

## AUTORIDADE EPISCOPAL E CONFLITO POLÍTICO NA ANTIGUIDADE TARDIA: A ATUAÇÃO DE CIPRIANO DE CARTAGO E DE JOÃO CRISÓSTOMO COMO REFORMADORES DA IGREJA

Gilvan Ventura da Silva\*  
Carolline da Silva Soares\*\*

**RESUMO:** Nesse artigo, temos por finalidade discutir alguns aspectos referentes à afirmação da autoridade episcopal na Antiguidade Tardia, centrando nossa análise na atuação dos bispos como líderes que apresentam, entre os séculos III e V, uma preocupação recorrente com tudo aquilo que, em sua opinião, coloque em risco a integridade da Igreja, não apenas em termos de doutrina, mas também em termos disciplinares, o que os leva a investir em discursos e práticas visando a restabelecer a ordem na congregação. Nosso propósito é lançar alguma luz sobre a atuação dos bispos no cotidiano, destacando os desafios do cargo episcopal num momento de transição entre duas fases da Igreja, uma marcada pelo estranhamento com o poder imperial e outra na qual o cristianismo, embora reconhecido como religião oficial do Império, não deixa de suscitar pontos de divergência com as autoridades públicas. Para tanto, tomaremos como estudo de caso dois bispos que desempenharam, na Antiguidade Tardia, um importante papel no sentido de reforçar a autoridade episcopal: Cipriano, bispo de Cartago entre 249 e 258, e João Crisóstomo, bispo de Constantinopla entre 397 e 404.

**Palavras-chave:** Antiguidade Tardia, autoridade, conflito, Cipriano de Cartago, João Crisóstomo

### EPISCOPAL AUTHORITY AND POLITICAL CONFLICT IN THE LATER ROMAN EMPIRE: THE ROLE OF CYPRIAN OF CARTHAGE AND JOHN CHRYSOSTOM AS REFORMERS OF THE CHURCH

**ABSTRACT:** In this article, we aim at discussing some issues regarding the consolidation of the Episcopal authority in the Later Roman Empire, focusing on the bishops as leaders who express, between the Third and the Fourth Centuries A.D., a recurrent concern about everything which, in their opinion, represents a hazard to the Church's integrity, not only in doctrinal terms, but in disciplinary ones too. Therefore such bishops usually developed a range of speeches and practices in order to restore the order in the congregation. Our main purpose is to cast some light on the role played by the bishops in everyday life, emphasizing their duties in a time of transition from a Church harassed by the Roman emperors to a Church that, although officially acknowledged, sometimes disagreed with the Imperial State. In this connection, we analyze the career of two rather influential bishops in Later Roman Empire: Cyprian, bishop of Carthage from 249 to 258 A.D., and John Chrysostom, bishop of Constantinople from 398 to 404 A.D.

**Key-words:** Later Roman Empire; authority; conflict; Cyprian of Carthage; John Chrysostom

### Introdução

Uma das características mais notáveis da Antiguidade Tardia foi, sem dúvida, o despontar da Igreja como uma instituição de alcance universal, processo acompanhado por uma sólida organização da hierarquia eclesiástica em âmbito local, provincial e diocesano. No entanto, esse modelo tripartido fundamentado na organização

\* Professor de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo, Doutor em História pela Universidade de São Paulo e bolsista produtividade do CNPq. E-mail: gil-ventura@uol.com.br.

\*\* Mestre em História e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: carollines@gmail.com.

administrativa imperial pode, em alguns casos, ser considerado uma simplificação, pois ignora a complexidade que envolveu a expansão do cristianismo nas diversas regiões do Império, distanciando-se bastante daquilo que afirmam os autores cristãos dos séculos II e III (UBIÑÁ, 2003, p. 251).<sup>1</sup> Em finais do século I e inícios do II, constatamos um gradual desaparecimento, nas comunidades cristãs, dos profetas e apóstolos, dois títulos carismáticos por excelência.<sup>2</sup> A liderança das comunidades é então transferida para os bispos e presbíteros eleitos pelo povo.<sup>3</sup> A historiografia atual, todavia, conclui que, apesar das divergência entre os autores paleocristãos, na segunda metade do século II os termos “bispo” e “presbítero” eram equivalentes, exprimindo duas maneiras distintas de se aludir à mesma função.

Nosso interesse, nesse artigo, não é traçar as linhas de desenvolvimento dos cargos eclesiásticos nos primeiros séculos do cristianismo, apesar de este ser um tema primordial para a compreensão do funcionamento da *Ekklesia* na fase tardia do Império.<sup>4</sup> Almejamos, na realidade, discutir alguns aspectos referentes à afirmação da autoridade episcopal entre os séculos III e V, centrando nossa análise na atuação dos bispos como líderes que apresentam, nesse momento, uma preocupação recorrente com tudo aquilo que, em sua opinião, coloque em risco a integridade da Igreja, não apenas em termos de doutrina, como muitas vezes se supõe, mas também, e de modo muito particular, em termos disciplinares, o que os leva a investir em discursos e práticas visando a restabelecer a ordem na congregação, coibindo ao mesmo tempo o clero e os fiéis.

Nosso propósito, assim, é lançar alguma luz sobre a atuação dos bispos no cotidiano, destacando os desafios do cargo episcopal num momento de transição entre duas fases da Igreja, uma marcada pelo estranhamento com o poder imperial e outra na

---

<sup>1</sup> Os principais cargos da hierarquia clerical – bispos, presbíteros e diáconos – foram se impondo de maneira gradual e a um ritmo desigual nas diversas regiões do Império. O processo, em suas linhas gerais, pode ser acompanhado em algumas fontes dos séculos II e III, como na carta de Policarpo de Esmirna aos filipenses, escrita entre 117 e 118; na carta dos Mártires de Lião, de 167; e, em *Adversus Haereses*, de Irineu de Lião, datada de 180 (UBIÑÁ, 2003, p. 252)

<sup>2</sup> Oriundo do grego, o termo *khárisma* pode ser traduzido como “graça”. No latim, *charisma* significa dom da natureza, graça divina. Em sentido teológico, foi usado no período paleocristão para indicar um dos diversos dons espirituais concedidos pelo Espírito Santo àqueles que desejavam se converter aos ensinamentos de Jesus.

<sup>3</sup> A capacidade para desempenhar as funções episcopais era tida como um dom divino e, se alguém fosse nomeado para a posição, acreditava-se que essa pessoa detivesse o carisma necessário para bem executar suas tarefas (McGIFFERT, 1902, p. 431).

<sup>4</sup> O termo “Igreja” provém do grego *Ekklesia*, e significa conjunto de cidadãos de uma *polis*. O termo foi adaptado para o cristianismo e passou a expressar a reunião dos primeiros cristãos para a celebração do culto. Faremos uso aqui do termo “Igreja” para designar a face institucional da crença cristã. Temos consciência, porém, que tal uso pode nos remeter ao cristianismo dito ortodoxo, que vemos florescer apenas a partir do IV século.

qual o cristianismo, embora reconhecido como religião oficial do Império, não deixa de suscitar pontos de divergência com as autoridades públicas. Para tanto, analisaremos a carreira de dois bispos que desempenharam, na Antiguidade Tardia, um importante papel no sentido de reforçar a autoridade episcopal: Cipriano, bispo de Cartago entre 249 e 258, e João Crisóstomo, bispo de Constantinopla entre 398 e 404.

### **A Igreja e o seu pluralismo unitário**

Segundo Ubiña (2003, p. 254-255), a autoridade do bispo (*episcopus*),<sup>5</sup> cuja concentração de poderes era já uma tendência irreversível no século III, se aproximava mais da autoridade de um *pater familias* do que a de um magistrado imperial.<sup>6</sup> Um fato hoje bem estabelecido é que o episcopado monárquico se impôs, em todas as congregações do Oriente e do Ocidente, desde pelo menos meados do século II (MUNIER, 2002, p. 200). Os textos dos séculos II e III – dentre eles os de Hipólito de Roma, Tertuliano e Cipriano – ilustram amplamente a natureza dessa autoridade, julgada sempre de origem divina. Neles, encontramos amiúde expressa a convicção de que a autoridade do bispo se estende a todos os domínios da vida eclesial: numa palavra, o bispo é livre para administrar sua congregação como lhe apraz, devendo dar conta dos seus atos somente a Deus, muito embora se reconheça uma competência superior aos bispos reunidos em concílio. Quanto a isso, Cipriano é o primeiro autor a empregar o conceito de *collegium* para indicar a comunhão entre os bispos (*Ep.* 68), sublinhando que, fora desse colégio universal, um bispo sozinho não tem nem poder nem dignidade (*Ep.* 55).

De acordo com Munier (2002, p. 200), a autoridade do bispo “se afirma na Igreja principalmente de três maneiras: 1) com a formulação das leis; 2) com o exercício da justiça; 3) com a punição dos erros”. A jurisdição do bispo existia desde as origens do episcopado monárquico, muito embora fosse exercida sob a forma de prescrições orais, de diretrizes práticas e de modalidades variadas de regulamento visando ao bem-estar da comunidade. A diversidade dos assuntos tratados atesta a amplitude da capacidade de intervenção na vida cotidiana das comunidades conferida aos bispos, que pronunciavam-se sobre questões de moral, direito canônico, ordenamento social, tarefas

<sup>5</sup> O vocábulo *episcopus* (bispo) deriva do grego *epi* (super) e *skopos* (ver) e designa, literalmente, supervisor ou superintendente ou, ainda, inspetor. O bispo (*episcopus*), também designado com o termo *sacerdos* (por seu ministério sagrado), *antistes* (porque preside o altar) e *praepositus* (por ser o líder da comunidade ou *fraternitas*) ocupa o cume da hierarquia. Responsável pela catequese, ele também ministra os sacramentos, excomunga os pecadores e reconcilia os penitentes (UBIÑA, 2003, p. 255).

<sup>6</sup> Os textos cristãos da época trazem sempre o termo “bispo” no singular, enquanto que os presbíteros e diáconos (estes últimos poucos mencionados) são sempre nomeados no plural, mais um elemento em favor da concepção de episcopado monárquico que será comum à Igreja (UBIÑA, 2003, p. 254).

educativas e serviços assistenciais, dentre outras. Desse modo, praticamente todos os setores da vida cristã, tanto em âmbito pessoal quanto em âmbito familiar e social, estavam sujeitos à autoridade episcopal. Porém, devemos nos interrogar sobre como esta autoridade era de fato exercida. Sabemos que o bispo de Roma começa a intervir em matéria disciplinar a partir do século II, mas não podemos determinar exatamente a zona geográfica na qual são aplicadas suas disposições. A igreja de Roma, certamente, se orientava por essas deliberações, que talvez fossem reconhecidas também na Itália central e meridional e nas ilhas. Mas, e os demais territórios que se encontravam fora da órbita romana? A esse respeito, o epistolário de Cipriano atesta a autonomia da África no tocante à disciplina observada pela congregação (MUNIER, 2002, p. 201).

Na condição de líder incontestado da comunidade, o bispo julgava com pleno direito em matéria religiosa a fim de reprimir os desvios doutrinários – leiam-se, as interpretações divergentes acerca da fé cristã rotuladas como "heresias" – e os lapsos disciplinares dos fiéis. Não obstante uma suposta unidade, apregoada e desejada pelas lideranças eclesiais, as igrejas locais desenvolveram, cada uma ao seu modo, uma configuração disciplinar, litúrgica, teológica, literária e artística de acordo com as peculiaridades da região. Numa visão geral, a Igreja assemelhava-se muito mais a um imenso mosaico, o que rompe com a concepção de uma estrutura monolítica uniforme que por vezes tendemos a atribuir a ela.<sup>7</sup>

Uma das manifestações mais visíveis dessa diversidade foi a inexistência, no Império, de uma liturgia unificada. Por essa razão, não raro podemos associar determinados ritos litúrgicos a uma igreja em particular, seja ela do Oriente ou do Ocidente, ainda mais se nos recordarmos de que os dois grandes ramos da Igreja na atualidade, a Romana e a Ortodoxa, ainda não existiam. No caso particular do Ocidente, apesar das gestões de Roma – "herdeira" da cátedra de Pedro – em prol da difusão de suas normas e costumes, existiam diversas congregações que seguiam sua própria liturgia de modo autônomo, como vemos no Norte da África, em Milão, nas Gálias e na Hispânia. Já no Oriente a situação se revela ainda mais complexa, pois como aí a rede de cidades foi sempre mais consistente, isso resultou numa tendência mais acentuada ao particularismo, com impacto direto sobre o cristianismo ou, melhor

---

<sup>7</sup> Burns Jr. (2002, p. 151) argumenta que a teoria da unidade da Igreja continha elementos conflitantes cujo denominador comum foi alcançado por meio de negociações advindas, na maioria das vezes, de reuniões conciliares. Tal fato pode ser melhor compreendido se nos voltamos para um exame das práticas cotidianas e de sua justificação em lugar de eleger uma única variável como eixo de todo um sistema, recomendação que julgamos bastante pertinente.

dizendo, cristianismos (SOTOMAYOR, 2003, p. 550-552). No início do século III, Roma é, sem dúvida, a ponta de lança de uma instituição eclesiástica unificada e de alcance universal. A identificação com a Capital do Império e a fidelidade ao legado doutrinal de Pedro e Paulo foram fatores importantes que desde cedo motivaram certa aceitação da primazia da igreja de Roma pelas demais. No entanto, a congregação romana não era tão coesa como poderíamos supor, encontrando-se repartida numa pluralidade de pontos de vista, como atestam Marcião, Justino, Taciano, Valentino, e por diversas correntes espirituais (gnósticos, milenaristas, judaizantes, helenistas, rigoristas). É somente no decorrer do século III que a unidade de doutrina e de culto começa a ser construída. A Igreja, no Império Romano, emerge assim como uma entidade marcada por um pluralismo que contraria a noção da preeminência romana. Ademais, muitas igrejas locais mantiveram, por séculos a fio, a sua identidade frente a Roma, em especial no Oriente, como foi o caso de Antioquia, Edessa, Alexandria, Cartago e, mais tarde, Constantinopla.

#### **Cipriano de Cartago e a purificação da *ecclesia***

No século III, Cartago era uma cidade de reconhecida importância política, a Capital da província da África Proconsular, desempenhando um papel fundamental na expansão do cristianismo pelo litoral norte-africano. O que sabemos sobre esse assunto provem, sobretudo, da lavra de Tertuliano e de Cipriano, que nos fornecem informações valiosas sobre os desafios vividos pelas comunidades cristãs da região.<sup>8</sup> A obra de Tertuliano gozou de uma ampla difusão em meios cristãos, como comprova o fato de ter sido conservada quase em sua totalidade. Entre seus leitores mais assíduos contava-se Cipriano, que foi bastante influenciado pelo pensamento de Tertuliano. Sobre a situação da congregação de Cartago no século III, as *Cartas e Tratados* de Cipriano contêm alusões a diversos problemas, em meio ao processo de consolidação da autoridade episcopal: perseguições, cismas, controvérsias doutrinárias, martírios. Por intermédio de seus escritos é possível acompanhar não apenas a progressão do cristianismo pelo norte da África, mas também as tensões latentes que o confronto com os pagãos e as perseguições imperiais – primeiramente a de Décio e, depois a Valeriano – trouxeram à luz (GÓMEZ, 2002, p. 9). Cipriano tratou, em diversas oportunidades, da perseguição e

---

<sup>8</sup> Tertuliano, autor ativo entre os séculos II e III, é considerado um dos maiores apologistas do Ocidente e um ferrenho opositor tanto dos movimentos heréticos – como o marcionismo e o gnosticismo – quando dos judaizantes disseminados pelo norte da África. Segundo Tertuliano, na passagem do II para o III século havia, no norte da África, um grande número de cristãos das mais variadas profissões e grupos sociais (MAHJOUBI, 1985, p. 505).

de seu impacto sobre o cotidiano da igreja de Cartago, sobretudo no que se refere às discussões em torno da penitência e reconciliação dos apóstatas e à polêmica com Roma sobre a validade do batismo ministrado aos hereges.

No entanto, um dos assuntos de maior destaque em sua obra é a defesa intransigente da autoridade episcopal como pedra angular da unidade eclesiástica, o que explica o esforço de Cipriano em reunir os bispos a fim de estabelecer certa coesão entre as igrejas do norte da África e de converter a assembleia conciliar numa instância superior de resolução dos conflitos inerentes às comunidades. A iniciativa foi, ao que tudo indica, coroada de êxito, pois as decisões tomadas nos concílios norte-africanos logo despertaram o interesse das demais congregações, sobretudo as ocidentais, como as da Península Itálica, Gália e Hispânia. Ao mesmo tempo, a enérgica atuação de Cipriano fez com que suas ideias fossem tomadas como referência em termos de doutrina, a ponto de cristãos de outras localidades do Império afluírem a Cartago em busca de soluções que não encontravam em Roma (UBIÑA, 2003, p. 278). Como atestam seus compatriotas da Numídia – Nemesiano, Dativo, Félix e Victor –, Cipriano foi “um excelente e bom mestre” (*Ep.* 77), que cimentou uma das igrejas mais sólidas e bem organizadas do Mundo Antigo.

Tendo se convertido ao cristianismo muito provavelmente no decorrer da década de 240, Cipriano, em 249, é eleito bispo de Cartago,<sup>9</sup> um pouco antes de o imperador Décio determinar, por meio de um edito, que os cidadãos romanos, sem exceção, sacrificassem aos deuses e ao imperador.<sup>10</sup> Em Cartago, a população pagã pediu, aos gritos, que Cipriano fosse entregue aos leões, como ele mesmo narra na *Epístola* 20. Diante dessa situação, o bispo julgou conveniente fugir, como o fez também Dionísio de Alexandria.<sup>11</sup> Nessa primeira fase do episcopado que culminou com a sua fuga, acompanhamos a atividade pastoral de Cipriano por meio da abundante

---

<sup>9</sup> Cipriano nasceu em inícios do século III, numa família pagã, culta e de boa posição social. Estudou retórica e chegou a exercer a profissão de professor e de advogado em Cartago. Essas são, basicamente, as datas e fatos dos quais dispomos acerca da vida de Cipriano anterior à sua conversão.

<sup>10</sup> Décio, que havia sido proclamado imperador por suas tropas, derrota Filipe, o Árabe e ascende ao poder em 249, deflagrando o primeiro ciclo de perseguição ostensiva aos cristãos. Doravante, o cristianismo será encarado como um problema político pela casa imperial, que tentará regulá-lo e/ou coibi-lo (SILVA, 2006, p. 247).

<sup>11</sup> Como esclarece Cipriano na *Carta* 7, sua fuga foi uma medida em prol de sua comunidade, uma vez que sua presença poderia desencadear uma onda de violência generalizada. O paradeiro de Cipriano durante todo o tempo em que esteve escondido não é conhecido. Sua fuga não foi bem vista em algumas comunidades, gerando comentários desfavoráveis, sobretudo entre o clero de Roma, que, comovido pelo martírio de seu bispo, Fabiano, não compreendia a atitude do bispo cartaginês. Cipriano não cessa de apresentar, em suas cartas do exílio, algumas das quais endereçadas a Roma, a justificativa de sua fuga e de demonstrar que, em nenhum momento, deixou sua comunidade desamparada, apesar da ausência física.

correspondência mantida com o clero de sua congregação, com os cristãos de Roma e com os fiéis em geral. Nela, torna-se patente a preocupação do bispo em manter a sua igreja livre de qualquer ameaça interna ou externa que pudesse corrompê-la. As obras de Cipriano nos informam acerca do que ele esperava de um cristão “legítimo” e realmente comprometido com sua comunidade. Ao tratar do comportamento das virgens e dos ricos, de como os cristãos deveriam agir diante dos infortúnios – perseguições, cismas, epidemias – e dos lugares que deveriam ser evitados, Cipriano nos leva a supor que, em sua época, os cristãos não estariam se comportando de maneira apropriada, escapando assim do ideal de pureza que deveriam seguir, razão pela qual a primeira providência de Cipriano ao assumir a sé de Cartago foi fortalecer os códigos que regiam a disciplina comunitária.

A recorrência do tema em suas obras nos permite concluir que uma das mais urgentes tarefas impostas aos bispos no século III era justamente a de ordenar o dia a dia da igreja, que julgavam em risco.<sup>12</sup> Em suas cartas, Cipriano mostra-se zeloso em instruir o colégio sacerdotal e em manter a disciplina e a ordem na congregação, aconselhando os presbíteros e diáconos a cuidar dos fiéis encarcerados e a não desviar a atenção dos pobres, enfermos, viúvas, órfãos e peregrinos. Do exílio, faz a seguinte observação aos presbíteros e diáconos:

Quanto à distribuição de dinheiro, tanto aos que estão na prisão por haver confessado gloriosamente ao Senhor, como aos que perseveram constantemente no Senhor, apesar de sua pobreza e indigência, rogo que não lhes falte nada, pois a pequena quantidade que se recolheu foi distribuída entre os clérigos para casos assim, para [...] auxiliar nas necessidades e problemas (*Ep.* 5).

Em outra carta, desejando regressar à sua igreja, volta a se pronunciar em favor dos fiéis, recordando a necessidade de auxílio às viúvas, aos enfermos e a todos os miseráveis:

Eu rogo para que tenhais cuidado esmerado com as viúvas, com os enfermos e com todos os pobres. Também os forasteiros, se algum deles estiver necessitado, deem socorro do meu próprio pecúlio particular que deixei nas mãos de Rogaciano, nosso copresbítero (*Ep.* 7).

---

<sup>12</sup> Partimos do pressuposto de que, em meados do século III, o cristianismo ainda se encontrava culturalmente vinculado à crença judaica. Segundo Daniel Boyarin (2007a; 2007b), a separação entre tais crenças foi artificialmente produzida pelos heresiarcas da Antiguidade Tardia, muitos deles bispos. Numa época em que o Império passava por uma conjuntura de instabilidade política e na qual o cristianismo era considerado, ainda, uma *religio illicita*, Cipriano tentou criar um tipo de cristão “puro”, isento de contaminações.

Levando-se em consideração a turbulência que atinge a Igreja em meados do século III e tendo como marco geográfico a cidade de Cartago, também podemos perceber, por meio dos escritos de Cipriano, as relações cotidianas entre adeptos de credos distintos num contexto em que a própria identidade cristã se revelava bastante fluida. De fato, após a conversão, os cristãos nem sempre obedeciam as orientações emanadas pelas lideranças eclesiásticas. Os recém-convertidos, entre eles as mulheres, muitas vezes não abandonavam, de pronto, os hábitos e costumes identificados com um *modus vivendi* pagão e/ou judaico, como, por exemplo, a presença nos teatros, nos anfiteatros, nas termas, nas sinagogas e nas festividades cívicas, bem como o uso de determinadas vestimentas, enfeites e adornos.

No tratado *De habitu virginum*, Cipriano deixa evidente que o seu objetivo é o de convencer as cristãs de Cartago a deixar o luxo e a vaidade de lado e a adotar uma nova maneira de se vestir, mais adequada às mulheres que professam a “nova religião”.<sup>13</sup> Parece que o alvo de Cipriano eram as cristãs abastadas, que atribuíam uma importância excessiva à elegância, aos perfumes, maquiagem, joias e outros adereços. Tais atributos eram, ao que tudo indica, imprescindíveis na composição de um modelo de beleza feminino perseguido por aquelas que ocupavam uma posição social de destaque nos círculos aristocráticos de Cartago. Acerca das mulheres que, após a conversão, se mantinham presas aos seus antigos hábitos, Cipriano as compara a prostitutas, dizendo: “ornamentos, roupas decoradas, vestidos chamativos e artifícios de beleza caem melhor nas prostitutas e desavergonhadas, pois nenhuma, em geral, carrega maior luxo que aquela cujo pudor está depreciado” (*De habitu virginum*, 12).

Desse modo, ao abraçar a fé cristã, as neófitas deveriam se transformar por completo, e não apenas mudar de crença. Não bastava frequentar os ofícios religiosos e orar em conjunto, mas era essencial apresentar-se com recato, “adotando um comportamento e um estilo de se vestir mais discretos, apresentando, assim, não apenas uma alteração em nível espiritual, mas determinado tipo de exteriorização da opção religiosa” (SIQUEIRA, 2011, p. 186). Acerca desse assunto, nos diz Cipriano:

Não basta, ademais, que sejas virgem; é necessário que se considere como tal, de modo que ninguém, quando vê uma virgem, duvide que sejas realmente. Em todos os aspectos deve apresentar-se com igual brilho sua pureza, sem que o luxo do corpo esconda a virtude do

<sup>13</sup> A conversão ao cristianismo acarretava uma série de mudanças na vida do indivíduo. Ela trazia consigo a necessidade de alteração de algumas atitudes em relação a si próprio, aos outros, à natureza e a Deus, com um novo sentido de obrigação política e social (SIQUEIRA, 2003, p. 375).

---

espírito (*De habitu virginum*, 5).

Os espaços de lazer e de socialização da cidade antiga, como os teatros, os anfiteatros, as termas e as sinagogas eram para Cipriano lugares perigosos, pecaminosos, poluidores que deveriam ser evitados a todo custo pelos cristãos. Em virtude disso, o bispo tenta impedir o trânsito por tais lugares “como uma maneira de bloquear as relações de sociabilidade que estimulavam o contato frequente e cotidiano entre cristãos, judeus, e pagãos” (SILVA, 2011, p. 35). Referindo-se às mulheres que continuavam a frequentar as termas, mesmo depois de convertidas ao cristianismo, Cipriano pergunta:

E o que se dirá das que vão aos banhos em promiscuidade, e prostituem a castidade ante os olhares curiosos e lascivos? Quando ali veem os homens nus e são vistas por eles com falta de vergonha, por acaso não encorajam e provocam a paixão dos presentes para sua própria vergonha e desgraça? [...] Mais te suja que te lava este banho, não te limpa os membros, mas mancha-os. Você poderá não ver as coisas com olhos desonestos, mas os outros assim olharão a ti (*De habitu virginum*, 19).

O bispo censura asperamente a virgem que frequentava esses lugares lugares ao afirmar que ela:

Faz do banho um espetáculo mais vergonhoso que o teatro aonde vai. Lá todo recato está excluído; lá se desprende, enquanto a roupa protege, de sua dignidade e pudor o corpo, se põem descobertos os membros virginais para ser objeto de olhares e de curiosidade (*De habitu virginum*, 19).

As mulheres, sobretudo as virgens, foram um dos principais alvos de Cipriano, pois, para ele, “a cidade antiga, ao tolerar a presença feminina em locais públicos, estimulava a licenciosidade e a prostituição, emblemas do *modus vivendi* grecorromano e judaico” (SILVA, 2011, p. 35), colocando assim em risco um dos talismãs da Igreja: a virgem. O autor exalta as virgens com diversos epítetos, denominando-as, por exemplo, “virgens santas” (*De habitu virginum*, 24).

Vivendo num tempo em que os cristãos permaneciam muito próximos dos pagãos e dos judeus, Cipriano escreve na tentativa de disciplinar e, logo, “purificar” sua comunidade e, numa escala maior, toda a Igreja. O bispo, por exemplo, pretende disciplinar aqueles que conservam hábitos, costumes e práticas relacionadas às crenças pagã e judaica. Podemos supor que, sob a ótica de Cipriano, os indivíduos tidos como cristãos, mas que não seguiam os códigos de conduta por ele estipulados, representavam

um perigo para o corpo da Igreja, cuja defesa era o objetivo primordial do episcopado, pois se revelavam “impuros” e capazes de “contaminar” a assembleia, como nos esclarece Mary Douglas (1991).<sup>14</sup> Em contraposição àquilo que é puro, o *impuro* é “a má síntese, a mistura de elementos considerados, por uma ou outra razão, incompatíveis e, mais ainda, desiguais em qualidade ou em dignidade” (AUGÉ, 1994, p. 55). A obsessão de Cipriano pela limpeza e pela pureza é um dos fundamentos do seu esforço em disciplinar os cristãos e em restabelecer a ordem na igreja, eliminando tudo aquilo tipo por ele como sujo, impróprio, indecente, grotesco e bizarro, em suma, tudo aquilo que afrontasse as convenções eclesíásticas estabelecidas, que representasse um perigo real ou imaginário para a congregação, que rompesse a homogeneidade que Cipriano e outros heresiologistas buscavam a duras penas instituir.

Sem esquecer a dimensão universal da Igreja, Cipriano sempre teve em mente a igreja local, que considerava “estabelecida sobre o bispo, o clero que não permaneceu fiéis” (*Ep.* 33). Foi um dos primeiros a conferir legitimidade e unidade ao juízo do bispo, pois, para ele: “todos devem reconhecer que o bispo está na Igreja e a Igreja no bispo; se alguém não está com o bispo, não está nem na Igreja” (*Ep.* 66). No entanto, isso não quer dizer que o bispo possa agir ao seu bel-prazer, pois os fiéis têm autoridade não apenas para eleger seus bispos, como também para destituí-los. Cipriano, na condição de bispo de Cartago, agiu como o coordenador de um colégio episcopal. De fato, algumas de suas epístolas sugerem que ele cultivava o hábito de fazer visitas regulares às igrejas da província para tomar ciência do que estava ocorrendo (BURNS JR., 2002, p. 155). Diante do exposto, julgamos que Cipriano foi quem melhor personificou, no século III, o episcopado monárquico e quem melhor definiu as competências do cargo, tanto em seus escritos – sobretudo nas cartas – como em sua atuação cotidiana à frente da comunidade de Cartago, notabilizando-se como um líder comprometido com a reforma da sua congregação, mesmo objetivo que será perseguido, mais de um século depois, por João Crisóstomo em Constantinopla, como veremos a seguir.

### **João Crisóstomo, um reformador da Igreja e do *saeculum***

João Crisóstomo, cuja biografia conhecemos muito melhor em comparação a Cipriano, foi, sem sombra de dúvida, uma das personagens mais influentes do seu tempo, tanto em virtude da sua volumosa produção literária, que contabiliza cerca de

---

<sup>14</sup> O enfoque dado por Mary Douglas, em *Pureza e Perigo* (1991), às questões da pureza, do perigo, da impureza e da sujeira vincula-se à questão da ordem, que fundamenta todo um padrão de comportamento.

900 homilias, além de cartas e tratados, quanto da sua destacada atuação como líder religioso em Antioquia e Constantinopla, as duas mais importantes cidades da parte oriental do Império à época. João nasceu por volta de 349 em Antioquia, província da Síria. Logo após o término da sua formação, por volta de 368, apresenta-se para ser batizado pelo bispo Melécio, permanecendo por três anos como seu auxiliar. Em torno de 371, dá início à sua carreira eclesiástica na condição de *lector*, recebendo como encargo a leitura do Antigo Testamento e das espístolas durante o culto. Em fins de 380 ou no início de 381, é promovido ao diaconato por Melécio, ofício religioso que exerce até 386, quando então é ordenado presbítero por Flaviano, o sucessor de Melécio. João conta, na época, com 37 anos de idade. Como presbítero, sua principal incumbência é pregar e instruir a assembléia, além de auxiliar o bispo na celebração das cerimônias litúrgicas e de substituí-lo sempre que necessário. Desse momento em diante, João começa a demonstrar toda a exuberância da sua formação literária.

Podemos afirmar com certa segurança que a notoriedade alcançada por João como o principal orador de Antioquia foi o principal fator que o credenciou, embora de modo absolutamente involuntário, ao posto de bispo de Constantinopla.<sup>15</sup> Em 397, com a morte de Nectário, abriu-se uma disputa sucessória pelo episcopado da nova Capital que, em 381, havia sido elevada à condição de segunda sé do Império. Em virtude de uma hábil manobra de Eutrópio, o influente *praepositus sacri cubiculi* de Arcádio, João foi designado pelo imperador para suceder Nectário. Em 26 de fevereiro de 398, João é consagrado bispo de Constantinopla, inaugurando um episcopado que, desde o início, se mostrou bastante turbulento.

Assim como ocorreu com Cipriano, o exercício do episcopado por João foi marcado pela adoção de um amplo programa de reformas, algumas das quais polêmicas, o que lhe angariou uma profunda antipatia, a começar pelos membros do seu próprio clero. As denúncias apresentadas contra João perante o Sínodo do Carvalho, responsável pela sua deposição em 403, nos informam que o bispo costumava exigir dos

---

<sup>15</sup> Na opinião de Mayer (2004), a eleição de João Crisóstomo para o bispado de Constantinopla se deveu a uma articulação realizada a partir de Antioquia. Na disputa que opôs Paulino a Melécio, os bispos rivais em Antioquia, o primeiro buscou se alinhar com as sés de Roma e Alexandria, ao passo que o segundo se apoiou na aliança com os bispos do Oriente, o que o habilitou a influir nos assuntos da sé de Constantinopla. Essa rede de influência teria sido determinante na eleição de João Crisóstomo, um bispo filiado à facção meleciana. Apesar da argumentação de Mayer, bastante plausível, não podemos perder de vista o fato de que a eleição de João Crisóstomo repousou, em larga medida, nas qualidades já demonstradas pelo presbítero como membro do clero antioqueno, com destaque para a sua excelência oratória. Como afirma a própria autora, tudo indica que João estivesse sendo preparado para suceder Flaviano como bispo de Antioquia. Quis o destino, no entanto, que seu episcopado se cumprisse em Constantinopla, e não em sua cidade natal.

seus sacerdotes uma disciplina severa e que freqüentemente os acusava de corrupção e incompetência, tendo inclusive expulsado muitos das fileiras da sua congregação. Durante o tempo em que respondeu pela sé da Capital, João se notabilizou também pela acirrada campanha que moveu contra a prática corrente de coabitação dos ascetas com as virgens, algo que reputava como indecoroso.

No âmbito da administração financeira, interveio de maneira enérgica, passando a controlar diretamente a arrecadação e as despesas dos fundos eclesiais. João suprimiu os gastos supérfluos com a manutenção da residência episcopal e transferiu o excedente assim obtido para o serviço dos pobres. Além disso, aboliu os banquetes episcopais e vendeu as pedras de mármore compradas para decorar a igreja de Santa Anastácia, o que desagradou a muitos.<sup>16</sup> Entre os círculos monásticos da cidade, o descontentamento com a atuação de João era generalizado, tanto que Isaque, um dos fundadores do monacato em Constantinopla, foi um dos principais articuladores da deposição do bispo (LIEBESCHUETZ, 1984). Ao que tudo leva a crer, a oposição que se estabeleceu entre João e os monges de Constantinopla girava em torno de concepções distintas da vida monástica. Segundo Sozomeno (VIII,9), João “[...] tinha em alta conta os monges que permaneciam em quietude, nos mosteiros, e aí praticavam a filosofia. Ele os protegia de toda injustiça e de modo solícito os provia de quaisquer necessidades. Mas os monges que transpunham as portas [do mosteiro] e se exibiam nas cidades, ele os insultava”.

A animosidade entre o bispo e os monges repercutiu até mesmo na elite administrativa do Império, uma vez que o general Saturnino e o prefeito do pretório Aureliano mantinham contatos estreitos com Isaque.<sup>17</sup> Desse modo, uma disputa originada no âmbito da congregação de Constantinopla logo passa a envolver representantes da administração pública, o que agrava a posição de João Crisóstomo como principal líder religioso da cidade.

A hostilidade contra João, todavia, não se encontrava restrita ao ambiente da Capital do Império do Oriente, mas se irradiava pela província da Ásia. Embora desde 381 fosse legalmente reconhecida a primazia de Constantinopla após Roma, isso não significava uma autorização imediata para que o seu bispo interviesse nos assuntos de

<sup>16</sup> O teor das reformas empreendidas por João Crisóstomo à frente da igreja de Constantinopla pode ser acompanhado de maneira mais detalhada pela descrição contida em Paládio (*Dial.* 5).

<sup>17</sup> A proximidade de Saturnino e de Aureliano com Isaque pode ser atestada pelo fato de que o primeiro havia cedido ao monge a terra onde foi construída a sua primeira cela ao passo que o segundo providenciou o enterro de Isaque no *martyrium* de Estevão (LIEBESCHUETZ, 1984, p. 93).

outras dioceses. E, no entanto, João deu início, em 401, a uma audaciosa política de intervenção nas demais comunidades cristãs da Ásia, começando por Éfeso, onde fez eleger como bispo Heráclides, um dos diáconos da sua própria *entourage*. Em seguida, voltou-se contra os novacianos e os quartodecimanos, privando-os de suas igrejas.<sup>18</sup>

Por fim, destituiu o bispo de Nicomédia, Gerônimo, para a irritação dos fiéis. Muito embora João Crisóstomo tenha recebido o apoio da casa imperial ao tomar tais medidas, não resta dúvida de que sua atitude suscitou uma intensa reação por parte do episcopado oriental, temeroso de que a interferência do bispo de Constantinopla nos assuntos internos das sé vizinhas se tornasse uma prática corriqueira, um risco mais do que provável, a bem da verdade. Além disso, a partir de 400, João passou a sofrer também ataques por parte de Teófilo, bispo da eminente sé de Alexandria, que não mediu esforços para depô-lo. Nessa empreitada, arregimentou o apoio de diversos bispos orientais, dentre os quais Epifânio de Salamina, tido como implacável no combate às heresias (LIEBESCHUETZ, 1984).

A rivalidade entre Teófilo e João tem sua origem imediata em uma disputa que opõe o bispo de Alexandria aos assim denominados “Grandes Irmãos” (*makroi adelphoi*), um grupo de monges da Nítria conhecido pela estatura física de seus componentes.<sup>19</sup> Seguidores de Orígenes, os “Grandes Irmãos” defendiam a tese da natureza incorpórea de Cristo, ao passo que Teófilo, fiel ao credo de Nicéia, sustentava o argumento de que Cristo teria sofrido o processo de encarnação por intermédio de uma virgem. No auge da polêmica, o bispo de Alexandria lidera ataques às comunidades dos monges origenistas, forçando-os a deixar o Egito. Cerca de 300 monges refugiam-se primeiramente na Palestina, mas, devido a gestões de Teófilo, logo são obrigados a abandonar a região. Daí, um contingente de 50 monges decide rumar para Constantinopla e apelar ao imperador. Os monges desembarcam na capital em 400

---

<sup>18</sup> Os novacianos constituíam uma comunidade própria, fundada em meados do século III por Novaciano, um dos membros do clero de Roma, inconformado com o fato de o seu bispo, Cornélio, ter readmitido à comunhão os *lapsi*, isto é, aqueles que abjuraram a fé cristã por ocasião das perseguições de Dácio e Valeriano. A igreja novaciana se expandiu por todo o norte da África, alcançando adeptos inclusive em algumas cidades do Oriente e até o século V permaneceu ativa. Os quartodecimanos, por sua vez, eram os cristãos que, fiéis à cronologia transmitida por João, celebravam a Páscoa no décimo-quarto dia da primeira lua da primavera, isto é, na data do *Pessach* hebraico, em 14 do mês de Nisã. No concílio de Nicéia, fixou-se definitivamente a celebração dominical da Páscoa, razão pela qual os quartodecimanos, restritos a alguns grupos espalhados pelas cidades do Oriente, foram tidos como heréticos (BERARDINO, 2002).

<sup>19</sup> Na realidade, a desavença entre Teófilo e João remontava à eleição deste último para o bispado de Constantinopla. Consta que, quando da morte de Nectário, Teófilo teria tentado obter o cargo para Isidoro, um sacerdote octogenário que havia atuado em algumas missões importantes a seu serviço. A palavra final, no entanto, foi de Arcádio que, como se sabe, optou por João Crisóstomo, para desagrado de Teófilo (KELLY, 1995).

e recebem o apoio da imperatriz Eudóxia e do próprio João, que intervém em mais de uma oportunidade com o propósito de obter a reconciliação entre eles e Teófilo. Por fim, o imperador, a pedido da esposa, ordena que Teófilo se apresente em Constantinopla, perante um sínodo presidido por João Crisóstomo, a fim de ser julgado pelos abusos cometidos contra os monges egípcios (KELLY, 1995). Até esse momento, tudo levava a crer que João alcançaria uma vitória retumbante contra um adversário poderoso. E, no entanto, como num passe de mágica a situação toda reverteu contra ele, que de acusador passou a réu. Qual teria sido a razão dessa súbita reviravolta que precipitou a queda de um líder da envergadura de João Crisóstomo?

No que diz respeito à identificação das razões pelas quais João Crisóstomo foi deposto e exilado, Sócrates e Sozomeno são unânimes em assinalar o estado de tensão e animosidade contra o bispo que prevalecia na Capital quando da chegada de Teófilo de Alexandria, em 402. Ao tratar da reforma do clero empreendida por João tão logo assumiu a sé de Constantinopla, Sócrates (VI,4) afirma que o bispo:

[...] tendo irritado o humor dos eclesiásticos, não era benquisto por eles. Muitos se mantinham afastados dele por ser um homem irascível, e outros se tornaram seus inimigos cruéis. Serapião, um diácono de sua comitiva, levou-os a se afastar ainda mais dele. Uma vez, em presença de toda a assembleia clerical reunida, ele gritou para o bispo: “– Você nunca será capaz de governar esses homens, meu senhor, a menos que os dirija com um bastão”. Esta declaração produziu um sentimento de animosidade exagerada contra o bispo. O bispo também, não muito tempo depois, expulsou a muitos da igreja, alguns por uma causa, outros por outra. E, como é usual quando pessoas em postos de autoridade adotam medidas tão violentas, aqueles que foram por ele expulsos firmaram acordos entre si e o criticavam perante o povo. O que contribuía enormemente para dar veracidade a essas reclamações era o fato de que o bispo não se sentia bem em comer com qualquer outra pessoa e de nunca ter aceito um convite para um banquete. Devido a isso, o complô contra ele se disseminava.

Mais adiante, Sócrates (VI, 10) declara que, tão logo se tornou evidente que Teófilo estava se esforçando para destituir João do seu bispado, todos os que eram seus inimigos – membros do clero, ocupantes de cargos públicos e personagens influentes junto à corte – se reuniram para obter a convocação de um sínodo no qual finalmente poderiam se vingar. Essa informação é confirmada por Sozomeno (VIII,17), cujo relato acrescenta que Teófilo, ao chegar a Constantinopla, logo se apercebeu de que muitos na cidade eram contrários a João e estavam prontos a testemunhar contra ele. Os relatos de Sócrates e Sozomeno não deixam margem a muitas dúvidas quanto à existência de uma forte oposição a João sustentada por membros do seu próprio clero, pelos monges de

Isaque, o Sírio e por integrantes da elite administrativa da Capital, conforme mencionamos.<sup>20</sup> Essas mesmas fontes, no entanto, concordam ao apontar o atrito entre João Crisóstomo e a imperatriz Eudóxia como um elemento determinante para a destituição do bispo.

Segundo Sócrates (VI,5), a oposição a João Crisóstomo somente se tornou ameaçadora quando ultrapassou os limites da igreja de Constantinopla. Assim, apenas quando o bispo “[...] começou a censurar aqueles que ocupavam cargos públicos com veemência imoderada, a corrente de impopularidade se pôs em movimento contra ele com um ímpeto maior.” Sócrates se refere aqui à posição de reformador social assumida por João, o que o habilitava a disciplinar os seus contemporâneos de maneira pouco elegante, para desgosto de muitos, pois embora João possuísse um caráter franco e ingênuo, “[...] a liberdade de expressão que concedia a si mesmo era ofensiva para muitos” (Soc. VI,3). Imbuído da missão de denunciar as mazelas de seu tempo, João não poupava nem mesmo as mais ilustres e influentes personagens da corte de Arcádio, contrapondo-se inclusive ao imperador e à imperatriz. Até onde nos é possível remontar com o auxílio da documentação, o início da polêmica entre João Crisóstomo e a corte imperial parece se situar em 400, quando o bispo censura Eudóxia por haver se apoderado da propriedade de um particular, chamando-a de Jezebel (LIEBESCHUETZ, 1985). Com isso, sua posição se torna cada dia mais instável. A gota d’água nas relações com a corte, de acordo com Sócrates (VI,15) e Sozomeno (VIII,16), foi o pronunciamento de uma inventiva contra as mulheres por volta de maio de 403.

Ao que parece, informado de que haveria um complô contra ele urdido por Eudóxia e Epifânio de Salamina, João profere uma homilia, hoje perdida, denunciando os vícios do gênero feminino. Muitos na cidade se apressaram em difundir o boato de que ele estivesse se referindo à imperatriz. Ao tomar conhecimento do assunto, Eudóxia teria dito a Arcádio que um insulto dirigido contra ela equivalia a um insulto ao próprio imperador. Arcádio, então, autoriza Teófilo a convocar um concílio contrário a João, o assim denominado Concílio do Carvalho, que se reúne entre os meses de setembro e outubro de 403 com a presença de trinta e seis bispos. Julgado à revelia, João foi condenado e destituído de sua sé, sentença prontamente confirmada pelo imperador. Todavia, em virtude das manifestações de apoio por parte da população da Capital, João

---

<sup>20</sup> De acordo com Paládio (*Dial.* 6), Isaque, o Sírio, “[...] líder dos falsos monges que vagavam a dizer coisas ruins sobre o bispo”, logo se alinhou a Severiano de Gabala e Antíoco de Ptolemaida nas diatribes contra João.

---

logra permanecer ainda na cidade, mas não por muito tempo.

Antes do Natal de 403, João voltou a se envolver numa polêmica com a corte. Simplício, o *praefectus Urbi*, decidiu erigir uma estátua de Eudóxia, confeccionada em prata e posta sobre uma base de pórfiro, nas imediações da igreja de Santa Sofia, para desagrado do bispo. Como de costume, a cerimônia de dedicação da estátua foi acompanhada de jogos, danças e mimos. João Crisóstomo, um crítico inclemente das festividades romanas, não perdeu a oportunidade de recriminar os participantes da homenagem. Sócrates (VI,18), ao narrar o episódio, não se exime de censurar a conduta do bispo, pois em sua opinião, “[...] enquanto teria sido melhor solicitar às autoridades, por meio de uma petição suplicatória, a suspensão dos jogos, ele não fez isso, mas, empregando linguagem abusiva, ridicularizou aqueles que admiravam tais práticas”. Tamanha ousadia colocou novamente João Crisóstomo em rota de colisão com Eudóxia, ou melhor, com a corte imperial. A imperatriz começou então a articular um novo concílio para julgar João, o que uma vez mais o levou a afrontá-la. Do púlpito da sua igreja, passou a dirigir-se a ela nos seguintes termos: “De novo Herodias se exaspera. De novo ela dança. De novo ela se esforça para receber a cabeça de João em uma bacia” (Soz. VIII,20). Fazendo alusão a João Batista, seu homônimo evangélico, João Crisóstomo comparava Eudóxia a Herodias, uma das personagens mais infames do Novo Testamento, o que naturalmente desencadeou a ira de Arcádio. Em ruptura declarada com João, o imperador se recusa a participar da celebração do Natal de 403 por ele oficiada. Um novo sínodo se reúne então em Constantinopla, que ratifica a deposição anterior do bispo decretada pelo Concílio do Carvalho. Na abertura das solenidades da Páscoa de 404, João é notificado da proibição imperial de executar qualquer ato litúrgico, permanecendo todo o tempo recluso na residência episcopal. Finalmente, em junho, rumo para o exílio em Cucuso, na Armênia, numa jornada sem retorno.

O embate que opôs João Crisóstomo à corte de Constantinopla não foi tanto o produto de um desacordo radical diante da conduta religiosa assumida por Arcádio e Eudóxia, mas de uma compreensão muito particular da natureza e do alcance do poder imperial, o que o levava a agir com excessiva independência, confrontando a corte sempre que julgasse necessário. A obstinação de João Crisóstomo em não acatar as determinações imperiais deriva menos do seu caráter intransigente do que da concepção que possuía acerca da competência do imperador para arbitrar em assuntos religiosos. A adesão de Constantino, cada vez mais explícita à medida que avançam os seus anos de

governo, significou um autêntico divisor de águas na história do cristianismo, ocorrendo uma aproximação inédita entre Império e Igreja que alguns autores cristãos se apressaram em definir como irreversível. Mediante a cristianização da monarquia romana, Deus teria cumprido as promessas feitas ao novo povo eleito (isto é, os cristãos), inaugurando-se assim, sobre a terra, o fim dos tempos (NATALI, 1975).

Graças principalmente às reflexões político-teológicas de Eusébio de Cesaréia, começa a se instituir uma tradição que faz do imperador a *mimesis* da divindade, dentro de um processo de acentuada simbiose entre Império e Igreja, não sendo por acaso que, nas suas *Orações Tricenais*, Eusébio exalte o imperador como a terceira pessoa da Trindade, após o Pai e o Filho (MARVILLA, 2007). Um pouco mais tarde, Constâncio II, no embate com os partidários do credo de Nicéia, não hesitou em se proclamar bispo dos bispos – *episcopus episcoporum* –, o que denunciava de modo flagrante as pretensões do imperador em revestir uma dignidade sacerdotal aos moldes cristãos (SILVA, 2003). Essa tradição, que enfatizava a natureza divina do imperador e legitimava a sua intervenção em assuntos eclesiásticos não foi, entretanto, a única a vigorar no Baixo Império. Pelo contrário, o episcopado ocidental sempre se mostrou muito mais refratário à tentativa dos imperadores em submeter a *ecclesia*, como nos demonstra a atuação de bispos como Hilário de Poitiers, Lúçifer de Cagliari e Atanásio de Alexandria sob o governo de Constâncio II. Por outro lado, mesmo no Oriente, território no qual a anuência do clero às prerrogativas religiosas do *basileus* sempre foi muito maior, encontramos bispos que assumem uma atitude mais reticente, rejeitando o discurso triunfalista que associa o futuro da Igreja ao do Império, tal como vemos enunciado em Eusébio. Dentre esses bispos, um dos mais proeminentes foi justamente João Crisóstomo.

### Conclusão

Entre os séculos III e V, observamos uma difusão gradual, mas contínua, do cristianismo pelo *orbis romanorum*, num arco cronológico que abrange tanto os ciclos de perseguição sob os governos de Décio, Valeriano, Diocleciano e Galério, quanto a fase posterior à vitória de Constantino na célebre batalha da Ponte Mílvia, em 312, momento em que o imperador deflagra uma política de franco favorecimento aos cristãos que inclui liberdade irrestrita de culto, isenções ao clero e concessão de recursos públicos para a construção de igrejas. Desse modo, pouco a pouco o cristianismo vai se apoderando dos espaços urbanos e rurais e penetrando o tecido social, num movimento complexo e variado que de quando em quando é confrontado

pela determinação de pagãos e judeus em conservar a sua crença. Para a consolidação do cristianismo na bacia do Mediterrâneo e mesmo para a posterior expansão rumo às regiões setentrionais da Europa, foi imprescindível a atuação de uma personagem: o bispo, cujos poderes vão se ampliando à medida que avança a cristianização. De fato, da convicção de lutarem pela supremacia de uma crença que julgavam a única verdadeira e da atuação enérgica em prol desse ideal resulta a têmpera dos bispos, sob cujos ombros repousa, em larga medida, o sucesso da própria Igreja, uma instituição de fôlego milenar.

Na Antiguidade Tardia, os bispos cumpriram um papel sem dúvida pioneiro, desdobrando-se para conferir a um movimento plural e heterogêneo como foi o cristianismo uma unidade doutrinária e disciplinar, o que exigiu a ênfase num discurso intolerante com todas as modalidades de pensamento e/ou comportamento que estivessem em desacordo com o que a elite eclesiástica julgava ser correto e apropriado. Isso explica, em parte, o fervor reformista que caracterizou a atuação dos bispos desse período, obcecados pela ideia de pureza e de integridade da *ecclesia* num contexto em que os contornos institucionais da Igreja estavam se tornando cada dia mais nítidos.

Revestidos de um carisma que ratificava sua posição de liderança, esses "príncipes" eclesiásticos não foram, entretanto, imunes às vicissitudes políticas, responsáveis por desafiar a autoridade que julgavam possuir e que desejavam consolidar. Nesse sentido, a carreira de Cipriano de Cartago e a de João Crisóstomo constituem exemplos notáveis de como, na transição da Antiguidade para a Idade Média, o ideal de reforma das congregações caminhou *pari passu* com a consolidação do episcopado monárquico, numa trajetória que, por vezes, envolveu as autoridades imperiais, com um desfecho nem sempre favorável aos bispos. O martírio de Cipriano sob Valeriano e o exílio e morte de João Crisóstomo sob Arcádio são acontecimentos que assinalam a intensidade dos conflitos por poder e autoridade subjacentes à cristianização do Império e à conversão da Igreja numa instituição forte o suficiente para implementar uma ação política independente, como será possível constatar de modo inequívoco ao longo de todo o período medieval.

### Referências

AUGÉ, M. Puro/Impuro. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, p. 55-73. v. 30.

BERARDINO, A. (Ed.) *Dicionário patrístico e de Antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BOYARIN, D. *Border lines: the partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007a.

BOYARIN, D. Semantic differences; or, “Judaism”/ “Christianity”. In: BECKER, A. H.; REED, A. Y. (Ed.). *The ways that never parted: Jews and Christians in late antiquity and the early middle ages*. Minneapolis: Fortress Press, 2007b, p. 65-85.

BURNS JR., J. P. *Cyprian the bishop*. London and New York: Routledge, 2002.

CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas*. Introdução, tradução e notas de Maria Luisa García Sanchidrián. Madrid: Gredos, 1998.

CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas e tratados*. Introdução, versão e notas de Julio Campos. Madrid: BAC, 1964.

DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

GÓMEZ, R. S. *El corpus epistolar de Cipriano de Cartago (249-258): estructura, composición e cronología*. Tese de doutorado. Programa doctorado: “Mediterrània: Prehistòria i Món Antic, Departament de Prehistòria, Història Antiga i Arqueologia, Facultat de Geografia i Història, Universitat de Barcelona, 2002.

KELLY, J. N. D. *Golden Mouth: the story of John Chrysostom – ascetic, preacher, bishop*. London: Duckworth, 1995.

LIEBESCHUETZ, J. H. G. W. *Barbarians and bishops*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

LIEBESCHUETZ, J. H. G. W. Friend and enemies of John Chrysostom. In: MOFFAT, A. (Ed.). *Maistor, Classic, Byzantine and Renaissance studies for Robert Browning*. Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, 1984, p. 85-111.

LIEBESCHUETZ, J. H. G. W. The fall of John Chrysostom. *Nottingham Medieval Studies*, Nottingham, v. XXIX, 1985, p. 1-31.

McGIFFERT, A. C. The origin of high-church episcopacy. *The American Journal of Theology*, Chicago, v. 6, n. 3, 1902, p. 417-438.

MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do norte. In: MOKHTAR, G. (Coord.). *História geral da África*. São Paulo: Ática, 1985, p. 473-509.

MARVILLA, M. *O Império Romano e o reino dos céus: a construção da imagem sagrada do imperador em “The Laudibus Constantini”*, de Eusébio de Cesaréia. Vitória: Flor&Cultura, 2007.

MAYER, W. John Chrysostom as bishop: the view from Antioch. *Journal of Ecclesiastical History*, Cambridge, v. 55, n. 3, p. 455-466, 2004.

MUNIER, C. Autoridade na Igreja. In: BERARDINO, A. (Ed.) *Dicionário patrístico e*

---

*de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 199-202.

NATALI, A. Christianisme et cité à Antioche à la fin du IV<sup>e</sup> siècle d'après Jean Chrysostome In: KANNENGIESSER, C. (Ed.) *Jean Chrysostome et Augustin*. Paris: Beauchesne, 1975, p. 41-59

PALLADIUS. *Dialogue on the life of St. John Chrysostom*. Translated by Johannes Quasten. Mahwah: Paulist Press, 1985.

PASQUATO, O. Espetáculos. In: BERARDINO, A. (Ed.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 504-506.

SILVA, G. V. da. As mulheres e os perigos da cidade: casamento espiritual, virgindade e prostituição segundo João Crisóstomo. In: LEITE, L.; SILVA, G. V. da; CARVALHO, R. N. B.; FRANCALANCI, C. (Org.) *Figurações do masculino e do feminino na Antiguidade*. Vitória: PPGL, p. 33-51, 2011.

SILVA, G. V. da. *Reis, santos e feiteiros*: Constâncio II e os fundamentos místicos da 'basileia'. Vitória: Edufes, 2003.

SILVA, G. V. da. A relação Estado-Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Org.) *Repensando o Império Romano*: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Vitória: EDUFES/Mauad, 2006, p. 241-266.

SILVA, M. L. I. A santidade episcopal no final da Antiguidade. **Cadernos de História**, Ouro Preto, v. 9, ano 5, n.1, 2010, p. 158-173.

SIQUEIRA, S. M. A. A efervescência discursiva sobre as mulheres nos movimentos marginais do cristianismo primitivo e as respostas da patrística. In: FUNARI, P. P. A.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. da (Org.) *Amor, desejo e poder na Antiguidade*: relações de gênero e representações do feminino. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, p. 375-390.

SIQUEIRA, S. M. A. Instruir as mulheres: admoestação à modéstia do *De cultu feminarum* de Tertuliano. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 33, n. 2, 2011, p. 183-190.

SOCRATES. *The ecclesiastical history*. London: Henry G. Bohn, 1853.

SOTOMAYOR, M. Estructuración de las iglesias cristianas. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (Coord.). *Historia del cristianismo*. Granada: Trotta, 2003, p.531-588. t. 1. SOZOMENUS. **The ecclesiastical history**. Translated by Edward Walford. London: Henry G. Bohn, 1855.

UBIÑA, J. F. El cristianismo greco-romano. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (Coord.). *Historia del cristianismo*. Granada: Trotta, 2003, p. 227-292. t. 1.