

A CONTRIBUIÇÃO DA RETÓRICA PARA A FORMAÇÃO E DIFUSÃO DO CRISTIANISMO
DURANTE A ANTIGUIDADE TARDIA A PARTIR DA HISTÓRIA ECLESIÁSTICA DE EUSÉBIO DE
CESAREIA

Cydne Rosa Lopes LOSEKANN*

RESUMO

O presente artigo propõe-se a analisar a influência da retórica antiga sobre os escritos cristãos durante a Antiguidade Tardia a partir da *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia. Embora o texto bíblico e a literatura patrística ressaltassem a simplicidade da vida e da escrita cristã em contraste com o estilo rebuscado dos autores pagãos, não se pode ignorar que a difusão do cristianismo se deu num contexto em que uma tradição pagã já havia se estabelecido ao longo de séculos e ainda exercia influência na sociedade romana. Com isso em vista, pretende-se compreender como a historiografia eclesiástica concebida por Eusébio incorporou elementos retóricos de textos pagãos e de que forma contribuiu para a consolidação do discurso responsável pela afirmação da fé cristã no Império Romano e pela gradual consolidação da autoridade da Igreja.

Palavras-chave: Cristianismo; História Eclesiástica; Antiguidade Tardia; Paganismo; Retórica.

1. A TRADIÇÃO DA HISTÓRIA ECLESIÁSTICA E A FORMAÇÃO DO DISCURSO CRISTÃO

Em frase já célebre, Jacob Burckhardt atribuiu a Eusébio de Cesareia (265 c. – 339 d. C.) o epíteto de “primeiro historiador completamente desonesto da Antiguidade” (BURCKHARDT, 1949, p. 283). Para Burckhardt, até mesmo Constantino (272 c. – 337 d. C.), suposto primeiro imperador romano a se converter ao cristianismo, era mais honesto do que o bispo de Cesareia. Na concepção do historiador suíço, Eusébio seria praticamente um “proto-Maquiavel”; um historiador cortesão em busca de influência junto ao novo imperador, aproveitando-se do momento favorável para os adeptos da fé cristã.

Cerca de um século depois de Burckhardt, Arnaldo Momigliano apresentaria uma imagem menos negativa de Eusébio e destacaria o seu papel como autor da primeira

* Universidade Federal do Rio Grande do Sul
E-mail: losekann.c@gmail.com

história sob o ponto de vista de um fiel cristão: a *História Eclesiástica*. De acordo com Momigliano, tratou-se de “um dos protótipos mais confiáveis jamais criados pelo pensamento antigo: com efeito foi o último grande modelo elaborado pelos historiadores antigos para o benefício das gerações posteriores” (MOMIGLIANO, 2004, p. 198).

Em primeiro lugar, convém esclarecer que Eusébio de fato teve uma considerável atuação política durante o período de afirmação da fé cristã. Tornou-se bispo de Cesareia por volta de 314, função que exerceu até o fim de sua vida; participou do Concílio de Niceia, em 325, e foi o responsável pelo discurso de abertura dedicado a Constantino – homenagem que se repetiria na ocasião da morte do imperador, quando Eusébio compôs a sua *Viti Constantini*. Contudo, algumas evidências sugerem que sua influência junto a Constantino tenha sido menor do que pretendem alguns historiadores: Eusébio nunca teve proximidade com Constantino; sabe-se que seus contatos ocorreram unicamente em quatro ocasiões oficiais, durante concílios da Igreja, junto a outros bispos (BARNES, 2002, p. 114). Ademais, na ocasião em que Constantino ascendeu ao poder, Eusébio, com cerca de cinquenta anos, já era um apologista da Igreja e um pensador bem estabelecido. É possível que a imagem do bispo enquanto alguém voltado para a conquista de poder tenha sido superestimada por conta de suas obras de caráter laudatório (*i.e.*, *Laus Constantini* e *Viti Constantini*) e de sua aproximação com a retórica – o que, conforme será visto, não foi uma exclusividade de Eusébio.

A *História Eclesiástica* foi publicada pela primeira vez entre 313 e 314, num contexto em que os cristãos deixaram de ocupar a posição de perseguidos e ganharam relativa simpatia junto às autoridades romanas. Nesse período, a unidade doutrinária cristã ainda não era uma realidade. Diante da efervescência de ideias que caracterizou os séculos iniciais do cristianismo, seus fiéis precisavam aliar artifícios religiosos, intelectuais e imaginativos para que pudessem se acomodar a um presente de transformações, sem que isso implicasse um rompimento com o passado. Não sem razão, desde o prólogo de sua *História Eclesiástica*, Eusébio procura conferir legitimidade ao cristianismo, enfatizando que sua crença era mais do que uma novidade efêmera: Moisés, com um importante papel “civilizatório”, teria sido responsável por tirar os homens de uma condição sub-humana de selvageria (*agrias kai apenous theriodias*) e apresentar-lhes a religião do Antigo Testamento – que teria permanecido

inalterada desde então (*História Eclesiástica*, II.25). Esse fator civilizatório teria preparado terreno para que a humanidade tivesse contato com a sabedoria divina nos primeiros séculos do Império Romano – isto é, a partir da chegada do Messias.

Uma obra com mais imitadores e continuadores do que críticos, pelo menos até o fim da Idade Média, os dez livros que compõem a *História Eclesiástica* de Eusébio se tornaram modelo para os historiadores cristãos dos séculos que se seguiram, os quais continuaram a narrativa do bispo de Cesareia exatamente do ponto em que ele interrompera sua obra. Rufino de Aquileia (340 c. – 410 d. C.), tradutor da *História Eclesiástica* e de outros textos patrísticos para o latim, provavelmente foi o mais popular dentre esses continuadores. Além dele, Sócrates de Constantinopla (c. 380 d. C. – ?), Sozomeno (400 – 450 d. C.) e Teodoreto de Ciro (c. 393 – c. 457 d. C.) seriam responsáveis por suas próprias versões da *História Eclesiástica*.

Entre os pagãos, poucos tinham contato direto com os textos cristãos e judaicos. As poucas referências existentes até o século IV ocorrem de maneira vaga e indireta, em autores como Tácito (56 – 177 d. C.) e Suetônio (c. 69 – c. 122 d. C.). Eusébio podia rejeitar a noção da doutrina cristã enquanto novidade, mas a proposta de organizar relatos de eventos sob uma perspectiva religiosa, sem a ênfase em assuntos militares ou políticos, era de fato uma novidade.

Conforme apontou Arnaldo Momigliano, a historiografia eclesiástica tem por características a continuidade e a inter-relação dos acontecimentos locais – embora a Igreja, para seus representantes, fosse *una*, havia uma tendência a preservar as características locais dos patriarcados – e princípios gerais da vida da Igreja. A conversão de pagãos à fé cristã implicava o contato com uma nova perspectiva de mundo, possibilitando o surgimento de um novo horizonte histórico. Pode-se mesmo afirmar, como o próprio Momigliano o fez, que pela primeira vez passou-se a pensar em termos de uma filosofia da história (MOMIGLIANO, 2004, p. 194).

2. A RETÓRICA E O ESTILO CRISTÃO

Os estudos acerca do período de formação do cristianismo se baseiam sobretudo em fontes textuais; textos de conteúdo altamente ideológico, como bem sugeriu Elizabeth Clark. “Ideológico”, aqui, refere-se aos textos cujo conteúdo visa “preencher

as lacunas entre o passado e o presente privilegiando o passado”, o que, segundo Clark, é recorrente na literatura patrística (CLARK, 2004, p. 175). No entanto, o apelo ao passado, com a ênfase na continuidade, ocorre justamente em vista de uma adaptação ao presente, caracterizado pela relação ambígua com as tradições pagãs. A própria autora reconhece que as obras cristãs dentre os séculos II e V apresentam características que as tornavam mais passíveis de comparação com os textos pagãos da Antiguidade do que, por exemplo, com os livros do Novo Testamento (CLARK, 2004, p. 166).

Se por um lado os textos cristãos apresentavam um caráter edificante, em vista de instruir e converter novos fieis, de buscar a coesão dentro da Igreja, também era preciso levar em conta a existência de uma tradição pagã ao longo do território romano. Essa tradição pode ser comparada a um mosaico de práticas e manifestações espalhadas pelo mundo romano – para as quais “paganismo” seria apenas um termo genérico. O paganismo, enquanto unidade, mostrou-se mais homogêneo e autoconsciente com o avanço da fé cristã, na tentativa de oferecer-lhe resistência. De acordo com Celso, conhecido pelos estudiosos contemporâneos por intermédio da polêmica lançada por Orígenes (c. 184 – c. 254 d. C.) na obra *Contra Celso*, a educação helenística constituía “a melhor das tradições” (*pepaideusthai logwn tw n aristwn*), sendo incompreensível a sua rejeição por parte de alguns cristãos (COOK, 2002, p. 88).

Apesar da aparente oposição à influência do pensamento pagão, como manifestou o próprio Eusébio ao relacionar a influência grega (*hellenismos*) a uma simples superstição (*deisidaimonia*), estava em questão o estabelecimento de uma crença religiosa em um ambiente ainda amplamente dominado por manifestações tradicionais, mais antigas. Não obstante o aparente desprezo dos representantes cristãos pelo paganismo, certos elementos dessa tradição tiveram forte presença na formação do cristianismo – dentre eles, a valorização da retórica.

Diversos textos cristãos destacam a humildade do discurso e da vida cristã em contraste com o requinte estilístico dos pensadores pagãos. O Novo Testamento lembra seus leitores de que Pedro e João eram “homens iletrados e sem posição social” (*Atos*, 4.13) e de que Paulo era “um leigo com as palavras, mas não em sabedoria” (*2 Cor*. 11.6). Os primeiros patriarcas da Igreja apresentavam concepções semelhantes. Clemente de Alexandria (150 – 215 d. C.), um dos primeiros a tentar aliar a fé cristã a questões filosóficas, afirmava que as Escrituras “se apresentam despojadas de

pretensões de estilo, fora da eufonia, da eloquência e da lisonja” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 1). Deus, segundo Agostinho de Hipona (354 – 430 d. C.), não elegera um orador ou um senador como seu representante, mas um pescador (*non oratorem, non senatorem, sed piscatorem*). Ao se referir aos apóstolos, o bispo de Hipona se utilizou de termos como *humiliter nati* (de baixa extração), *inhorati* (sem prestígio), *illiterati* (iletrados) e *imperitissimi et abiectissimi* (muito ignorantes e de baixíssima condição) (*apud AUERBACH, 2000, p. 49*).

Ainda que para os cristãos o conhecimento se manifestasse através de revelação divina e não por meio de argumentação lógica, era preciso se fazer entender e proclamar (*kerygma*) os ensinamentos de Deus aos seus fiéis. Em sua *De Doctrina Christiana* (AUGUSTINE, 1995), Agostinho reconhece que os artifícios da retórica poderiam servir para distinguir o verdadeiro do falso conhecimento. Segundo ele, a “arte da palavra” possui duplo efeito, cabendo às pessoas honestas – entenda-se: os adeptos do cristianismo – fazer bom uso da oratória em serviço da verdade. Diferentemente da noção platônica de retórica, tal como apresentada em *Górgias*, que polarizava as figuras do filósofo – a serviço do verdadeiro conhecimento – e a do retor – fazendo uso meramente persuasivo da palavra –, cabia ao orador cristão lançar mão de artifícios persuasivos como uma defesa do verdadeiro saber em um mundo onde havia adversários dispostos a apresentar argumentos falaciosos para perpetuar o erro.

O deslocamento de um discurso imposto por artifícios persuasivos para um discurso proclamado, instituído a partir de sua autoridade e por meio da graça de Deus, implicou a gradual apropriação de conceitos da retórica grega e sua incorporação ao vocabulário cristão com novos significados. Um bom exemplo é oferecido pelo termo *pistis*, que inicialmente associava-se à noção aristotélica de convencimento por meio de provas e passou a ser utilizado pelos cristãos como aceitação da verdade de um discurso a partir da fé – no sentido religioso – nele depositada (KENNEDY, 1999, p. 148).

Mesmo a Bíblia, por seu caráter canônico, possui variados níveis interpretativos, para os quais o recurso à retórica é fundamental. O texto bíblico é copioso em metáforas, alegorias, jogos de palavras, antíteses e recursos argumentativos não muito diferentes dos encontrados nos textos clássicos (REBOUL, 2004, p. 74). No Novo Testamento, ao se dirigir às multidões, Jesus utiliza-se amplamente de figuras de linguagem e de alusões ao Antigo Testamento – afinal, o discurso religioso diz respeito

à comunicação entre o homem e seu deus, assim como entre o representante de uma determinada crença e seus fiéis.

Durante a Antiguidade Tardia, como demonstrou Erich Auerbach (2000, p. 29-76), passou-se a identificar a “baixeza” como algo próprio do estilo bíblico – o qual deu forma à visão histórica e às concepções éticas e estéticas dos adeptos da fé cristã. Gradualmente, desenvolveu-se um discurso peculiar ao cristianismo que, acrescido aos elementos já familiares à retórica antiga, contribuiu para a expansão dessa fé pelos domínios do Império Romano.

3. A FORMAÇÃO DE EUSÉBIO E O CRISTIANISMO DE SEU TEMPO

Eusébio, assim como seus sucessores, preferiu a *koiné* (dialeto da maior parte da população falante de grego no mundo romano) à sofisticação do estilo ático que caracterizou as obras não-cristãs de até então (KENNEDY, 1983, p. 185-188). Não por carência de erudição, certamente. Eusébio fora discípulo de Pânfilo (primeira metade do século III – 309 d. C.) e de Orígenes, descrito por Jerônimo (347 c. – 420 d. C.) como “um gênio eterno, o maior mestre da Igreja desde o tempo dos apóstolos” (*apud* FREEMAN, 2009, p. 187). Eusébio e seus mestres residiram em Cesareia, referência comercial e intelectual durante a Antiguidade Tardia e espaço de convívio entre cristãos, pagãos e judeus, a exemplo de Alexandria, Antioquia e outras cidades durante esse mesmo período. Eusébio, todavia, contava com vantagens em relação a seus predecessores: em seu tempo, o número de cristãos havia aumentado expressivamente, assim como a variedade de textos reunidos e catalogados na biblioteca de Cesareia, estabelecida desde a chegada de Orígenes à cidade. Embora a totalidade do material disponível na biblioteca de Cesareia seja desconhecida, sabe-se da riqueza de documentos nela contida, incluindo obras filosóficas, históricas, poéticas e retóricas de autores cristãos, pagãos e judaicos; material que certamente influenciou a formação e a produção intelectual do bispo de Cesareia (sobre a biblioteca de Cesareia e sua relação com Eusébio, ver: GRAFTON e WILLIAMS, 2006, p. 133-232).

A exemplo de seus contemporâneos das classes sociais mais elevadas, Eusébio recebera uma educação baseada em estudos de poesia e de oratória; ele fora um orador competente e teve a oportunidade de demonstrá-lo em diversos discursos públicos que

proferiu. Não raro, determinadas formas de discurso que se aproximam do gênero epidítico foram adaptadas em favor dos propósitos da Igreja. Dentre as mais frequentes, é possível citar a *exhortatio* (*protreptikos*, entre os gregos) e o panegírico (BURGESS, 1902, p. 227 – 229), discurso laudatório bastante recorrente nos escritos de Eusébio. No entanto, as referências a retores na obra do bispo de Cesareia são escassas. A única menção direta se encontra em sua *Preparatio Evangelica* (I.3.9), onde o autor cita uma frase retirada do segundo capítulo da *Primeira Orintíaca* de Demóstenes. R. M. Grant sugere ainda uma analogia entre a ideia de Moisés como responsável pela retirada da humanidade do estado de barbárie e a concepção de eloquência enquanto modelo moral apresentada por Isócrates (436 – c. 338 a. C.) – porém, mesmo que Grant esteja correto, é pouco provável que Eusébio tivesse contato com as obras de Isócrates que não através de fontes intermediárias (CARRIKER, 2003, p. 137-138).

Uma das maneiras de interpretar a cultura cristã em seus primórdios se dá a partir de dicotomias como “alta/letrada” ou “popular/oral”. De um lado, os representantes cristãos, aos quais Eusébio se incluiria, envolvidos nas controvérsias doutrinárias e em debates intelectuais; de outro, uma maneira mais ingênua de lidar com a religião, de caráter mais performático e informal. Segundo tal concepção, os setores populares estariam sujeitos às minorias intelectualizadas e a retórica figuraria como um instrumento de manipulação em vista da conversão de novos fiéis. Entre os intérpretes modernos, a ideia de uma minoria privilegiada que impõe seu modelo doutrinário a uma massa passiva remete ao conceito marxista de ideologia. No entanto, já entre os primeiros críticos pagãos do cristianismo se desenvolveram argumentos semelhantes. O já mencionado Celso, por exemplo, relacionava a preferência cristã pelos iletrados (*apaideutos*) à tentativa de persuadir os setores mais frágeis da população e buscar entre eles os seus novos adeptos (COOK, 2002, p. 87-88).

Outra maneira de conceber o “cristianismo primitivo” diz respeito à ideia de “pureza primordial”, remetendo ao período em que a Igreja ainda não havia se consolidado institucionalmente e, por conta disso, fé e política fariam parte de âmbitos distintos. De acordo com essa interpretação, a cultura cristã em seus primórdios apresentara um caráter “popular”, com predominância da oralidade. Tal interpretação foi bastante difundida entre os estudiosos da literatura patrística até meados do século XX e se baseava em concepções românticas desenvolvidas desde o fim do século anterior, por

conta dos estudos de cultura *folk* – dando margem à ideia de que o cristianismo seria uma resposta emocional à crise (cultural, econômica, social) que atingira o mundo romano no século III (GAMBLE, 1995, p. 14-17). Como consequência dessa crise, o cristianismo teria triunfado no mundo romano em detrimento da cultura clássica.

Em primeiro lugar, a categoria “cultura popular” nos primeiros séculos da era cristã não era menos vaga e problemática do que o é nos dias de hoje – ainda que por razões distintas. Restringir a difusão da religião cristã pelo vasto território do Império Romano ao potencial de sua doutrina, como algo à parte de qualquer organização institucional, tal como fizeram os historiadores da Igreja pelo menos até o século XVIII, seria demasiadamente reducionista. Da mesma forma, atribuir o sucesso do cristianismo à imposição unilateral, por parte dos governantes – sobretudo a partir da suposta conversão de Constantino –, de medidas políticas seria ignorar os meios “informais” pelos quais essa fé pôde se propagar. Como sugerem análises por parte de historiadores da chamada Antiguidade Tardia (e.g., FOX, 1987, p. 666-667), a legislação contra o paganismo parece ter obtido resultados menos expressivos do que pretendiam estudos anteriores. O fim das perseguições às comunidades cristãs – ponto central na *História Eclesiástica* – e as lideranças exercidas localmente pelos bispos, em função de sua maior proximidade com as comunidades, teriam sido mais efetivos para a afirmação do cristianismo e são questões da maior importância nas obras dos historiadores da Antiguidade Tardia.

Durante a Antiguidade Tardia, a figura do bispo era referida como *seminator Verbi* – um “semeador da Palavra” (BROWN, 2012, p. 339). O Verbo Divino era transmitido aos fiéis de maneira que torna problemática a sua redução à oralidade ou à escrita, já que os sermões e demais formas de discurso cristão visavam atingir os fiéis em seus diversos âmbitos. A retórica continuou a exercer uma função substancial na vida pública do Império e, num mundo em que a influência política e a *paideia* estavam estreitamente vinculadas, em que as referências à cultura clássica se davam de maneira mais autoconsciente e implicavam obtenção de certo status, contribuiu para a articulação entre as diferentes instâncias de poder (ver: BROWN, 1998).

Embora as comunidades cristãs não fossem menos iletradas do que a média da população do Império Romano, para elas o vínculo com a palavra escrita estava longe de ser uma questão supérflua. Pode-se mesmo afirmar que entre os cristãos de

determinadas regiões – como era caso do Egito – havia uma quantidade incomum de alfabetizados (CAMERON, 1994, p. 40). A exemplo do que ocorria com os judeus nas sinagogas, os textos religiosos tinham uma função constitutiva e orientadora para o pensamento e a ação das comunidades cristãs. Não sem razão, o então imperador Diocleciano (244 c. – 311) ordenou o confisco e a destruição de livros cristãos como forma de conter o avanço da Igreja no início do século IV (GAMBLE, 1995, p. 141). Mesmo aqueles incapazes de ler mantinham-se em contato com os textos cristãos, que eram lidos em público na ocasião dos cultos, interpretados através de disputas teológicas e citados em debates apologéticos.

Decerto os cristãos concebiam a linguagem religiosa como algo superior à linguagem mundana e além de sua compreensão pela humanidade. Conquanto possa parecer paradoxal, a palavra divina permanecia intrinsecamente dependente da manifestação mundana ao mesmo tempo que negava ser assimilada às questões dos homens, pois a transcendência do deus cristão não podia ser apreendida senão a partir de uma linguagem simbólica (DUPRÉ, 1999, p. 161-162). Com essa característica, diferentemente do que ocorria entre os pagãos, a literatura cristã não se limitou aos círculos intelectuais e pôde abranger públicos mais amplos.

4. A UNIDADE DA HISTÓRIA ECLESIÁSTICA E A UNIDADE DA FÉ CRISTÃ

Uma das peculiaridades da historiografia cristã diz respeito ao uso de vasta documentação como forma de reivindicar autoridade. Nesse aspecto, pode-se colocar o historiador de Cesareia como um pioneiro, visto que entre seus predecessores pagãos a citação documental se dava a partir de outros critérios e, na ausência de comprovação, não era incomum que alguns discursos fossem inventados (FORNARA, 1983, p. 160-162). Contudo, não se tratava de apego gratuito à utilização de fatos. Pelo menos desde o início do século IV, a Igreja procurou estabelecer uma noção de cânone a partir da literatura que considerava sagrada, sendo Eusébio um dos nomes que contribuiu para fixar o *corpus* da erudição cristã. Como bem apontou Momigliano, “qualquer historiador eclesiástico que acreditasse no cristianismo estava fadado a ser também um teólogo” (FORNARA, 1983, p. 193) – sobretudo no caso dos primeiros historiadores da Igreja, que escreveram em um contexto de controvérsias doutrinárias, em que

precisavam dispor de documentação caso seus pontos de vista fossem desafiados. Ao mesmo tempo, estavam em questão a originalidade do cristianismo, a garantia da consolidação dessa fé e, assim, a possibilidade de uma identificação entre seus fiéis e o texto da *História Eclesiástica*.

A *História Eclesiástica*, nas palavras do próprio Eusébio, pretendia conferir uma unidade histórica aos registros do passado e demais escritos de autores antigos, organizando-os a partir de critérios e temas que julgara apropriados para a formação dos pilares da nova fé e de sua ortodoxia doutrinária. Quais sejam: a listagem daqueles que nas sucessivas gerações, através da fala ou da escrita, representaram a palavra de Deus; daqueles que tentaram disseminar falsos conhecimentos acerca da Verdade – e as punições sofridas por conspirarem contra o saber divino; dos mártires, vítimas de perseguições em nome de sua fé; a sucessão das lideranças seculares e religiosas. Tais narrativas constituíam a história de uma nação; uma nação vitoriosa e com domínios para além do âmbito secular – questão que, cerca de um século mais tarde, seria tratada sob uma perspectiva distinta por Agostinho de Hipona e sua separação entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens. Eusébio, todavia, mostrou-se mais preocupado com a relação entre a Cidade Eterna de Virgílio – isto é, com o sucesso do Império Romano – e o estabelecimento da Igreja do que com uma narrativa escatológica voltada para a segunda vinda do Messias.

A nação cristã apresentada por Eusébio possuía dupla origem. Era considerada a nação mais antiga do mundo e, como se viu, responsável por civilizar a humanidade. Por outro lado, o autor situa o nascimento de Cristo e o triunfo da fé cristã em um momento específico da história do Império Romano: no quadragésimo segundo ano do reinado de Augusto, 28 anos após a conquista do Egito e a morte de Marco Antônio e Cleópatra, a partir da qual a dinastia ptolomaica chegou ao fim. Somente a partir desse momento os homens teriam se tornado aptos a receber os ensinamentos divinos – embora Eusébio não especifique os motivos de tal transformação. Por apresentar uma história de caráter providencial, com uma contínua inter-relação entre dogma e fato (MOMIGLIANO, 2004, p. 194), todos os eventos da *História Eclesiástica* remetem aos desígnios da vontade de Deus (*thelema theou*) e são inseridos em um processo que culmina no sucesso do cristianismo.

A inserção das narrativas da *História Eclesiástica* no processo do triunfo da fé

cristã justifica a postura aparentemente pragmática adotada por seu autor ao tratar de determinados temas. Por exemplo: Eusébio reconhece que em seu tempo já não existiam milagres, e que alguns testemunhos acerca de feitos milagrosos eram meras obras de falsários; no entanto, tais feitos haviam sido uma possibilidade no passado, enquanto resultado da intervenção divina. O tratamento conferido ao povo judeu se apresenta de maneira semelhante: Eusébio se utiliza de dois termos distintos: *hebraios* e *ioudaios*. No primeiro caso, para se referir aos contemporâneos de Moisés, entendidos como pioneiros do cristianismo; no segundo, uma maneira pejorativa de se referir aos judeus punidos por seus crimes contra os cristãos. É no curso da história que o autor busca o veredicto para sua crença; trata-se de uma nova etapa do cristianismo em que mais do que uma questão de fé em algo transcendente, acredita-se na possibilidade de encontrar uma corroboração factual.

O fato de a *História Eclesiástica* apresentar uma narrativa providencial não resulta em uma história progressiva e determinista. Antes, dá margem às escolhas dos homens – o livre-arbítrio – e implica uma descontinuidade nas intervenções da palavra divina. Se o período compreendido entre Moisés e a encarnação de Jesus permanecera alheio às intervenções do deus cristão, no período seguinte o Verbo Divino contou com intermediários entre os legisladores, filósofos e patriarcas. Coube a eles, representantes da Igreja, a tentativa de guiar as escolhas humanas.

Como de costume nos escritos cristãos ao longo da história, a *História Eclesiástica* também se serviu de referências e tipologias bíblicas como fonte para a autoridade que reivindicava. As narrativas do Antigo e do Novo Testamento formam o cânone da religião cristã e enquanto tal constituem uma forma de orientação retrospectiva para seus fiéis. Todavia, as obras canônicas e sua abertura às interpretações implicavam uma transferência de autoridade “do profeta para seus intérpretes” (ISER, 2000, p. 13-16), conferindo flexibilidade à abordagem de temas e dimensões inexistentes no contexto em que o cânone havia sido “fechado” (ASSMANN, 2005, p. 88-103). Daí que tenham surgido importantes gêneros literários cristãos, como os relatos das vidas de santos, os atos dos mártires e as próprias histórias eclesiásticas, com base em questões que se tornaram centrais para a existência do cristianismo em um período posterior ao dos relatos bíblicos. A questão da heresia no sentido cristão, por exemplo, está ausente da Bíblia e tem apenas um pequeno destaque

nos Atos dos Apóstolos. O mesmo se deu com os relatos sobre aqueles que se sacrificaram em nome da fé, os mártires, que só puderam ganhar importância algumas gerações depois que se percebeu que o fim dos tempos, a segunda vinda do Messias, não estava tão próximo quanto se pretendia, mas o sofrimento de Cristo e o passado cristão não só deviam ser lembrados como eram passíveis de renovação.

A narrativa martirológica marca um ponto de inflexão na *História* de Eusébio. A partir da introdução ao livro VIII, o bispo de Cesareia esclarece que deixará de tratar dos eventos dos tempos dos apóstolos para abordar questões concernentes a seu próprio tempo. Eusébio admite ainda que em sua narrativa a memória dos mártires será privilegiada em detrimento daqueles que haviam traído sua própria fé ao optarem por fomentar conflitos dentro da própria Igreja (*História Eclesiástica*, VIII, II, p. 256). Embora desde a segunda metade do século IV os cristãos tenham assumido uma postura mais ofensiva e se voltado para a supressão das práticas pagãs, o bispo entendia que seus contemporâneos eram herdeiros daqueles que haviam “derramado o seu sangue em nome de Deus”. Em que pese o fato de entrarem em questão os assuntos contemporâneos de Eusébio, este não assume uma postura de testemunha ocular. Pelo contrário: segue confiando sua narrativa às referências documentais e ao testemunho de autores diversos, tal como nos livros anteriores. Com isso, a *História Eclesiástica* traz aquela que seria uma das marcas da historiografia cristã por ela inaugurada: o desaparecimento do autor por trás da autoridade de suas testemunhas, da Igreja e do *logos* do deus cristão (HARTOG, 2011, p. 221- 223).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eusébio sabia da importância do auxílio do legado historiográfico pagão, ainda que se dirigisse a um público cristão e que pretendesse desvincular sua fé da ideia de efemeridade associada a outras crenças. Ele mesmo reconhecia que uma perspectiva religiosa da história era algo inédito até o momento. “Historiografia pagã” é uma maneira de generalizar as obras historiográficas cujos autores não eram de origem cristã ou judaica. Entre esses pagãos não havia indício de adesão religiosa ou preocupação com uma causa final, o que facilitava a incorporação de elementos historiográficos por parte dos historiadores da Igreja.

Em geral, os cristãos não demonstraram resistência à educação clássica e sua influência, à exceção de posturas mais radicais como as de Tertuliano (160 – 220 d. C.) – contrário a qualquer envolvimento de cristãos com o ensino de filosofia. Pelo menos desde Orígenes, envolvido com o ensino de gramática já aos dezessete anos, tem-se informações acerca de cristãos lecionando em escolas do tipo clássico. A partir do século IV era possível encontrar representantes cristãos em níveis de ensino que abrangiam desde os simples gramáticos às hierarquias mais elevadas. A afirmação cristã em âmbito educacional naquele período pode ser atestada pela medida de Juliano, o Apóstata – o último imperador vinculado ao paganismo –, que no ano de 362 proibiu o envolvimento de cristãos com as práticas docentes, sob pretexto de que o ensino de Homero e Hesíodo não caberia a quem não acreditasse nos deuses abordados por esses poetas (MARROU, 1985, p. 412-416).

A hipótese de que os escritos de Eusébio estivessem voltados para a expansão de sua influência política mostra-se no mínimo simplista. Na *História Eclesiástica*, a retórica não serve à simples efetividade do discurso. Seu autor pretendia dar um lastro histórico à uma verdade que, na sua concepção, não sofrera mutações desde sua gênese. A abordagem da *História Eclesiástica* com base nos elementos retóricos nela existentes permite identificar os critérios a partir dos quais a obra foi organizada, as maneiras como eram discutidos e expostos os temas relevantes para a formação da unidade da fé e compreender a postura cristã em relação à influência da cultura clássica. Ainda que a *História Eclesiástica* tenha se tornado um modelo de história universal, é possível perceber em sua obra que o bispo de Cesareia estava ciente da especificidade do momento pelo qual a Igreja passava nas últimas décadas do século IV. O próprio recurso à retórica justificava-se pela força da cultura pagã em diferentes âmbitos da sociedade romana. A necessidade de superar essa condição em favor da única verdade se acentuaria nos dois séculos seguintes.

Na obra de Eusébio os artifícios retóricos não se apresentam de forma sistemática e explícita, como se extraídos de um manual de retórica. Não obstante, esses artifícios se fazem presentes. Alguns elementos na *História Eclesiástica*, conforme procurou-se demonstrar, sugerem intencionalidades estilísticas por parte de seu autor. Nas situações em que pretende expressar suas emoções com mais veemência, por exemplo, Eusébio recorre a passagens das Escrituras – recurso bastante utilizado no livro X, cujo tema

principal é o triunfo do Império Romano sob a religião cristã (KENNEDY, 1999, p. 187). A simplicidade autoconsciente também pautou o discurso cristão e serviu aos propósitos universalistas dessa fé. Se o paganismo ainda era uma realidade no mundo romano e um adversário do verdadeiro conhecimento, era preciso fazer uso dos meios necessários para tornar os ensinamentos cristãos acessíveis ao público.

Durante algum tempo os historiadores modernos adotaram a explicação de que o cristianismo irrompera em um momento de crise (ou de “decadência”, como preferem alguns) do Império Romano, contribuindo para seu êxito em questão de décadas. Desde a segunda metade do século XX, porém, passou-se a dar mais atenção para a continuidade das tradições anteriores ao cristianismo, em especial para o paganismo, através dos estudos do campo da Antiguidade Tardia – noção que até então se restringia ao campo da história da arte. A influência da retórica, sobretudo em um empreendimento historiográfico que pela primeira vez assumiu um ponto de vista religioso e prosélito, ajuda a compreender de que forma o cristianismo pôde assimilar determinados elementos da cultura pagã já existente e gradualmente integrar o espaço público das sociedades romanas.

O discurso nas páginas da *História Eclesiástica* de Eusébio, assim como no restante de sua obra, corresponde à noção de retórica enquanto modelo de educação e de moral, análoga às noções de Isócrates consolidadas durante o período helenístico, caracterizadas pela retórica enquanto parte de uma formação moral, ético-política, assim como pela não-diferenciação entre o discurso oral e o discurso escrito. O ensino da retórica fazia parte do modelo educacional oferecido pela *paideia*, que possibilitou a convergência entre a cultura helênica e o cristianismo num contexto em que essa nova fé ainda não dispunha de um modelo cultural coeso o bastante para lhe corresponder no âmbito mundano. Foi sobretudo através da retórica que o cristianismo pôde conquistar a vida pública romana e gradualmente se consolidar enquanto religião associada ao poder político do Império.

THE CONTRIBUTION OF RHETORIC TO THE GROWTH AND SPREAD OF CHRISTIANITY IN
LATE ANTIQUITY BASED ON THE ECCLESIASTICAL HISTORY OF EUSEBIUS OF CAESAREA

ABSTRACT

This article proposes to analyse the influence of the classical rhetoric in the christian texts during Late Antiquity, based on the *Ecclesiastical History* of Eusebius of Caesarea. Notwithstanding the fact that biblical text and the patristic literature emphasize the humility of christian writing and life in contrast to the sophisticated style found among pagan authors, one cannot ignore that the spread of Christianity took place in a context in which a pagan tradition had already been established over the past centuries and still had a considerable influence on the roman society. With that in mind, it is intended to understand how the ecclesiastical historiography brought by Eusebius incorporated rhetorical elements from pagan writings and what was its contribution to the consolidation of the Christian faith in the Roman Empire and the progressive consolidation of the authority of the Church.

Key-words: Christianity; Ecclesiastical History; Late Antiquity; Paganism; Rhetoric.

REFERÊNCIAS

ASSMANN, Jan. *Historia y Mito en el Mundo Antiguo: Los orígenes de la cultura em Egipto, Israel y Grecia*. Madrid: Editorial Gredos, 2005.

AUERBACH, Erich. *Ensaio de Literatura Ocidental*. São Paulo: Editora 34, 2000.

AUGUSTINE. *De Doctrina Christiana*. Ed. and transl. R. P. H. Green. New York: Oxford University Press, 1995.

BARNES, Timothy D. Panegyric, history and hagiography in Eusebius's Life of Constantine. In: *The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick*, ed. Rowan Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

BROWN, Peter. *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive: Vers un Empire chrétien*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

BROWN, Peter. *Through the eye of a needle: Wealth, the Fall of Rome and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*. New Jersey: Princeton University Press, 2012.

BURCKHARDT, Jacob. *The Age of Constantine the Great*. London: Routledge and Kegan Paulo, 1949.

BURGESS, Theodore C. *Epideictic Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1902.

CAMERON, Averil. *Christianity and the Rhetoric of Empire: the development of christian discourse*. Los Angeles: University of California Press, 1994.

CARRIKER, Andrew James. *The Library of Eusebius of Caesarea*. Leiden: Brill, 2003.

CLARK, Elizabeth A. *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*. Massachusetts: Harvard University Press, 2004.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação aos Gregos*. Tradução: Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: É Realizações Editora, 2013.

COOK, John Granger. *The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2002.

DUPRÉ, Louis. *Simbolismo religioso*. Barcelona: Herder, 1999.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. Tradução: Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

EUSEBIUS OF CAESAREA. *Ecclesiastical History, 2 Vols*. Loeb Classical Library. Trad. Lake Kirsopp. London: Heinemann, 1953.

FORNARA, Charles William. *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley: University of California Press, 1983.

FOX, Robin Lane. *Pagans and Christians*. San Francisco: Harper & Row, 1987.

FREEMAN, Charles. *A New History of Early Christianity*. New Haven: Yale University Press, 2009.

GAMBLE, Harry Y. *Books and readers in the early church: a history of early christian texts*. New Haven: Yale University Press, 1995.

GRAFTON, Anthony; WILLIAMS, Megan. *Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.

HARTOG, François. *Evidência da História: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

ISER, Wolfgang. *The Range of Interpretation*. New York: University of Columbia, 2000.

KENNEDY, George Alexander. *Classical Rhetoric & Its Christian & Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. Elizabeth City: The University of North Carolina Press, 1999.

_____. *Greek Rhetoric Under Christian Emperors*. New Jersey: Princeton University

LOSEKANN, Cydne Rosa Lopes. A contribuição da retórica para a formação e difusão do cristianismo durante a antiguidade tardia a partir da história eclesiástica de Eusébio de Cesareia

Press, 1983.

MARROU, Henri-Irénée. *Historia de la educación em la antigüedad*. Madrid: Akal Editor, 1985.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.