, provavelmente por Constantino, no contexto da extinção da Guarda Pretoriana.

¹⁷ Região mais a noroeste dos Bálcãs. Nos dias atuais, corresponde aproximadamente ao território dos países que se originaram da desagregação da antiga Iugoslávia (Sérvia, Montenegro, norte da Albânia, Bósnia e Herzegovina e Croácia).

fevereiro de 364. Valentiniano estava cômico de que o Império era muito grande e muito perigoso de se governar sozinho. Foi, além disso, enfaticamente aconselhado a escolher um parceiro, até para que se evitasse o que acabara de acontecer com Joviano e, antes dele, com Juliano, ou seja, vacância do trono em curtíssimos períodos de governo. Por isso, em fins de março do mesmo ano, um mês após a sua ascensão por indicação do *consistorium* e, também, pela aprovação da tropa, Valentiniano nomeou seu irmão, Valente, co-Imperador, no Palácio do Hebdomon, nos arredores de Constantinopla, o que, aliás, deu origem a uma tradição pois ele foi o primeiro de uma longa linha de Imperadores do Império Romano do Oriente, mais tarde Império Bizantino, a serem lá proclamados (ALFOLDI, 1952:15). Temístio, orador, professor e filósofo, que gozou de uma notável ascendência nos meios políticos e intelectuais do Oriente na segunda metade do século IV (SILVA, 2007:6), que lá estava presente, mais tarde narrou o episódio. Nas palavras do autor, após apenas dois meses de governo em parceria, os dois irmãos partiram de Constantinopla para a sua Ilíria natal. Fora de Naissus, na Moesia, eles dividiram entre si seu pessoal administrativo, e em Sirmium¹⁸ fizeram o mesmo com as suas forças militares móveis. Valente tornou-se o governante do oriente, a partir da Trácia, no norte e Cirenaica, no sul, com a fronteira persa ao leste, enquanto Valentiniano governou o ocidente.

Os Imperadores irmãos partiram de Sirmium em finais de agosto de 365. Valentiniano foi para Milão, onde residiu antes de se fixar em Trier¹⁹, cidade que manteve como sua capital até o final da vida, em 375. Do mesmo modo, Valente voltou para Constantinopla, sua capital.

¹⁸ Atual Sremska Mitrovica, na Sérvia, próxima a Belgrado.

¹⁹ Cidade localizada no oeste da atual Alemanha, próxima a fronteira com Luxemburgo, fundada no século I a.C. com o nome de *Augusta Treverorum*.

Não é de admirar que Valentiniano e Valente tenham retornado para a região em torno de Sirmium para concluir os arranjos da divisão do Império. Ambos haviam nascido bem próximo de lá, na cidade de Cibalae, e ambos se esforçaram para fortalecer suas administrações, nomeando amigos e pessoas de confiança para fazer parte delas. Eles haviam crescido em uma propriedade rural comprada por seu pai, Graciano, anteriormente *Comes Domesticorum* e também *Comes Rei Militaris* na África e na Grã-Bretanha. Enquanto Valentiniano havia se beneficiado de uma bem sucedida carreira militar, antes de sua nomeação para a púrpura, Valente aparentemente não. Ele passou grande parte da sua juventude na propriedade rural da família, só passando a fazer parte do exército na década de 360, talvez como um *Protector domesticus*. Há tradições cristãs de que ambos os irmãos teriam sido coagidos a abjurarem sua fé cristã, contudo haviam se recusado, tornando-se assim confesores durante o reinado de Juliano. Essas tradições são provavelmente invenção de panegiristas da época.

A TENTATIVA DE USURPAÇÃO DE PROCÓPIO

Joviano tinha entregue aos persas uma grande extensão de território na fronteira oriental. A prioridade principal de Valente, após o inverno de 364-365, parece ter sido mover-se para o leste na esperança de remediar a situação reforçando suas tropas. No outono de 365 que ele tinha chegado até a Cesaréia da Capadócia quando soube que um usurpador tinha se auto-proclamado Imperador no lugar dele em Constantinopla.

Esse usurpador era um parente sobrevivente (primo materno) do Imperador Juliano chamado Procópio. Ele tinha sido encarregado de supervisionar uma divisão

setentrional do exército de Juliano durante a malograda expedição contra os persas. Ele foi para patrulhar o alto Tigre e, se as circunstâncias fossem favoráveis, juntar-se ao rei Arsaces da Armênia em marcha para o sul para unir-se a Juliano na Assíria. Como nada saiu conforme o esperado Procópio não pôde estar presente ao *Comitia imperial* quando o sucessor de Juliano foi escolhido e nomeado. Embora Joviano tenha feito acomodações para apaziguar este potencial reclamante, Procópio cada vez mais tornou-se suspeito de pretender ascender ao trono. No primeiro ano do reinado de Valente, após escapar por pouco de ser preso, ele se escondeu, ressurgindo em Constantinopla, após a partida do Imperador para o oriente. Lá, Procópio foi capaz de convencer unidades militares, enviadas por Valente em direção à Trácia, com o objetivo de neutralizar uma possível invasão gótica, a proclamá-lo Imperador, em plena capital, no final de setembro de 365.

Apesar de sua primeira recepção na cidade, parecer ter sido de indiferença, Procópio acabou caindo nas boas graças de muitos constantinopolitanos ao divulgar seu parentesco com Juliano e, por meio desse, com Constantino. Usando a propaganda, buscou favorecer sua posição. Fechou a cidade censurando as notícias que chegavam. Começou, também, a espalhar rumores que Valentiniano teria morrido. Ordenou, ainda, a cunhagem de moedas por meio das quais ostentava e alardeava suas ligações de sangue com a dinastia constantiniana. Chegou inclusive a utilizar, para fortalecer suas alegações dinásticas, a viúva e a filha de Constâncio II como exemplos vivos de apoio ao seu regime. Essa estratégia foi inicialmente bem sucedida. Soldados leais aos constantinianos, bem como alguns intelectuais orientais, que já tinha começado a se sentir perseguidos pela valentinianos, foram especialmente sensíveis a esses apelos.

Valente, entretanto, vacilou. Quando chegaram as notícias de que Procópio tinha se revoltado, o Imperador ficou muito abalado, cogitando a abdicação e, até mesmo o suicídio. Mesmo depois que ele recompôs e demonstrou sua determinação de lutar, seus esforços para antecipar-se a Procópio foram dificultados pelo fato de a maior parte de suas tropas já ter atravessado a entrada da Cilícia para o interior da Síria quando ele soube da revolta. Mesmo assim, Valente enviou os *Iovii et Victores Iuniores*²⁰ para atacar Procópio. Porém essas tropas, sob a promessa de promoções e de premiação em dinheiro, foram facilmente persuadidas a desertarem para o lado do usurpador. Mais tarde, naquele mesmo ano, o próprio Valente quase foi capturado em combate, perto de Calcedônia. Seus problemas foram agravados pela recusa de Valentiniano de mandar qualquer ajuda ao colega e irmão contra a usurpação, uma vez que, também ele lidava com graves ameaças representadas, na parte ocidental do Império, por ataques de tribos germânicas às fronteiras do Reno. Sobre isso relata Alfoldi (1952:49):

Quando Procópio revoltou-se contra o irmão de Valentiniano a quem ele tinha elevado ao trono no Oriente, e quando o poder de Valente parecia prestes a desmoronar, Valentiniano, ainda assim, não se moveu contra o usurpador e explicou a sua conduta dizendo que Procópio era o inimigo apenas dele e de seu irmão, enquanto a movimentação dos alamanos, no sul da Alemanha, constituía uma ameaça para todo o mundo romano.

O fracasso da resistência imperial, em 365, permitiu a Procópio obter o controle das dioceses da Trácia e Asiana no final desse mesmo ano.

Só na primavera de 366 é que Valente reuniu tropas suficientes para lidar com a ameaça representada pela usurpação de Procópio de maneira eficaz. Marchando a partir

²⁰ Unidades do exército romano durante a fase do Dominato, diretamente subordinadas ao *Comitatus* .

Ancira através de Pessinus, Valente procedeu para o interior da Frígia onde, na batalha de Tiatira, derrotou Gomoarius, um dos principais generais de Procópio. O Imperador e suas tropas então encontraram com o próprio Procópio, à testa de seu exército, em Nacoleia. Dessa vez a tática de convencer as tropas do inimigo a desertarem, favoreceu a Valente. O usurpador, preso por seus próprios homens, foi entregue a Valente e, pouco depois, executado, bem como aqueles que o traíram. A cabeça de Procópio foi enviada para inspeção de Valentiniano, em Trier.

Sua usurpação tinha pego o novo Imperador de surpresa: um aspirante ao trono ter ganho tanto terreno tão rapidamente fora algo fora do comum. Esses eventos demonstraram como ainda era forte a influência da dinastia constantiniana. Era preocupante, para Valente, constatar que, mesmo iniciando sua tentativa de conquista do trono com pequeno efetivo militar, Procópio acabou conseguindo reunir um contingente de tropas que, por pouco, não asseguraram o sucesso de sua empreitada.

O CONFRONTO COM OS GODOS

As primeiras tropas a aderirem à revolta de Procópio, os *Divitenses* e os *Tungricani Iuniores*, atravessaram Constantinopla em direção ao Danúbio. Lá, Valente foi informado que os godos estavam planejando uma revolta. Estes bárbaros, mais especificamente os Tervingi, estavam, na época, sob a liderança do grande líder godo Atanarico. Aparentemente, tinham permanecido pacíficos até então, desde sua derrota diante de Constantino, em 332. Não se pode precisar se pretendiam atacar o Império em 365, mas quando souberam da tentativa de usurpação de Procópio, enviaram reforços

para ajudá-lo, visando colher benefícios futuros. Talvez eles estivessem descontentes com a mudança da dinastia. Seja qual for a sua motivação, os Tervingi cometeram uma grave ofensa a Valente ao apoiarem a tentativa de usurpação de Procópio.

Valente necessitava desesperadamente de uma vitória para fortalecer o seu prestígio, gravemente abalado pela tentativa de usurpação perpetrada por Procópio, que, por pouco, não o destronara. Os godos pareciam ser o alvo mais adequado para um ataque, principalmente se comparados com a fronteira persa, onde a situação militar continuava bastante delicada. Além disso, o ataque aos godos poderia representar a aplicação de um castigo, aos olhos de Valente, bem-merecido pelo apoio que haviam dado àquele usurpador.

Depois, nas três temporadas de campanhas de verão, de 367 a 369, Valente atacou os godos através do Danúbio. As campanhas foram bem preparadas, como se comprova pela decretação de uma série de leis (KULIKOVSKY, 2007:115) que foram emitidas pelo prefeito do pretório Auxonius, responsável por organizar o apoio logístico à guerra. O desempenho bem sucedido nessas campanhas foi amplamente esperado na parte oriental do Império. O orador Temístio, uma grande celebridade em Constantinopla e um representante da propaganda imperial desde o reinado de Constâncio II, esforçou-se por preparar a opinião pública para os êxitos que em breve se pretendia que viessem. Infelizmente para Valente, o entusiasmo de Temístio não foi justificado pelos acontecimentos.

Em busca dessa desejada vitória, Valente realizou três campanhas contra os godos. Na primeira, lançada no verão 367, Valente cruzou o rio Danúbio em Daphne sobre uma ponte de barcos. O Imperador devastou o território para além do rio, mas falhou em provocar a reação dos godos que, ao contrário, fugiram para as montanhas da

Serri (Cárpatos ou Alpes da Transilvânia) em face do avanço romano. Em 368, chuvas fortes e inundações que dificultaram a movimentação do exército, e Valente gastou boa parte, se não a totalidade, da estação acampado na margem sul do Danúbio, sem grande efeito militar. Ele, porém, empreendeu uma grande esforço de construções, restaurando os núcleos militares existentes e construindo novos. O terceiro ano da guerra foi mais satisfatório. Depois de atravessar o rio em Noviodunum, na Dobrudja, em direção ao norte, Valente marchou em território gótico, semeando o medo e a destruição por onde passou. O líder dos godos tervingianos, Atanarico, o enfrentou em batalha e foi derrotado. No entanto, ao invés de persegui-los Valente retornou ao território imperial, possivelmente devido à proximidade do inverno.

Os três anos de guerra de Valente trouxeram reais sucessos. As novas fortalezas fortaleceram as defesas romanas no Danúbio e a capacidade de projetar poder imperial contra os godos. Na verdade, durante o conflito, Valente fechou a fronteira de forma tão eficaz que o acesso daqueles bárbaros ao comércio romano foi quase totalmente interrompido. Como, até então, era proeminente o papel do comércio com as províncias do Danúbio, as medidas de Valente devem ter causado sérias dificuldades aos bárbaros. Ainda mais do que a derrota no campo de batalha, em 369, essa falta de mercadorias romanas em todo território gótico forçou Atanarico a pedir paz. Para os romanos, cujo Imperador fora incapaz de infringir uma derrota definitiva aos godos, um acordo nos termos ditados pelos romanos parecia ser a melhor solução. Os termos da paz foram dispostos, no final do verão de 369, por dois generais de Valente, Victor e Arinthaesus.

Valente e Atanarico reuniram-se, para celebrar o tratado, perto Noviodunum, em barcos, no meio do rio, pois Valente quis respeitar o juramento do rei godo de não pôr o pé em solo romano. Atanarico era, provavelmente, o neto de Ariaricus, o líder godo com

quem, quase 40 anos antes, Constantino tinha assinado o tratado de 332 (MITCHELL, 2007:81-82).

Reféns godos foram dados ao Imperador Valente, e o comércio foi aberto novamente, embora restrito a apenas duas cidades (não nomeadas). Mesmo que a separação entre os godos e o Império não tenha sido completa como estas medidas sugerem, como os tradutores do grego para o gótico continuaram a receber seus salários imperiais, isso nos permite perceber que as linhas de comunicação foram mantidas abertas.

Como resultado deste tratado, os dois lados poderiam reivindicar algum tipo de vitória. Temístio, enviado para o Senado de Constantinopla, no início 370, preservou para nós a versão oficial dos fatos: “a filantropia²¹ de Valente o tinha inclinado para a misericórdia. Por que, afinal, um inimigo deve ser conquistado, subjugado e totalmente destruído, quando ele pode ser preservado e utilizado como aliado no campo de batalha?” Era intenção de Valente utilizar os godos como soldados do exército com o qual pretendia lidar com a ameaça persa (CAMERON, 1993:147).

Valente, por sua vez, utilizou a cessação das hostilidades, e a concomitante propaganda de seu triunfo, para lidar com os crescentes problemas na fronteira oriental, fixando residência em Antioquia, na Síria, durante quase meia década.

²¹ Temístio, filósofo, orador e professor, por nós já citado, “enuncia com clareza a concepção de que tal virtude (*philanthropia*), além de ser uma qualidade inata do *basileus*, que sintetiza em si mesma todas as outras virtudes tradicionalmente atribuídas aos imperadores (*clementia, iustitia, pietas* e *virtus* cf *Or. I, 7-8*), é igualmente um atributo reservado apenas à divindade suprema e ao príncipe que a imita” (*Or. 1, 11*).

FRONTEIRA ORIENTAL: PROBLEMAS COM OS PERSAS

Entre as razões que levaram Valente a buscar, em 369, a buscar uma paz apressada com os godos, após derrotá-los, ao invés de impor-lhes uma que fosse totalmente favorável aos interesses do Império, destacamos a deterioração da situação política na fronteira oriental. O antecessor de Valente, Joviano, após ser derrotado pelos persas, cedeu-lhes uma grande extensão do território anteriormente conquistado pelos romanos na Mesopotâmia. Particularmente sensível era a situação da Armênia, reino estrategicamente localizado e cujo controle muito interessava tanto aos romanos quanto aos persas. Pelo acordo de 363, celebrado por Joviano, esse reino havia caído na esfera de influência da dinastia dos sassânidas, que reinava sobre o Império Persa. O rei Sapor II, que estava impaciente para confirmar esta aquisição, começou a executar uma política que visava expandir sua influência, atraindo os nobres armênios (naxarars) para o seu lado e, eventualmente, forçando a deserção do rei armênio, Arsaces, a quem rapidamente prendeu. O rei persa, para concluir seu projeto de anexação, enviou então tropas, divididas em dois contingentes, o primeiro para se apoderar de Ibéria, região ao norte da Armênia, mais ligada à Roma do que o resto daquele reino, e o segundo para cercar a fortaleza de Artogerassa, provavelmente em 367, e lá capturar Pap, o filho de Arsaces. Na primavera seguinte, Pap planejou sua fuga para o território romano, para se colocar, então, sob a proteção de Valente, a quem parece ter conhecido em Marcianopla enquanto lutavam contra os godos. Valente não só o acolheu como tomou medidas para viabilizar o seu retorno. Já no verão após ter iniciado o assentamento pacífico dos godos no território do Império, Valente enviou uma força militar, comandada pelo general Arinthaëus, com o objetivo de reempossar Pap no trono armênio. Essa iniciativa do

Imperador Romano desagradou tão profundamente aos persas que seus exércitos, sob a liderança do próprio rei Sapor, invadiram e devastaram a Armênia. Pap, no entanto, mais uma vez conseguiu escapar, fugindo novamente para a proteção dos romanos. Em 370, retornou à Armênia sob a proteção de uma força romana ainda maior, sendo, pela segunda vez restaurado ao trono. Na primavera seguinte, numerosas forças militares romanas foram enviadas, sob a liderança de Terêncio, para reconquistar a Iberia e ocupar militarmente a Armênia. Quando Sapor contra-atacou, em 371, seus exércitos na Armênia foram fragorosamente derrotados em Bagavan pelas tropas de Trajano e de Vadomário, generais de Valente. Com essa grande vitória os soldados de Valente tinha conseguido ir além dos limites estabelecidos pelo tão desfavorável tratado de 363, tornando-o, na prática, sem efeito. Uma trégua estabelecida após a vitória de 371 manteve uma paz, mesmo que instável, entre romanos e persas, pelos próximos cinco anos, enquanto Sapor foi forçado a voltar suas atenções para as fronteiras orientais de seu próprio império, devido a uma invasão dos Kushan²².

Entretanto, uma vez confirmado no trono pelos exércitos romanos, o jovem rei Pap, começou atuando de maneira arbitrária e arrogante, chegando a executar o bispo armênio Narses. Passou, ainda, a exigir o controle de várias de cidades romanas, incluindo Edessa, sob a ameaça de aliar-se aos persas. Pressionado por seus generais e receando que Pap pudesse cumprir sua ameaça, Valente decidiu substituir o jovem rei. Após capturá-lo, executou-o na Armênia. Em seu lugar, Valente impôs Varazdat, que governou sob a regência do comandante militar (sparapet) Musel Mamikonean, um aliado que os romanos consideravam mais confiável.

²² Povo vassalo dos imperadores sassânidas, de origem mongol, de quem os persas haviam tomado as terras que hoje correspondem aproximadamente ao Irã. (BOGUCKI & CRABTREE. *Ancient Europe 8000 B.C.-A.D.1000: Encyclopedia of the barbarian world*. New York: Charles Scribner's Sons, 2004).

Nenhum desses soube lidar adequadamente com os persas, que começaram novamente a se agitar exigindo o cumprimento do tratado 363. Como, na fronteira oriental, havia a iminência de um grande conflito, em torno de 375 Valente começou os preparativos para uma grande expedição. Entretanto, problemas mais graves se formavam em outros locais. Na Isauria, região montanhosa da Cilícia ocidental, uma grande revolta tinha eclodido em 375, essa situação obrigou o Imperador a desviar tropas anteriormente estacionadas na região leste para lá. Além disso, até 377, os sarracenos, sob a rainha Mavia, irromperam em revolta e devastaram uma faixa de território alongado da Fenícia e da Palestina até o Sinai. Embora Valente, com sucesso, tenha conseguido manter os dois levantes sob controle, as possibilidades de ação sobre a fronteira oriental tornavam-se cada vez mais limitadas pelo desvio de recursos que essas campanhas, mais próximas de casa, representavam (LENSKI, 2002:170-181).

A DERROTA EM ADRIANOPLA

Os planos de Valente para uma campanha oriental nunca puderam ser realizados. A transferência de tropas para o Império ocidental, em 374 havia deixado lacunas nas forças móveis de Valente. Em preparação para uma guerra oriental, o Imperador iniciara um ambicioso programa de recrutamento destinado a preencher essas lacunas. Nesse meio tempo chegaram, aos ouvidos do Imperador Valente, notícias de que os godos Tervingi e Greuthungi, que haviam sido deslocados de suas terras pela invasão dos hunos em 375, foram lhe pedir asilo. Ele e seus conselheiros rapidamente perceberam que essa situação poderia ajudar a resolver seus problemas de obtenção de pessoal para

o exército. Esses godos poderiam fornecer as tropas que iriam, de uma só vez, aumentar o contingente das fileiras de Valente e diminuir sua dependência em relação ao recrutamento de tropas provinciais, aumentando assim o rendimento proveniente da arrecadação de impostos. Entre os povos godos que procuraram asilo um era liderado pelo chefe (reiks) Fritigern. Ele já tivera contato com Valente, na década de 370, quando o Imperador apoiou-o numa luta contra o grande líder (iudex) Atanarico, decorrentes da perseguição que esse movia contra os godos cristãos. Apesar de várias tribos góticas solicitarem a entrada, Valente concedeu admissão apenas àqueles liderados por Fritigern. Isto não impediu, no entanto, que outros ultrapassassem o *limes*.

Quando Fritigern e seu povo empreenderam a travessia, as forças móveis de Valente estavam retidas no leste, na fronteira persa e na Isauria. Isto significava que só as unidades ribeirinhas, de menor poderio, sob Lupicinus e Maximus, estavam presentes para inspecionar a reinstalação dos Tervingi. O pequeno número de tropas imperiais presentes não permitiu que os romanos conseguissem deter a travessia de um grupo de godos Greuthungi. O que começou como um reassentamento controlado cresceu rapidamente em um afluxo maciço de pessoas. A situação piorou quando os comandantes ribeirinhos das tropas romanas, por terem sido excessivamente autoritários com os Tervingi sob seu encargo, provocaram o levante desses bárbaros, no início 377. Os godos Tervingi, em maior número, derrotaram as unidades romanas, em Marcianopla, na Trácia. Após a unir forças com os Greuthungi e, eventualmente, com alguns hunos e alanos, formaram um grupo bárbaro improvisado que pilhou e saqueou amplas áreas antes de enfrentarem uma força avançada dos *comitatenses* enviados por Valente. Nessa batalha, em *Ad Salices*, os godos foram novamente vitoriosos, ganhando livre trânsito na Trácia, ao sul de Haemus.

Só em 378, o próprio Valente foi capaz de marchar de volta para sua base oriental em Antioquia. Lá ele reuniu todas as forças que pode — inclusive alguns godos aliados — e se moveu para o oeste, atingindo Constantinopla a 30 maio de 378. Depois de uma breve estadia, durante a qual visou aumentar o contingente e melhor equipar suas tropas, e, buscando um ponto de apoio na Trácia, Valente se moveu para Adrianopla. De lá, marchou contra o exército bárbaro combinado em 9 de agosto de 378.

Retrospectivas sugerem que ele deveria ter esperado por reforços do Imperador ocidental Graciano, mas, calculando mal o poderio de seus adversários, ele avançou com suas tropas para uma catastrófica derrota (MITCHELL, 2007:84).

Embora negociações tenham sido tentadas, fracassaram quando duas unidades romanas de elite (*scholae palatinae*) avançaram, o que levou os dois lados à batalha. Os romanos, de início, conseguiram se manter em ação, apesar de combaterem sem que suas linhas estivessem convenientemente organizadas, mas surpreendidos pela chegada da cavalaria Greuthungi, as fileiras de infantaria do exército de Valente foram severamente castigadas. Boa parte de suas tropas foram cercadas e mortas. O próprio Valente, ferido na batalha, escapou para uma chácara nas proximidades, onde foi localizado e morto pelo incêndio, ateadado pelos saqueadores godos, do prédio onde se encontrava. Segundo Kulikowski (2007:142-143), quando a batalha acabou, cerca de dois terços do exército do Império Romano do Oriente jazia por terra.

A desastrosa derrota em Adrianopla foi o mais significativo evento na carreira de Valente. Embora ele tenha exibido algum talento como administrador, suas perseguições aos cristãos nicenos e aos filósofos pagãos, assim como seus esforços hesitantes de conquista militar lhe renderam uma posição de menor destaque do que a

de outros Imperadores, considerados gloriosos. Sua morte em uma batalha tão inglória veio a ser considerada como o epílogo infeliz de sua carreira. Adrianopla deixou profundas consequências para a história romana. Essa derrota significou o começo do fim da integridade territorial romana no final do Império, sendo este fato reconhecido até mesmo por seus contemporâneos. Amiano compreendeu que aquela havia sido a pior derrota da história de Roma desde Canas²³ e Rufino e a chamou de "o início dos males para o Império Romano de então e de depois" (LENSKI, 2002:338-341).

²³ A Batalha de Canas foi a maior da Segunda Guerra Púnica. Ocorreu em 216 a.C., próximo da cidade de Canas, na Apúlia, sudeste da Itália. Nela, o exército cartaginês liderado por Aníbal, em inferioridade numérica, impôs, ao exército romano, a pior derrota de sua História. (BALSDON, 1968).

CAPÍTULO 2

Sócrates Escolástico, contexto, vida e obra

SEU CONTEXTO

O reinado de Teodósio II (408-450) foi um momento de ascensão cultural. A tradição clássica era ainda vibrante, mas a influência cristã também mostrava a sua marca. A poesia floresceu, continuando com os velhos motivos e formas, mas também lidando com temas cristãos; o *Codex Theodosianus*²⁴ foi elaborado, reunindo a tradição da legislação imperial.

A historiografia eclesiástica foi tão produtiva como nunca antes. Nada menos que quatro historiadores da Igreja são conhecidos a partir desta época: Filostórgio, Sócrates Escolástico, Sozomeno, e Teodoreto. As obras desses três historiadores estão quase totalmente preservadas, exceto a de Filostórgio que, mesmo assim, pode ser reconstruída a partir de numerosos fragmentos de seus principais rascunhos. Além da

²⁴ O *Codex Theodosianus* foi uma compilação das leis do Império Romano, sob os Imperadores cristãos, desde 312. A comissão foi criada por Teodósio II, em 429, e a compilação foi publicada na metade oriental do Império Romano em 438.

Em 26 de março de 429, o Imperador Teodósio II anunciou ao senado de Constantinopla sua intenção de formar um comitê para codificar todas as leis a partir do reinado de Constantino até o seu e o de Valentiniano III. Vinte e dois estudiosos, em duas equipes, trabalharam de 429 até 438 para elaborar essa importante compilação. Seu esforço rendeu uma coleção de 16 livros com mais de 2.500 leis emitidas entre 313 e 437. Matthews (2000) ilustra a importância do Código Teodosiano ao escrever, "por meio desse Código as autoridades romanas, pela primeira vez desde as Doze Tábuas, tinham tentado reunir e publicar suas leis". O Código abrangeu temas políticos, socioeconômicos, culturais e religiosos do quarto e quinto séculos no Império Romano.

obra destes, foi escrita por Felipo de Side a assim chamada *História Cristã*, que certamente foi mais diretamente relacionada aos historiadores da Igreja do que à historiografia pagã.

Há muitas semelhanças entre a história da Igreja de Sócrates, Sozomeno e Teodoreto: todos eles pretendiam continuar a *História da Igreja* de Eusébio. As obras desses três autores foram construídas em torno dos reinados dos Imperadores Romanos, e as suas opiniões sobre cada um desses Imperadores foram, no geral, muito semelhantes. Portanto, foi adotado o rótulo "historiadores sinóticos da Igreja", útil nas investigações contemporâneas para descrever as obras de Sócrates, Sozomeno e Teodoreto.

Estudos mais recentes têm, porém, destacado e realçado algumas diferenças entre eles. Assim, o termo "sinótico", deve ser prudentemente escrito entre aspas.

No entanto, a questão que se destaca é, por que foi tão grande a quantidade de historiadores da Igreja, no reinado de Teodósio II? O fenômeno parece ser uma consolidação da importância fundamental que, desde Constantino, assumira o relacionamento entre a fé cristã e o Estado na sociedade romana. Por outro lado, também podemos explicar esse desabrochar da transição do século IV para o V, através da necessidade de defender a interpretação ortodoxa da história da Igreja contra os conceitos heréticos, que mantiveram um certo fascínio sobre muitos, foi, sem dúvida, sentido por muitos cristãos.

Uma coisa é certa, o Paganismo não foi o alvo principal da polêmica desses historiadores. Embora eles gostassem de escrever relatos triunfalistas da destruição de santuários pagãos, a vitória sobre eles é geralmente aceita como decorrência normal do triunfo da verdadeira fé. O principal inimigo percebido nessas obras foi a heterodoxia,

com destaque para a heresia ariana, muitas vezes citada. Portanto a obra *História da Igreja*, de Filostórgio, nunca foi tratada como a mais valiosa, porque, sendo seu autor um adepto dos ensinamentos de Eunômio²⁵, aos olhos de seus "colegas escritores", ele era um ariano. Em todo caso, os historiadores da Igreja da época de Teodósio dão uma impressão variada da pluralidade de conceitos teológicos e políticos característicos daquele contexto.

SUA VIDA

Ao estudarmos a vida desse historiador da Igreja, Sócrates Escolástico, percebemos que na bibliografia atualmente disponível não há informações nem sobre seus pais, nem sobre os primeiros anos de sua vida, com exceção de uns poucos dados ou breves relatos encontrados em seu próprio trabalho. Ao seu nome foi acrescentado o epíteto Escolástico, o que sugere ter sido ele um advogado. No entanto, Urbainczyk (1997), em seu completo estudo sobre o historiador, citado por Rohrbacher, no livro *Os Historiadores da Antiguidade Tardia*, assinala que o título parece ter sido um acréscimo tardio aos manuscritos. Os escribas podem ter confundido o historiador da Igreja com um outro historiador, Evágrio Escolástico, que era advogado, ou o título pode ter sido acrescentado para diferenciar esse historiador da Igreja do grande filósofo grego homônimo. Sócrates, em seu trabalho, não mostra nenhum conhecimento específico da lei e faz, no 3º capítulo do livro 6, uma referência pouco elogiosa à profissão:

²⁵ Eunômio, discípulo de Aécio, protegido de Eudóximo, bispo de Antioquia, foi um dos líderes da segunda geração do arianismo, os anomeus.

Estando a ponto de dar início à prática do direito, e refletindo sobre o agitado, injusto e iníquo caminho daqueles que dedicam-se à prática dos tribunais [...] (URBAINCZYK 1997:13-14).

Tal referência refletiria uma atitude bastante incomum de um profissional qualquer diante de sua própria profissão.

Também Hartmut Leppin, no capítulo que elaborou sobre Sócrates e sobre outros historiadores da Igreja, na obra organizada por Gabriele Marasco (2003:221), desmente que ele fosse um jurista, e vai além, afirmando não ser possível verificar qualquer ligação de Sócrates com a corte ou com os tribunais.

Sócrates nasceu em Constantinopla em torno de 380. Essa data aproximada pode ser estimada a partir de vários indícios, dentre os quais destacamos dois. No primeiro, o próprio Sócrates nos diz, no capítulo 16 do livro 5 de sua obra *História da Igreja*, que quando ele era menino, estudou com os gramáticos Heládio e Amônio. Ambos, sacerdotes de cultos pagãos, que, provavelmente fugiram de Alexandria para Constantinopla, durante os motins e agitações civis que sacudiram a cidade em torno de 390, nos quais muitos cristãos e alguns pagãos foram mortos. Se Sócrates tinha cerca de 10 anos quando estudou com eles, deve ter nascido aproximadamente em 380. O segundo indício é citado no capítulo 13 do livro 1. Segundo o próprio Sócrates, quando ele era muito jovem, teria ouvido do padre Auxanon, que morreu durante o reinado de Teodósio I (e, portanto, antes de 395), histórias sobre o monge Eutíquio.

Sócrates nasceu, foi educado, e viveu em Constantinopla. Sua educação por não-cristãos não fornece nenhuma informação sobre sua religião da infância, mas pode ajudar a explicar a sua atitude, geralmente simpática, ao estudo dos clássicos gregos (ALLEN, 1987:371-373). Embora suas citações de pagãos sejam limitadas, há mais delas do que encontramos nas obras de seu antecessor, Eusébio.

Sócrates explicitamente apóia a educação tradicional e o estudo dos clássicos gregos, não só porque os antigos têm a sabedoria que apóia o Cristianismo, como também porque a formação na antiga literatura prepara os alunos para refutarem com êxito os argumentos dos não-cristãos.

A preocupação central, expressa na obra de Sócrates, é a necessidade de ordem e harmonia no seio da Igreja, o que talvez explique porque ele tinha uma postura mais tolerante com as diferenças doutrinárias do que a de Sozomeno e a de Teodoreto, os outros historiadores que lhe eram contemporâneos.

Entre os estudiosos da atualidade há consenso de que Sócrates Escolástico aderiu à teologia ortodoxa (LEPPIN, 2003:221), nos termos do Concílio de Nicéia (325). O que não fica claro é se ele era um cristão niceno ou se pertencia à seita novaciana. Em função dessa incerteza, sua afinidade para com essa seita deve ser examinada.

Os novacianos não eram hereges, o que consiste em dizer que a sua compreensão da doutrina cristã estava em conformidade com a posição proto-ortodoxa ou "*homoousiana*". Eles eram, em vez disso, rigoristas, insistindo em que os cristãos que tivessem apostatado, face das perseguições do terceiro século, não poderiam ser perdoados e que o perdão por qualquer pecado grave após o batismo era geralmente impossível. Eles também foram mais ascéticos em suas práticas e eram mais propensos a rejeitar a cultura clássica e sua aprendizagem (URBAINCZYK 1997:26-28).

Desde a Idade Moderna predominava, entre os estudiosos dos escritos da Antiguidade, a opinião de que Sócrates Escolástico não teria pertencido à facção dos novacianos. Essa opinião se devia ao fato de, em sua própria obra, esse escritor

apresentar restrições à seita²⁶. Nos nossos dias, Wallraff (1996:170-173) divergiu dessa interpretação declarando acreditar que Sócrates tenha sido membro dessa Igreja. Contudo, Leppin (2003:222) defende que Sócrates não tenha pertencido a essa seita. Seu principal argumento consiste no fato dele não ter escrito uma “História da Igreja Novaciana”, mas sim da Igreja principal, classificando os novacianos como "outros". Por que um novaciano escreveria a história da Igreja principal e não da sua própria? O trabalho do ariano Filostórgio, reforça essa hipótese. Esse autor, por exemplo, escreveu uma narrativa alternativa a da história da Igreja principal.

Este problema é visível também no tratamento dado ao Concílio de Nicéia. Sócrates faz um prolongado relato dessa reunião, embora, aos olhos do novacianos, o concílio tenha sido desnecessário, porque ele só teria confirmado antigos dogmas. O tamanho do relato seria inexplicável em uma fonte novaciana. Mesmo a atitude integrativa de Sócrates concernente às heresias e seu desejo de unir o maior número de grupos cristãos possível, é sinal de uma posição muito mais ecumênica do que se poderia esperar de um novaciano.

Sócrates menciona numerosos contatos com novacianos, que serviram como fontes para sua história, e às vezes ele defende os seus pontos de vista, enfatizando a sua oposição à heresia ariana. No capítulo 10 do livro 1, por exemplo, ele criticou Eusébio por ter esquecido o apoio de Constantino ao novaciano Acésio. Contudo, ele próprio omitiu em seus escritos, seis leis imperiais hostis aos novacianos, porém incluiu aquela que lhes foi favorável. Mais importante é que Sócrates Escolástico, não importava em ser considerado ou não um novaciano. Dogmaticamente e politicamente comprometidos

²⁶ Conforme comentário feito no capítulo 19, Livro V, *História da Igreja*.

com a Igreja nicena, os novacianos não foram perseguidos na Era Teodosiana, mas aceitos como ortodoxos.

Sócrates viveu pelo menos até 439, quando concluiu sua história. Não conhecemos nenhum outro trabalho dele.

SUA OBRA

A *História da Igreja*, de Sócrates Escolástico, foi concebida como continuação do trabalho pioneiro de Eusébio de Cesaréia, e na verdade "Eusébio" é a primeira palavra do primeiro livro. No prefácio à obra, Sócrates anuncia a sua intenção de escrever em um estilo simples, para tratar a heresia de Ário, que Eusébio não tinha discutido plenamente, e para "dar conta dos acontecimentos que envolveram as Igrejas daquele tempo até hoje".

A data de publicação não pode ser exatamente identificada. A *História Eclesiástica* de Sozomeno dependeu grandemente da obra de Sócrates, e o trabalho de Sozomeno deve ter sido publicada antes de 450, uma vez que ele convidou o Imperador Teodósio II, que morreu em 450, para sugerir eventuais correções ou melhorias. A história de Sócrates termina em 439. Os últimos capítulos se referem favoravelmente a Eudóxia, a irmã do Imperador. Ela foi acusada de adultério e exilada em Jerusalém, talvez, em 443 (HOLUM, 1982:193-194), após o que essa menção favorável seria improvável. O ano de 439 marca também a publicação do Código Teodosiano, uma compilação de leis, em escala imperial, que vinha sendo preparado a vários anos. Seria de se esperar que, na última seção de sua História, com o seus exagerados elogios ao

reinado de Teodósio, fosse feita alguma referência à publicação do código. Como tal menção não foi feita, reunimos evidências de que o trabalho foi publicado mais próximo do ano de 439 do que do de 443 (URBAINCZYK 1997:19-20).

Sócrates escreveu em um estilo claro e simples. Ele afirmou a sua vontade de escrever sem afetação para o benefício de homens cultos ou ignorantes. Em sua primeira edição ele não incluiu documentos, em uma tentativa de “evitar aborrecer o leitor excessivamente” (capítulo 1 do livro 2). Esta preocupação de evitar a prolixidade é também evidente na sua severa crítica da *História Cristã* de Filipe de Side (capítulo 27 do livro 7). Sócrates comenta que esta obra, hoje perdida, foi escrita em um estilo muito elevado para os ignorantes, mas era muito entediante e detalhado para os cultos. Sócrates sugere também que o seu próprio estilo simples é a prova da sua exatidão e preocupação com a verdade, enquanto os historiadores clássicos, que exageraram e inventaram, tinham liberdade de escrever com adornos (prefácio do livro 6).

Sua *História da Igreja* foi dividida, de forma um tanto assimétrica, em sete livros. Sócrates afirma, no prefácio do primeiro livro, que irá tratar a história da Igreja em toda a sua trajetória até os dias que lhe eram contemporâneos. A divisão de sua história foi baseada na sucessão dos governantes do Império Romano do Oriente. O primeiro livro abrange os acontecimentos do reinado de Constantino (306-337); o segundo do reinado de Constâncio II (337-360); o terceiro inclui os reinados de Juliano e de Joviano (360-364); o quarto sobre o reinado de Valente (364-378); o quinto sobre o reinado de Teodósio I, o grande (379-395); o sexto o de Arcádio (393-408); o sétimo com os primeiros 31 anos do reinado de Teodósio II, o novo (408-439).

Dentre os livros que compõe sua obra somente o primeiro, o segundo, o quinto e o sexto livros contêm prefácios. O prefácio do segundo livro revela que pelo menos

alguns livros foram divulgados separadamente e depois revisados em edições posteriores. Sócrates disse que havia concluído o primeiro e segundo livros de sua história confiando muito na *História da Igreja* de Rufino. Mais tarde, porém, ele descobriu em algumas obras de Atanásio e em algumas outras cartas não especificadas que Rufino revelou-se impreciso na determinação cronológica de alguns eventos. Essa descoberta o obrigou a reformular várias partes de sua obra. Sua tentativa de reparar a contagem da cronologia de Rufino foi apenas parcialmente bem sucedida, embora o conteúdo dos episódios geralmente seja preciso (BARNES, 1993:200-4). Além de alterar a cronologia, Sócrates promoveu uma mudança estilística. Embora sua obra anteriormente contivesse apenas uma história narrativa, ele decidiu incluir cartas e documentos em imitação à obra de Eusébio. Ele sugeriu, de maneira bastante velada, que os documentos foram acrescentados por insistência de Teodoro, alegando que os documentos seriam para o benefício do seu patrono.

A obra de Sócrates dependeu de uma ampla variedade de fontes, tanto escritas quanto orais (BARNES, 1993:205-206; URBAINCZYK, 1997:48-64). Na primeira categoria, ele é particularmente dependente de Eusébio (especialmente da obra *Vida de Constantino*), Rufino, Atanásio, e da *Synagoge* de Sabino, uma coleção de documentos da Igreja, com comentários dos autores, não mais disponível. Além destas importantes fontes, Sócrates menciona muitas outras obras por ele utilizadas, incluindo orações de Libânio e de Temístio e um poema épico de Eusébio Escolástico, sobre a guerra com Gainas. Ele também comenta sobre as obras e o estilo de uma grande variedade de escritores heréticos, incluindo Nestório, Eunômio, Orígenes, a quem defendeu, segundo Chesnut (1977:177-181), e Sabino, a quem ele acusou de apoiar a heresia macedônia e

de ser "semi-ariano". Para um quadro cronológico, Sócrates foi aparentemente dependente de uma crônica dos eventos em Constantinopla e uma lista dos bispos.

Sócrates também contou com numerosas fontes orais, especialmente para os dois últimos livros da sua obra. O prefácio do livro 6 enfatiza sua dependência de fontes orais e seus métodos utilizados para avaliá-las. Ele vai escrever o que tinha visto e que ele aprendeu de testemunhas oculares, e ele irá cuidadosamente comparar histórias para garantir a sua precisão. Nosso autor utilizou muitas fontes orais, especialmente nos últimos livros da história, não só para a informação, mas também para criar a atmosfera que lhe permitiria descrever os rumores e as opiniões a ele contemporâneos. Consideremos, por exemplo, a utilização por Sócrates das fontes orais no capítulo 19 do livro 6. Nesse capítulo, Cirino, bispo de Calcedônia, teve ambos os pés amputados devido à gangrena, e Sócrates relata que "muitos" afirmaram que esta foi uma forma de castigo divino devido à oposição desse bispo a João Crisóstomo. Cita também que uma poderosa chuva de granizo e a morte da imperatriz foram apresentados como mais uma prova da ira divina diante do tratamento dispensado a João, embora Sócrates acrescente que "outros" consideraram adequada a deposição de João Crisóstomo em função do seu comportamento violento.

O antigo sacerdote Auxanon, que era uma importante fonte para Sócrates, estivera presente no Concílio de Nicéia, em 325. Auxanon também forneceu informações sobre o monge Eutíquio (capítulo 13 do livro 1) e sobre a crueldade e as torturas que lhe foram infligidas, sob Macedônio. Informou ainda sobre as Igrejas novaciana e *homoousiana* (capítulo 38 do livro 2). Sócrates não revela qualquer receio do risco de desagradar a algum de seus leitores por utilizar os depoimentos de um novaciano como Auxanon como fonte de informações. A abordagem ecumênica de

Sócrates de fontes orais é também revelada em sua citação de um sacerdote ariano, Timóteo (capítulo 6 do livro 7), e o padre Eudaemon (capítulo 19 do livro 5), um homoousiano (URBAINCZYK, 1997:18).

Sua *História da Igreja* tem por ponto central os conflitos internos da instituição, e Sócrates retrata tanto a controvérsia religiosa quanto a secular. O principal protagonista cristão da obra é Atanásio, o bispo homoousiano de Alexandria, cujas lutas com as autoridades estatais e da Igreja e dominam os primeiros quatro livros. Quase tão importante quanto Atanásio é João Crisóstomo, o bispo homoousiano de Constantinopla, cujas peripécias e refregas receberam destaque no livro 6.

O interesse de Sócrates na unidade da Igreja, sob um único e forte Imperador, é demonstrado por toda a estrutura da obra, que começa com a conversão de Constantino, que lamenta a desunião em que a Igreja estava embaraçada após esse período e, finalmente, conclui com uma nota positiva, com elogios a Teodósio II e à restauração da unidade da Igreja. O retorno do corpo de João Crisóstomo a Constantinopla, sob o patrocínio do bispo Proclo, significa, ao ver do autor, a unidade da Igreja, e a visita do imperatriz Eudóxia a Jerusalém recorda a peregrinação de Helena, a mãe de Constantino, no primeiro livro.

Apesar do volume de informações com que lida, Sócrates manteve sua obra interessante aos leitores, por escrever sobre vários aspectos das disputas e agitações de sua época. Evidentemente predominam em seu texto as controvérsias doutrinárias. No início do primeiro livro, por exemplo, Ário é introduzido no contexto do seu conflito cristológico com Alexandre, bispo de Alexandria (capítulo 5 do livro 1). Uma tentativa fracassada, feita por Constantino, de reconciliar os dois (capítulo 7 do livro 1) é seguida pelo sínodo em Nicéia (capítulo 8 do livro 1). Após a morte de Alexandre, Atanásio

assumiu a causa anti-ariana, enquanto Ário passa a ser apoiada por Eusébio de Nicomedia. Partidários de Eusébio e de Ário lançam acusações contra Atanásio, que Sócrates considerou espúrias. A mais memorável dessas acusações tenta responsabilizar esse bispo pelo assassinato de Arsênio. A exibição de mãos cortadas, que se supunha serem de Arsênio foram as principais provas da acusação. Partidários de Atanásio, no entanto, conseguiram localizar Arsênio, que estava vivo e de posse de todos os seus membros, para expô-lo em um momento crucial. "Arsênio foi encontrada com as duas mãos, como se vê. Deixem que os acusadores apontem o local de onde a terceira foi cortada" (capítulo 29 do livro 1). Este primeiro livro, é caracterizado pela ascensão de Ário nos seus primeiros capítulos, mas retrata também sua morte ignominiosa, em um banheiro público, em um dos seus últimos capítulos.

Sócrates ilustra estas controvérsias doutrinárias, de acordo com o modelo de Eusébio, com longas citações de documentos. No primeiro livro, inclui uma carta de Alexandre para outros bispos, explicando a excomunhão de Ário (capítulo 6 do livro 1), cartas imperiais, como a de Constantino para Ário e para Alexandre (capítulo 7 do livro 1), e credos aceitos pelos sínodos de bispos, como o estabelecido em Nicéia, em 325 (capítulo 8 do livro 1). Estes são os documentos que Sócrates havia inserido em sua segunda edição, tendo-os omitido em sua primeira edição com interesse de evitar tédio (capítulo 11 do livro 2). Os documentos foram selecionados a partir da compilação de Sabino (capítulo 8 do livro 1) e de outros historiadores, ou foram descobertos por Sócrates na sua investigação.

Intercaladas dentro desta narrativa central, ocorrem outros tipos de histórias. Bispos ou monges de extraordinária santidade, verdadeiros taumaturgos, são ressuscitados para a edificação do leitor. No livro 1, por exemplo, ouvimos falar do

bispo Paphnutius, que, embora solteiro, argumentava em favor dos sacerdotes casados (capítulo 11 do livro 1), e dos milagres realizados pelo bispo Espiridião (capítulo 12 do livro 1), pelo monge Eutíquio (capítulo 13 do livro 1), e pelo monge Antônio (capítulo 21 do livro 1). Estes momentâneos desvios do assunto proporcionaram exemplos mais eruditos de conduta cristã, que contrastam com as ações, frequentemente vergonhosas, dos litigantes doutrinários no eixo principal da narrativa. Sócrates também divaga, no primeiro livro, sobre a propagação do Cristianismo para além das fronteiras do Império, nas seções sobre a conversão dos indianos (capítulo 19 do livro 1) e dos iberos (capítulo 20 do livro 1). Semelhante informação sobre a expansão do Cristianismo no estrangeiro, pode ser encontrada em livros posteriores, incluindo a conversão dos godos (capítulo 33 do livro 4), dos sarracenos (capítulo 36 do livro 4), e de alguns persas (capítulo 8 do livro 7). Sócrates também devaneia, ocasionalmente, sobre outros temas. Entre essas digressões, incluímos o valor dos clássicos pagãos (capítulo 16 do livro 3), as divisões na Igreja sobre a data da Páscoa, as divisões sobre outras questões rituais (capítulo 22 do livro 5), e as origens do canto de hinos responsoriais na Igreja (capítulo 8 do livro 6).

Juntamente com o material religioso, Sócrates apresenta muitos relatos de eventos seculares. Quando o Cristianismo se tornou a religião estatal do Império Romano, era certo que os cronistas da História da Igreja teriam que dedicar mais atenção aos assuntos imperiais do que Eusébio dedicara. O historiador chama a atenção para o fato de que foi necessário incluir informações sobre Imperadores devido à sua grande influência nos assuntos da Igreja (prefácio do capítulo 5). Sócrates, no entanto, incluiu ainda outros materiais laicos, para além daquilo que possa ser considerado o estritamente necessário. Em consonância com a sua abordagem filosófica da história,

considerou que esses eventos seculares estavam inextricavelmente misturados com eventos da Igreja (CHESNUT, 1975:190-200; URBAINCZYK, 1997:69-79).

Esta idéia de "harmonia cósmica", uma ligação mística entre eventos humanos aparentemente desconexos, e entre eventos humanos e acontecimentos naturais, era um pensamento antigo. Foi particularmente proeminente na filosofia estóica e nos primeiros escritos cristãos. Acontecimentos políticos e militares, assim, desempenharam um importante papel na história de Sócrates, porque acreditava que eles afetavam os eventos da Igreja, neles refletindo perturbações. Sócrates frequentemente sugeriu essas conexões, como melhor estudaremos no capítulo seguinte.

A essa união de distúrbios ou causalidade histórica é uma questão espinhosa para os historiadores da Igreja, porque eles sempre têm que considerar a força e o poder de Deus e o comportamento humano ao mesmo tempo.

Por um lado, Deus é o Senhor de tudo que acontece e a Providência é responsável por tudo. A vontade de Deus é dirigente da história por meio do Espírito Santo. Um exemplo disto são os trabalhos do Concílio de Nicéia. Lá, os bispos e, talvez, o Imperador tenham decidido sobre os decretos do Concílio, bem como o processo de tomada de decisão é descrito em detalhes, mas no final as suas resoluções são consideradas como a obra do Espírito Santo, que criou o consenso. A força de Deus sofre oposição do diabo, que é responsável por todos os problemas do Cristianismo, em particular a existência de heréticos.

Todos os textos históricos da Antiguidade se concentraram sobre o fazer das pessoas. Elas podiam agir bem ou mal. Ao apoiarem o Concílio de Nicéia, seus participantes — bispos, monges e o Imperador — lutaram pela doutrina correta e combateram os hereges. No fim, eles expressaram a vontade do Espírito Santo,

enquanto que os hereges, como Ário, eram comandados pelo demônio. No relato da Batalha do Rio Frigidus²⁷, Sócrates e, mais tarde, Sozomeno combinam o heroísmo e a traição dos líderes militares com o milagre da tempestade, o que foi solicitado pela oração de Teodósio. Esta forma de explicação resulta em uma dupla causalidade: a história é obra de Deus e do homem ao mesmo tempo. Assim, embora as histórias da Igreja contem a história da influência de Deus na história, elas podem criar simultaneamente narrativas extremamente personalizadas.

Esta aparente incoerência quanto causalidade histórica nas histórias da Igreja deve ser vista no contexto de uma questão teológica: o problema do livre arbítrio. Este problema não era de importância central para teólogos do oriente. Aparentemente, a dupla causalidade da vontade de Deus e da vontade do homem foi geralmente aceita.

Há muito existia a noção de intervenção divina na história. O conceito de *Fortuna* (*Tyche*) estava no centro do pensamento pagão tradicional. O renomado autor Heródoto pensava que os deuses intervinham na história. Tucídides, rejeitou qualquer noção de intervenção divina na história (mas utilizou várias vezes a palavra *tyche*). Ele não sugeria qualquer coisa sobrenatural mas a chance de ocorrências imprevistas que perturbam os planos humanos. Dificilmente algum historiador pagão no mundo greco-romano escreveria uma história na qual o conceito de *Fortuna* não desempenhasse algum papel.

No início do quarto século, Eusébio assimilou parte da linguagem utilizada por Aristóteles ao falar sobre o assunto, e rerepresentou o conceito pagão de *Fortuna*, com uma roupagem cristã em sua filosofia da história. Usou, por exemplo, o termo *symbebekota* para se referir aos "acidentes" de história.

²⁷ Batalha ocorrida em 394, na qual Teodósio I, após derrotar o usurpador Eugênio, tornou-se o último Imperador de um Império Romano unificado.

Sócrates, e, mais tarde, Evágrio, escolheram ainda outras linhas de pensamento grego sobre Fortuna, como o conceito de *Kairós*. Na historiografia pagã greco-romana o termo se refere ao "evento chave", ao "momento crítico" que põem em movimento a gigantesca força da história. Esse momento crítico, o *Kairós*, era simplesmente uma outra face da Fortuna. Sócrates combinou a palavra *Kairós* com o conceito de Harmonia Cósmica (CHESNUT, 1977:185). Estabeleceu, assim, uma conexão entre acontecimentos em diferentes campos. Catástrofes naturais, como inundações, terremotos, pragas de gafanhotos e mesmo derrotas militares expressam os resultados do "mau" governo, ou, no sentido dogmático de governo herético. Por outro lado, o "bom" governo está acompanhado pelo desenvolvimento dos assuntos em cada matéria. No entanto, mesmo neste aspecto, os desenvolvimentos são no final feitos pelo homem, uma vez que o pecado humano ou piedade humana leva a certos desenvolvimentos na natureza, como confirma Sozomeno.

Sobre este período, as dissensões, por meio do qual a Igreja foi agitada foram seguidos, como é frequentemente o caso, por distúrbios e comoções no Estado. Os hunos cruzaram o Ister e devastaram Trácia. Os ladrões, na Isauria, reuniram-se em grande número e devastaram cidades e aldeias, tanto quanto Caria e Fenícia. (*História Eclesiástica*. Livro VIII. Capítulo 25)

Assim surge um aparente paradoxo. Os historiadores que davam mais atenção para Deus e para a intervenção de Deus na história são os mais propensos a enfatizar responsabilidade humana, mesmo nos casos em que Deus intervém com todo o Seu poder, porque a idéia de destino é irrelevante para eles, mesmo que eles usem a palavra *tyche* (que é mais ou menos uma forma de falar). Esta visão personalizada da história é também uma espécie de teodicéia (doutrina da justiça divina). Se história fosse

meramente a obra de Deus, a Igreja estaria vivendo melhor, mas os seres humanos são falíveis e o diabo está sempre envolvido em seus assuntos.

Com alguma decepção Sócrates deixa transparecer que os historiadores da Igreja foram forçados a contar uma história bastante deprimente. O Cristianismo tornou-se a religião dos Imperadores Romanos, mas a paz não foi alcançada, nem no seio da Igreja, e ainda menos na vida política. A agitação na Igreja estava, a seu ver, indissolavelmente ligada à turbulência no mundo secular.

Um exemplo, na obra de Sócrates, de como eram utilizados os conceitos de *Kairós* e de Harmonia Cósmica, é observável na seguinte associação de acontecimentos. Em 347, Atanásio alcançou sucesso no Concílio de Sárdica, e, com o apoio de Constante, regressou do seu segundo exílio, reassumindo o controle da Igreja de Alexandria. Porém, em 350, ocorreu uma grande inversão nas expectativas. Um *Kairós* em que surgiram problemas em diversas áreas do Estado e da Igreja. Os persas atacaram na fronteira oriental, e uma guerra civil irrompeu no Ocidente. O Imperador Constante foi morto pelo usurpador Magnêncio e, então, mais dois homens foram proclamados Imperadores — Vetrânio em Sirmium e Nepotiano, em Roma. Neste *Kairós*, os inimigos de Atanásio agiram. O Imperador Constâncio II reverteu todos os processos de indulgência que, a tão pouco tempo, tinham sido resolvidos. Atanásio e outros notáveis apoiadores das decisões tomadas em Nicéia ficaram sob violento ataque. Por exemplo, Paulo, o bispo de Constantinopla, foi estrangulado; Lúcio de Adrianopla morreu na prisão, e o próprio Atanásio teve que fugir com uma sentença de morte pairando sobre a sua cabeça, se fosse capturado. Do grande sucesso de 347, Atanásio foi subitamente lançado, por meio dessa dramática reversão, numa terrível derrota. Tudo isto foi

trabalho do grande *Kairós* de 350, que perturbou todos os aspectos da história da humana, devido ao fenômeno da “harmonia cósmica”.

Sócrates procurou justificar a inclusão de assuntos políticos em sua *História da Igreja*. Entre seus argumentos destacamos um que parece um pouco irônico. Para ele as querelas entre os bispos eram rotulados como aborrecidas e entediadas. O outro argumento é mais pragmático e mais convincente. O quadro cronológico da ordem dos governos imperiais era ainda mais confiável, a seu ver, do que o das diversas Sés Episcopais, muitas vezes contestado.

A preocupação de Sócrates com a desunião e com os distúrbios no seio da Igreja, supera quaisquer preocupações doutrinárias que ele pudesse apresentar. Ele, frequentemente, retrata as controvérsias religiosas como frutos do caráter briguento dos clérigos e não como lutas por princípios para correção doutrinária. Sua descrição de João Crisóstomo, por exemplo, foi nitidamente mais fria do que a de outros religiosos. Em seus relatos fez várias críticas aos atos e ao temperamento daquele prelado (URBAINCZYK, 1997:133-7). O desejo de Sócrates da prevalência de uma harmonia religiosa e seu desgosto diante das perseguições religiosas, são exemplificados em suas palavras de louvor ao bispo Proclo. "Ele era suave para com todos os hereges, pensando que por meio da suavidade, e não pela violência, que eles poderiam ser vencidos" (7.41.5).

No seu elogio a Proclo, Sócrates acrescentou que o bispo, para evitar perseguições, imitou o Imperador Teodósio II. O desprezo de Sócrates pelos bispos que fomentavam dissensão foi acompanhado por elogios aos Imperadores, particularmente àqueles que asseguraram a unidade. Ele alegou que Constantino havia sido prejudicado pelas disputas que as divisões entre Ário e Alexandre tinham criado, e que o Imperador

trabalhou admiravelmente para curar a cizânia e a separação (capítulo 7 do livro 1). Até o final da obra, a paz retornou ao Império, sob a proteção do devoto Imperador Teodósio II (capítulo 42 do livro 7). Piedade (*philanthropia*) é a mais notável qualidade de Teodósio II no panegírico de Sócrates (capítulo 22 do livro 7). O Imperador é retratado mais como um homem santo do que como um Imperador (URBAINCZYK, 1997). Ironicamente, em sua *História da Igreja*, Sócrates descreve alguns Imperadores como mais "cristãos" do que os próprios bispos.

A obra de Sócrates, tal como a de outros historiadores da Igreja, de meados do século V, como Olimpiodoro e Sozomeno, são uma celebração à paz, alcançada em sua época, entre a Igreja e o Estado, mas, também, uma pesquisa sobre as causas da desunião no passado. Ele conclui seu trabalho com uma oração para que as Igrejas, as cidades e as nações permanecessem em paz. Observou que o seu trabalho só pudera chegar a um fim, porque os "amantes da discórdia", como se referia aos hereges, tinham silenciado (capítulo 48 do livro 7). Nosso autor modernizou o gênero de História Eclesiástica, integrando a ela eventos da história secular. Seu trabalho continua valioso, por causa de uso judicioso de uma ampla variedade de fontes, por sua falta de partidarismo acentuado, e por sua atitude, geralmente humana, em direção às pessoas e aos acontecimentos que ele descreve. Seu estilo simples pode ter encorajado seus sucessores a tentar utilizar uma linguagem mais refinada para descrever o período e os eventos que ele abrange, mas nenhum desses sucessores conseguiu ser mais preciso ou confiável.

CAPÍTULO 3

A estigmatização da imagem de Valente

CONCEITUANDO ESTIGMATIZAÇÃO

Nesse último capítulo de nossa dissertação, preocupamo-nos em tratar da estigmatização da imagem do Imperador Valente, na obra da *História da Igreja*, de Sócrates Escolástico. Embora esse Imperador também seja citado no capítulo 1º do Livro V, no qual o escritor narra as consequências imediatas da morte de Valente, foi em várias passagens do Livro IV, que pudemos identificar a construção dessa estigmatização. Sócrates, em seu texto, criou uma imagem negativa do Imperador Valente, tanto por causa de sua atuação como governante, marcada por dificuldades e por infortúnios, quanto por causa de seu comportamento pessoal, rancoroso e vingativo, características que, por si só, levam à desaprovação.

Para dar sustentação teórica à hipótese que queremos comprovar, recorreremos, como já havíamos dito na Introdução, aos conceitos de identidade e de estigmatização. Nos valem das interpretações de Simon Harrison, Tomaz Tadeu da Silva e de Norbert Elias para a explicitação dos conceitos e para sua utilização nesta dissertação.

Em sua conhecida obra, *Os estabelecidos e os outsiders*, escrita em parceria com John L. Scotson, Elias demonstra como se configurou, numa comunidade inglesa de periferia urbana, Winston Parva, uma clara divisão entre seus moradores. Um grupo

estabelecido desde longa data e outro de residentes mais recentes, tratados pelos primeiros como *outsiders*.

O grupo a mais tempo estabelecido na comunidade se unia contra os residentes mais recentes e os estigmatizava. Tratavam-nos, via de regra, como pessoas de menor valor humano, desprovidos da virtude que o grupo dominante atribuía a si mesmo.

Assim, encontrava-se ali, nessa pequena comunidade, um tema universal, pois nos vários tipos de relações entre grupos humanos, aqueles mais poderosos, vêem-se como pessoas “melhores”, dotadas de uma espécie de carisma grupal, de uma virtude específica que é compartilhada por todos os seus membros e que falta aos outros.

Como indica o estudo de Winston Parva, a auto-imagem do grupo estabelecido tende a ser modelar, mais “nômica” ou normativa, como os “melhores”, enquanto, em contraste, atribui ao conjunto do grupo *outsider* as características “ruins”, de grupo anômico (ELIAS & SCOTSON, 2000:20-22).

As condições através das quais um grupo consegue lançar um estigma sobre outro — a sociodinâmica da estigmatização — merece, nesse contexto, a nossa atenção.

Um grupo só é capaz de afixar em outro um rótulo de inferioridade humana e de torná-lo eficaz, em função de sua interdependência, ou seja, a estigmatização eficaz de um grupo sobre outro, só se dá quando os que discriminam estão instalados em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Quando isso acontece, o estigma imputado aos *outsiders* pode prevalecer. Contudo essa situação de desprezo absoluto aponta para um equilíbrio de poder muito instável, pois a capacidade de estigmatizar diminui ou até se inverte, quando um grupo deixa de estar em condições de manter seu monopólio das principais fontes de poder existentes numa sociedade e de excluir da participação nessas fontes outros grupos interdependentes — os antigos *outsiders*. Tão

logo diminuem as disparidades de força ou a desigualdade do equilíbrio de poder, os estigmatizados tendem a retaliar, por meio da a contra-estigmatização.

Costumeiramente, os membros dos grupos *outsiders* são tidos como não observantes das normas e das restrições impostas e seguidas pelos membros do grupo estabelecido. Não é a toa que, tanto no caso de Winston Parva quanto noutros locais, são vistos — coletiva e individualmente — como anômicos, e o contato íntimo com eles faz pairar sobre os membros do grupo estabelecido a ameaça de uma “infecção anômica”.

Essa diferenciação, por vezes explicitada de forma tão agressiva, reflete relações de poder que, segundo Tomaz Tadeu da Silva, estão na formação das identidades.

Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas.

Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, como, no nosso caso, nicens e arianos, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder (SILVA, 2008:81).

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir, e o processo de classificação é central na vida social.

Insistir no fato de que as identidades são forjadas na e pela diferença não nos deve, entretanto, induzir à conclusão de que nos choques entre identidades distintas ocorra sempre o confronto entre dois ou mais sistemas de valor incompatíveis e irreduzíveis entre si. Esse pode ser, no limite, o ponto de vista dos atores envolvidos no processo, o que não esgota a complexidade do problema na medida em que, em alguns

casos, é possível que os grupos étnicos em litígio apresentem ao contrário, uma percepção sobrevalorizada da semelhança entre ambos. Numa situação como essa, conforme argumenta Harrison (1999:239), os grupos étnicos podem entrar em confronto não por se organizarem a partir de valores opostos, mas por reclamarem, de modo inconciliável, um patrimônio cultural comum, de maneira que são as similaridades com o outro que se tornam ameaçadoras e não propriamente as diferenças. Entram nessa categoria, segundo Gomes da Silva (1994), os conflitos religiosos que ao longo da história têm oposto os cristãos ortodoxos aos ditos “hereges” assim como a polarização que se verifica em algumas sociedades tribais entre a figura do rei e a do feiticeiro (SILVA, 2004:22).

O PAPEL DO IMPERADOR NA REALEZA SAGRADA

Como nos explica Gilvan Ventura da Silva (2003), “os vínculos entre poder político e religião se constituem como um dos principais objetos de estudo de antropólogos e historiadores”. Desde o final do século XIX vários autores compuseram importantes trabalhos²⁸ procurando demonstrar que, da Antiguidade até o Mundo Moderno, senão até a atualidade, o exercício do poder político se relaciona com o espaço do sobrenatural.

Na Antiguidade, em várias sociedades, além das atribuições normais daquele que comanda o Estado, como chefiar a administração e a defesa, cabia do rei ser o portador de um vínculo do nosso mundo com a esfera do divino, através do qual

²⁸ *Os reis taumaturgos*, de Marc Bloch (1924), *Reis e deuses*, de Henri Frankfort (1948), e *Os dois corpos do rei*, de Ernst Kantorowicz (1957) citados em Silva (2003).

pudesse interferir em favor de sua comunidade, “preservando o equilíbrio cósmico, ditando normas de culto e mesmo produzindo curas miraculosas”.

Ao estudarmos a realidade social, política e religiosa da parte oriental do Império Romano, em meados do século IV, precisamos ficar atentos às transformações que a relação entre Estado e religião ou, que a sacralidade do poder, sofreram. No caso do Baixo Império Romano, talvez seja útil, do ponto de vista teórico, utilizar-se a categoria de “realeza sagrada para entender os componentes simbólicos da soberania exercida pelo Imperador, naquelas sociedades em que ele é divindade ou com ele se relaciona” (SILVA, 2003:99-101).

Ocorre a construção da imagem do rei como um ser especial, acima da fragilidade humana, que, na convivência com o sagrado, passa a irradiar a sacralidade. Seu governo sobre o mundo nada mais é do que uma extensão do comando que o ser supremo exerce sobre as esferas celestes. Vale a pena ressaltar que essa construção só se deu ao final do século III, na passagem do Principado para o Dominato, pois em fases anteriores a tradição republicana dos romanos, muito dificultaria a implantação desse tipo de concepção política.

A construção da realeza sagrada, da *basileia* romana, dependeu da “assimilação por parte dos próprios soberanos e dos segmentos a ele diretamente relacionados da idéia de que o Imperador é, de fato, um ser de natureza superior, diferenciada da dos demais, e que governa por delegação de uma autoridade transcendente” e da construção de “uma nova representação da realeza, que aglutina discursos, signos e práticas com o objetivo de sustentar a sua sacralidade”.

Do início para meados do século IV, a conversão de Constantino foi um evento de importância política e religiosa pois estimulou as concepções divinas sobre a figura

do Imperador, “na medida em que o soberano surgia agora como o primeiro e mais distinto servo de um Deus excelso e onipotente” (SILVA, 2003:106-107).

Tanto Constantino, quanto os seus sucessores, buscaram estimular, fortalecer e justificar, através do culto imperial, a sacralidade do cargo que exerciam. Para tal se aproveitaram da aliança, que vai se estreitando entre eles e a Igreja Cristã, instituição que agora, sob o amparo do Estado, prosperava. O Imperador passa a ser aclamado como o novo Moisés (Eus. Vit. Const. I, 38, 2), como o novo Davi (Atan. Apol. ad Const. 20) ou como a réplica terrestre do *Logos*. Assim sendo, os Imperadores romanos, titulares de uma realidade sacra, além de adquirirem uma majestade sem precedentes na história de Roma, assumem uma natureza diferente da dos demais seres humanos, de uma origem transcendental, o que legitima e sacramenta sua autoridade.

Temístio, como já dissemos, explicitou essa concepção do poder imperial de base divina nos panegíricos por ele dedicados a Constâncio II. Neles, Temístio defende que o ponto de interseção entre o soberano terrestre e a divindade reside no exercício da *philanthropia*, uma virtude que sintetiza todos os predicados positivos (*clementia*, *iustitia*, *pietas e virtus* cf Or. I, 7-8) que um ser pode revestir.

O conceito *philanthropia*, que havia sido inicialmente empregado, pelos gregos, para definir a piedade (*eusebeia*) dos homens para com os deuses e o amor entre os próprios homens, sob o Império Romano, se tornou corrente entre os estóicos, sendo logo absorvido pelos cristãos. Entre os cristãos, a partir da obra de Orígenes, a *philanthropia* passa a designar o amor de Deus pela humanidade, pelo conjunto dos seres por Ele criados, e é com esse sentido que passa a ocupar, no século IV, uma posição proeminente nas reflexões teológicas cristãs (SAYAS in SILVA, 2003:110).

O emprego do conceito seja por cristãos, como Orígenes, ou por pagãos, como Temístio, afirma a concepção de que a *philanthropia* é a virtude por excelência tanto da divindade suprema quanto do Imperador.

O basileus representa, assim, uma *mimesis*, uma reprodução terrena do seu similar celeste (DOWNEY in SILVA, 2003:109-110).

A aliança que se estabelece, no século IV, a partir de Constantino, alterou a relação entre a Igreja e o Estado, possibilitando, também, o surgimento de uma versão cristã da *basileia*, cujo primeiro teórico foi Eusébio de Cesaréia.

Eusébio, e outros historiadores da Igreja, dos séculos IV e V, dentre os quais destaco Sócrates Escolástico, Sozomeno e Teodoreto, ao desenvolverem, nas suas obras, a versão cristã da *basileia*, revelaram um esforço em conciliar a ação do poder de Deus e as mazelas do comportamento humano, como fatores causadores dos acontecimentos históricos. Entretanto, como prevalecia a crença que Deus era o Senhor de tudo, inclusive dos acontecimentos, Sua Divina Providência passa a ser vista como a responsável por todas as coisas. A vontade de Deus, por meio da ação do Seu Santo Espírito, prevaleceria, dirigindo assim a história humana.

Importante, nesse sentido, foi a construção, nesse mesmo contexto do conceito de *Romania*, através do qual Bréhier (in SILVA 2003:120) enuncia “a construção de uma identidade cultural romana diante do mundo bárbaro, sob a liderança de um rei que possui como missão providencial submeter todos os povos. Para os teólogos cristãos a construção da *Romania* assumia um sentido evidente de expansão de uma crença única no interior de um Império igualmente unificado sob a autoridade do *basileus*”. O Imperador, desse modo, ao derrotar seus inimigos, isto é, idólatras e pagãos, cumpre,

por vontade de Deus, a tarefa apostólica de expandir o Evangelho, completando, assim, a missão salvadora de Cristo (De err. XX, 7)²⁹.

Por meio dessa ótica cristã, a concepção de que a ordem do mundo dependia diretamente do Imperador, tornou-o um dos principais componentes da *basileia*. Da proteção, por ele fornecida, dependiam a segurança de todo o Império e a sobrevivência da própria sociedade, uma vez que, cumprindo a tarefa de mediador entre o céu e a Terra, tornara-se o interlocutor privilegiado da divindade, para os cristãos e, inclusive para os pagãos (SILVA 2003:126-127).

Segundo Hartmut Leppin (2003:236), a crença divulgada pelos historiadores da Igreja, de que a história humana era dirigida pela prevalência da vontade de Deus, realizada por meio da ação do Espírito Santo, entretanto, sempre sofreu a oposição de seu adversário sobrenatural. Seria, portanto, o demônio, contrário aos desígnios do criador, o responsável por todos os problemas do Cristianismo, e, em particular, pela existência dos heréticos e pela difusão de suas interpretações equivocadas e pecaminosas da verdade.

A partir dessa ótica bipolar, as pessoas poderiam escolher entre agir em favor do bem ou do mal. Poderiam, por exemplo, como entenderam Sócrates Escolástico, Sozomeno e Teodoreto, seguir um dos dois caminhos. Agir em favor do bem, ao apoiarem as decisões do Concílio Ecumênico de Nicéia, realizado em 325, por convocação de Constantino, defendendo a correta doutrina, manifestando, dessa forma, submissão à orientação do Espírito Santo, e, dessa forma, à vontade de Deus. O outro caminho, a opção pelo mal, poderia ser exemplificado pela divergência diante dos ensinamentos desse mesmo santo concílio. Isso significaria, aos olhos dos nicenos,

²⁹ *De errore*, de Fírmico Materno. Nessa obra o autor celebra a vitória, por vontade de Deus, de Constâncio II e Constante contra os inimigos do Império (SILVA 2003:121).

ceder à sedução do inimigo de Deus e, divergindo da ortodoxia, escolher comungar com concepções heréticas. Daí o caráter anômico daqueles que, como Ário e como seus seguidores, adotaram visões desvirtuadas da verdadeira doutrina.

OS BONS E OS MAUS IMPERADORES

Na obra de Sócrates Escolástico, intitulada *História da Igreja*, e nas obras de Teodoreto e de Sozomeno, ambas chamadas de *História Eclesiástica*, encontramos avaliações semelhantes que os autores elaboraram sobre os Imperadores que governaram o mundo romano no século IV. Nessas obras ficou estabelecida uma clara distinção entre "bons" e "maus" Imperadores, da qual, os historiadores da Igreja, devem ter sido mais herdeiros do que criadores. É provável que tenham sido influenciados pela obra de Gelásio, bispo de Cesaréia. Esta avaliação dependia da filiação religiosa de cada Imperador. Aqueles que defendiam ativamente, ou, ao menos, aparentemente, o Credo de Nicéia, eram considerados "bons" Imperadores, fazendo jus ao papel de componentes fundamentais da *basileia*. Já os outros, filiados ou defensores de heresias, ou, ainda pior, praticantes da apostasia, eram os "maus".

Sabemos se um Imperador era "bom", se, em seu governo, por meio de sua *philanthropia*, demonstrava suas virtudes apoiando a verdadeira Igreja, portadora da ortodoxia nicena, construindo templos cristãos, estimulando misericordiosamente a harmonia entre seus súditos. Assim, devido à sua atuação, seu reinado era repleto de êxitos, inclusive militares.

O governo do "mau" Imperador, ele próprio herege ou pagão, seria marcado pela ausência dos frutos da harmonia e pelos infortúnios. Era caracterizado pela instabilidade, visível nos problemas do Estado (invasões, tentativas de usurpação, levantes), nos problemas da Igreja (desentendimentos, heresias, perseguições contra os seguidores da verdadeira religião), e também por meio dos cataclismos (terremotos, enchentes, quedas de granizo, pragas, desprovimentos).

Os três historiadores emitiram juízos semelhantes sobre o desempenho dos Imperadores Romanos do século IV. Constantino, Joviano, Teodósio I e seus filhos, por serem considerados defensores da ortodoxia, foram julgados como "bons". Constâncio II e Valente, por defenderem as concepções do arianismo, foram julgados hereges e, portanto, "maus". Juliano, por sua apostasia e defesa do paganismo, foi considerado o "pior" dentre os Imperadores. (LEPPIN, 2003:239-240).

Sócrates Escolástico, como os demais historiadores da Igreja, estava atento aos eventos políticos de sua época. Deu, em sua obra, grande destaque à unidade do Império, que, a seu ver, estava indissolúvelmente ligada com a unidade da Igreja. Isso demonstra que considerava a religião uma importante ferramenta para unificação da sociedade.

O KAIRÓS E A HARMONIA CÓSMICA

Como já vimos no segundo capítulo, o conceito de Fortuna (*Tyche*) está, na história, localizado no centro do pensamento pagão tradicional. Heródoto pensava que os deuses intervinham na história para controlar a sorte dos homens. Tucídides, mesmo

rejeitando a noção de intervenção divina na história, utilizou várias vezes a palavra *Tyche*. Já para Políbio era a Fortuna que dirigia o processo histórico e que por meio dela é que Roma teria conquistado o mundo mediterrâneo. Dificilmente algum historiador pagão, no mundo greco-romano, poderia pensar em escrever história sem que o conceito de Fortuna, por vezes personificada como uma deusa, estivesse presente.

Também os historiadores cristãos, ao escreverem suas *Histórias Eclesiásticas*, falaram sobre o poder da “conjuntura inesperada” de influenciar o curso dos acontecimentos. No início do quarto século, Eusébio de Cesaréia, pioneiro dentre os historiadores da Igreja, reapresentou o conceito pagão de Fortuna, numa versão cristianizada, falando da *symbekota*, ou seja, os “acidentes” ou os “imprevistos” da história. Aqueles que o sucederam escolheram usar diferentes termos em seus próprios escritos. Teodoreto utilizou um conjunto de palavras para o mesmo conceito de Fortuna como *sumphora*, *eukleria*, *dyskleria*. Sócrates Escolástico, historiador da Igreja do século V, e mais tarde, Evágrio, escolheram entre as diferentes linhas de pensamento grego sobre Fortuna, o conceito de *Kairós*, de “evento chave”, de “momento crítico”, ou seja, um evento, às vezes menor, que poderia desencadear mudanças na história humana. Em sua *História da Igreja*, ele interpretou os acontecimentos (guerras, catástrofes naturais, pragas, invasões bárbaras, tentativa de usurpação do trono) como consequências de distúrbios nas esferas da Igreja ou do Estado, avaliando, a partir dessa concepção, o desempenho de vários Imperadores, como mantenedores, ou não, de uma harmonia cósmica, reflexo terrestre da perfeição divina (CHESNUT, 1975:161).

O conceito de Fortuna (*Tyche*), retratada como uma deusa, foi alvo de idolatria para alguns pagãos. Segundo Sócrates, o próprio Imperador Juliano ofereceu sacrifícios ao *Tyche* de Constantinopla. Nesse sentido o conceito de *Kairós* parecia ser de

utilização muito mais conveniente para esse autor. Era, ao mesmo tempo, compreensível para o público pagão, uma vez que era encontrada na obra dos historiadores clássicos, mas também, plenamente aceitável para os cristãos, na medida em que era encontrada no Novo Testamento. Vale ressaltar que, com a difusão do Cristianismo na sociedade romana e com sua elevação à religião oficial, com Teodósio, no final do século IV, a aura pagã da figura da Fortuna, no período imperial tardio, tornou seu uso censurável, desestimulando a utilização da palavra *Tyche* (CHESNUT, 1975:163).

A historiografia pagã greco-romana já tinha utilizado a concepção de "evento chave" ou de "momento crítico", definido como aquele evento, por vezes de menor importância, como a decisão individual de um homem que poderia por em movimento a poderosa força da história, alterando drasticamente o rumo dos acontecimentos. Foi a essa concepção de "momento crítico", *Kairós*, que Sócrates combinou com outro conceito, o de "harmonia cósmica". Era uma doutrina da *sympatheia*, que Sócrates Escolástico, e antes dele, físicos estóicos, neoplatônicos, astrólogos e magos, lançou mão³⁰. Sócrates cria que, quando distúrbios apareciam em uma parte do *cosmos*, por um conjunto de reações da "harmonia cósmica", refletiam em outras partes (CHESNUT, 1977:185).

Sócrates fez o que pensou ser uma alteração decisivamente cristianizante no conceito, ao afirmar que o *kairoi* surpreendia, senão afligia, a humanidade como castigo pelos seus pecados, contrastando com a concepção pagã de *Tyche*, vista como inconstante e mutável, como um fenômeno amoral.

O uso, por Sócrates Escolástico, do conceito de *Kairós*, nos ajuda a perceber sua maneira de compreender os acontecimentos daquele contexto. Acreditava que os

³⁰ Conforme o próprio Sócrates Escolástico nos informa, na introdução do Livro V.

problemas na Igreja estavam relacionados às perturbações no Estado, e vice-versa. Ele comentou a idéia na Introdução do livro V da sua *História da Igreja*

Antes de começar o quinto livro da nossa história, temos de pedir aqueles que podem folhear este tratado, não para censurar-nos com muita pressa porque tendo a intenção de escrever uma história da igreja que ainda misturam com assuntos eclesiásticos, como conta uma das guerras que teve lugar durante o período em consideração, como poderia ser devidamente autenticada. Para isso, foi feito por vários motivos: primeiro, a fim de estabelecer diante de nossos leitores uma indicação exata dos fatos, mas por outro lado, a fim de que as mentes dos leitores não podem tornar-se saciadas com a repetição das disputas contenciosas dos bispos, e seus projetos insidiosos de um contra o outro, mas, sobretudo, que poderia ser feito aparente, que sempre que os assuntos do Estado foram perturbados, os da Igreja, como se por alguma harmonia vital, tornaram-se desordenados também. Na verdade quem deve analisar atentamente o assunto percebe que as desgraças do Estado, e os problemas da Igreja foram inseparavelmente ligados, porque vai perceber que eles têm surgido, quer em conjunto, quer em sucessão imediata. Às vezes os assuntos da Igreja vêm em primeiro lugar, então comoções no Estado vem a seguir, e por vezes acontece o contrário, o que não me permite acreditar que esse intercâmbio invariável não é meramente fortuito. Estou convencido de que ele procede de nossas iniquidades; e que esses males são infligidos sobre nós como merecidos castigos, se é realmente como diz o apóstolo: "Os pecados de alguns homens se manifestam antes do julgamento, os de outros se manifestam depois." (1Timóteo 5,24) Por esta razão, temos muitos assuntos interligados do Estado com a nossa História Eclesiástica.

Podemos, assim, perceber que Sócrates Escolástico entendia os acontecimentos através de um nexos, conectando os problemas da Igreja aos do Estado. Essa conexão se dava por meio do *Kairós*.

Sócrates sempre esteve atento aos acontecimentos de seu tempo. Com o uso do *Kairós* encontrou justificativa para estabelecer a inter-relação entre assuntos políticos e militares com as questões da Igreja. Em sua obra aparecem observações perspicazes sobre as práticas políticas que testemunhou. Damos como exemplo a narrativa da

atuação de Valente. Esse Imperador, confessor do credo cristão ariano, usou seu poder civil, segundo Sócrates, para pressionar as outras Igrejas cristãs de diversas maneiras. Interveio na estrutura eclesiástica dessas outras seitas, depondo bispos que se opusessem às suas concepções ou comandos, impondo outros em seu lugar, além de perseguir, e, por vezes, matar fiéis dessas outras Igrejas.

Para nosso autor, em consequência desses atos, houve um desequilíbrio na harmonia cósmica, o que provocou a irrupção de acontecimentos inesperados em todos os aspectos da realidade. Relacionou às invectivas e às agressões perpetradas por Valente, preferencialmente contra os cristãos nicenos, à tentativa de usurpação de Procópio, aos problemas militares, seja diante dos godos, seja diante dos persas, às pragas e também aos cataclismos (enchentes, terremotos, secas, quedas de granizo, pragas, desprovimentos) ocorridos na época.

Podemos tentar esclarecer a maneira com que Sócrates concebia o desenrolar dos acontecimentos, através da obra de seu seguidor, Sozomeno. Também para esse, havia uma relação intrínseca entre os problemas no Estado e os problemas na Igreja. Num trecho de sua obra³¹, anteriormente citado, associou problemas na Igreja, no caso a violenta perseguição sofrida pelos seguidores de João Crisóstomo, a problemas no Estado – invasão dos hunos à Trácia e dos visigodos, de Alarico, à Ilíria. Percebemos então que, se nem os hunos, nem os visigodos, estavam preocupados com o bem estar dos seguidores de João, houve, na maneira de pensar de Sócrates Escolástico, herdada por Sozomeno, uma conexão entre os acontecimentos, cuja explicação está para além da racionalidade humana. Se encontra na intervenção do sobrenatural nas coisas terrenas.

³¹ Sozomeno, *História Eclesiástica*. Livro VIII. Capítulo 25.

VALENTE, UM “MAU” IMPERADOR

A partir da leitura atenta de várias citações, a seguir discriminadas, do Livro IV, da *História da Igreja*, de Sócrates Escolástico, sobre o governo do Imperador Valente, verificamos que nelas estão presentes vários elementos, anteriormente descritos como característicos do "mau" Imperador, que contribuíram para constituir a estigmatização de sua imagem.

Se considerarmos que, em linhas gerais, a estigmatização se dá pela afixação, no outro, de um rótulo de inferioridade humana, e se recordarmos que o governo do "mau" Imperador era caracterizado pelo infortúnio, palavra pode ser entendida não apenas como adversidade ou desdita, mas também como acontecimento infeliz que sucede a alguém ou a várias pessoas, selecionamos, em nossa fonte, uma série de trechos que narram eventos que acreditamos apresentarem essas características, de forma a condenar as ações do Imperador por nós estudado.

Dividimos esses eventos da forma seguinte: (1) Atitudes do Imperador que consistiram em agressões à Igreja portadora da ortodoxia nicena; (2) Atitudes do Imperador que revelaram ameaças ou crimes contra cristãos de seitas ou facções divergentes da dele, ou contra pessoas comuns; (3) Acontecimentos que revelam, em função da ação do Imperador, desequilíbrios na harmonia cósmica.

Observamos, daqui para frente, os trechos, por mim traduzidos do original em língua inglesa, com os acontecimentos reforçadores da estigmatização da imagem do Imperador Valente, subdivididos de acordo com o critério acima descrito.

(1) AGRESSÕES CONTRA A IGREJA PORTADORA DA ORTODOXIA.

Essas perseguições contrariam as visões dos historiadores da Igreja, expressas em suas obras, de que acreditavam que a Igreja cristã deveria funcionar como um instrumento de união e não como um estímulo a dissensões entre os povos.

Se, na construção da *basileia*, a origem da segurança de todo o Império, o triunfo das forças da ordem e do equilíbrio, e a vitória sobre o caos, que colocava em risco a sobrevivência da própria sociedade, dependiam da pessoa do basileus (SILVA, 2003:121), os eventos, abaixo narrados, demonstram a incoerência do governo de Valente.

1.1 – Perseguições contra cristãos de outras seitas ou facções:

CAPÍTULO 1

Valentiniano abraça a fé ortodoxa mas Valente é um ariano.

Ambos (Valente e Valentiniano) professavam o cristianismo, mas não seguiram o mesmo credo. Valentiniano aderiu ao credo niceno, mas Valente ficou a favor das opiniões arianas.

Ambos eram zelosos com os pontos de vista de seus partidos, mas, quando alcançaram o poder, manifestaram diferentes disposições.

Valentiniano apoiou aos da sua crença, sem agredir os arianos, mas Valente, na sua sanha de promover a causa ariana, perturbou gravemente àqueles que diferiam dele.

CAPÍTULO 2

Valente partiu com grande expedição para Antioquia na Síria, temendo uma invasão persa. Como essa não aconteceu, fez guerra aos seguidores do *homoousion*. Paulino não foi molestado. Melitius foi exilado. Os demais (...) foram expulsos das Igrejas de Antioquia. Ele os sujeitou a vários prejuízos e punições.

CAPÍTULO 9

O Imperador não parou a perseguição àqueles que haviam abraçado a doutrina do *homoousion*, (...) os expulsou de Constantinopla, e como os novacianos reconheceram a mesma fé, receberam o mesmo tratamento.

Ele ordenou que suas Igrejas fossem fechadas e também seu bispo mandado para o exílio. (...) as Igrejas novacianas, que tinham sido fechadas por um tempo, foram reabertas. Os arianos, entretanto, não iriam se conformar pois não gostavam deles devido à simpatia que manifestavam pelos *homoousians* (nicenos), com quem tinham crenças semelhantes.

CAPÍTULO 12

Os macedônios, pressionados pela violência do Imperador contra eles, mandaram uma delegação a Libério, bispo de Roma, e concordando com o credo niceno³².

CAPÍTULO 15

Após estes fatos (o exílio dos líderes nicenos Evágrio e Eustátio), os Arianos, tornando-se mais confiantes, atormentaram impiedosamente os membros do partido ortodoxo, frequentemente batendo neles, insultando-os, destruindo ou pilhando suas Igrejas, causando seu aprisionamento e condenação. Em poucas palavras, eles provocaram graves aborrecimentos aos

³² Os macedônios, que até então não aceitavam o Espírito Santo como uma das pessoas da Santíssima Trindade, também são descritos, na *História da Igreja*, como heréticos.

nicenos. Os que estavam sofrendo apelaram ao Imperador por proteção contra seus adversários, para obter algum alívio diante dessa opressão. Mas, qualquer esperança de socorro que eles nutrissem foi totalmente frustrada, uma vez que ele é que autorizara tais perseguições.

CAPÍTULO 17

O Imperador Valente, pouco afetado pelas calamidades resultantes da fome (advinda como castigo do assassinato de vários presbíteros nicenos), foi para Antioquia na Síria, e durante sua permanência, perseguiu cruelmente aqueles que não abraçaram o arianismo. Não contente de expulsar de suas Igrejas do oriente aqueles que mantinham a fé no homoousian, infringiu-lhes várias punições.

1.2 – Interferências na Estrutura Eclesiástica:

CAPÍTULO 6

(...) o Imperador agiu contra os cristãos para forçar a conversão de todas as seitas e facções ao arianismo.

Ao chegar a Nicomédia, na Bitínia, Valente ordenou a Elêusio, bispo de Cízico, que havia adotado as concepções dos macedônios, a dar seu consentimento à fé estabelecida num concílio de bispos arianos, convocado pelo Imperador.

A princípio Elêusio se recusou, mas, intimidado diante das ameaças de banimento e de confisco de bens, concordou com as crenças arianas. Logo depois, arrependido, tendo retornado a Cízico, ele se queixou na presença do povo, afirmando que havia aquiescido, não por vontade própria, mas, devido à violência.

Ele os exortou a escolherem outro bispo, pois tivera que negar suas convicções. Os habitantes de Cízico, que muito o veneravam para pensar em perdê-lo, se recusaram a obedecer a qualquer outro bispo, não permitiram que se retirasse de sua própria Igreja e se mantiveram sob sua chefia, permanecendo firmes em sua heresia.

CAPÍTULO 7

O bispo de Constantinopla ao ser informado dessas circunstâncias nomeou Eunômio como bispo de Cízico.

Na sua chegada a Cízico, foi publicado um edito imperial ordenando a substituição de Elêusio por ele. Quando a medida entrou em vigor, aqueles ligados a Elêusio passaram a se reunir com ele fora da cidade.

Eunômio, que tinha sido secretário de Aécio, tinha aprendido com ele a imitar o modo sofístico de raciocinar. Essa prática, entretanto, inchou-o de orgulho e o fez mergulhar em heresias blásfemas. Tornou-se um defensor dos dogmas de Ário e, de várias maneiras, tornou-se um adversário das doutrinas da verdade.

CAPÍTULO 14

Eudócio, o bispo da Igreja ariana, que esteve na cátedra da Igreja de Constantinopolitana por dezenove anos, morreu (...) no terceiro consulado de Valentinian e Valente.

Os Arianos apontaram Demófilo para sucedê-lo; mas os *homoousians* (que criam numa só substância divina subsistindo em três pessoas divinas, o Deus Trindade) aproveitando aquela oportunidade, elegeram um certo Evágrio. (...) Eustátio, que havia sido bispo de Antioquia, o ordenou formalmente. Ele havia sido anistiado do exílio por Joviano, e havia ido, nessa ocasião, secretamente até Constantinopla, com o propósito de confirmar os adeptos à doutrina do *homoousion*.

CAPÍTULO 15

Ao saberem disso os arianos reiniciaram suas perseguições aos *homoousians* (nicenos). O Imperador, informado sobre o que estava ocorrendo, e temendo um tumulto popular na cidade, imediatamente enviou tropas de Nicomedia para Constantinopla; ordenando que ambos os bispos, o que havia sido ordenado e aquele que o ordenara, fossem presos e enviados ao exílio em diferentes regiões. Eustátio foi banido para Bizya, uma cidade da Trácia; e Evágrio foi conduzido a outra região.

CAPÍTULO 21

(...) os arianos, (sentiram-se) encorajados por saberem dos sentimentos religiosos do Imperador (...) Então Euzoius, que liderava os arianos daquela cidade (Antioquia), (...) pediu permissão (a Valente) para ir a Alexandria, com o objetivo de colocar as Igrejas daquela cidade sob o domínio de Lúcio, o ariano.

O Imperador consentiu ao seu pedido e, o mais rapidamente possível, Euzoius se dirigiu para Alexandria, escoltado por tropas imperiais. Magnus, tesoureiro imperial, foi com ele. Além disso, um mandato imperial havia sido expedido para Palladius, governador do Egito, ordenando-lhe que os ajudasse com força militar. Dessa maneira jogaram Pedro (bispo niceno) na prisão, e, após dispersar os demais clérigos *homoousians*, colocaram Lúcio na cátedra episcopal da Alexandria.

CAPÍTULO 22

(...) ultrajes (foram) perpetrados mediante a instalação de Lúcio. (...) daqueles que foram retirados, tanto nas cortes como fora delas, vários foram submetidos a uma variedade de torturas, e outros mandados ao exílio, e, mesmo após a esse doloroso processo, Sabino não deu a menor importância à informação. De fato, estando ele próprio a serviço do arianismo, propositalmente encobriu as atrocidades perpetradas por seus partidários.

Os arianos, apesar de não serem muito numerosos, tomaram, desse modo, posse das Igrejas de Alexandria, assim que obtiveram um edito imperial ordenando ao governador do Egito que expulsasse, não apenas de Alexandria mas mesmo do país, os favoráveis à doutrina do *homoousion*, e todos os que fossem odiosos a Lúcio.

(2) AMEAÇAS, VIOLÊNCIAS E ASSASSINATOS.

CAPÍTULO 2

Ele (Valente) os sujeitou (aos seguidores do *homoousion*) a vários prejuízos e punições. E mesmo se afirma que ele causou o afogamento de muitos no rio Orontes que banha a cidade (Antioquia na Síria).

CAPÍTULO 16

Certos pios homens, de ordem clerical, oitenta no total, entre os quais eram os líderes eram Urbano, Teodoro e Menedemus, foram a Nicomédia, e lá apresentaram ao Imperador uma petição reclamando dos maus tratos aos quais tinham sido submetidos (em mãos arianas, durante uma perseguição religiosa).

O Imperador ficou enfurecido, mas, na frente deles, disfarçou seu aborrecimento. Deu a Modesto, o prefeito, uma ordem para secretamente prendê-los e matá-los. A maneira pela qual eles foram mortos, de tão inusual, merece ser lembrada. O prefeito, temendo que, se tentasse uma execução pública de tantas pessoas, pudesse provocar a reação da população, fingiu mandá-los para o exílio.

(...) o prefeito ordenou que eles fossem embarcados, para serem enviados para os vários lugares de seus exílios, tendo, entretanto, ordenado aos marinheiros que incendiassem o navio, tão logo alcançaram o alto mar. Assim suas vítimas seriam mortas e privadas de funeral.

Essa ordem foi obedecido quando eles chegaram ao meio do golfo Astaciano. Lá, a tripulação incendiou o navio e escapou, refugiando-se num pequeno barco que os seguia. Entretanto soprou um forte vento leste e o navio incendiado foi arrastado (...) até chegar ao porto de Dacidizus, onde foi totalmente consumido (pelas chamas) juntamente com os homens nele presos.

CAPÍTULO 17

O Imperador Valente, pouco afetado pelas calamidades resultantes da fome, foi para Antioquia na Síria, e durante sua permanência lá perseguiu cruelmente aqueles que não abraçaram o arianismo. Não contente de expulsar de suas Igrejas do oriente aqueles que mantinham a fé no *homoousian*, infringiu-lhes várias punições. Ele destruiu um número maior do que antes, entregando-os a diferentes tipos de morte, mas especialmente afogamento no rio.

CAPÍTULO 18

Nós temos que mencionar aqui certas circunstâncias que ocorreram em Edessa, na Mesopotâmia. Há, nessa cidade, uma magnífica Igreja dedicada a São Tomé, o apóstolo, na qual, por conta da santidade do local, religiosos se reúnem constantemente.

O Imperador Valente, desejando inspecionar o edifício, e tendo sabido que todos os que normalmente se reuniam lá se opunham à heresia que ele defendia, ele golpeou o prefeito com suas próprias mãos porque ele tinha sido negligente em expulsá-los dali.

O prefeito, (...) foi relutantemente constrangido a (...) efetuar o massacre de um número tão grande de pessoas. Advertiu-os, secretamente, que ninguém deveria ser encontrado lá.

Mas nenhum deles se acautelou, nem com suas advertências, nem com suas ameaças. Naquele dia eles lotaram a Igreja. Quando o prefeito estava indo em direção à Igreja, com grande força militar, a fim de satisfazer a ira do Imperador, uma pobre mulher levando sua criança apressadamente pela mão, no caminho da Igreja, atravessou as fileiras das companhias de soldados do prefeito.

O prefeito, irritado com isso, ordenou que a trouxessem e assim falou-lhe: “Mulher desprezível, para onde você vai correndo de uma maneira?” Ela replicou, “Para o mesmo lugar que os outros estão indo apressadamente.” “Você não ouviu dizer”, disse ele, “que o prefeito está a ponto de matar todos os que forem encontrados lá?” “Sim”, disse a mulher, “e, por isso, estou apressada para ser encontrada lá”. “E para onde você vai levando essa pequena criança?” disse o prefeito. A mulher respondeu “(Para que) ele também seja feito digno do martírio”.

O prefeito, ao ouvir essas coisas, imaginando que os demais lá reunidos, teriam a mesma resolução, imediatamente voltou ao Imperador e informou-lhe que todos (reunidos na Igreja) estavam prontos para morrer em nome de sua própria fé. Ele acrescentou que seria absurdo matar tantas pessoas ao mesmo tempo, e assim persuadiu o Imperador a controlar sua ira. Os edesseus foram (dessa forma) preservados de serem massacrados por ordem do seu soberano.

CAPÍTULO 22

Depois disso (a instalação forçada de Lúcio como bispo de Alexandria) eles (os arianos) atacaram e atormentaram terrivelmente as instituições monásticas no deserto. Homens armados irromperam, com a maior ferocidade, sobre aqueles que estavam totalmente indefesos e que não

podiam portar uma arma para repelir àquela violência. Então (foi grande) o número das vítimas que não resistiram (e) foram, dessa maneira, massacrados, com um grau de indescritível crueldade.

(3) DESEQUILÍBRIOS NA HARMONIA CÓSMICA.

3.1 – O descaso de Valente por provocar desequilíbrios na harmonia cósmica.

Como expusemos anteriormente, Sócrates Escolástico conciliou os conceitos de Fortuna e de harmonia cósmica. Defendeu que os acontecimentos da Igreja e do Estado influenciavam-se reciprocamente. Nos fragmentos dos capítulos abaixo expostos observamos exemplos de descrições dessas influências, e também de descrições da insensibilidade do Imperador diante das consequências de seus atos.

CAPÍTULO 3

Enquanto Valente estava, dessa maneira (perseguido os cristãos ortodoxos), ocupado na Síria, surgiu, em Constantinopla, um usurpador chamado Procópio (que) marchou contra o Imperador. Esse interrompeu a perseguição dos que ousavam discordar dele.

Um terremoto causou grandes danos a muitas cidades. O mar inundou largas áreas e se retirou de outras. Esses eventos aconteceram no primeiro consulado dos dois Imperadores (Valente e Valentiniano).

CAPÍTULO 11

A 2 de junho do ano seguinte, caíram em Constantinopla, granizos de tal tamanho que poderiam encher a mão de um homem. Muitos afirmam

que esse granizo caiu devido ao descontentamento divino, porque o Imperador baniu várias pessoas engajadas no ministério sagrado, ou seja, aqueles que não se entenderam com Eudócio.

No ano seguinte, quando Valentiniano e Valente eram cônsules pela segunda vez, aconteceu, a 11 de outubro, um terremoto na Bitínia, que destruiu a cidade de Nicéia. (...) Logo depois a maior parte de Germa, no Helesponto, foi reduzida a ruínas por outro terremoto.

Todavia nem Eudócio, o bispo ariano, nem o Imperador Valente se impressionaram com esses fatos. Eles não desistiam de sua implacável perseguição àqueles que discordaram deles em questões de fé. Entretanto essas convulsões da terra eram consideradas típicas dos distúrbios que agitavam as Igrejas.

CAPÍTULO 16

Muitos afirmaram que essa ação ímpia (assassínio de presbíteros nicenos, queimados num navio, por ordem de Valente) não ficaria impune. Imediatamente após ocorreu grande fome e grande penúria pela Frígia, de tão grandes proporções que os habitantes foram obrigados a abandonar provisoriamente sua terra e dirigir-se para Constantinopla e para várias outras províncias.

3.2 – O recurso à necromancia e o desvirtuamento da *basileia*.

Em meados do século IV, Fírmico Materno, num tratado de astrologia denominado *Mathesis*, confirmou o poder da Fortuna sobre os indivíduos comuns, contudo, declarando um dos princípios que estruturam a *basileia*, reconheceu que nenhum adivinho teria condições de interrogar as potestades sobrenaturais sobre o futuro do Imperador. Em outras palavras, disse que o Imperador não possuía uma natureza idêntica à maioria dos mortais, e que, desse modo, seu destino não poderia ser revelado com auxílio das artes divinatórias, uma vez que nenhum dos agentes

espirituais, invocados pelos magos em suas cerimônias, seria superior às forças sobrenaturais encarnadas na pessoa do *basileus* (SILVA, 2003:126).

Ao recorrer à necromancia, Valente macula sua condição de *basileus*, desvirtuando a realeza sagrada.

CAPÍTULO 19

A disposição cruel do Imperador era, nessa época, prejudicada por um demônio abominável que induziu certas pessoas curiosas a instituir um inquérito por meio de necromancia para (saber) quem deveria suceder Valente no trono.

(...) o demônio, como de hábito, deu respostas cheias de ambiguidades. Foram mostradas quatro letras, “q”, “e”, “o”, e “d”. Ele declarou que o nome do sucessor de Valente começava com uma dessas letras e que seu nome seria composto.

Quando o Imperador foi informado desse oráculo, ao invés de confiar em Deus, único que pode penetrar nos acontecimentos futuros, concluiu o assunto, em contradição com aqueles princípios cristãos que ele fingia ser o mais zeloso adepto, fazendo morrer várias pessoas de quem ele suspeitava objetivavam o poder soberano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O uso da estigmatização de adversários e de rivais, tendo por base as convicções doutrinárias e religiosas de cada um, de cada grupo, de seitas dentro de uma mesma Igreja, ou entre diferentes religiões, não é novidade na história das sociedades, e, mesmo no mundo contemporâneo, continua em pleno uso.

No caso específico estudado nessa dissertação, procuramos não nos envolver, não tomar partido, tentação que vulnerabiliza àqueles que estudam os escritos dos historiadores da Igreja, ou, suponho, aqueles que, com determinação, trabalham com qualquer documento histórico.

Em nossa pesquisa, não pretendemos absolver nem condenar o Imperador Valente. Pudemos, entretanto, observar que ele administrou sua porção do Império Romano num contexto de dificuldades extremas. Teve de lidar inclusive com uma tentativa de usurpação que por pouco não foi bem sucedida em destroná-lo. Precisou defender militarmente as extensas fronteiras do Império contra povos hostis, isso logo após a uma grave derrota frente aos persas que custou, diretamente ou indiretamente, a vida de dois Imperadores, Juliano e Joviano. Conviveu, ainda, com dificuldades econômicas de vários tipos. Por último, Valente se viu forçado ao envolvimento em querelas religiosas, intervindo diretamente nas estruturas eclesiásticas orientais, nomeando ou substituindo prelados, convocando sínodos e concílios, promovendo, inclusive, perseguições e exílios, quando não a morte de seus opositores.

Valente, talvez, mais até do que outros Imperadores do Baixo Império, precisava da legitimação fornecida pela nova representação da realeza que se consolidava, a realeza helenístico-cristã, a *basileia*, através da qual os Imperadores passaram a ser

vistos como portadores de atributos divinos, como pólos irradiadores de sacralidade, como representantes legítimos e legitimados da divindade, a quem, através de seus atos de governo, buscariam servir.

É necessário relembrar que a intervenção imperial em assuntos religiosos ou eclesiásticos, além de fortalecer e institucionalizar a Igreja cristã, acabou por provocar consequências inesperadas: a potencialização das rivalidades internas e, dessa forma, os fracionamentos, a partir do surgimento e da divulgação das heresias. A disputa entre cristãos arianos e cristão nicenos, ortodoxos ou católicos, bem como tentativas de reavivamento do Paganismo, permearam quase todo o século IV.

Na configuração de qualquer religião, é de grande importância estabelecer e defender os valores centrais da fé. Contudo, é na defesa desses valores centrais que os diferenciamos de outros, a eles opostos. Portanto ao estudarmos as questões teológicas e doutrinárias, como, no caso do nosso trabalho, qual seria o papel do Filho diante do Pai, percebemos que os ensinamentos discrepantes das verdades centrais de fé, as heresias, constituem graves ameaças para a integridade da Igreja, mas, ao mesmo tempo, dão importante ajuda na definição e no reforço da ortodoxia, pois ao divulgarem seus erros, facilitam a visualização daquilo que deve ser corrigido ou extirpado do seio dos verdadeiros fiéis.

Valente, por causa dos tremendos desafios que teve de enfrentar, precisava constantemente reafirmar sua autoridade, necessitando, mais do que nunca, da legitimação da ordem sobrenatural. Para tal era imprescindível o apoio da Igreja oriental. Nosso Imperador, assim como Constantino, meio século antes, estava ciente de que a Igreja cristã poderia ser o instrumento fundamental da legitimação de sua imagem

imperial, mas para desempenhar essa tarefa, seria necessário que seus fiéis estivessem unidos em torno de uma mesma fé.

Contudo, a realidade, com a qual conviveu, durante seu reinado, foi a de uma Igreja lacerada por violentos conflitos e por divergências doutrinárias. Era urgente agir.

Também os líderes eclesiásticos tinham interesse na pacificação interna da Igreja, pois essas divisões só trariam o enfraquecimento, retardando a expansão da boa nova, beneficiando os pagãos. Aliás, não fazia tanto tempo que a Igreja, de perseguida, passara à condição de beneficiada pelo Estado romano. Essa mudança permitiu uma nova etapa na história do Cristianismo, em sua expansão proselitista. Tornava-se de suma importância o esclarecimento dessas dissensões doutrinárias e o estabelecimento de uma verdade única para toda a Igreja.

Por esses motivos, assim como Constâncio II, que há pouco o precedera, Valente, pelo uso do poder político imperial, tentou estabelecer, literalmente a força, a ortodoxia que lhe parecia tão necessária. Ao impor, ou ao menos tentá-lo, o credo ariano como ortodoxo, relegou a um caráter anômico as demais interpretações do cristianismo.

Os defensores das orientações estabelecidas no Concílio de Nicéia, os nicenos ou *homoousians*, por meio de alguns de seus mais destacados líderes, dentre os quais citamos Atanásio, importante personagem na obra de Sócrates Escolástico, bem como na de outros historiadores da Igreja, divergiram, argumentaram, desobedeceram. Obstinação em tal desobediência, por vezes foram condenados à morte, porém, em alguns casos, conseguiram escapar, o que foi interpretado por contemporâneos como fruto da intervenção divina, que teria se manifestado em favor dos injustiçados.

Embora lhes tenha causado sofrimento e prejuízo, o Imperador, não conseguiu dobrar o partido niceno, que, sob a proteção de outros Imperadores, partiu para a contra-

estigmatização. É, justamente, na narração dessa reação, no texto da *História da Igreja*, escrita por Sócrates Escolástico, que encontramos os elementos da estigmatização do Imperador.

Por muito tempo, o argumento de que a desastrosa derrota na batalha de Adrianopla fora apenas o epílogo de um reinado marcado pela infelicidade, levou ao desenvolvimento da opinião, mais ou menos generalizada, de que o governo de Valente poderia ser descrito como sinal de ausência da delegação divina, e, portanto, da benção celestial indispensável a um governo bem sucedido.

Nossa dissertação buscou demonstrar que a estigmatização de Valente, que perdurou por séculos, se deveu muito mais a ajustes políticos, religiosos e doutrinários que levaram ao triunfo das concepções estabelecidas no Concílio de Nicéia e confirmadas no Concílio de Constantinopla, elevadas finalmente à condição de ensinamentos ortodoxos, amplamente divulgadas, até os dias atuais, por meio do credo niceno-constantinopolitano, do que a incapacidade administrativa e militar daquele Imperador. Diante das dificuldades que enfrentou e dos resultados que obteve, com certeza não podemos notabilizá-lo como um destaque, mas também não achamos nenhum argumento concreto por meio do qual se possa classificá-lo como flagrantemente inferior aos seus pares do Baixo Império.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 – Documentação Primária Impressa

BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: Aste, 1998.

SOCRATES SCHOLASTICUS. *Church History*. In: *The Catholic Encyclopedia*, 2007. Disponível <http://www.newadvent.org/fathers/26014.htm> Acesso em: 16 jun. 2007.

SKRZYPCZAK, Otto. *Documentos dos primeiros oito Concílios Ecumênicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

2 – Bibliografia da Apoio

ALFOLDI, András. *A conflict of ideas in the late Roman Empire*. Oxford: Claredon Press, 1952.

ALLEN, P. *Some Aspects of Hellenism in the Early Greek Church Historians*. New York: Fordham University, 1987.

BALSDON, J.P.V.D., org. *O Mundo Romano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

BARNES, T.D. *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge: Harvard University Press, 1993.

BOGUCKI, Peter & CRABTREE, Pam J. *Ancient Europe 8000 B.C. - A.D. 1000: Encyclopedia of the barbarian world*. New York: Charles Scribner's Sons, 2004.

BROWN, Peter. *O Fim do Mundo Clássico: de Marco Aurélio à Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *História e teoria social*. São Paulo: UNESP, 2002.

CAMERON, Averil. *The later Roman Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion. & VAINFAS, R. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campos, 1997.

CARVALHO, M. M. Paidéia, retórica e uma nova abordagem sobre *Contra Juliano* de Gregório Nazianzeno. In *Dimensões – Revista de História da UFES*, vol. 16. Vitória: EDUFES. 2004. p. 189-201.

CHAPPIN, Marcel. *Introdução à História da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1998.

CHARTIER, R. *A História Cultural, entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHESNUT, G.F. Kairos and Cosmic Sympathy in the Church Historian Socrates Scholasticus in *Church History*, Vol. 44, No. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. p. 161-166.

_____. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. Paris: Éditions Beauchesne, 1977.

CHEVITARESE, André Leonardo. Cristianismo e Império Romano. In *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006. p. 161-173.

DANIÉLOU, Jean & MARROU, Henri. *Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1984.

DONINI, A. *A história do cristianismo*. Lisboa: Edições 70, 1988.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

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.

ENGEL, Jean-Marie & PALANQUE, Jean-Rémy. *O Império Romano*. São Paulo: Atlas, 1978.

FERRILL, Arther. *A queda do Império Romano – a explicação militar*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

FRANGIOTTI, R. *História das heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.

FRANZEN, August. *Breve historia da Igreja*. Lisboa: Presença, 1996.

GOMES DA SILVA, J. C. *A identidade roubada*. Lisboa: Gradiva, 1994.

HAMMAN, Adalbert G. *Para Ler os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1997.

HARRISON, S. *Identity as a scarce resource*. In: *Social Anthropology*. V.7, n.3, 1999, p.339-53.

HILLGARTH, J. N. *Cristianismo e Paganismo (350-750): a conversão da Europa Ocidental*. São Paulo: Madras, 2004.

HOLUM, K.G. *Theodosian Empresses: Women and Dominion in Late Antiquity*, Berkeley: University of California Press, 1982.

KOCHAKOWICZ, L. Heresia. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987, p. 301-25.

KULIKOVSKY, Michael. *Rome's gothic wars, from the third century to Alaric*. New York: Cambridge University Press, 2007.

LENSKI, Noel. *Failure of Empire, Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.* Berkeley: University of California Press, 2002.

LEPPIN, Hartmut. The Church Historians: Socrates, Sozomenus, and Theodoretus. *in* MARASCO, Gabriele. *Greek and Roman Historiography in late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.* Boston: Brill. 2003.

LIEBAERT, Jacques. *Os Padres da Igreja: Séculos I-IV - V.1.* São Paulo: Loyola, 2000.

MARASCO, Gabriele. *Greek and Roman historiography in late antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.* Boston: Brill. 2003.

MATTHEWS, John F. *Laying Down the Law: A Study of the Theodosian Code.* New York, NY: Yale University Press, 2000.

MENDES, Norma Musco. *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso.* Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____ & SILVA, Gilvan Ventura. As representações do poder imperial em Roma entre o Principado e o Dominato. In *Dimensões – Revista de História da UFES*, vol. 16. Vitória: EDUFES. 2004. p. 241-270.

_____ & SILVA, Gilvan Ventura. Diocleciano e Constantino: a construção do *DOMINATO*. In *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural.* Vitória: EDUFES, 2006. p. 193-221.

MITCHELL, Stephen. *A history of the later Roman Empire, AD 284-641.* Malden: Blackwell Publishing, 2007.

MONDONI, Danilo. *História da Igreja na Antiguidade.* São Paulo: Loyola, 2001.

MORESCHINI, Cláudio & NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga: Grega e Latina - V. 2.* São Paulo: Loyola, 2000.

O'GRADY, Joan. *Heresia, o jogo de poder* das seitas cristãs nos primeiros séculos depois de Cristo. São Paulo: Mercuryo, 1994.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*, v. 1. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *História da filosofia: patrística e escolástica*, v. 2. São Paulo: Paulus, 2005.

ROHRBACHER, David. *Historians of Late Antiquity*. Routledge. London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2003. p. 108-116.

SILVA, Gilvan Ventura. Política e Religião no Baixo Império: a construção da mística imperial segundo a Apologia ao Imperador Constâncio, de Atanásio de Alexandria. In *Dimensões – Revista de História da UFES*, vol. 6. Vitória: EDUFES. 1998a. p. 81-90.

_____. *A configuração do Estado Romano no Baixo Império*. In *História* (São Paulo), v.17/18, p.199-223, 1998b.

_____. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia* (337-361). Vitória: EDUFES, 2003.

_____. Representação social, identidade e estigmatização: algumas considerações de caráter teórico. In: FRANCO, S.P.; SILVA, G.V.; LARANJA, A.L. (Org.). *Exclusão social, violência e identidade*. Vitória: Flor & Cultura, 2004, p.13-30.

_____. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006. p. 241-266.

SILVA, T.T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.73-102.

WALLRAFF, Martin. *Socrates Scholasticus on the history of novatianism*. In *Studia Patristica*. Vol. XXIX - Historica, Theologica et Philosophica, Critica et Philologica. Cambridge: Livingstone, 1996.

WOODWARD, K. identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.