

Eusébio de Cesareia: Historiografia e Providencialismo

Eusebius of Caesarea: Historiography and Providentialism

*Jefferson Ramalho*¹
*Pedro Paulo A. Funari*²

RESUMO

O artigo trata dos limites do gênero historiográfico, frente ao providencialismo cristão. Inicia-se com considerações sobre o gênero historiográfico, suas origens e características, na literatura grega. Em seguida, apresenta-se uma contraposição com as narrativas históricas médio-orientais, em particular hebraicas, com a intervenção divina recorrente, com destaque para a interpretação escatológica e providencialista. A inauguração da historiografia cristã, com os Atos dos Apóstolos, já estabelece uma mescla entre o providencialismo hebraico e a literatura grega. O artigo centra-se, em seguida, em Eusébio, considerado o fundador da historiografia providencialista cristã, sempre na sequência dos Atos. No seu estudo, mostra-se a importância adicional da Arqueologia para tratar do tema, na medida em que é possível contrastar a narrativa historiográfica e providencialista às evidências arqueológicas. Conclui-se com uma consideração sobre o caráter multifacetado da historiografia providencialista cristã, mescla original entre gêneros literários, que marcaria toda a historiografia posterior.

Palavras-chave: Historiografia antiga. Atos dos Apóstolos. Eusébio. Divina providência.

ABSTRACT

The paper deals with historiography as a genre in relation to Christian Providentialism. It starts by discussing historiography as a genre, its origins and features in Greek literature. It then compares it with middle-eastern historical narrative, particularly the Hebrew strand, recurring often to divine intervention, interpreting it as eschatological and providential. Early Christian historiography, as witness the Acts of the Apostles, mix Hebrew providence and Greek literature. The paper then turns to Eusebius, considered the founder of Christian providentialist historiography, in the wake of the Acts. Archaeology proves useful to deal with the subject, as it is possible to study how divine providence in Eusebius differs from the archaeological evidence. It concludes by stating the original mixed feature of Christian providential historiography, interweaving different genres, as it would flourish in later history writing.

Keywords: Ancient Historiography. Acts of the Apostles. Eusebius. Divine Providence.

¹ Doutorando em História Cultural (UNICAMP) com bolsa da CAPES, mestre em Ciências da Religião (PUC-SP), licenciado em História (UNIFAI) e bacharel em Teologia (MACKENZIE).

E-mail: cafeacademico@yahoo.com.br

² Professor Titular do Departamento de História da Unicamp, bolsista de produtividade CNPq.

E-mail: pppfunari@uol.com.br

1 Introdução

A narrativa da História pode ser considerada tão antiga quanto a própria escrita, usada desde fins do quarto milênio a.C., na Mesopotâmia e no Egito. Essas narrativas históricas descreviam os acontecimentos recentes ou antigos e havia uma distinção fraca entre fato e ficção, observação e imaginação, de modo que a cosmogonia se estendia até o presente do narrador. Os gregos não apenas foram pioneiros no uso da palavra História, no século V a.C., como passaram a distinguir de forma mais clara um gênero literário próprio, voltado para narrar os precedentes do presente. O gênero foi praticado por séculos por gregos e latinos, quando os hebreus, primeiro, e cristãos, em seguida, entraram em contato com a História e adicionaram perspectivas providencialistas e escatológicas. Este artigo explora como um escritor cristão do século IV chamado Eusébio de Cesareia contribuiu, de maneira decisiva, para que esse amálgama fosse difundido não só na historiografia cristã, como em geral.

2 As narrativas do passado no Oriente Médio Antigo e entre os hebreus

Não é possível entender o providencialismo, sem o contexto milenar médio-oriental. Tanto no Egito como na Mesopotâmia, as narrativas sobre a criação do mundo, dos seres humanos, animais, plantas, estações do ano e tudo o mais estava embebido numa interação constante entre forças superiores e os humanos. Esses mitos juntavam deuses e homens, passado e presente, com explicações etiológicas dos comportamentos e dos costumes. Muitos mitos explicavam uma prática social qualquer, como pode ser um interdito alimentar ou um ritual agrícola. A crônica dos acontecimentos, como guerras e batalhas, não dissociava esse passado recente da intervenção divina, nem do passado mítico. A vitória ou derrota concreta de um faraó era entendida nesses dois

aspectos: das forças superiores, no momento, e de uma presença de fundo de todo o passado mitológico.

Os hebreus foram tributários dessa tradição narrativa, que chegou até nós na Bíblia Hebraica e na versão grega, Septuaginta. Não se sabe ao certo quando ela foi escrita, mas os estudiosos propõem o século VI a.C. como início de um processo que já estaria bem consolidado no século III a.C., quando da tradução grega em Alexandria, ainda que o cânone seja bem posterior. Pelo contato reiterado com egípcios, mesopotâmicos e persas, os hebreus também misturavam narrativas mitológicas e etiológicas à crônica, como fica patente, em particular, no livro inicial do Pentateuco, o Gênesis. Os livros históricos são mais descritivos de fatos, mas muitos estudiosos consideram sua narrativa pouco fiável, para não dizer fantasiosa, como sobre os grandes reis Davi e Salomão. Alguns arqueólogos ponderam que essa narrativa tem muito de teologia e pouca historicidade. Não é possível saber, mas importa notar a presença divina na narrativa dos acontecimentos narrados, dos povos e dos lugares, por exemplo. Mesmo nos livros mais tardios, já em época helenística e sob influência grega, há a presença divina e uma concepção teológica de fundo.

Os hebreus desenvolveram, ainda pelo contato com as culturas médio-orientais, uma abordagem de intervenção divina nos acontecimentos, ao premiar e castigar, e uma perspectiva teleológica: criação do mundo; sofrimento humano; reversão messiânica da ordem e retorno ao reino de Deus. Diversos estudiosos relacionam esse olhar escatológico, que se preocupa com o conhecimento das coisas últimas, com o contexto de subjugo dos hebreus por estrangeiros, em diferentes momentos e de modo reiterado, desde, ao menos, o domínio Assírio (740 a.C.). Desde então, já com os profetas, êxitos e reveses são interpretados como resultado da ação divina, cujo fim último deverá ser algum tipo de intervenção definitiva, ao estabelecer o Reino, o que seria entendido como independência política dos hebreus, como em tantas vezes, mas também, com o tempo, como uma nova e eterna ordem do mundo (Gray, 1956, 1961).

3 O providencialismo cristão inicial

Jesus de Nazaré e seus seguidores eram judeus e compartilhavam a visão predominante sobre a constante intervenção divina nos acontecimentos e uma perspectiva escatológica. Há grande discussão entre os estudiosos do Jesus Histórico sobre como Jesus de Nazaré considerava seria o futuro imediato, mas consideram-se prováveis dois aspectos: a reversão da ordem social e, para isso, uma intervenção divina decisiva e explícita. Uns enfatizam mais o primeiro ponto, ao considerar Jesus na linha dos profetas críticos dos poderosos e defensores dos despossuídos. Outros, preferem valorizar a intervenção divina iminente, tal como apresentada por uma revelação: a reversão apocalíptica. Jesus é reportado a pregar como revolucionário profético, como é o caso sempre reportado do Sermão da Montanha (Mt 5-7), resumido em Lucas (6, 20-23):

20 Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. 21 μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε. 22 μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. 23 χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε· ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

20 Levantando os seus olhos para os discípulos, dizia: “Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o reino de Deus. 21 Bem-aventurados os que agora tendes fome, porque sereis saciados. Bem-aventurados os que chorais agora, porque rireis. 22 Bem-aventurados sereis, quando os homens vos odiarem e quando vos expulsarem e vos insultarem e rejeitarem o vosso nome como vil por causa do Filho da Humanidade. 23 Alegrai-vos e exultai nesse dia, pois eis que a vossa recompensa será grande no céu. Era da mesma maneira que os pais deles tratavam os profetas. (Tradução Frederico Lourenço)

Nesta passagem, fica clara a intervenção divina para erguer os excluídos e está calcada, de forma explícita, nos profetas. Também em Mateus, há referência direta ao “reino dos céus” (Mt 5, 20 εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν), já a indicar um fim apocalíptico. Não há consenso se Jesus de Nazaré considerava o reino de Deus já instalado, iniciado, ou se pregava um reino futuro dos céus, uma mescla dos dois e quais os detalhes.

Mais seguro é investigar o que os seguidores de Jesus entenderam após sua morte, pois isto está explicitado no Novo Testamento (NT). Paulo é o testemunho mais antigo, vinte anos após a crucificação de Jesus (anos 50 d.C.). Esses seguidores de Jesus consideravam que ele ressuscitara e que tinha, portanto, sido ungido (Cristo, em grego) por Deus, e logo voltaria para pôr fim à injustiça e estabelecer Seu reino definitivo. O restante do NT atesta o predomínio de um olhar escatológico e apocalíptico, de modo que Deus não só intervém sempre nos acontecimentos, como o fará de forma terminativa. Os Atos dos Apóstolos são paradigmáticos, pois constituem a primeira manifestação de crônica histórica providencialista.

Não há um termo único em hebraico bíblico para o que em grego era chamado de *pronoia* (πρόνοιᾶ), em latim *providentia*, em ambos com o sentido de ver antes, no caso, o poder de Deus de manter e controlar o universo (*actio temporis*). Porém, as referências a Deus como agente na História são recorrentes, como quando instrumentaliza os assírios para castigar os hebreus (Is, 10,5):

Ai dos assírios! O bastão da Minha fúria e da ira está nas mãos deles! (Tradução de Frederico Lourenço)

Mesmo no NT, *pronoia*, providência, não se refere à ação de Deus, mas a ação direta divina nos acontecimentos, sim, aparece de forma reiterada, com especial destaque para o livro que mais se aproxima do antigo gênero historiográfico. Ainda que o termo providencialismo seja muito posterior, a

intervenção divina para premiar ou punir a conduta humana está explicitada muitas vezes, tanto na Bíblia Hebraica, como no NT e em outros textos da época, como nos Manuscritos do Mar Morto. Por recurso didático, tomamos por providencialismo a explicitação da ação divina nos acontecimentos humanos afim de incentivar a justiça (*tseḏaká*, em hebraico, caridade) e castigar o opositor (*satan*), o erro (*chait*), caracterizado como o desrespeito ao próximo. Na prática, os acontecimentos podem ser, assim, interpretados dessa forma: se algo ocorreu, foi para punir o erro (abuso do outro) e premiar o acerto (solidariedade). O livro do Atos dos Apóstolos insere-se bem na concepção hebraica de intervenção divina, mas também incorpora muito da literatura grega, em geral, e historiográfica, em particular.

Pouco sabemos de forma segura sobre autoria e datação dos Atos dos Apóstolos, mas é certo que o autor dominava bem o idioma grego e seus recursos estilísticos, denotando sua ambiência helenística predominante. Há, pois, uma junção da concepção de base hebraica de intervenção divina providencial no mundo (no sentido mencionado de punir a soberba e premiar a generosidade) àquela helenística (semelhante, mas não só de uma, mas de diversas divindades). Os Atos dos Apóstolos estão bem inseridos na tradição literária helenística, e distantes, na forma, da crônica hebraica dos livros históricos, como Juízes e Reis. Em primeiro lugar, a narrativa segue as convenções historiográficas gregas, com a apresentação de uma sequência de acontecimentos, a inclusão de discursos atribuídos aos personagens, de descrições geográficas, assim como práticas literárias compartilhadas com outro gênero literário helenístico, o romance histórico: viagens, peripécias, suspense narrativo, historietas. Em seguida, o grego utilizado releva não só domínio do idioma, a frequência da literatura grega, como é muito bem escrita e construída como literatura. Frederico Lourenço (2017, 45) resume bem isso:

“Trata-se de uma obra superlativamente bem escrita que, para lá de suas magníficas qualidades literárias (dir-se-ia mesmo cinematográfica – tal é a vivacidade pictórica da narrativa, carregada de suspense e povoada de personagens retratadas com estudado realismo a viver situações extremas de perigo, pranto e exaltação) exerce também pela temática um especial fascínio”.

Os Atos dos Apóstolos, por outro lado, é explícito sobre a providência divina, logo no início:

22· ἰησοῦν τὸν ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι’ αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν, καθὼς αὐτοὶ οἶδατε,

23 τοῦτον τῇ ὠρισμένη βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε,

Jesus de Nazaré, homem que vos foi mostrado da parte de Deus com milagres e prodígios e sinais, que Deus realizou através dele no vosso meio, tal como sabeis; este <Jesus>, entregue (devido ao plano definido e presciência de Deus) pelas mãos de homens injustos, vós matastes crucificando-o... (At 2, 22-23, Tradução de Frederico Lourenço)

31 προῖδὼν ἐλάλησεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη εἰς ἄδην οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν.

31 falou, presciente, sobre a ressurreição do Cristo, <dizendo> que nem seria abandonado no Hades nem a sua carne veria <a> destruição (tradução de Frederico Lourenço)

Προοράω (veja antes), πρόγνωσις (prognóse, conhecimento prévio), traduzidos nas passagens por presciência atribuída a Deus, estabelecem ambos os termos algo constante na narrativa histórica escrita por inspiração cristã.

Note-se, na segunda citação, a referência ao Hades, proveniente do uso do mesmo termo na Septuaginta (Salmo 16, 8-11), usada pelos judeus de língua grega para traduzir o hebraico *sheol*, (sepultura). Importa reter essa mescla cultural original helenística, judaica e médio-oriental em geral, e a instauração de um gênero historiográfico tributário do grego, mas com a providência a guiá-lo. Eusébio iria consolidar um gênero que nunca mais será abandonado.

4 Eusébio de Cesareia: uma brevíssima apresentação

Nas pesquisas que temos desenvolvido em torno das representações literárias e materiais pertencentes à Antiguidade Tardia, em particular ao imperador romano Constantino I (272-337), mais conhecido apenas como Constantino, temos priorizado a obra do escritor cristão Eusébio de Cesareia (265-339), biógrafo do referido imperador, e seus encontros e desencontros em relação a fontes materiais tais como moedas, inscrições, estátuas, relevos e obras arquitetônicas. Há muitas representações acerca desse imperador e, portanto, há que ser estabelecido um recorte, tanto no aspecto documental como nos referenciais teóricos no momento de interpretar tais documentos.

No presente artigo nos concentramos, em particular, na *História Eclesiástica* de Eusébio, o qual era um explícito panegirista de Constantino. Esta obra é marcada por um forte caráter teleológico e providencialista, ou seja, além de ela ter sido escrita vislumbrando um fim específico, inaugura um gênero historiográfico que entende a História como determinada e controlada por uma divindade, neste caso, o Deus dos cristãos, já que Eusébio era um bispo da igreja. Antes, contudo, nos compete apresentar Eusébio e sua importância para a história da escrita da História, tanto como inaugurador de um paradigma, como enquanto uma espécie de militante intelectual de seu grupo.

Nascido entre os anos 260 e 269 (Ramalho, 2013, 55 e 56), Eusébio pode ser considerado um intelectual cristão pré-niceno, ou seja, mais próximo das

elaboraões teológicas que antecederam o chamado Concílio de Niceia ocorrido no ano 325, ainda que dele tenha participado e morrido quatorze anos depois. Embora não possamos fixar a data de seu nascimento, optamos por, dentro dos limites de tolerância, seguir a maior parte dos estudiosos que têm afirmado ter ocorrido o nascimento de Eusébio entre os anos 260 e 265 (Drobner, 2003, 231; Amerise, 2005, 12; Migliore, 2005, 5). Teria ele, portanto, nascido em meados dos anos 260 de nossa era (Franco, 2009, 5).

Quanto ao local, a hipótese, apesar de incerta, de que tenha sido em Cesareia, cidade romana mais importante da Palestina, é quase unânime desde o século XIV (Migliore, 2005, 5). Optamos, então, por entender que a associação do seu nome a essa cidade deu-se muito mais por causa de sua ascensão, entre 313 e 315, ao episcopado que ali se sediava. Foi em Cesareia, de qualquer maneira, que ele viveu grande parte de sua vida (Velasco-Delgado, 2008, 16) e onde sua formação educacional foi aperfeiçoada, em especial após passar a frequentar a biblioteca e a escola ali fundadas por Orígenes. Passou a conviver e a trabalhar com Pânfilo, bibliotecário responsável por aquele imenso acervo. Eusébio teria entre vinte e vinte e cinco anos ao se tornar auxiliar de Pânfilo (Barnes, 1981, 94). Pouco tempo depois, ambos seriam ordenados ao sacerdócio por Agápio (?-313), que com eles formaria uma equipe de intelectuais de altíssimo nível. A convivência diária com Pânfilo, pois com ele dividiu até a casa por algum tempo, teria para Eusébio uma importância equivalente aos encontros que teria com Constantino tempos depois.³

Já o contato com Pânfilo, um mestre para Eusébio, foi tão determinante e precoce em sua formação que, embora não tenha sido seu primeiro professor, pois iniciara sua carreira intelectual com um sacerdote bastante culto da cidade de Antioquia chamado Doroteu (Frangiotti, 2000, 9), explica a razão pela qual o

³ Há que salientar, porém, que esse relacionamento tão próximo entre Eusébio e o imperador, bem como os poucos encontros entre eles, se é que de fato ocorreram, devem ser questionados e problematizados (Barnes, 2014, 10).

próprio bispo se identificaria como Eusébio Pânfilo. Ao mesmo tempo, se não sabemos seu nome original, por que, então, ele escolheu para si, além do complemento Παμφίλου, em homenagem ao mestre, o nome Eusébio que, por coincidência ou não, está associado à palavra εὐσέβεια (piedade), tão usada por ele em seus panegíricos a Constantino?

Apesar da probabilidade de ter nascido na helenizada Palestina, a presença predominante da língua grega em sua vida e em seus escritos demonstra-nos que era um cidadão de origem helenística. Portanto, mesmo conhecendo o aramaico e o hebraico, o que não podemos afirmar com certeza (Bardy, 1960, 20), sempre preferiu escrever em grego *koiné* (Gurruchaga, 1994, 77). Contando com uma quantidade imensa de material, Eusébio dedicou-se tanto à organização daquela biblioteca como ao aprofundamento interpretativo dos documentos aos quais tinha acesso. Sua intenção apologética, caráter central de sua obra, seria fundamentada em um conjunto vasto de textos que compunham o número de leituras e pesquisas aprofundadas que ele fizera no período em que esteve cuidando, organizando e revisando aquele acervo.

Pouco a pouco Eusébio acumulava um material exegético, apologético e histórico incomparável, quase tudo de primeira-mão, vindo de autores pagãos, judeus e, sobretudo, cristãos. No momento oportuno, todo este material foi tomando forma concreta em obras próprias ou em colaboração com Pânfilo (Velasco-Delgado, 2008, 20).

Há que se destacar que Eusébio não se limitou às consultas no acervo de Cesareia, mas que também buscara informações em outras bibliotecas ainda antes da perseguição promovida por Diocleciano, em 303 (Ramalho, 2013, 60 e 61). Junto com Pânfilo que, como mártir cristão, morreria decapitado no ano 310, Eusébio escreveu uma obra dividida em cinco livros, intitulada *Apologia em favor de Orígenes*. Esse trabalho ainda teria um sexto e último livro escrito apenas por Eusébio, após a morte de seu mestre. Porém, dos seis livros, foi

preservado apenas o primeiro, resultante de uma tradução feita por Rufino de Aquileia (345-410) para o latim (Drobner, 2003, 231).

Após o martírio de Pânfilo, Eusébio dirigiu-se para Tiro e, em seguida, refugiou-se no deserto egípcio, onde por algum tempo foi prisioneiro (Ramalho, 2013, 65-68). Só retornou para a Palestina após Galério publicar o Edito de Tolerância, em 311. Ao regressar, além de continuar escrevendo sua *História Eclesiástica*, por volta de 313, ano do chamado Edito de Milão, favorável aos cristãos, Eusébio foi elevado a bispo de Cesareia (Daniélou, 1984, 228 e 229).

Quando Eusébio e Constantino, o bispo e o imperador, se tornaram no início do século IV protagonistas do mesmo cenário, cada qual com seus interesses, a figura do bispo cristão se consolidava como um poder emergente, ainda que em contraste com o poder do imperador e dos funcionários da corte (Teja, 1999, 76). Os bispos ganhavam importância em cidades do século IV, associando-se de forma pública e deliberada ao público antes ignorado pela sociedade, formado por viúvas, mulheres e pobres, que em troca colocavam seus bens e energias a serviço da religião (Brown, 2009, 254 e 255).

Há quem diga que Eusébio tenha se tornado bispo contra a própria vontade, por mais que sua reputação como estudioso dedicado, além de sua notável eloquência, o credenciasse para ser escolhido tanto para desenvolver tal função como protagonizar ocasiões especiais como o discurso panegírico proferido por ele na festa de dedicação da Igreja de Tiro, em 315 ou 316 (Frangiotti, 2000, 10; Bardy, 1960, 41 e 42) e o discurso, dedicado apenas ao imperador, na solenidade de seu aniversário de trinta anos de ascensão ao poder, comemorado em Constantinopla no ano 336 (Barnes, 1981, 266).

Como articulador político, preocupado com as relações entre a Igreja e o Império, Eusébio foi bem mais que um teólogo pré-niceno, pois “situa-se, de cheio, na nova era constantiniana, agitada por tantas lutas” (Altaner e Stuiber, 1988, 222). No Concílio de Niceia, convocado e patrocinado por Constantino para resolver as problemáticas em torno da controvérsia ariana (Frangiotti,

1995, 85-98), Eusébio participa de um modo direto, contribuindo com o símbolo de fé de sua igreja local, em Cesareia, o qual daria base ao texto oficializado como credo niceno (Magalhães, 2012, 94). Antes de Niceia, a religião cristã não possuía um credo oficial, único para todas as suas comunidades locais, com caráter universal. Cada comunidade elaborava e recitava seu próprio credo. Foi com isso que o símbolo de fé da igreja de Cesareia, que tinha Eusébio como responsável, fora aproveitado no Concílio, sofrendo apenas algumas adaptações e ampliações no intuito de atender às necessidades exigidas por aquela que foi a primeira reunião oficial da religião cristã (Perrone, 1995, 23-45).

Eusébio, além de religioso, foi um homem político, pois na divergência entre heresias e ortodoxia resultante das estruturas institucionais em processo de consolidação e fortalecimento atuou como protagonista intelectual. Com favorecimento do Império, a chamada cristandade passaria, aos poucos, a ser beneficiada com favorecimentos, entre os quais, além da organização do primeiro concílio ecumênico, há que ser mencionada a construção de templos com recursos dos cofres imperiais (Darras, 1869, 57-72). Quanto ao falecimento de Eusébio, rememorado nos dias 30 de maio pelo *Breviário Siríaco* e 21 de junho pelo *Martirologio Jeronimiano* (Frangiotti, 2000, 13), há poucos detalhes, mesmo na historiografia que o sucede. O máximo que sabemos é que ocorrera em 339, dois anos após a morte de Constantino (Migliore, 2005, 9). Pensemos agora no modo como o olhar providencialista é predominante na narrativa eusebiana.

5 O providencialismo cristão na narrativa eusebiana

A documentação que forma todo o conjunto de obras atribuídas a Eusébio que tratam de maneira direta da figura do imperador é composta pela *História Eclesiástica*, pela *Vita Constantini* e pela *Laus Constantini*. A partir de uma leitura crítica dessas narrativas, podemos demonstrar que Eusébio inicia um modo de pensar a História, além de fazê-lo de maneira panegírica, referindo-se

ao imperador como sendo um herói que, graças à providência divina, foi escolhido para libertar os cristãos da opressão romana. Entre os problemas que a leitura da obra eusebiana nos suscita, destacamos um que entendemos ser essencial na identidade da obra *História Eclesiástica*, a saber, seu gênero literário e historiográfico. Trata-se de uma produção de caráter apologético, pois visa defender a religião cristã, mas também é de caráter panegirista, pois visa enaltecer a pessoa de Constantino, imperador entre os anos 306 e 337, embora ele tenha se tornado monarca apenas em 324, após derrotar seu cunhado e co-imperador Licínio, pondo fim à era de Tetrarquias inaugurada por Diocleciano.

Em meio a apologias à religião cristã e a panegíricos a Constantino, a obra de Eusébio inaugura na história da historiografia um gênero de escrita ao qual chamaremos de Providencialista, pois entende que a verdadeira História é a que resulta da providência divina e, portanto, do controle e da condução da própria divindade. Por se tratar de um texto com esse caráter, há um fim último a ser atingido que é a Salvação. Assim, Eusébio escreve a história entendendo-a como história da Salvação, mesmo porque a igreja da qual ele faz parte é, em sua percepção, conduzida e salva pela referida divindade. Se, portanto, Eusébio entende assim a História, há também um caráter teleológico em sua narrativa, cujo fim a ser atingido não é outro senão a Salvação daqueles que pertencem à religião cristã, tida por ele como a única religião verdadeira.

Há que se esclarecer a noção geral de teleologia. Trata-se de um conceito relacionado à ideia grega de τέλος, ou seja, de fim, de finalidade, de resultado, de conclusão. Portanto, identificar uma narrativa da história como teleológica significará, a princípio, perceber que seu narrador entende que há um fim último a ser atingido. Se essa finalidade relaciona-se com a esfera religiosa, política, econômica ou quaisquer outras, tratar-se-á de outra questão. O fato é que a noção de discurso verdadeiro existirá apenas naqueles “confins teleológicos da história” (Foucault, 2014, 83). O que sobeja na narrativa produzida por Eusébio são aqueles discursos que explicitam uma finalidade

específica, além de serem construções que se identificam como versões entendidas como verdadeiras de uma história dirigida por uma divindade.

O aspecto teleológico presente na obra de Eusébio representa para nós um grande problema, pois inviabiliza toda e qualquer ação livre do ser humano, uma vez que este está à mercê da vontade divina, seja no sentido de ser beneficiado, seja no sentido de ser martirizado. O mesmo serve para as narrativas de Eusébio acerca dos imperadores romanos, em especial aqueles que exerceram perseguições à religião cristã. Segundo sua percepção, o castigo divino como devida recompensa lhes será concedido, porque Deus não tolera que seus fiéis sejam oprimidos. Da mesma maneira, se algum imperador resolvesse favorecer os cristãos, Deus o recompensaria com triunfo nas guerras, com poder e honra sobre o Império e diante tanto do Senado como do povo.

O resultado dessa providência divina não pode ser outro além do triunfo da própria instituição terrena que se compõe daqueles que professam de maneira aberta sua fé no Deus da História. A princípio, o resultado conquistado é a liberdade de culto e a proteção imperial, já que na discursiva panegírica de Eusébio, Constantino não apenas aderiu à fé verdadeira, mas foi escolhido pela providência divina. Paul Veyne avalia o providencialismo da seguinte maneira:

Se a Providência dirige a História e se a História é uma totalidade, então o plano divino é indiscernível; como a totalidade, a História escapa-nos e, como entrecruzamento de séries, ela é um caos semelhante à agitação de uma grande cidade vista de um avião. O historiador não se sente muito ansioso em saber se essa agitação tende para alguma direção, se ela obedece a uma lei, se há evolução (2008, 35).

Para exemplificar esse processo na obra de Eusébio, podemos citar um breve fragmento de sua *História Eclesiástica*, no qual ele narra acerca dos primeiros efeitos dessa aliança estabelecida entre o poder público do Império e o poder religioso da Igreja. No último rolo, o Livro X, em seu capítulo final, no primeiro parágrafo – portanto H.E. X, 9.1 – Eusébio inicia sua narrativa acerca

do triunfo de Constantino sobre Licínio e os benefícios que esta vitória traria graças à providência divina aos súditos da corte e da sociedade de Roma:

Τούτῳ μὲν οὖν ἄνωθεν ἐξ οὐρανοῦ καρπὸν εὐσεβείας ἐπάξιον τὰ τρόπαια τῆς κατὰ τῶν ἀσεβῶν παρεῖχε νίκης, τὸν δ' ἀλιτήριον αὐτοῖς συμβούλοις ἅπασιν καὶ φίλοις ὑπὸ τοῖς Κωνσταντίνου ποσὶν πρηγῆ κατέβαλεν.

A este, de fato, do alto do céu, [como] fruto digno de piedade contra os ímpios concedeu os troféus da vitória. Então o ofensor [com] todos conselheiros e amigos, a eles sob [os] pés de Constantino com a face para baixo derrubou. (tradução nossa)⁴

Podemos perceber, numa rápida leitura filológica do fragmento acima, o caráter teleológico e providencialista do texto eusebiano. Tais características perpassam toda a sua obra. Para destacar apenas alguns pontos, pensemos, por exemplo, nos seguintes termos: ἄνωθεν, οὐρανοῦ, καρπὸν, εὐσεβείας, ἐπάξιον e τρόπαια. Todos eles, em boa medida, demonstram o caráter providencialista e teleológico da narrativa. A expressão ἄνωθεν ἐξ οὐρανοῦ corresponde a *do alto do céu*, o que denota intervenção de uma divindade no processo histórico narrado. O termo οὐρανοῦ é um substantivo no genitivo, exercendo, portanto, nesta frase, a função de origem. É a partir do céu que algo acontece, segundo Eusébio. Já a expressão καρπὸν εὐσεβείας ἐπάξιον aponta para o caráter teleológico da narrativa, pois significa *fruto digno de sua piedade*. O substantivo καρπὸν tem a ver, neste caso, com *fruto* no sentido de *recompensa, ganho*, estando relacionado ao adjetivo ἐπάξιον que significa *merecimento*.

O aspecto providencialista no uso desses termos se completa com a aplicação do verbo composto παρεῖχε que significa *concedeu, ofereceu*. E, além

⁴ Embora tenhamos destacado uma tradução nossa, há algumas já publicadas em língua portuguesa no Brasil. A tradução da Editora Paulus, por exemplo, ficou da seguinte forma: “Foi, portanto a este que, do alto do céu, qual fruto digno de sua piedade, Deus concedeu os troféus da vitória sobre os ímpios. Quanto ao criminoso com todos os seus conselheiros e amigos, prostrou-os aos pés de Constantino.” EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2000, p. 505.

disso, no uso do substantivo genitivo νίκης (*vitória*) acompanhado por τρόπαια (*troféus*), ou seja, *troféus da vitória*. O aspecto providencialista e teleológico, no entanto, não se cumpre apenas no sentido de beneficiar os que possuem εὐσεβείας (*piiedade*), mas também de castigar os ἀσεβῶν (*impiedosos, ímpios*). O parágrafo, numa segunda parte, diz: τὸν δ' ἀλιτήριον αὐτοῖς συμβούλοις ἅπασιν καὶ φίλοις ὑπὸ τοῖς Κωνσταντίνου ποσὶν προηνῆ κατέβαλεν (*Então o ofensor [com] todos conselheiros e amigos, a eles sob [os] pés de Constantino com a face para baixo derrubou*). Novamente é possível constatar na narrativa de Eusébio o caráter providencialista e teleológico, pois de maneira direta trata do castigo divino e da humilhação aos que perseguiram os cristãos e, ao mesmo tempo, do triunfo de Constantino na condição de favorecido pela divindade.

É importante salientar que este é apenas um fragmento de uma obra recheada por textos e interpretações providencialistas da História. O discurso eusebiano é marcado por esta identidade estilística. E vale fechar com uma informação que quase sempre é sublinhada no começo. Eusébio, conquanto tenha sido o inaugurador desse gênero literário entre os escritores cristãos da Antiguidade, não teria sido o primeiro escritor religioso a pensar e a escrever a História com essa perspectiva. Antes dele, podemos mencionar ao menos dois nomes. O escritor judeu-helenista Flávio Josefo (37-100) e o escritor cristão *Sextus Julius Africanus* (?-245) estão entre aqueles que precederam Eusébio na escrita de histórias religiosas, com narrativas providencialistas.

Resta-nos, com isso, pensar nos efeitos dessa narrativa eusebiana, a partir de uma breve leitura comparativa desse olhar providencialista com outros significados identificados em uma das muitas representações materiais da mesma época que trataram de expor a identidade e a ostentação do poder imperial de Constantino. Optamos por refletir neste artigo acerca de alguns dos relevos esculpidos no Arco de Constantino, inaugurado em sua homenagem no ano 315, em honra ao seu triunfo na Batalha da Ponte Mílvia, em 312.

6 Conflitos entre o olhar de Eusébio e a Cultura Material

Conforme já mencionamos, há uma significativa quantidade de documentos materiais que servem para demonstrar não apenas convergências, mas também conflitos entre a maneira como a história foi representada por escritores e a maneira como foi representada por escultores e arquitetos, por exemplo. Como nosso tema no presente artigo é o providencialismo enquanto discurso predominante em algumas representações antigas, convém observar como esse olhar também pode ser encontrado em linguagens de artistas contemporâneos a Eusébio e não apenas em obras literárias.

Escolhemos exemplificar essa questão com alguns relevos do conhecido arco do triunfo inaugurado em honra a Constantino. Não entraremos aqui em questões específicas que costumam ser abordadas em artigos já publicados a respeito desse monumento, tais como a apropriação de relevos relativos a imperadores anteriores a Constantino, a hipótese de que essa construção tenha precedido a era constantiniana e que fora, em sua origem, um monumento em honra ao imperador Adriano (76-138), tampouco a dados concernentes à materialidade e às dimensões, muito menos a detalhamentos acerca dos diferentes estilos artísticos presentes nos painéis, frisos e medalhões que, por meio de uma bricolagem, dão a forma decorativa que compõe este ostensivo monumento de propaganda imperial (Ferris, 2013, 111; Panella, 1999, 43).⁵

⁵ Clementina Panella, ao tratar das técnicas de construção e dos métodos de inserção decorativa, destaca o valor da história arquitetônica e do programa político e ideológico presentes no monumento, do projeto à edificação. Panella ainda afirma que tal importância teria composto a temática explorada em estudos desenvolvidos durante dois dias (24 e 25 de setembro de 1998), “organizados pela Superintendência Arqueológica de Roma, do Instituto Arqueológico Germânico e pelo Departamento de Estudos Histórico-artísticos, Arqueológicos e de Conservações da *Università degli Studi Roma Tre*.” (Panella, 1999, 43). Sublinhar apenas, no que tange às dimensões, que o Arco de Constantino tem cerca de 21m de altura e 26m de largura (Ferris, 2013, 37), edificado a poucos metros do Coliseu, no centro histórico de Roma, sendo admirado até hoje por milhões de turistas que por ali passam todos os anos (Bardill, 2012, 94)

É importante ao menos lembrar que o Arco de Constantino, na forma que se encontra nos dias de hoje, teria sido inaugurado entre os anos 315 e 316 e dedicado de modo oficial pelo Senado e pelo povo romano, a fim de celebrar dez anos de domínios constantinianos, mesmo que ainda em um regime de Tetrarquia (Bravi, 2012, 445) e, sobretudo, eternizar a memória do triunfo de Constantino sobre Maxêncio na Batalha da Ponte Mílvia (Brandt, 2007, 52).

Para demonstrar a presença da linguagem providencialista no Arco de Constantino, selecionamos a inscrição que existe no ponto mais alto do monumento, tanto na fachada sul como na fachada norte, dois medalhões constantinianos esculpidos nas laterais leste e oeste e um dos seis frisos que representam a trajetória de Constantino e seu exército rumo à conquista da cidade de Roma, cujo episódio mais importante decerto é o da Batalha da Ponte Mílvia, representado em um dos frisos da fachada sul e também narrado por Eusébio, tanto na *História Eclesiástica* como na *Vita Constantini*.

Na inscrição latina esculpida nas duas fachadas, lemos a dedicação:

IMP-CAES-FL-CONSTANTINO MAXIMO / P-F-AVGVSTO-S-
P-Q-R / QVOD INSTINCTV DIVINITATIS MENTIS /
MAGNITVDINE CVM EXERCITV SVO / TAM DE TYRANNO
QVAM DE OMNI EIVS / FACTIONE VNO TEMPORE IVSTIS /
REM-PVBLICAM VLTVS EST ARMIS / ARCVM TRIVMPHIS
INSIGNEM DICAVIT (Barbero, 2012, 312)

Podemos traduzir esta inscrição da seguinte maneira:

Para o imperador César Flávio Constantino, o maior, pio, abençoado pela sorte, Augusto: Inspirado por uma divindade, pela grandeza da sua mente, ele usou seu exército para salvar a república – pela força justa das armas – da ameaça de um tirano e do partidarismo. Por isso, o Senado e Povo de Roma dedicaram este excepcional arco para os seus triunfos. (Ramalho; Funari; Carlan, 2016, 27)⁶

⁶ Tradução de Pedro Paulo Abreu Funari.

Destacamos a expressão *INSTINCTV DIVINITATIS* como sendo a que mais tem gerado discussões entre os estudiosos (Bardill, 2012, 224) e que se assemelha a outras expressões, tais como *DIVINO MONITVS INSTINCTV* (inspirado na ordem divina) e *DIVINO INSTINCTV QUO REGIS OMNIA* (inspiração divina com a qual tudo governa) que são duas frases que aparecem no discurso chamado *XII Panegírico*, também conhecido como *Panegírico de 313*, e no *Panegírico de 321*, demonstrando que “não só a vitória de Constantino foi apresentada ao público de maneira sistemática, insistindo que uma proteção divina o acompanhava, mas que a linguagem com a qual essa ideia era expressa se sujeitava a alguma padronização.” (Barbero, 2016, 312 e 313) De acordo com Bardill, em sua leitura dos referidos *Panegírico de 313* e *Panegírico de 321*, documentos que, segundo ele, são os que possuem maior paralelismo com a referida inscrição do arco, é possível antecipar que todas as expressões acima estão inseridas em um contexto que não apresenta qualquer indício da natureza da expressão *INSTINCTV DIVINITATIS*, o que impossibilita qualquer conclusão definitiva acerca do que essas palavras esculpidas no arco poderiam significar em seu tempo (Bardill, 2012, 224). De qualquer modo, apesar da ambiguidade que há em relação à identidade da citada divindade, não podemos negar o caráter providencialista dessa dedicação.

Quanto aos referidos medalhões constantinianos esculpidos nas laterais leste e oeste do monumento, os quais diferem dos oito medalhões distribuídos nas fachadas norte e sul que são associados à época de Adriano, a presença do olhar providencialista é, sem dúvida, inegável. A propósito, nos medalhões de Adriano também há uma forte presença dessa linguagem, já que parte deles representa cenas de sacrifícios aos deuses da tradição politeísta. No caso desses dois medalhões da era constantiniana, porém, além de eles representarem uma clara identidade providencialista, não há aquela ambiguidade vista na inscrição acima comentada. Antes, os medalhões das laterais leste e oeste apresentam cenas, cujas protagonistas são as divindades do Sol e da Lua.

Com mais de dois metros de diâmetro, esses dois medalhões foram feitos não em momento anterior, pois compunham o projeto do Senado para honrar o imperador vitorioso (Bardill, 2012, 99). Naquele que se encontra no lado leste, acima do friso que mostra uma entrada de Constantino e seu exército em Roma, é representado o deus *Sol Invictus* vestindo uma longa túnica presa por um cinto, além de um manto nas costas, preso à nuca e agitado pelo vento. Essa divindade, em pé em uma quadriga, enquanto parece ser elevada do mar, segura com a mão esquerda o globo do sol. Embora sua mão direita esteja toda danificada, é possível observar seu braço direito levantado. Ao alto, a imagem de um cupido, personagem da tradição mitológica politeísta, voa ostentando uma tocha com a mão esquerda. Abaixo o Oceano é representado pela figura de um idoso barbudo reclinado sobre o mar, com uma túnica e apoiando o braço esquerdo nas águas. À direita vemos os apoios das pernas dos quatro cavalos, que também estão bastante danificadas (Giuliano, 1955; Ferris, 2013, 68).

Já o medalhão que se encontra no lado oeste, acima do friso que representa o momento em que as tropas de Constantino saem de Milão, está uma imagem da deusa Lua, representada como a deusa Diana usando um manto que se abre com a força do vento (Ferris, 2013, 68). Essa divindade conduz uma carruagem decorada com espiras de acanto, mergulhando-a no mar. No alto está, como no medalhão anterior, uma imagem de um pequeno cupido voando e segurando as rédeas dos cavalos. Abaixo também vemos o Oceano representado dessa vez pela imagem de uma idosa reclinada. Os dois medalhões são contornados por placas de pórfiro (Giuliano, 1955). Observando essa junção entre Sol e Lua que passou a ser elaborada em representações numismáticas já nos tempos de Vespasiano, identificamos uma noção de eternidade atribuída ao imperador (*Aeternitas Augusti*) que resultaria em conceitos de morte e renascimento, luz e trevas, e também na ideia de que uma nova era passaria a existir. Nas referidas cunhagens, a *Aeternitas* é representada com certa regularidade, segurando uma imagem da Lua com uma mão e uma

imagem do Sol com a outra mão (Bardill, 2012, 99). Mais uma vez podemos sublinhar a presença do discurso providencialista nos relevos do arco.

Por fim, destacamos o friso da Batalha da Ponte Mílvia. Trata-se do terceiro friso constantiniano, se pensamos em ordem cronológica do que todos eles retratam, além de ser o mais investigado de todos os seis frisos, haja vista o paralelismo com as narrativas de Eusébio acerca do mesmo episódio (HE IX, 9; VC I, 12.3-22.2). Este friso está no lado direito da fachada sul do monumento, acima do arco leste e abaixo de dois medalhões de Adriano e representa a cena do momento em que o exército de Constantino derrota o exército de Maxêncio, afogando-o no Rio Tibre durante a Batalha da Ponte Mílvia. Acompanhamos a análise de Barbero no sentido de observar que “o deus do rio e a deusa Roma presidiam o afogamento de Maxêncio, e seus soldados se precipitavam nas águas do Tibre.” (2016, 317) Enquanto de acordo com o providencialismo de Eusébio foi o Deus dos cristãos que afogou Maxêncio e sua tropa na correnteza, o artista que esculpiu o friso retratou a mesma cena, também de forma providencialista, mas dando os méritos às divindades da tradição romana.

Essas representações, sejam literárias ou materiais, mostram-se, então, como exemplos da importância que o discurso providencialista desempenhava na mentalidade antiga, em particular, na Antiguidade Tardia, ainda que entre elas também houvesse inúmeras divergências. Entendemos, por fim, que não apenas em Eusébio, protagonista do nosso artigo, mas também em outros escritores como o cristão Lactâncio (240-320) e o politeísta Zósimo (460-520), os quais são paralelos em termos de abordagem temática – ambos representaram a Constantino sob díspares olhares –, além, é claro, de na ampla documentação material, o discurso providencialista é uma marca sobremaneira presente.

7 Considerações finais

A noção de intervenção divina nos afazeres humanos é recorrente, alguns diriam que constitutiva da cultura humana, como atesta a ubiquidade de mitos cosmogônicos, de tribos indígenas aos gregos antigos. A explicação não só de recorrências, como estações do ano, mas de acontecimentos únicos, como secas e enchentes, é também atribuída a forças superiores. Esse era o caso entre os antigos, em geral, quando da criação do gênero historiográfico pelos gregos. Heródoto demonstra isso com muita nitidez (Harrison, 2000), mas não está de todo ausente nem em Tucídides (Oost, 1975), assim como a teleologia, que pode ser derivada de que os pósteros sabem o que aconteceu e podem, por isso, considerar esse fim como finalidade, sentido ambíguo de *telos*: entende-se o que aconteceu como algo que tinha que acontecer. A especificidade da interpretação de matriz hebraica, surgida em outro contexto cultural, está na crescente compreensão de uma intervenção divina voltada para a restauração do reino de Deus na terra, num retorno ao Eden. Essa leitura fundada na restauração da igualdade, justiça e convívio pacífico, perdidos com a saída do Paraíso, indicava o fim da História com Israel igualitário, tal como apresentada pela literatura profética hebraica. O cristianismo primitivo entendeu Israel como toda a humanidade e os seguidores de língua grega de Jesus mesclaram as tradições hebraicas com as helenísticas, já nos Atos dos Apóstolos, senão antes, nos Evangelhos. Flávio Josefo, contemporâneo aos Atos dos Apóstolos, atesta a difusão da noção de Providência na História, ainda que sem a mesma perspectiva messiânica e igualitária, até por sua abordagem aristocrática e de elite, infensa ao profetismo da convivência do leão e do cordeiro.

Procuramos mostrar, assim, a profundidade histórica do que viria a ser o providencialismo cristão na historiografia. Eusébio foi tomado como modelo para toda a historiografia providencialista cristã posterior, mas não criou o gênero *ex nihilo* (ou por inspiração divina, *instinctu diuinitate*, para citar o Arco

de Constantino), pois reelaborava muitas tradições e contribuía com seu gênio para dar forma a um modo persistente de escrever a História. Se o providencialismo cristão foi desacreditado pela historiografia moderna, ele continua como tema da História Cultural, tanto por sua perseverança e transmutações nos séculos passados, como pela difusão do milenarismo cristão, em especial em movimentos fundamentalistas. De forma paradoxal, essa perspectiva original de um futuro pacífico e igualitário pode servir, depois, às maiores iniquidades, no presente. Parece-nos que o conhecimento de primeira mão pode contribuir para uma abordagem crítica do passado e do presente, para determinarmos que futuro desejamos. Ficaremos satisfeitos se tivermos contribuído para que essas escolhas e ações sejam mais bem informadas.

Agradecimentos

Agradecemos a Julio César Magalhães de Oliveira, Alessandro Barbero, Darío Sánchez Vendramini e Clementina Panella. Mencionamos o apoio institucional do Departamento de História da Unicamp, do CNPq, da Capes e da Fapesp. A responsabilidade pelas ideias restringe-se aos autores.

Referências bibliográficas

ALTANER, B; STUIBER, A. **Patrologia. Vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

AMERISE, M. Introduzione, traduzione e note. In: EUSEBIO DI CESAREA. **Elogio di Costantino**. Milano: Paoline, 2005.

BARBERO, A. **Costantino il vincitore**. Roma: Salerno Editrice, 2016.

BARDILL, J. **Constantine. Divine Emperor of the Christian Golden Age**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

BARDY, G. Introduction. In: EUSÈBE DE CÉSARÉE. **Histoire Ecclésiastique**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1960, pp. 9-135.

BARNES, T. D. **Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire.** Oxford: Wiley Blackwell, 2014.

BARNES, T. D. **Constantine and Eusebius.** Cambridge/Massachusetts and London/ England: Harvard University Press, 1981.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, quae ante cooperantibus A. Alt, O Eissfeldt, P. Kahle eidierat R. Kittel, 5. ed, Suttugart, 1997.

BRANDT, H. **Constantino.** Barcelona: Herder Editorial, 2007.

BRAVI, A. L'arco di Costantino nel suo contesto topografico. In: BONAMENTE, G; LENSKI, N; LIZZI TESTA, R. **Costantino prima e dopo Costantino/Constantine before and after Constantine.** Bari, 2012, pp. 445-462.

BROWN, P. Antiguidade Tardia. In: VEYNE, P. (org.). **História da Vida Privada. Do Império Romano ao ano mil, vol.1.** São Paulo: Cia. das Letras, 2009, pp. 213-284.

CANCIK, H. The History of Culture, Religion, and Institutions in Ancient Historiography. Philological Observations concerning Luke's History. In: **Journal of Biblical Literature.** Vol. 116, No. 4 (Winter, 1997), pp. 673-695.

DANIÉLOU, J; MARROU, Henri-Irenée. **Nova história da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno, vol.1.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

DARRAS, J. E. **Histoire générale de l'église. Depuis la création jusqu'a nos jours. tome neuvième.** Paris: Libraire-Éditeur, 1869.

DROBNER, H. R. **Manual de patrologia.** Petrópolis: Vozes, 2003.

EUSEBIO DE CESAREA. **Historia eclesiástica.** Madrid: B.A.C., 2001.

EUSEBIO DI CESAREA. **Elogio di Costantino. Discorso per il trentennale e Discorso regale.** Milano: Paoline, 2005.

FERRIS, I. **The Arch of Constantine. Inspired by the Divine.** Stroud: Amberley, 2013.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber.** 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FRANCO, L. Introduzione, traduzione e note. In: EUSEBIO DI CESAREA. **Vita di Costantino**. Milano: BUR Rizzoli, 2009.

FRANGIOTTI, R. Introdução e notas. In: EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

FRANGIOTTI, R. **História das heresias: séculos I-VII. Conflitos ideológicos dentro do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1995.

GIULIANO, A. **Arco di Costantino**. Milano: Istituto Editoriale Domus, 1955.

GURRUCHAGA, M. Introducción, traducción y notas. In: EUSEBIO DE CESAREA. **Vida de Constantino**. Madrid: Gredos, 1994.

Gray, J. The Hebrew Conception of the Kingship of God. Its Origin and Development, **Vetus Testamentum**, Vol. 6, Fasc. 3 (Jul., 1956), pp. 268-285.

Harrison, T. **Divinity and history. The religion of Herdotus**. Oxford, Oxford University Press, 2000.

LOURENÇO, F. **Bíblia, volume II, Novo Testamento, Apóstolos Epístolas, Apocalipse**. Lisboa, Quezta, 2017.

MAGALHÃES, J. C. Arianistas. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **As religiões que o mundo esqueceu. Como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses**. São Paulo: Contexto, 2012, pp. 87-101.

MIGLIORE, F. Introduzione. In: EUSEBIO DI CESAREA. **Storia ecclesiastica, vol.1**. 2. ed. Roma: Città Nuova, 2005.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Post Eberhart Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland, Matthews Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, Stuttgart, 1979.

OOST, S. I. **Thucydides and the Irrational. Sundry Passages, Classical Philology**, Vol. 70, No. 3 (Jul., 1975), pp. 186-196.

PANELLA, C. Tecniche costruttive e modalità di inserimento dell'apparato decorativo. In: PENSABENE, P; PANELLA, C (orgs.). **Arco di Costantino tra archeologia e archeometria**. Rome, 1999, pp. 43-73.

PERRONE, L. **De Niceia (325) a Calcedônia (451), os quatro primeiros concílios ecumênicos. Instituições, doutrinas, processos de recepção**. In:

ALBERIGO, G. (org.). **História dos concílios ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 11-119.

RAMALHO, J; FUNARI, P. P. A; CARLAN, C. U. **Constantino e o triunfo do cristianismo na Antiguidade Tardia**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

RAMALHO, J. **Eusébio e Constantino. O início de uma igreja imperialista**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

SEPTUAGINTA. **Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes**. Edidit Alfred Rahfs, Stuttgart, 1935 (2. Vol).

TEJA, R. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Trotta, 1999.

UYTANLET, S. **Luke–Acts and Jewish Historiography. A Study on the Theology, Literature, and Ideology of Luke-Acts**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

VELASCO-DELGADO, A. Introduccion y notas. In: EUSEBIO DE CESAREA. **Historia Eclesiástica**. Madrid: BAC, 2008.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**. 4. ed. Universidade de Brasília, 2008.

ZOSIME. **Histoire nouvelle**. Tome I, livres I et II. Paris: Belles lettres 1971.

Recebido em setembro de 2018.

Aprovado em setembro de 2018.