

As legendas dos Santos Jorge da Capadócia e Cipriano de Antioquia: relíquias da controvérsia arriana (325-381 d.C.)

Marcos Gonzalez Souza¹

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v8i22.26654

Resumo: O historiador inglês Edward Gibbon, em seu clássico *A história do declínio e queda do Império Romano*, provocou certa discussão no interior da academia inglesa do final do século XIX ao afirmar que o mártir, santo e herói cristão Jorge da Inglaterra devia ser identificado com Jorge da Capadócia, bispo de Alexandria entre 356 e 361 d.C., ano de sua morte por linchamento. Jorge foi vítima da “controvérsia arriana”, uma disputa teológica sobre a natureza de Cristo que acirrou os ânimos de orientações doutrinárias adversárias: para os “arrianos”, como Jorge e o então imperador Constâncio, Cristo era uma criatura, por meio de quem o Pai fez as outras criaturas existirem; para os “trinitaristas”, como Atanásio de Alexandria, o Filho era partícipe de uma Trindade, três “realidades subsistentes” (*hypostaseis*) de uma mesma substância (*homoousios*, “consustancial”). Apresento, neste trabalho, uma solução que concilia a hipótese de Gibbon àquela de seus críticos, segundo quem o nome Jorge já estava associado a um santo mártir anterior à emergência histórica do bispo arriano. Com base em outra legenda, tão antiga quanto a de São Jorge – a dos santos Cipriano e Justina de Antioquia – mostro evidências de que, durante a controvérsia do século IV, a tradição hagiográfica do “santo-bruxo” da Síria foi apropriada não apenas pelo partido arriano, tal qual fizeram com a legenda de São Jorge da Capadócia, mas também pelos adversários trinitaristas. A chave para a conexão entre os documentos e a propaganda partidária é o “feiticeiro Atanásio”, personagem que é citado em determinadas versões das duas legendas. Apesar de ter existido um santo mártir homônimo, como quiseram os críticos de Gibbon, concluímos que, São Jorge da Capadócia pode, de fato, ser identificado, a partir da segunda metade do século IV, com o bispo arriano.

Palavras-chave: Cristianismo, Heresia, Antiguidade Tardia

¹ Doutor em Ciência da Informação pelo convênio Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro (IBICT/UFRJ) (2013), mestre em Botânica pela mesma instituição (2007), graduação em Matemática/Informática pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) (1988). Participa dos grupos de pesquisa do CNPq: Filosofia e Política da Informação (IBICT) e Comunicação e Divulgação Científicas (IBICT). É tecnologista do Museu do Meio Ambiente do Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Email: marcosgonzalez.pessoal@gmail.com

The legends of saints George of Cappadocia and Cyprian of Antioch: relics of the arian controversy

Abstract: The english historian Edward Gibbon, in his classic *History of the decline and fall of the roman empire*, triggered some discussion within the British Academy of the late nineteenth century by stating that the martyr, holy and christian hero George of England could be identified with George of Cappadocia, bishop of Alexandria between 356 and 361 AD, the year of his death by lynching. George was a victim of the “arian controversy”, a theological dispute over the nature of Christ that incited the spirits of opponents in doctrinal issues: for “arians” as George and the emperor Constantius, Christ was a creature, by whom the Father made the other creatures exist; for “Trinitarians” as Athanasius of Alexandria, the Son was a participant in a Trinity of three “subsisting realities” (*hypostaseis*) of the same substance (*homoousios*, “consubstantial”). I present, in this paper, a solution that combines both the Gibbon hypothesis as that of his critics, according to whom the name George was already associated with an earlier holy martyr that precedes the historical emergence of the arian bishop. Based on another legend, as old as the Saint George’s one – the legend of saints Cyprian and Justina of Antioch – I show evidences that, during the controversy of the fourth century, the hagiographic tradition of the “saint-magician” from Syria was appropriate not only by the arian party, as they did with the legend of St. George of Cappadocia, but also by their trinitarians opponents. The key-connection between the documents and propaganda is the “sorcerer Athanasius”, a character who is quoted in certain versions of both legends. Despite having existed a namesake holy martyr, as wanted Gibbon’s critics, I conclude that saint George of Cappadocia can be, in fact, identified with the arrian bishop since the second half of the 4th century.

Keywords: Christianity, Heresy, Late Antiquity

Recebido em 13/02/2015 - Aprovado em 02/04/2015

Introdução

O historiador inglês Edward Gibbon interpôs um comentário em seu clássico *A história do declínio e queda do Império Romano* que fomentou um debate no interior da academia inglesa do final do século XIX. Afirmava ele, “ocultando as circunstâncias de tempo e lugar” (GIBBON, 2006, p.181), que o mártir, santo e herói cristão Jorge da Inglaterra deve ser identificado um herege do séc. IV, Jorge da Capadócia, que fora bispo de Alexandria entre 356 e 361, ano em que foi morto por linchamento. A partir de uma reanálise do período em que se deu esse episódio, reunimos dados e fatos que corroboram a tese de Gibbon, ao menos parcialmente. Para compreender as condições de produção da legenda de São Jorge que justifique tal hipótese, faz-se necessária uma mínima revisão sobre a conjuntura social em que viviam as pessoas envolvidas na hipótese de Gibbon.

A “controvérsia arriana”² foi uma disputa teológica sobre a divindade de Cristo que se tornou objeto, no Oriente e no Ocidente, de diferentes orientações doutrinárias. Pode-se dizer que começou em 318 d.C., quando um presbítero de Alexandria, de nome Ário, afrontou publicamente o bispo da cidade, Alexandre. Segundo Sócrates Escolástico, “no destemido exercício de suas funções para a instrução e governo da igreja”, Alexandre tentava explicar ao presbitério o grande mistério teológico – a unidade da Santíssima Trindade – quando, ao proclamar que “Deus é eterno e assim é seu Filho”, foi interrompido por Ário e outros, sob acusação de blasfêmia.

Na interpretação de Ário das Escrituras, o *Logos* era um ser entre Deus e o mundo, a imagem perfeita do Pai, o executor de seus pensamentos, o criador do mundo material e espiritual. Cristo era uma criatura, a primeira criatura de Deus, por meio de quem o Pai fez as outras criaturas existirem. Ele teria sido feito não da substância do Pai, mas a partir do nada (*ex nihilo*). Sabemo-lo porque um trecho da canção *Thalia* (“O banquete”), de sua autoria, foi preservado pelo seu maior adversário, Atanásio de Alexandria, em seus *Discursos contra os arrianos* (I, 5):

«Deus não foi sempre pai, mas houve um tempo em que Deus estava sozinho e não era um pai ainda, só mais tarde que sobreveio o fato de ser pai; nem sempre existiu o Filho, porque como tudo veio a ser a partir do nada e todas as coisas são criaturas e já foram feitos, também o Logos mesmo de Deus veio a ser do nada e houve um tempo que não existia» (Ário, apud ATANASIO, 2010, p.29).

A acusação interposta pelo presbítero não era um ataque “deliberado” à doutrina cristã oficial, porque, até então, a questão não havia sido dogmatizada (FUNARI *et al.*, 2009). Ao contrário, foi a crise provocada por Ário que levou à elaboração da hoje ortodoxa doutrina trinitarista. Portanto, é preciso admitir que, para Ário e correligionários, “heresia” era a grande teologia helênica adversária, a escola platônico-trinitária de Alexandria, que compreendia o Filho como partícipe de uma Trindade, três “realidades subsistentes” (*hypostaseis*) de uma mesma substância (*homoousios*, “consustancial”). Era uma definição de fé que muito devia ao método espiritualista da escola catequética alexandrina, iniciada com Orígenes, e a escola neoplatonista de Plotino (O’GRADY, 1994; FIGUEIREDO, 2009).

² Não há nenhuma relação entre a “raça ariana” revisitada pelo nazismo e os arrianos do século IV. Alguns autores, principalmente entre os de língua espanhola, preferem usar “Ário”, e “arrianismo”, para evitar confusão.

Embora arrianos e trinitaristas³ estivessem distribuídos em praticamente todo território romano e alhures, havia uma notável divisão geo-político-teológico: o Egito e o Ocidente eram predominantemente trinitaristas; o então chamado Oriente grego (Ásia Menor), pedia pelas visões filoarrianas. O império, sempre buscando uma unidade, ora favoreceu uma corrente ora outra, um pêndulo que mais ou menos balançava de acordo com a procedência do imperador.

Constantino, a princípio, via a disputa com indiferença, mas quando percebeu que estava perdendo o controle da situação, escreveu uma epístola moderadora aos contendores, lamentando que os cristãos, que tinham o mesmo Deus, a mesma religião e o mesmo culto, estivessem divididos por “diferenças tão insignificantes”. A epístola do imperador, contudo, foi ignorada. Ário já havia acionado um exército de adeptos, muitos deles bispos que haviam sido seus colegas na escola de seu mestre Luciano em Antioquia, caso de Eusébio de Nicomédia. Seus partidários se engajaram numa campanha ativa de convencimento, batendo de porta em porta e se reunindo publicamente, dia e noite, para permitir a participação de trabalhadores. Pouco a pouco, em todo o Oriente, ouvia-se falar de multidões reunidas em praça pública, dividindo-se e tomando partido de um lado ou de outro da disputa. A fratura da comunidade alexandrina aprofundou-se quando centenas de virgens e uma multidão do povo tomaram o partido de Ário. É antológico o comentário de Gregório de Nissa, que num sermão feito na sua igreja em Constantinopla, assim se referiu à popularidade da controvérsia:

Se nesta cidade, alguém pedir o troco ao vendedor de uma loja, ele certamente começará a debater a questão de o Filho ter ou não ter sido gerado por Deus. E se alguém perguntar ao padeiro sobre a qualidade do pão, ele lhe respondera: “O Pai é superior, o Filho inferior”. E se alguém pedir ao atendente nas termas para preparar seu banho, ele vai lhe afirmar que o Filho foi criado ex nihilo [do nada] (apud RUBENSTEIN, 2001, p.25).

Seguiram-se excomunhões e contra-excomunhões até que Constantino percebeu o quanto as questões dogmáticas podiam ser perigosas para a sua unidade e convocou um concílio ecumênico em busca de uma solução. A cidade escolhida foi Niceia.

Constantino, apesar de não ter nenhuma formação teológico-religiosa e nem sequer ser batizado, elegeu-se mediador do concílio. A reunião durou cerca de três meses. Somente os bispos podiam discursar, mas o jovem diácono Atanásio, que lá estava como acompanhante do bispo Alexandre, acabou se tornando uma figura central. Não era dotado de uma formação de elite, mas era profundo conhecedor das Escrituras e se

³ Os dois termos prototípicos, *arrianos* e *trinitaristas*, foram usados aqui por terem sido adotados pelos autores da época e posteriores, muito embora saibamos terem sido diversas as posições teológicas entre esses dois extremos.

tornaria, nos cinquenta anos seguintes, o maior defensor da Santíssima Trindade. Sua atuação, que chegou a beirar a violência, muito contribuiu para que a controvérsia levasse adversários a se acusarem mutuamente de “pecadores impenitentes, corruptos, malévolos e, até mesmo, satânicos” (RUBENSTEIN, 2001, p.116).

No final do concílio, prevaleceu a teologia trinitarista de Alexandre e Atanásio. Constantino aceitou a decisão e a apoiou. Ário, tendo se recusado a subscrever o credo de Niceia, foi novamente excomungado e exilado para a Ilíria, onde teria redigido o único texto seu que chegou até nós, *Thalia*. O arrianismo foi banido como heresia e seus adeptos, desacreditados. Os demais textos usados pela seita foram, provavelmente, queimados.

Em pouco tempo, no entanto, a situação se inverteria. Menos de três anos após Niceia, o trinitarista Eustácio foi deposto por um sínodo na própria Antioquia (330?) e exilado. As acusações iam de adultério e falhas disciplinares a abuso do poder e “heresia”. Ário e seus partidários, reabilitados com apoio de Constantino, foram chamados do exílio.

Durante o reinado de Constâncio II (segundo filho de Constantino), o pensamento arriano se tornou tão influente que parecia próximo de conquistar a ortodoxia. Depois da morte de Constantino (337) e até a posse do imperador Teodósio (379), a Capadócia, por exemplo, foi governada quase que exclusivamente por bispos arrianos (DROBNER, 2008, p.212).

Constâncio esteve pessoalmente envolvido na controvérsia, tendo encontrado forte oposição de seguidores de Atanásio em todo o Egito. A dimensão dessa resistência pode ser medida pela tentativa de prisão do bispo de Alexandria em 356, episódio assim narrado por Gibbon:

Na noite memorável em que a Igreja de São Teonas foi invadida pelas tropas de Síriano, o arcebispo [Atanásio], sentado em seu trono, aguardou com calma e intrépida dignidade a aproximação da morte. Enquanto as devoções públicas eram interrompidas pelos brados de ira e pelos gritos de terror, ele incitava sua trêmula congregação a exprimir sua confiança religiosa entoando um salmo de Davi que celebra o triunfo do Deus de Israel sobre o arrogante e ímpio tirano do Egito. As portas foram por fim arrombadas; uma nuvem de flechas atingiu o povo; os soldados, de espadas desembainhadas, correram para o santuário, e as sagradas luminárias que queimavam em torno do altar lhes refletiram o brilho terrível das armaduras (GIBBON, 2006, p. 65).

Na confusão, Atanásio acabou desmaiando e, até onde se sabe, os soldados não o encontraram por isso. O bispo escapou e se escondeu num mosteiro situado num local ermo em Tebaida, onde ele era adorado pelos seguidores dos “padres do deserto”, os anacoretas Pacômio e Antônio.

Para ocupar o seu lugar em Alexandria, Constâncio designou um “estrangeiro”, Jorge da Capadócia, um arriano militante que, segundo fontes cristãs e não cristãs, era um homem cruel. Amiano Marcelino, historiador pagão de Antioquia que estava vivo na época, diz que ele atacava frequentemente os alexandrinos com “botes de serpente”; Sócrates Escolástico, no século seguinte, descreve-o como “extremamente desagradável para todas as classes”. Jorge atacava trinitaristas e pagãos com o mesmo desprezo, a ponto de profanar-lhes locais sagrados. Numa igreja que erigia, ao encontrar “restos humanos, crânios especialmente, de pessoas que tinham sido queimadas como um animal de sacrifício e usadas como um veículo para adivinhação”, Jorge mandou expor por toda cidade aqueles “instrumentos anteriormente utilizados em cerimônias pagãs, que eram de uma aparência muito estranha e ridícula”.

Ao final do primeiro ano, Jorge foi atacado por uma horda simpática a Atanásio. Depois disso, passou a maior parte do tempo nos Bálcãs e na Ásia Menor, assistindo a uma série de concílios eclesiais convocados pelo imperador para resolver a controvérsia. Quando esses concílios começaram a sugerir a ortodoxização da crença arriana, caso do concílio de Constantinopla (360), Jorge decidiu reassumir seu posto na Alexandria. Quatro dias após o retorno do bispo, porém, em 3 de novembro de 361, Constâncio faleceu, vítima de uma febre. Jorge, que fora tutor dos jovens membros da família imperial, incluindo do novo imperador Juliano, perdia seu protetor e não ganhava outro. O “apóstata”, que parecia preferir manter os cristãos em guerra, cancelou os exílios dos trinitaristas.

Os partidários de Atanásio, ao retornarem, assumiram com vigor o controle de todas as igrejas em Alexandria, prenderam Jorge e alguns oficiais do império e os mandaram acorrentados para o diretor da prisão da cidade. Um mês depois, uma multidão ainda maior voltou ao local para exigir uma punição mais rigorosa. A revolta culminou na manhã da véspera do Natal, quando Jorge foi cruelmente assassinado:

Um grito de aprovação saudou o ruído dos portões quando eles se quebraram. Minutos depois, os invasores reapareceram, trazendo três prisioneiros. Dois deles eram oficiais merecedores de ódio por terem cumprido as ordens de Constantino II [Constâncio], fechando os templos pagãos, além de terem expulsado os trinitaristas das igrejas e punido os rebeldes. Mas o alvo principal da turba era Jorge, e a punição foi rigorosa: o capadócio e os oficiais morreram no pátio da prisão, provavelmente vítimas de golpes letais. Em seguida, os rebelados desfilaram com os cadáveres pelo centro da cidade, o corpo de Jorge em cima de um camelo,

os dois outros homens amarrados com cordas e arrastados. À tarde, os corpos dos três foram queimados, uma forma de garantir que os seus restos não fossem transformados em relíquias, que eram preservadas e veneradas pelos seus seguidores – uma verdadeira mania do final de século IV (RUBENSTEIN, 2001, pp. 19-22).

Sobre esse episódio, caro a esse artigo, Gibbon interpôs um comentário que provocou uma nova controvérsia, dessa vez no interior da academia inglesa do final do século XIX:

O rival de Atanásio [Jorge] era estimado e, até mesmo, considerado sagrado para os arrianos. [...] O odioso estrangeiro [Jorge], ocultando as circunstâncias de tempo e lugar, assumiu a máscara de um mártir, um santo e um herói cristão; e o infame Jorge da Capadócia transformou-se no renomado são Jorge da Inglaterra (GIBBON, 2006, p.181).

O historiador refere-se ao fato de são Jorge ter se tornado, entre os séculos XIII e XV, o patrono de seu país, destronando do posto o penúltimo rei saxão Eduardo, o Confessor (NEWMAN, 1966), mas a questão é de maior alcance. São Jorge é venerado pelos católicos, anglicanos, muçulmanos e crentes ortodoxos e foi reivindicado não apenas pela Inglaterra, mas por países e regiões tais como Aragão, Catalunha, Armênia, Etiópia, Geórgia, Grécia, Lituânia, Malta, Palestina, Portugal e Rússia. É padroeiro de muitas cidades, Beirute, Barcelona, Gênova, Milão e Moscou, além de Antioquia. É o patrono não apenas dos armeiros e da cavalaria, como menciona Gibbon, mas também dos açougueiros, fazendeiros, escoteiros e soldados, e diz-se que é capaz de curar aqueles que sofrem de lepra, doenças de pele e sífilis. Seu culto também tem sido associado a festivais pagãos da primavera e da fertilidade (BIANCHI, 2011, p.4).

O reverendo Sabine Baring-Gould logo refutaria a “tentativa [de Gibbon] de converter um herege no santo padroeiro da Inglaterra”, com base em evidências de que já existia um são Jorge mártir muito antes do bispo arriano. Numa ruína de uma igreja em Ezra, na Síria, fora encontrada uma inscrição em grego, datada do ano 346, na qual são Jorge é citado como um “santo mártir”; cerca de 330 d.C., Constantino dedicara uma igreja para são Jorge em Constantinopla. Portanto, conclui o reverendo, “é quase um absurdo supor, considerando o horror que os ensinamentos arrianos provocavam nos católicos, que o adversário de santo Atanásio [Jorge], um homem odioso por seus crimes, se tornasse popular como um santo” (BARING-GOULD, 1898, p.309).

Hilaire Belloc, em um dos artigos de sua série crítica sobre *à História do declínio...*, também apontou “vários pitadas de ignorância e falsidade que tornam a-histórico este fascinante livro” (BELLOC, 1919, p.544). De fato, nas notas referentes ao trecho acima,

Gibbon acrescenta que a transformação “não se apresenta como absolutamente certa, mas sim como *extramente* provável” (grifado no original), e se apoia apenas nos “pensamentos” presentes na *Longuernana, ou Recueil de pensées, de discours et de conversations de Louis Du Four de Longuerne*. Esse abade francês associava não apenas o bispo arriano Jorge ao santo guerreiro, como também seu principal adversário a um certo “feiticeiro Atanásio” e concluiu: “o culto deste pretense mártir são Jorge passou dos arrianos aos católicos” (LONGUERUE; GUIJON, 1754, p.194-195).

Mas há uma solução que concilia a hipótese Gibbon-Longuerue àquela em que, como querem Baring-Gould e Belloc, o nome Jorge já estava associado a um santo mártir anterior à emergência histórica do bispo arriano. Com base em outra lenda, tão antiga quanto a de são Jorge – a dos santos Cipriano e Justina de Antioquia – há evidências de que, durante a controvérsia do século IV, a tradição hagiográfica do “santo-bruxo” da Síria foi apropriada não apenas pelo partido arriano, tal qual fizeram com a lenda de são Jorge da Capadócia, como também pelos trinitaristas. O “feiticeiro Atanásio”, por também constar na lenda de Cipriano e Justina, é personagem chave para tal analogia. Embora já houvesse um santo mártir homônimo, como quiseram Baring-Gould e Belloc, são Jorge da Capadócia pode de fato ser identificado, a partir da segunda metade do século IV, com o bispo arriano.

Heresia nas lendas de santos

A associação entre heresia e hagiografia não era propriamente uma novidade. O eclesiástico Peter Heylin, em *The historie of that most famous saint and souldier of Christ Jesus St. George of Cappadocia* (HELYN, 1633), também a enunciou. Heylin sabia que as lendas antigas misturavam “verdade com ficção” e que aqueles que as escreveram foram “assediados por corruptos e perigosos contos dos hereges” (p.7). A primeira “impostura” era consequência da devoção supersticiosa, mas a segunda, muito mais perigosa, revelava “um traiçoeiro projeto de maliciosa astúcia” (p.23), tão antigo quanto a heresia em si.

Recomendava-se atenção ao que era lido nas igrejas, caso das *lendas* dos santos, que eram vocalizadas durante as celebrações de suas vidas segundo um calendário comemorativo. Os textos disseminavam casos exemplares de conversões, tanto para fins de proselitismo quanto para educação das primeiras comunidades cristãs do Oriente, e como tal subsidiavam sermões e hinos desde o segundo século, pelo menos. Diante dos perigos decorrentes de interpretações “erradas” infiltradas nesses veículos performáticos, o cardeal Cesar Barônio (†1607), compilador do primeiro *Martiriológico Romano* moderno, recupera uma advertência de antigos bispos gregos: “as histórias dos mártires que são fingidamente compostas pelos inimigos da verdade para injuriar os mártires do senhor e prevaricar na fé, aos que as ouvem, manda-se que não se leiam na Igreja, mas que se queimem, e anatematizemos os que as admitem ou as têm por verdadeiras”. Arnóbio de Sica (†330) também alertava:

Nem todas as ações, obras entre gente desconhecida e ignorante do uso das letras, se poderão escrever ou chegar

aos ouvidos de todos, ou se chegarão a escrever e registrar-se, por malevolência dos demônios, ou de homens semelhantes a eles, cujo estudo e diligência é perverter a verdade; parte delas foram falsificadas e acrescidas, parte mudadas e truncadas em palavras, sílabas e letras, para que nos esfriássemos na fé, e para que perdessem de todo a sua autoridade (Arnóbio, apud BARÔNIO, 1748).

O trinitarista Barônio é algo condescendente com a seita arriana, curiosamente. Conta-nos ele que, nos tempos de Constâncio, Teodorico e outros reis godos, todos arrianos, aconteceram perseguições a trinitaristas, mas que, nas cidades que os arrianos invadiram, não foram feitos estragos, os arquivos das memórias dos santos não foram injuriados e as igrejas não foram desacatadas, ao contrário: “antes as veneravam como lugares sagrados, e perdoavam aos que delas se valiam para seu refúgio, não obstante serem tidos por inimigos declarados”. No tempo dos reis godos, por exemplo, os arrianos, ao tomarem para si uma pequena Igreja no subúrbio de Roma, a de santa Águeda (séc. VI), fizeram-na “suntuosa, e piamente a ornaram os mesmos ímpios hereges”. Por isso, eram infundadas as acusações de que a “perfidia arriana fizesse alguma injúria aos *Atos dos Mártires*”. Para Barônio, a perda dos originais dos *acta* dos santos devia ser creditada a Diocleciano, imperador que conduziu a última e mais sanguinária perseguição aos cristãos (303-304), durante a qual muitas legendas de santos teriam sido queimadas.

Para Baring-Gould, como vimos, “é quase um absurdo supor [...] que o adversário de santo Atanásio [Jorge], um homem odioso por seus crimes, teria se tornado popular como um santo”. A realidade, no entanto, o contradiz. É fato que um arriano se tornou “popular como um santo”. No governo de Juliano, o duque Artêmio, colaborador de Jorge da Capadócia, foi preso, julgado e condenado à morte por suas atrocidades no Egito, tendo sido decapitado em 363. No século V, ele se tornou um mártir e ainda ocupa um lugar importante na hagiologia Ortodoxa Grega, com sua festa no dia 20 de outubro. Em sua “biografia” oficial, cujas origens remontam a um historiador do século V, o pró-arriano Filostórgio, conta-se que o “incorrupível Artêmio passa por um calvário de inquisição e tortura nas mãos de Juliano, que difere muito pouco do martírio de são Jorge sob Diocleciano”.

Chapman (1908) afirma que antigas narrativas sírias, como as *pseudoclementinas*, eram “apropriadas” pelos arrianos. Atestaria-o um manuscrito de 411, cuja linguagem da seção cristológica (3, 2-11) sugere passagens da *Apologia* escrita pelo líder ultra-arriano Eunômio de Cízico (†393?). Cabe, porém, chamar atenção para outro ponto de vista sobre esse texto, o juízo de Moreschini e Norelli (2000, p.288-292), que refutam a hipótese de que as *pseudoclementinas* sejam uma interpolação, “como em geral se pensou”. O que para alguns é uma “corrupção”, para esses autores se trata do texto original. De fato, sua redação parece situar-se na Síria e possivelmente foi trazida da obscuridade no

período de Juliano (361-363), quando este adotou Antioquia como capital do seu governo.

Tomamos como plausível, então, uma hipótese disponível desde o século XVI: a identificação do bispo arriano com o herói santo e guerreiro. Donde se depreende que o “autor” da legenda de são Jorge, por compará-lo ao antigo herói Jorge, fosse partidário do arrianismo e que, se ele era o escritor daquilo que se “contava nas igrejas”, é porque tinha uma intenção: representar o arrianismo.

As lendas dos santos Jorge, Justina e Cipriano: peças de propaganda arriana?

Em um concílio de 72 bispos realizado em Roma, sob são Gelásio (papa de 492 a 496), reclamava-se que muitos *acta e vitae* de mártires sagrados tinham sido escritos por hereges ou descrentes, em particular a *Paixão de Jorge*⁴. A versão da legenda que o papa acessou em seu julgamento era diferente da que temos hoje⁵ – ainda mais fantasiosa. Nela, Jorge era um oficial das armas do rei Dadiano da Pérsia (e não Diocleciano, como na versão de hoje), por quem foi torturado durante sete anos por ter se confessado cristão. Seguidamente, Jorge se recusou a realizar sacrifícios para Apolo. Foi morto três vezes – triturado em pedaços pequenos, enterrado vivo no fundo da terra e consumido pelo fogo – mas sempre era ressuscitado pelo poder de Deus e dos anjos. A lenda fala de conversões em massa: “3009 soldados e uma mulher foram convertidos ao cristianismo e executados”. A mulher era a esposa de Dadiano, a “imperatriz Alexandra”.

É citado, provavelmente já na narrativa que Gelásio teve acesso, o “feiticeiro Atanásio”, de que falaram Longuerue e Gibbon. Trata-se de um personagem admitido na versão oficial da lenda de são Jorge na Igreja Ortodoxa Grega, identificado como um mágico vindo do Egito para “desmistificar o poder de Jorge”. Segundo a lenda, esse feiticeiro teria misturado veneno com vinho e dado pra Jorge beber, mas o santo guerreiro fez o sinal da Cruz, bebeu o vinho e nada lhe aconteceu. Após nova tentativa, com uma dose ainda mais forte, frustrada pelo sinal da cruz, o feiticeiro ajoelhou-se aos pés de Jorge e implorou para ser convertido ao Cristianismo. Cabe aqui remeter ao *Livro do Feiticeiro Atanásio* (ANÔNIMO, 1973), documento que, claramente, dissemina entre nós o mito até hoje.

Heylin, ao recusar as condescendências de Barônio com os arrianos, propõe denunciar, a título de método, “aqueles que têm sido diligentes em fazer do nosso santo [Jorge] um bispo arriano”. Para o eclesiástico, a prova está, novamente, no “feiticeiro Atanásio”. Ao introduzi-lo em uma versão mais antiga da lenda, fizeram Jorge de vítima e Atanásio, o vilão que, ao final se rende ao cristianismo de Jorge. Some-se aí outro personagem, a “imperatriz Alexandra”, que Heylin associa à cidade de Alexandria, e a

⁴ A *Paixão de Jorge* se baseia em uma família de textos apócrifos, sendo o mais antigo, composto em grego, do século V. Serviu como base da versão siríaca e existem, em latim, árabe e copta, antigas traduções da versão apócrifa. Estas são as mais antigas fontes que documentam a morte de são Jorge mítico (BIANCHI, 2011, p.35).

⁵ Após a condenação de Gelásio, a lenda foi modificada a fim de alinhar-se à tradição ortodoxa: o rei Dadiano tornou-se o imperador Diocleciano, o lugar do mártir mudou para Nicomédia e o período da tortura diminuiu de sete anos para sete dias. A associação do mito com a cavalaria e a luta contra o dragão são contribuições medievais europeias (NEWMAN, 1966, p.8).

conclusão é que tais passagens só podem ser concebidas como introduções na legenda de são Jorge pelos heréticos arrianos (HEYLYN, 1633, p.34). A vai além: “concedemos que muito das vidas de santos foram abusadas pelos hereges e que a *Passio Giorgij* sofrera-o em sua história” (p.64).

Se denunciam intenções políticas, como sugere a de são Jorge, o que revelam os personagens citados na legenda dos santos Cipriano e Justina? Bailey (2009, p.4) nos informa que suas edições críticas demonstraram conclusivamente que “nem o enredo, nem mesmo a maioria dos nomes dos personagens na legenda são originais [dela], mas foram emprestados de outras obras”. Seguindo a hipótese Gibbon, inquirimos a literatura sobre que “outras obras” teriam emprestado os nomes citados na legenda de Cipriano e Justina de Antioquia e, dentre eles, quais poderiam ser identificados com personagens históricos do arrianismo. Buscaram-se especialmente nomes de pessoas que viveram o turbulento período entre os dois primeiros grandes concílios ecumênicos, os concílios de Niceia (325) e de Constantinopla (381), limites cronológicos “naturais” da controvérsia arriana, a fim de se verificar se a apropriação das legendas de santos se confirma. Nesse caso, teríamos uma visão mais nítida sobre seus usos e funções no período.

Para responder à questão, tomamos por *corpora* quatorze das mais antigas versões e recensões dos co-textos da legenda de Cipriano e Justina que, já se sabe, começaram a circular no século IV. A Tabela 1 resume os dados que serão analisados ao longo do artigo. Adotamos as categorias que, desde Theodor Zahn (1882), pioneiro no estudo da legenda, são compreendidos como co-textos fundadores das suas formas recentes: a *Conversio Iustinae et Cypriani* (“Conversão de Justina e Cipriano”), a *Confessio seu paenitentia Cypriani* (“Confissão ou penitência de Cipriano”) e o *Martyrium* ou *Passio Cypriani et Iustinae* (“Martírio ou paixão de Cipriano e Justina”).

A *Conversão* (três fontes, uma versão originalmente em grego e duas em latim) começa contando a conversão da virgem Justina, que, depois de ouvir os sermões do diácono Prailo da janela dela, vai junto com seus pais ao bispo Optato, de quem recebe o batismo. Um homem rico chamado Aglaides nota-a durante suas idas frequentes à igreja e, depois de seus fracassos em conquistá-la, se aproxima do mago Cipriano. Paga-lhe “dois talentos” para ganhar Justina por meios mágicos. Cipriano evoca três demônios, o segundo mais poderoso do que o primeiro, o terceiro o pai de todos os demônios – e os envia à casa de Justina. As tentativas não são bem sucedidas, como resultado de orações de Justina e seu uso do sinal da Cruz. Convencido do poder de Cristo, Cipriano se converte e passa a galgar a hierarquia eclesiástica, tornando-se o bispo de Antioquia. Em algumas versões, a heroína se chama Justa, e só passa a se chamar Justina quando o bispo Cipriano faz dela diaconisa.

A *Confissão*, de que dispomos de cinco fontes (duas recensões em grego, duas em latim e uma em copta), é uma autobiografia confessional, em primeira pessoa, que antecede as *Confissões* de Agostinho por décadas.

O texto pode ser dividido em quatro seções principais. A primeira revela que o autor mobilizava conhecimentos sobre o helenismo de um modo geral e as crenças pagãs em particular. Cipriano conta, nessa parte, que era um pagão iniciado precocemente (sete

anos) nas mais diversas tradições místicas da Antiguidade, desde os ritos secretos de Apolo aos de Deméter. Relatam-se os estudos de Cipriano, de sua ida para o Egito e o seu conhecimento de coisas diabólicas, os erros cometidos pelo confessante: “Vi todas as formas do vício, vi a comunicação dos demônios com os dragos”. Conta-se também sua ida a Caldeia e de como conheceu os astros, continuando em suas investidas persuasivas: “Acreditei-me, vi o próprio diabo, acreditei-me, fui abraçado por ele e com ele falei”. A longa história de treinamento oculto de Cipriano em várias religiões pagãs, contada em termos que parecem ser deliberadamente obscuros, destina-se a estabelecer firmemente Cipriano como um sagrado homem pagão por excelência.

A segunda seção da *Confissão* narra a passagem em que Cipriano conhece Justina. Cipriano diz que não só Aglaides ficou apaixonado pela donzela, mas “eu mesmo sofri os acidentes desta paixão”. O mago e uma falange diabólica fustigam Justina por mais de setenta dias, mas as orações e a fé da virgem a protegem de qualquer tentação (e são narradas várias). Cipriano percebe que o diabo não tem poder contra a cruz de Cristo, renuncia-o e procura consolo entre os cristãos de Antioquia.

A terceira seção contém uma longa e escabrosa confissão pública de Cipriano, seus erros do passado, como estripar gestantes e sacrificar seus filhos, decapitar estrangeiros, cometer pederastia, afundar navios, derrubar igrejas, dilacerar paroquianos em pedaços e menosprezar suas orações. Grande parte desta seção é composta por várias lamentações de Cipriano, tentativas sôfregas de obter o perdão dos cristãos.

Na quarta seção principal, surge um certo “presbítero Eusébio”, que aceita a confissão de Cipriano e lhe garante que Cristo irá abraçá-lo, porque ele não só agiu por ignorância, como foi instigado pelo diabo. Eusébio provê Cipriano com um número de exemplos de figuras bíblicas que foram recebidos por Deus após o abandono dos seus maus caminhos. Em seguida, Eusébio explica a natureza da educação cristã e da adoração. Cipriano queima seus próprios livros mágicos, se une à comunidade cristã de Antioquia e recebe o batismo.

No *Martírio*, o co-texto mais recente (seis fontes, sendo duas em grego, duas em latim, uma em siríaco e uma em etíope), a história de Cipriano e Justina consiste em três partes: I. Os Atos de Cipriano e Justina; II. O arrependimento de Cipriano; e III. O martírio de Cipriano e Justina.

Na parte I, o mago Cipriano tenta, através de seus demônios, ganhar Justina de sua virgindade persistente ao casamento com um advogado pagão. Seu triunfo sobre o mago graças ao sinal da cruz impressiona o mago, que reconhece virtude no símbolo que afasta suas artes mágicas, levando-o a buscar o batismo cristão. Ele avança tanto em sua nova fé que Antimo, bispo de Antioquia, o nomeia como seu sucessor, e a Justina, diaconisa e abadessa de um mosteiro.

O arrependimento de Cipriano (parte II) apresenta a história da vida de Cipriano até a sua conversão, contada por ele mesmo na primeira pessoa.

O martírio (III) narra, em terceira pessoa, sua prisão em Antioquia, por ordem de Eutolmo, conde do Oriente, e sua remoção para Damasco para julgamento. As torturas a que lá são submetidos são suportadas com tal constância que Eutolmo, em

desespero, despacha-os para Nicomédia para ser julgado ante Diocleciano. Por ele, os santos são prontamente condenados à decapitação. Teoctisto, chegando na hora da execução e saudando Cipriano, é sumariamente executado com eles.

Dentre as fontes, vale destacar aquelas cujos autores são conhecidos. É o caso da *metaphrasis* de Eudócia, esposa de Teodósio II. Em meados do século V, a imperatriz bizantina converteu os três textos cipriânicos, *Conversão* (*ConvGr*), *Confissão* (*ConfGr2*) e *Martírio* (*MartGr2*), em um poema épico em verso hexamétrico. Apenas a *Conversão* e a maioria da *Confissão* sobreviveram, mas o patriarca Fócio de Constantinopla (†ca. 893) nos legou um resumo dos conjunto em sua *Bibliotheca*, incluindo o *Martírio* (SOWERS, 2008; BAILEY, 2009).

Outro caso de autor (relativamente) conhecido, conforme Jensen (2012), são as leituras redigidas ou pelo bispo de Placência (*Piacenza*), Sigefredo (997-1030), ou por seu antecessor, o (anti)papa João XVI (João Filagato). Para serem lidas na celebração da festa de Justina, em 26 de Setembro, as leituras introduzem a história dos acontecimentos que levaram ao traslado das relíquias de Justina, Cipriano e Teognito para a cidade italiana no ano de 1001. Do ponto de vista literário, a história contada em 45 leituras reflete os três co-textos em estudo, *Conversão*, *Confissão* e *Martírio*, mantendo inclusive os nomes dos personagens.

Para análise da tabela, a seguir, tomamos como informação de partida os argumentos de Zahn e outros especialistas para distinguir a *Confissão* dos demais co-textos:

- Com base em questões estilísticas, afirma-se que o autor da *Confissão* não era o mesmo da *Conversão* e do *Martírio*, e que estes últimos foram escritos pelo mesmo autor;
- Enquanto a *Confissão* é uma autobiografia confessional, narrada na primeira pessoa, *Conversão* e do *Martírio* são narrativas em terceira pessoa;
- Originalmente, a *Confissão* circulou de forma independente, mas mais tarde foi inserida entre as narrativas da *Conversão* e o *Martírio*;
- Tanto a *Conversão* quanto o *Martírio* identificam inequivocamente Cipriano como bispo de Antioquia, ao contrário da *Confissão*;
- O autor da *Confissão* era culto, manifestando inúmeras influências de novelas greco-romanas, atos apócrifos dos apóstolos e pseudepígrafos judaico-cristãos, mas seu estilo é descrito como “um pouco desajeitado” (BAILEY, 2009, p.3-4);
- Ao contrário da *Conversão* ou do *Martírio*, a *Confissão* é claramente dirigida ao público pagão, conforme seu *incipit*, que aborda “todos vocês que são ofendidos pelos mistérios de Cristo”;
- A *Conversão* foi datada de aproximadamente 350 d.C.;

- Acredita-se que a *Confissão* tenha sido escrita entre 350-370, mas não mais tarde do que 379, uma vez que foi citada pelo padre capadócio Gregório de Nazianzo (325?-390?) em um panegírico (*oratio* 24) proferido em Constantinopla no dia do santo (2 de outubro, no calendário grego, talvez no dia seguinte) daquele ano;
- O *Martírio* é considerado o mais recente dos três – do final do séc. IV, início do V, mas não posterior a 441-460, uma vez que a imperatriz Eudócia o aproveitou em uma forma métrica à imitação dos épicos homéricos.

**Relação das versões e recensões dos co-textos que compõem a
 legenda dos santos Cipriano e Justina**

| Co-texto | Referência interna | Idioma original | Referência Bibliográfica | Justa ou Justina? | Cristãos | Juiz | Feiticeiro |
|------------------|---------------------|-----------------|---|-----------------------|-----------------------------|-------------|------------|
| Conversão | 1. <i>ComGr</i> | Grego | Sowers (2008) | Justa, depois Justina | Optatus; Anthimus; Asterius | --- | --- |
| | 2. <i>ComLat1</i> | Latim | Martene e Durand (1717, p.1621-1628) | Justina | Optato; Asterius; Antimus | --- | --- |
| | 3. <i>ComLat2</i> | Latim | Jensen (2012) | Justina | Optatus; Anthimus; Asterius | --- | --- |
| Confissão | 4. <i>ConfGr1</i> | Grego | Bailey (2009) | Justina | Timóteo; Eusébio | --- | --- |
| | 5. <i>ConfGr2</i> | Grego | Sowers (2008) | Justa, depois Justina | --- | --- | --- |
| | 6. <i>ConfLat1</i> | Latim | Martene e Durand (1717, p.1629-1646) | Justina | Eusebius | --- | --- |
| | 7. <i>ConfLat2</i> | Latim | Jensen (2012) | Justina | Eusebius | --- | --- |
| | 8. <i>ConfCopt</i> | Copta | Jackson (1999) | Justina | --- | --- | --- |
| Martírio | 9. <i>MartGr1</i> | Grego | <i>Acta Sanctorum</i> , setembro (STILTINGO <i>et al.</i> , 1867, p. 180-243) | Justina | Optato Anthimus | Eutolmio | Athanasius |
| | 10. <i>MartGr2</i> | Grego | Sowers (2008) | Justina | Anthimos | --- | Athanasius |
| | 11. <i>MartLat1</i> | Latim | Martene e Durand (1717, p.1645- | Justina | --- | Eutholomius | Athanasius |

| | | | 1650) | | | | |
|---------------------|---------|----------------------------|---------|----------------------------------|-----------|------------|--|
| 12. <i>MartLat2</i> | Latim | Jensen (2012) | Justina | Optatus; Antimus; Asterius | Eutulmuis | Athanasius | |
| 13. <i>MartSir</i> | Siriaco | Lewis (1900, p.185-203) | Justa | Euthimius (ou Anthimus) | Eutolmo | Athenus | |
| 14. <i>MartEti</i> | Etiópe | Goodspeed (1903) | Justa | --- | Eutolmo | Athenus | |

Tabela 1 – Relação das versões e recensões dos co-textos que compõem a legenda dos santos Cipriano e Justina (Conversão, Confissão e Martírio) consultadas para este trabalho, com as respectivas “referências internas”, um índice para a versão/recensão usado ao longo do artigo (coluna 2), “idioma original” da versão/recensão (coluna 3), “referência bibliográfica” do texto original ou tradução para o inglês da versão/recensão (4) Justa ou Justina? (5) a lista dos nomes de personagens citados versão/recensão, especificamente dos cristãos (6), do juiz inquisidor que conduz o julgamento de Cipriano e Justina (7) e do “feiticeiro” aliado do inquisidor (8).

Evidências que corroboram a hipótese de Gibbon

Obviamente, nem todos os personagens citados nas versões e recensões dos co-textos estão vinculados à controvérsia arriana, pois são muitas as lendas da tradição cristã que serviram de “fontes das fontes” da legenda em questão. O retrato de conversão da virgem na *Conversão*, por exemplo, assemelha-se tanto à conversão da virgem santa Tecla em *Atos de Paulo e Tecla* (séc. II) que pouca dúvida resta de que o autor da primeira usou a segunda como uma fonte. Ambas ouvem, pela janela de seus quartos, a mensagem de um “ministro ou professor local que começa a pregar a mensagem cristã em sua casa”, como narra (por exemplo) a imperatriz Eudócia (*MartGr2*). Para Justina, ele se chama Praulio, enquanto que, nos *Atos de Paulo e Tecla*, é (são) Paulo (SOWERS, 2008, p.147). O personagem “Edésio”, pai de Justina, também aparece como pai de outras mártires virgens, como Margaret (ou Marina, Margarita...), que, segundo a(s) lenda(s), era(m) de outra cidade também chamada Antioquia, esta na província da Pisídia (CLAYTON; MAGENNIS, 1994; RABASSA, 2004).

Quanto àqueles personagens que poderiam estar associados à controvérsia arriana, tomemos o personagem “feiticeiro Atanásio” que, como vimos, também está presente na legenda de são Jorge. Conforme a Tabela 1, o personagem é introduzido apenas no *Martírio*, o mais recente dos co-textos. Infere-se daí que o *Martírio* tenha sido escrito por um arriano e, conseqüentemente, também a *Conversão* que é do mesmo autor. Os textos, deve-se observar, nem sempre o nomeiam “Atanásio”; *MartSir* e *MartEti* o nomeiam “Ateno”. O personagem, no entanto, é sempre o mesmo: um “confessor e chefe pontífice dos ídolos” (*MartLat1*), um líder religioso com quem o conde do Oriente, Eutolmo, se aconselha. Já presente desde as versões mais antigas (*MartGr1* e *MartGr2*), o personagem se oferece para

subir o calor da caldeira em nome de nossos deuses, e vamos conquistar esse chamado poder de Cristo. E Eutolmo lhe deu permissão, e Athenus se aproximou até a caldeira e disse: “Grande é o deus Herácles e pai dos deuses

Asclépio que dá vida aos homens”. E quando ele se aproximou da caldeira, a fogo o encontrou, e sua barriga se rasgou em pedaços e suas entranhas se derramaram. E Cipriano estava sereno, louvando a Deus com a santa virgem. E quando Eutolmo viu isso, disse ele, “temo que o poder de Cristo seja invencível, e ele está me deixando louco” (GOODSPEED, 1903, p.20).

Levando-se em conta a introdução do personagem também na legenda de são Jorge, é lógico supor que o “feiticeiro Atanásio” tenha sido registrado por escrito não antes de 356, quando da ascensão do bispo arriano homônimo, ou talvez depois de 361, quando de seu martírio. Esse é mais ou menos o período em que as *pseudoclementinas* com traços de arrianismo teriam sido escritas na Síria, reforçando a hipótese. Decorre da mesma que a legenda dos santos Cipriano e Justina, personagens que também interagem com o “feiticeiro Atanásio”, seja concebida, portanto, como outro instrumento de persuasão disponível aos seguidores de Ário.

A alcunha “feiticeiro Atanásio” pode ter surgido, contudo, décadas antes, durante outra grande batalha da controvérsia arriana, travada no concílio de Tiro (335), sob a presidência de Eusébio de Cesareia. Conta-nos Sozômeno (*História Eclesiástica*, vol. II, 25) que Atanásio acabou aceitando, depois de recusar por 30 meses, participar do concílio de Tiro, onde estavam reunidos centenas de bispos do Oriente. Acusavam o bispo de Alexandria de muitas coisas, desde “quebrar um cálice místico e uma cadeira episcopal” a obrigar presbíteros a “usar correntes”. Um documento foi lido, contendo queixas populares de alexandrinos que não queriam continuar atendendo a igreja sob sua orientação. Havia especialmente uma acusação a respeito de Arsênio, cujo braço Atanásio foi acusado de ter cortado “para fins de magia”.

O personagem Eutolmo também foi introduzido apenas no *Martírio*. Esse personagem, o “conde da região do Oriente” que “mandou açoitar com duas cordas Justina e rasgar com grampo de ferro as carnes de Cipriano”, também pode ser localizado na historiografia do período.

A prosopografia da segunda metade do século IV mostra que Flávio Eutolmo Tatiano foi um homem iminente a serviço do Império Romano, tendo assessorado vários oficiais sob Constâncio, Valente e Teodósio. Nascido pagão na Lícia, sabe-se que era advogado em 358 e que, na década seguinte, foi governador (*praeses*) de Tebaida e prefeito augustal no Egito. Uma década depois, sob Valente, ele conduziu uma perseguição aos trinitaristas, tendo eventualmente favorecido o arriano Lúcio. Entre 370 e 374, Eutolmo Tatiano acumulou os cargos de administrador (*consular*) da província da Síria e “conde do Oriente” (prefeito pretoriano), governando-os desde a capital, Antioquia. Libânio o elogia suas reformas na cidade, mas o acusa de flagelar até a morte alguns que o ofenderam.

Em 374, devido a intrigas de seu sucessor, Flávio Rufino, Eutolmo foi deposto da prefeitura pretoriana. As penalidades vieram no século seguinte: seu filho, Prúculo, que havia atuado como prefeito de Constantinopla, foi atraído de volta de seu esconderijo

e executado diante dos olhos de seu pai. Embora também condenado à morte, a pena de Eutolmo foi comutada e ele foi banido para sua terra natal. Também lá suas terras foram confiscadas e Eutolmo vagou pela Lícia até morrer, como um mendigo cego, em 392 ou 393. Ao que parece não lhe alcançou a tempo a reabilitação de seu nome com a ascensão de Teodósio (381), que mandara gravar em seu famoso *Codice* (378): “a desgraça de [Eutolmo] Tatiano não deve mais ter qualquer força, a mancha na honra da Lícia durou tempo longo o suficiente; foi lavada pelos poderes de limpeza do próprio tempo” (JONES; MARTINDALE; MORRIS, 1971, p.876-878; HEDRICK, 2000, p.135-136).

Nesse caso, o *Martírio* foi escrito depois de 370, quando Eutolmo Tatiano se tornou “conde do Oriente”. É uma década interessante, uma vez que ela abrigou um fato envolvendo um bispo chamado Antimo, homônimo do bispo que, na legenda, batiza Cipriano. É um personagem introduzido na *Conversão*.

Em 371, Valente, o imperador do Oriente, dividiu a Capadócia em duas províncias – favorecendo, especula-se, os seguidores da doutrina arriana, muito embora seus esforços visassem quase sempre encontrar uma impossível posição intermediária entre a fé representativa das várias formas nicenas e aquelas várias rotuladas como “arrianismo”. O fato é que Antimo de Tiana, cidade que ficava na rota para Antioquia e se tornara a capital da Capadócia Segunda, aproveitou a oportunidade para se declarar bispo da nova província.

A medida provocou a ira do trinitarista São Basílio, bispo da Capadócia desde 370, que não se intimidou em opor-se energicamente à medida, sequer ao próprio Valente. Basílio enviou várias cartas a amigos que possuíam cargos de poder na administração imperial (magistrados e mestres de ofícios), para que estes intervissem junto ao imperador pela não divisão da Capadócia, usando expressões como terras “separadas por mutilação” (*epístola* 75, de 371) ou “minha pátria não pode ser dividida como um cavalo ou uma vaca pois, separadas em duas, a terra será como duas bestas” (*ep.* 76, mesmo ano) (apud PAPA, 2009, p.30).

Os arrianos da Capadócia Segunda, que não queriam ter como bispo um dos “padres capadócios”, imediatamente formaram a linha de frente. Basílio nos conta que, em 372, o conflito beirou o embate físico, quando uma horda simpatizante a Antimo bloqueou uma pequena estrada de terra, impedindo a saída de uma caravana de escravos e mulas com toda produção do monastério de santo Orestes, alegando que o monastério pertencia à província de Tiana.

Enfurecido, Basílio criou novas dioceses em Nissa, para onde enviou seu irmão Gregório (de Nissa), e na pequena Sásima, um burgo desagradável, perdido entre as montanhas, uma localidade conhecida apenas dos viajantes – mas na borda entre as duas Capadócias – para onde enviou o mal-humorado Gregório Nazianzeno, seu amigo de longa data⁶. Em 373, quando a Capadócia Segunda também fora dividida, Basílio enviou imediatamente Anfíloquio Jovem, primo de Gregório, para Icônia, capital da nova província de Licônia. Seu plano era marcar território e aumentar sua representação em

⁶ Desde, pelo menos a Escola de Atenas, onde estudaram juntos, e também Juliano, o futuro imperador.

votos, para o caso de a questão merecer um sínodo. Em 375, o conflito envolvendo a divisão da diocese de Capadócia havia terminado, ao que parece em clima de paz, tendo prevalecido a configuração proposta por Antimo – graças provavelmente à sua força política junto a Valente.

Portanto em algum momento do governo de Flávio Eutolmo Tatiano (370-374) em Antioquia, o personagem Antimo foi introduzido na *Conversão*, supõe-se que por um partidário do arrianismo.

Nesse caso, por que motivo, na *Confissão*, o bispo se chama Eusébio? Seria uma referência a Eusébio de Cesareia, que, com seus inúmeros seguidores, os “eusebianos”, espalhou por todo o Oriente uma versão branda do arrianismo? O bispo que influenciou Constantino a retirar a sentença de exílio dada a Ário no concílio de Niceia, em 325? O bispo que presidiu o concílio de Tiro (335), quando o bispo Atanásio foi acusado de feitiçaria?

Numa das versões da *Confissão (ConfCop)*, Cipriano adjura o anjo Gabriel “pela salvação que vem com a trindade consubstancial”, duas palavras caras à doutrina trinitarista. Eusébio não é uma referência a Eusébio de Cesareia, mas uma homenagem a um dos principais expoentes da luta contra a difusão da heresia arriana, Eusébio de Vercelli (†371), a quem Jacopo de Varazze dedicou um capítulo na *Legenda áurea* (séc. XIII). Por Jacopo ficamos sabendo que Eusébio de Vercelli recebeu seu nome de Eusébio de Cesareia, o “papa” que o batizou. Conta-nos Jacopo, ademais:

Como naquele tempo a peste arriana infectava toda a Itália, com o imperador Constâncio sendo favorável aos heréticos, o papa Juliano sagrou Eusébio bispo de Vercelli, que era então uma das principais cidades da Itália. Sabendo disso, os heréticos quiseram fechar todas as igrejas. Eusébio entrou na cidade, ficou de joelhos na entrada da principal igreja, dedicada à bem-aventurada Maria, e logo todas as portas abriram-se à sua prece. Ele expulsou de seu episcopado Maxêncio, bispo herético de Milão, e para seu lugar ordenou Dioniso, ilustre católico. Desta forma, Eusébio purificou da peste arriana toda a Igreja do Ocidente, como fazia Atanásio com a Igreja do Oriente (JACOPO DE VARAZZE, 2006, p.597).

Eusébio de Vercelli circulou entre alguns dos grandes nomes da Igreja do século IV, ambiente em que desfrutava de uma reputação como defensor da fé trinitarista contra o arrianismo patrocinado por Constâncio. Participou de concílios com Atanásio de Alexandria e Hilário de Poitiers; Jerônimo lhe deu um lugar entre os homens ilustres (*Viri illustri*). Eusébio também é conhecido por ter escrito o mais antigo texto completo dos Evangelhos em latim (*Codex Vercelli*) e talvez seja o autor de um tratado de vários volumes sobre a Trindade (EVERETT, 2006).

Após desafiar o poder imperial durante o concílio de Milão (355), Eusébio acabou confinado na Palestina, sob a supervisão do bispo arriano Patrófilo, ficando preso, segundo Jacopo, “em um lugar muito apertado, mais baixo que sua altura e mais estreito que sua largura, de maneira que ficava curvado sem poder nem esticar as pernas nem se virar”. Ao fim de seu exílio, sabe-se que Eusébio ainda retornou ao Oriente algumas vezes, portanto conhecia aquelas terras e, supõe-se, suas lendas.

O Eusébio da *Confissão* não é um bispo, mas um presbítero. Como ele há muitos, uma “ordem dos alunos”, mas é com os “professores” que se pode “ouvir claramente as coisas que dizem respeito ao arrependimento [de Cipriano]”. Eusébio de Vercelli também viveu como um membro de sua comunidade de sacerdotes e, uma vez bispo, educou o clero de sua diocese com observância de regras monásticas.

Entre a ordem dos alunos “não havia inveja, todos se apoiavam alegremente, não havia arrogância entre eles” (*ConfGr1*). Eles não estabeleciam nenhuma “ligação mental com as coisas inferiores, como os sofistas”. Cipriano encontraria, na ordem de Eusébio, um serviço nobre,

que é não celebrado com címbalos e instrumentos, sem barulho de chocalho que enfraqueça a audição, flautas que soem canções ilimitadas de louvor, bateria que quebre o movimento de razoabilidade, não há coro que chame mais atenção à música e não à boa ordem, nenhum grito de algo ininteligível que perturba o entendimento, nenhum sacrifício e sujeira purificada, nenhuma madeira e fogo em corpos irracionais como um meio de proteção (apud BAILEY, 2009, p.100-101).

Na ordem de Eusébio, Cipriano também não iria encontrar

nenhum sacerdote totalmente armado como se fosse travar uma batalha inesperada, sem servos do templo com a força dos touros, nenhuma palavra indisciplinada, sem riso mais vergonhoso, sem olhar altivo, nenhuma festa desordenada, nenhum costume inconveniente, mas você vai ver por completo a disposição de descanso e uma constituição que não se ensoberbece.

Quando se refere a “nenhum sacrifício e sujeira purificada, nenhuma madeira e fogo em corpos irracionais como um meio de proteção”, o autor parece se referir aos pagãos. Mas quem, nos tempos de Eusébio de Vercelli, possuía coro que chamasse “mais atenção à música e não à boa ordem”?

Árrio compunha canções populares para serem cantadas por marinheiros, moleiros, viajantes. Lembremo-nos que os sírios (e os judeus) são “os transportadores do mar, como serão os holandeses no século XVII” (PIRENNE, 2010, p.3). São eles que compram as caravanas que chegam da Índia, da China e da Arábia e é por meio deles que as especiarias e os produtos industriais circulam grandes cidades orientais. *Thalia*, a canção que era disseminada por essas redes, tinha forma de entretenimento – parte poesia, parte prosa – um estilo predominantemente floreado que Atanásio descreveu, pejorativamente, como “[de] caráter ligeiro e um modo musical afeminado”. Mais tarde, no entanto, uma vez apropriado pelo bispo Ambrósio de Milão, santo Agostinho espantou-se ao constatar

como estes cantos estrangeiros, orientais, numa tradução enrolada do texto hebreu, carregada de palavras pouco familiares, com seu paralelismo estranho em termos de pensamento e de propostas, seus melismas bizarros a se prolongarem sobre uma única sílaba, tinham, apesar de tudo, conquistado corações que normalmente teriam se mostrado reticentes e ouvidos acostumados à métrica clássica, e isto, mesmo entre ocidentais latinos, amigos da sobriedade (Confissões, IX, 7).

Quem seriam os “sofistas” e os “servos do templo com a força dos touros”? Em sua vida, um dos adversários com quem Eusébio de Vercelli teve de lidar foi Aécio, o inspirador dos “arriomaníacos” (HANSON, 2005, p.508), uma seita rigorosa, cujos seguidores chegaram a ser chamados de “ímpios” (*anomeus*). A doutrina radical desses neoarrianos sustentava que o filho era absolutamente diferente do Pai, opondo-se assim tanto a nicenos quanto a semiarianos. Fez enorme sucesso em Antioquia. Aécio acabou conquistando a simpatia do César Galo, irmão do futuro imperador Juliano, e se tornou seu mestre religioso, até 354, ano da morte de Galo no Oriente – por ordem de Constâncio. Nesse período, Aécio conheceu Jorge da Capadócia e foi seu secretário em Alexandria (VENABLES, 1999).

A morte de Eusébio de Vercelli, em 371, estaria associada, segundo Jacopo de Varazze, à ascensão do arriano Valente. O arrianos o teriam arrancado de sua casa, apedrejado-o e esmagado-o. Seu culto foi rapidamente estabelecido e, nas décadas seguintes à sua morte, já circulavam sermões comemorando seu suposto martírio nas mãos dos violentos adversários. Sua menção na *Confissão* poderia ter surgido no esteio desse reconhecimento pelos trinitaristas latinos, um desvio para o Ocidente que pode causar estranhamento, mas é desse lado do Império que encontraremos outros personagens.

Personagens italianos

Rufina está presente em todas as versões e recensões do *Martírio*, em geral como uma aparentada do imperador “Claudio”, que cuidou dos corpos dos santos mártires de Antioquia. A *Enciclopédia Católica* (KIRSCH, 1999) reconhece pelo menos quatro mártires cristãs chamadas Rufina, todas do Ocidente, incluindo uma que, com sua irmã Justa, eventualmente também chamada Justina⁷, foi martirizada em 287 em Sevilha, na Espanha. Não há dúvida, afirma Kirsch, de que essas “[Justa/Justina e Rufina] são mártires históricas da Igreja espanhola”.

Quanto a Justina, há várias santas com esse nome no norte da Itália. Muito já se discutiu, porém, se a Justina, padroeira de Placência, é mesma que Justina de Pádua, cuja festa é celebrada em 7 de outubro.

Justina de Pádua era uma virgem que sofreu o martírio em Pádua em 304. Não foi decapitada como a Justina de Antioquia, mas golpeada por uma espada até a morte, aos dezesseis anos. Uma basílica em Pádua foi dedicada a ela já no quinto século, e em seu tributo muitas outras seriam erigidas dali por diante no norte da Itália.

A respeito de Justina de Placência, conhece-se apenas uma igreja em sua lembrança, a Catedral de Placência (séc. X). Não se sabe o momento exato em que sua veneração litúrgica foi introduzida na diocese, mas remonta provavelmente ao período carolíngio em algum depois de 774, quando Carlos Magno conquistou o Reino Lombardo, incluindo a diocese de Placência. O culto de uma santa de nome Justina só é efetivamente atestado em Placência no início do século IX, período em que a referência para a mártir começa a aparecer regularmente nos diplomas concedidos à igreja local. Embora a identidade dessa mártir ainda seja bastante indefinida, muitas vezes foi identificada com a homônima de Pádua⁸.

Em 1001, conhece-se um “ciclo Justina”, quando as relíquias da santa teriam sido trazidas para descansar em Placência. A narrativa, *Translatio beatae Iustinae*, reconta, por meio das palavras do bispo Segefredo, como ele, em uma expedição a Roma, trasladou as relíquias da mártir recuperadas pelo bispo que o antecedeu, o “antipapa” João XVI Filagato, e as depositou, em 17 de agosto do ano 1001, na igreja de São João de *Domo* – que fazia parte do complexo episcopal placentino.

Pesquisas recentes sugerem que os bispos Filagato e Sigefredo foram as principais responsáveis para o estabelecimento do culto e veneração de Justina de Antioquia na diocese de Placência, devido à sua relação com o mundo grego e a igreja bizantina (CANETTI, 2009; MUSAJO SOMMA, 2011; JENSEN, 2012). De fato, com

⁷ Desconhecemos tese que explique de forma consistente a questão do uso dos nomes Justa e Justina. As fontes (Tabela 1) apresentam alguns padrões que merecem destaque. Doze das quatorze fontes citam “Justina”. Eudócia parece ter adotado um “ajuste” que explicaria os dois nomes: a virgem, na versão da imperatriz, era uma virgem chamada Justa, que depois de se tornar diaconisa pelas mãos do bispo Cipriano de Antioquia, passa a se chamar Justina. As duas versões que citam apenas Justa são do *Martírio*, uma em síriaco, outra em etíope. Talvez não seja coincidência que sejam as mesmas que chamam Atanásio de Ateno.

⁸ Luigi Canetti (2009, p.133) supõe que as igrejas placentinas dedicadas à Justina de Pádua teriam sido fundadas por missionários do século VII, “talvez em função antiarriana”.

Filagato (também chamado “João o Grego”) a igreja de Placência teve um prelado de cultura bizantina: o bispo era descendente de gregos e iniciou carreira eclesiástica em um mosteiro grego de Rossano, na Calábria, que na época era território bizantino.

Personagens norte-africanos

Outros nomes sugerem um intercâmbio com a latinidade norte-africana. O próprio “Cipriano” é pode ser decifrado seguindo essa direção. O nome não consta nas listas de bispos em Antioquia nem nos primeiros calendários dos santos, sugerindo, para alguns autores⁹, tratar-se de pura ficção. Para outros, no entanto, pode se referir ao mártir histórico Cipriano, bispo de Cartago no século III, que é celebrado pela igreja latina, junto com seu amigo e mártir o Papa Cornélio (†253), em 14 de setembro (JENSEN, 2012, p.10).

As fontes nos dão pouco apoio a essa identificação. Na versão em etíope do *Martírio (MartÉti)*, o próêmio cita um tal Novato, que “ficou envergonhado e foi conquistado pela fé”, talvez se referindo ao presbítero de Cartago que foi um dos grandes adversários de Cipriano. Neste caso, o Teotisto da lenda poderia se referir ao bispo de Cesareia que, entre os anos 240 e 260, apoiou Cipriano de Cartago na defesa das ideias de Orígenes, em causas contra Novaciano e este Novato, que deram origem ao “novacianismo”.

Optato, um “padre local [de Antioquia]” nas versões gregas e latinas da *Conversão* e do *Martírio*, pode ser outro exemplo de personagem de origem norte-africana, embora de um século posterior a Cipriano de Cartago. Segundo Sowers (2008, p.149), embora “cognome romano popular, o nome que aqui [na *Conversão* e no *Martírio*] pode ser uma confluência com o santo e bispo santo Optato de Milevi, na Numídia, que viveu pelo menos duas gerações após o reinado de Domiciano e foi um conhecido opositor do donatismo”, referindo-se a outra controvérsia própria daquela região. A título de datação, São Jerônimo afirma que as principais obras de Optato de Milevi foram escritas sob Valente e Valentiano (364-375).

A “confusão” envolvendo o santo de Antioquia e o bispo de Cartago é confirmada pelo “padre capadócio” Gregório de Nazianzo (326?-390?). Em 379, prestes a assumir a principal sé de Constantinopla, Gregório redigiu um panegírico, *Oratio em laudem sancti martyris Cypriani (oratio 24)*, que proferiu, segundo ele mesmo informa, em comemoração ao dia de são Cipriano. Tudo indica que se referisse ao santo de Antioquia, mas logo na apresentação, Gregório elogia o santo como “o grande nome dos cartagineses, e agora de todo o mundo” (*or. 24, 6*).

Não está claro se Gregório inventou tal interpolação, uma vez que outros autores tardo-antigos, que não necessariamente conheciam *oratio 24*, fizeram a mesma “confusão”. O poeta espanhol, Marco Aurélio Prudêncio, por exemplo, em sua coleção de poemas chamada *Liber Peristephanon* (início do séc. V), estruturou uma *passio* de Cipriano de Cartago iniciando com a lenda de Cipriano de Antioquia.

⁹ Delehaye (1921), por exemplo.

Marco Aurélio Prudêncio era advogado e foi governador de duas províncias hispânicas. Ao final da vida, tornou-se o poeta cristão que nos legou vivas imagens do velho mundo pagão (PETRUCCIONE, 1990). Não são claras as fontes em que se apoiou para compor seu poema. A princípio, não teria sido Gregório, já que Prudêncio não lia grego. Cogita-se, porém, que pudesse ter tido acesso a uma tradução para o latim da *Oratio 24*, pois entre ambos, cronológica e geograficamente, houve o historiador italiano Rufino de Aquileia (344?-410), tradutor para o latim da obra patrística grega, incluindo as *oratio* de Gregório. Nenhuma tradução de Rufino da *Oratio 24*, porém, chegou até nós. O fato é que, na versão do espanhol, após a conversão da virgem, cujo nome não cita (assim como Gregório), segue-se com a vida do bispo de Cartago, atrelando corretamente (ao contrário de Gregório) sua morte ao período dos imperadores Valeriano e Galieno.

Prudêncio certamente não leu nenhuma das obras relacionadas nem à *Conversão* nem à *Confissão*. Dentre as poucas fontes aceitas para *Peristephanon* estão algumas epístolas escritas pelo próprio Cipriano de Cartago no decorrer da perseguição de Valeriano – uma amostra de que a obra e a vida deste bispo histórico estavam muito disponíveis tanto no oriente quanto no ocidente antigos. Sabe-se da existência de um *corpus* circulando na Itália nos primeiros anos do século V, que reunia diversos textos atribuídos esse Cipriano conhecida como *Opuscula Thascii Cypriani*, um texto citado numa polêmica envolvendo Rufino e Jerônimo. Rufino, além de contestar veementemente as traduções do ex-amigo, discorda também da autoria de uma epístola da coletânea. A maioria dos textos fora escrita, de fato, por Cipriano de Cartago, mas nem todos; mais tarde, tal *Opuscula* foi considerada apócrifa pelo *Decretum Gelasianum*, justamente pelos poucos, mas relevantes, apócrifos que continha.

Gregório de Nazianzo pende para a biografia do cartaginês quando diz que Cipriano fora “um homem célebre por sua riqueza, respeitado por seu poder, bem-nascido” – isso se, brinca Gregório, “ser um senador é o melhor indicador da linhagem de sua família”. Cipriano fora um “bastião de aprendizagem não só em estudos filosóficos, mas em outras disciplinas e qualquer área do conhecimento que você imagine”, alguém com um “conhecimento enciclopédico”, superior a “todos em tudo”. E ainda: “os muitos trabalhos brilhantes que ele nos deixou são testemunho de sua erudição” (op. 24, 7).

Cipriano de Cartago talvez tenha sido senador antes de se converter, pelo menos é o que santo Agostinho sugere. E parece, com efeito, ter sido um professor de retórica – talvez por isso Prudêncio o chame “doutor da igreja” (ROBERTS, 1993, p. 118). Na verdade, não sabemos muito sobre o passado pagão de Cipriano, porque, conforme uma biografia atribuída a Pôncio, suposto diácono de Cipriano, “as ações do homem de Deus só se devem contar a partir do momento em que ele nasceu para Deus”, portanto seus atos e estudos pgressos só teriam utilidade “para o mundo” (PÔNCIO, 1998, p.17).

Segundo Gregório, esse passado pagão de Cipriano abrigava um conhecimento que era “a natureza e a magnitude de sua depravação”. Essa parte da vida de Cipriano antes da conversão nos remete tanto ao santo de Antioquia quanto ao passado de Cipriano de Cartago:

O homem que mais tarde seria um discípulo de Cristo era um adorador de demônios; o grande campeão da verdade era um perseguidor do tipo mais cruel; o homem que aplicava formidáveis poderes, tanto sua eloquência e quanto suas ações, para confundir o nosso caminho, mais tarde passou a utilizá-los a serviço dos cristãos. Como era infame, também, o uso que fazia da feitiçaria (a marca inconfundível de suas más ações) na realização dessas atividades nefastas! E, uma coisa ainda mais terrível, tinha apetite voraz para o prazer carnal (or. 24, 8).

Petrucione (1990) recolocou, a esse respeito, a pergunta que incomodou vários estudiosos da patrologia cristã: por que um escritor tão culto como Gregório¹⁰ creditaria um passado erótico a uma eminente personalidade da igreja africana? Como obra literária, há um consenso entre os especialistas de que a *oratio* 24 destoa completamente dos seus grandes textos. Biógrafo de Gregório, Daley (2006) a descreve como “um desastre”. Tyler (1844), considerando “caluniosos” os trechos em que o renomado bispo de Cartago é descrito como “licencioso e cheio de vícios, praticante das artes mágicas, violento com a virgem”, concluiu que o panegírico era uma falsificação. Para Delchaye (1921) e McGuckin (2001), Gregório simplesmente não conhecia a biografia do santo, tanto que afirmara que Cipriano morrera sob Décio, quando se sabe que Cipriano de Cartago fora morto sob Valeriano, em 258, enquanto Cipriano de Antioquia teria morrido em 304 sob Diocleciano. Além disso, ele não cita o nome “Justina”. Ambos, e também Bolingbroke (1754, p.40-43), e outros, alegam que Gregório tinha urgência e teve de recorrer a fontes difusas para escrever o panegírico, daí sua confusão. O fato é que a *oratio* 24 obrigou Pedro de Ribadeneyra a chamar a atenção dos leitores de sua *Flos Sanctorum* (1675):

Há que se advertir que alguns autores gregos confundem esse santo Cipriano [de Antioquia] com são Cipriano, que foi bispo de Cartago, e muitíssimo mártir, eloquentíssimo escritor, cuja festa celebra a Igreja aos dezesseis deste mês

¹⁰ Os textos de Gregório alcançavam repercussão imediata por todo o Império. Seus trabalhos começaram a ser traduzidos do grego oficial para o latim quando ele ainda era vivo e, após sua morte, em 390 ou 391, para várias outras línguas do oriente. O concílio de Éfeso (431) dedicou-lhe, pela primeira vez na história, o título *post mortem* de “Teólogo”, por conta de algumas de suas obras sobre o Espírito Santo na Trindade. Ficaria lembrado como um dos grandes mestres dos primeiros cinco séculos de cristianismo e um dos mais importantes autores do mundo helênico; os quase 1500 manuscritos até hoje preservados de sua obra (45 homilias, 249 epístolas e algo em torno de 17 ou 18 mil versos poéticos) constituem uma referência fundamental sobre as tradições bizantinas.

de setembro: mas eles foram dois, e não um, e de pátrias diferentes, posto, profissão, tempo, e lugar do martírio (RIBADENEYRA, 1675, p.530)

Outros autores, porém, preferem crer que, nos tempos de Gregório e Prudêncio, Cipriano de Antioquia e Cipriano de Cartago fossem identificados, fossem compreendidos como um mesmo. É o caso de Margaret Dunlop Gibson, segundo quem

a imaginação popular aproveitou uma admissão que Cipriano tinha feito a Donato sobre sua conduta antes de sua conversão, e exagerou-o em uma confissão de que ele havia cometido algum crime hediondo. O romance grego de Cipriano e Justa, aparecendo cerca de um século após sua morte, era uma incorporação dessas ideias vagas que eram correntes entre as pessoas (GIBSON, 2012, p.xxv).

A *oratio* 24 parece corroborar essa tese. Fica claro, desde o começo e ao longo de todo o texto, que Gregório não fala de Cipriano com reservas; pelo contrário, considera-o seu “mais precioso tesouro”, “mais até do que outros mártires”. Gregório o considerava exemplo da abdicação que esperava ver em todo cristão: “devíamos manter festivais para todos os mártires, tê-los em nossas bocas, ouvidos e pensamentos, devíamos estar ansiosos para falar sobre eles e ouvir sobre eles e crer que nada supera seu heroísmo” (*or.* 24, 4).

Alguns fatos sobre o Cipriano segundo Gregório são historicamente confirmáveis para o bispo de Cartago (a prática do exorcismo, sua morte por decapitação), outros controversos (capacidade de erradicar doenças e profetizar sobre o que está por vir). É historicamente preciso quando o padre capadócio diz que Cipriano escreveu muitas cartas para encorajar e confortar seu povo sob perseguição, e parece conhecer algo da vida e da obra do bispo de Cartago: “Estas são as coisas, disse ele, que marcam almas nobres e viris. De fato, o homem que disse e escreveu estas palavras foi ele próprio um exemplo de primeira grandeza” (*or.* 24, 15).

Em 379, a situação de Gregório em Constantinopla era delicada. Basílio, o grande defensor do trinitarismo e seu amigo, quase irmão, morrera em janeiro. Em agosto do ano anterior, imperador Valente fora derrotado e morto pelos ostrogodos. Seguiam-se desordem e de devastações. Os bárbaros chegaram até os muros da cidade. Graciano, imperador do Ocidente, indicou Teodósio para governar a metade oriental do império, a partir de Constantinopla, e o general espanhol conseguiu restabelecer um mínimo de ordem, fazendo um pacto com os godos. Ninguém no Oriente o conhecia, não sabiam portanto que Teodósio era ferrenho defensor da fé nicena.

O poder eclesiástico em Constantinopla permanecia com Damófilo e o clero arriano. A comunidade nicena era uma minoria, tão pequena que não tinha sequer uma igreja onde se reunir. Estavam sem bispo desde que Evágrio fora exilado nove anos antes (SNEE, 1998, p.159). Mas os tempos também eram de esperança. Sob Teodósio, os bispos nicenos, que Valente obrigara a partir para o exílio, puderam retornar às suas sés. Em relação à capital, Teodósio percebeu que seria preciso, primeiro, preparar um sucessor, de forma que, em algum momento, conseguisse substituir Damófilo. Confiou a tarefa a Gregório, e o padre, que sempre se recusara a participar da vida prática e vivia agora no meio do deserto, na solidão do monastério de santa Tecla, aceitou o desafio.

Uma prima de Gregório, conta-nos Daley (2006, p.15), ofereceu uma casa grande na capital Constantinopla para Gregório instalar-se. Era um lugar bastante adequado tanto para morar quanto para reunir os fiéis. Gregório assumiu o novo desafio em “algum momento no início do outono de 379”, dando ao lugar o nome de *Anastasia*, “local da ressurreição”. Para Sozomeno (*Hist. Ecclés.* VII, V, ca. 425 d.C.), o nome foi dado àquele igreja porque, como ele dizia, “as doutrinas de Niceia, que haviam sido, por assim dizer, enterradas sob os erros da heterodoxia de Constantinopla, foram aqui trazidas à luz e mantidas por Gregório”.

Acredita-se que primeira *oratio* proferida por Gregório na cidade tenha sido a de número 22, “Sobre a paz”, possivelmente de setembro de 379 (DALEY, 2006, p.16). Nela, Gregório roga aos arrianos que continuem o processo de reconciliação e entendimento com os católicos. Seu segundo compromisso público pode ter sido o dia em que pronunciou publicamente a *oratio* 24. Ao que parece, Gregório não estava na cidade quando fora lembrado de uma data importante para alguns dentre sua futura congregação: aproximava-se o dia de são Cipriano. Beeley (2008) acredita que só podia se tratar de Cipriano de Antioquia, cujo dia é 2 de outubro no calendário grego. O fato é que Gregório “quase” chegou atrasado para a festa (no dia seguinte?), como ele mesmo nos conta:

Nós quase nos esquecemos de Cipriano! Que oportunidade perderíamos! E vocês, seus grandes admiradores, que preservam o festival anual, em honra dele, permitiram passar... Estou certo que ele vai nos perdoar nossa comemoração atrasada (apud VINSON, 2003, p.141-156).

Nem todos ouvintes, nos informa Gregório, estavam familiarizados com a história de Cipriano e Justina, e portanto não tiveram a oportunidade de “aprender um dos mais belos capítulos da nossa história, um que todos os cristãos podem se orgulhar”. Gregório parece dirigir sua atenção especialmente às mulheres – cita o nome de três mulheres (Susana, Tecla, Maria), menos o de “Justina”:

Havia uma moça de boa família e de moral elevada. Ouça isto e alegrem-se, mulheres jovens e, mais, todas vocês matriarcas, também, que são castas e amam a castidade. Nosso conto é uma fonte de orgulho, que vocês podem compartilhar. E a moça era muito bonita [...] verdadeira noiva de Cristo, de beleza sem par, uma obra de arte viva, uma oferta imaculada, um santuário inacessível, um jardim fechado, fonte selada [...] reservado a Cristo (or. 24, 9).

Foi por essa moça “completamente irrepreensível e virtuosa” que o grande Cipriano foi tentado “de alguma forma, não sei por que ou como”. Cipriano não apenas a desejou, “ele realmente tentou contra a sua virtude”. Gregório resgata, então, o pacto com o diabo, que na sua visão, acabou dominando Cipriano:

Ele [o diabo] é aquele mesmo que penetrou no paraíso a fim de conspirar contra a primeira criatura, que veio para ficar na companhia dos anjos e demandar Jó a se entregar a ele, que chegou a desafiar o próprio Senhor [...] Por que então causaria surpresa que Cipriano fosse feito seu instrumento para tentar a alma santa e o corpo virginal da moça? (or. 24, 8)

Gregório cita aí a *Confissão* como sua fonte a respeito da legenda, conforme o trecho a seguir:

[Cipriano] divulgou, longamente e em termos severos, a depravação da sua antiga vida, que ele ainda poderia estar cultivando, em uma confissão pública, como um fruto para Deus, oferecendo uma via de esperança para muitos que pretendem sair de caminho semelhante (or. 24, 8)

O Eusébio da *Confissão* é aquele cristão que aceita Cipriano, porque “depois que você abandonou a maneira errada de pensar, sua mente estava aliviada para a nobreza da piedade”. Cipriano merecia o perdão porque entendeu que era humano, que lidava “com o erro, ignorância, a loucura juvenil da natureza, o movimento do inimigo, o pavor dos demônios” (*ConfGr1*). Usando os mesmos argumentos, Gregório admite o passado inglório de Cipriano sem reservas, ao contrário:

Só um espírito muito medíocre e mesquinho seria capaz de imaginar que nós difamamos um mártir ao mencionar o lado mais sofrível de sua vida [de Cipriano]. Se fosse este o caso, até mesmo o grande Paulo iria perder o seu crédito conosco, e Mateus, o cobrador de impostos, estaria entre a escória da sociedade (or. 24, 8)

A tese de que o Eusébio da *Confissão* é o trinitarista Eusébio de Vercelli nos permite considerar esse co-texto como uma manifestação de um discurso aceito por grupos trinitaristas como a comunidade de Gregório em Constantinopla. Ao se converter, Cipriano se transforma num homem que, Gregório não deixa a menor dúvida, é o ideal do homem ortodoxo:

Deixe-me brevemente enumerar as mais importantes: o seu desprezo pelo dinheiro, seu rumo completamente desprezioso, a disciplina e purificação que ele impôs ao seu corpo, de modo a contrariar seus impulsos anteriores; seu modo de vestir ascético, um comportamento social dignificante ainda que gentil, um meio-termo entre o excesso de familiaridade e esnobismo, seu hábito de dormir no chão, suas vigílias, este homem que, embora tenha aprendido esses hábitos no final da vida, eclipsou de longe seus anteriores, as criações linguísticas que ele usa para moldar o caráter, e para limpar a ignorância doutrinária e melhorar a vida dos homens e restabelecer a divindade da Trindade à sua antiga grandeza, que foi sendo fragmentada, enquanto alguns a foram fundindo (or. 24, 13)

Gregório finaliza sua palestra (or. 24, 19) rogando a Cipriano que “olhe por nós do alto de sua misericórdia, dê direção à nossa vida e palavras e seja pastor deste rebanho santo, ou ajude seu pastor”, afastando dele “aqueles lobos cruéis, que me rondam à caça de palavras e frases”, referindo-se aos arrianos (MCGUCKIN, 2001).

Justina: a santa e a imperatriz

Se a *Confissão* e a lenda de são Cipriano “melhoram” a vida dos homens e ajudam a “restabelecer a divindade da Trindade à sua antiga grandeza”, por que então Gregório não cita o nome da virgem? Teria a comunidade ouvido versões dos co-textos propagados pelos arrianos, a *Conversão* com Antimo, o *Martírio* com o “feiticeiro Atanásio”, todas elas escritas, assim queremos, na década de 370? Afinal, Gregório menciona, também sem citar o nome, a personagem “Rufina”, que é exclusiva do *Martírio*:

O tesouro [corpo de Justina] foi mantido por algum tempo por uma mulher com fervorosa devoção [Rufina]. Eu não sei se ela tinha a guarda do mártir porque Deus estava recompensando sua piedade ou porque ele estava testando a nossa própria devoção para ver se nós poderíamos suportar a perda de seus santos restos mortais (or. 24, 17)

Num contexto de controvérsia, talvez não fosse conveniente a Gregório citar o nome “Justina”. A partir da década de 370, uma imperatriz com esse nome, mãe do jovem imperador Valentiniano, passou a influir no governo de Milão e na política, sobretudo em âmbito religioso, em favor dos arrianos. Milão, para onde se deslocou a família imperial, era nesses tempos, a capital da parte ocidental do império. Para Gregório, citar Justina na Constantinopla daquele momento talvez evocasse, perigosamente, o nome da imperatriz arriana.

A longa presença de bispos arrianos tinha deixado suas marcas em Milão, e muitos eram os arrianos na corte imperial. Mas em 374, Ambrósio fora escolhido para ser bispo da cidade. Tratava-se de um homem de educação refinada, que incluía o conhecimento do grego, aptidão já rara no Ocidente. Ambrósio ocupou postos de destaque na burocracia imperial, tendo sido governador da Lígúria e da Emília. Era cristão, mas não batizado, e até ser escolhido bispo tivera pouca ligação com a Igreja.

Ambrósio estabeleceu estreitas relações com o imperador Graciano, a quem dedicou suas obras teológicas, escritas neste período. Nelas, Ambrósio aparece como o guia espiritual e respeitado conselheiro do imperador, coisa que decerto não devia agradar a imperatriz Justina. Logo em suas primeiras obras, o bispo interpretou o significado dos recentes e catastróficos acontecimentos no Oriente – a invasão dos ostrogodos, que culminou na terrível derrota de Adrianópolis em 378, na qual Valente perdera a vida – só podia ter sido causada pela impiedade desse imperador, “sustentador dos arrianos e perseguidor dos nicenos”. Agora Graciano esforçava-se para corrigir os erros cometidos pelo “herético Valente” (apud MORESCHINI; NORELLI, 2000).

Pode-se enquadrar na intensa atividade desenvolvida por Ambrósio em defesa da ortodoxia aquela que é talvez seu achado mais duradouro, a “descoberta” do hino, por isso chamado “ambrosiano”. A situação histórica que levou Ambrósio a introduzir o hino cristão é bem conhecida e contribui para nossa compreensão sobre a força dessa tradição. Ela começa em outro extremo do Império.

Um grupo formado por visigodos e vândalos, além de prisioneiros capturados na Ásia Menor vivia na Gótia, no baixo vale do Danúbio (atual Suécia), quando recebeu a visita de um bispo capadócio chamado Ulfila (†383). Ulfila, cujos pais eram bárbaros, traduziu para eles a Bíblia em língua gótica e pregou-lhes o único cristianismo que conhecia, a doutrina arriana: Ulfila fora consagrado bispo daquela região pelas mãos de Eusébio de Nicomédia (em 341) e havia participado do Concílio de Constantinopla (360), onde assistira ao triunfo da profissão de fé proposta pelo imperador Constâncio. A

liturgia arriana diferia, em relação à católica, apenas na questão do batismo, que era dado “em nome do Pai incriado, do Filho criado e do Espírito Santificante criado pelo Filho criado” (CHAUVOT, 2009).

Um dos chefes visigodos pagãos, Atanarico, desencadeou uma perseguição por parte de Fritigerno, líder dos godos cristianizados, provavelmente porque a nova religião ameaçava as antigas crenças tribais sobre as qual se fundava a identidade gótica. Logo em seguida, a região começou a ser pressionada pelos hunos e Fritigerno foi obrigado a solicitar o apoio do imperador Valente. Os acontecimentos de 375-376, com a entrada dos visigodos no império, precipitaram o movimento de conversão da maior parte deles à doutrina arriana – uma condição para encontrarem refúgio. Justina tornou-se, a partir dali, a grande protetora desse povo.

No início de 386 um édito conferiu o direito de reunião pública a todos os seguidores da religião “professada sob o imperador Constâncio”, ou seja, permitia-se, em substância, o livre culto aos arrianos. Justina exigiu de Ambrósio que entregasse a basílica maior de Milão a Mercurino – um presbítero que adotara “Auxêncio” como segundo nome, a fim de sublinhar sua afinidade ideológica com o bispo arriano antecessor de Ambrósio. No Domingo de Ramos, Ambrósio pronunciou uma homilia (*Discurso contra Auxêncio a propósito da entrega da basílica*), enquanto os soldados enviados pela corte rodeavam a basílica. Os fiéis, e Ambrósio com eles, se recusaram a desocupar a igreja e abandoná-la aos arrianos “bárbaros”. Para encorajar o povo de Deus na defesa de sua Igreja e, ao mesmo tempo, para confirmar a “reta fé”, Ambrósio cantou os hinos que havia introduzido na liturgia de Milão. Santo Agostinho, que fora batizado por Ambrósio, nos legou uma descrição desses acontecimentos de que santa Mônica, sua mãe, fora partícipe:

Havia um ano ou pouco mais que Justina, mãe do jovem Imperador Valentiniano, perseguia o vosso servo Ambrósio por causa da heresia com que fora seduzida pelos arrianos. A multidão dos fiéis velava na igreja, pronta a morrer com o seu bispo, vosso servo. Minha mãe, vossa serva que era a principal nas vigílias e na inquietação geral, vivia em contínua prece. Nós mesmos, ainda frios sem o calor do vosso espírito [Agostinho não era ainda batizado nessa época], nos comovíamos com a perturbação e consternação da cidade. Foi então que, para o povo se não acabrunhar com o tédio e tristeza, se estabeleceu o canto de hinos e salmos segundo o uso das igrejas do Oriente. Desde então até hoje tem-se mantido entre nós este costume, sendo imitado por muitos, por quase todos os vossos rebanhos de fiéis, espalhados no universo (Confissões, IX, 7).

Ambrósio de Milão teria levado para o Ocidente uma experiência que outrora incomodara Eusébio de Vercelli e Atanásio de Alexandria. Nada devia enfurecer mais os arrianos que ouvir esses cantos entoados na basílica de Milão, observa Paul Johnson (2001, p.128), “já que os hinos usados agora em louvor à Trindade foram armas usadas pelos próprios arrianos”.

Se há tanta influência ocidental na legenda dos santos Justina e Cipriano, o que há de grego, afinal? O elemento observado no último elemento em análise não é exatamente um personagem, mas a cidade de Antioquia, que não foi escolhida ao acaso.

Sobre Justina de Antioquia, os co-textos em estudo atestam seu culto desde o século IV. Antioquia, nos dizem, é inequivocamente a cidade natal de Justina. Quanto à naturalidade de Cipriano, nada se pode afirmar com segurança, uma vez que, na *Confissão*, o mago conta que, depois de passar na terra da Caldeia, “chegou” em Antioquia, onde se estabeleceu “realizando milagres como um dos antigos, e dei provas da minha feitiçaria e tornei-me um famoso filósofo-mágico, pois eu possuía um grande entendimento dos reinos invisíveis” (*ConfGr1*).

Sabe-se pouco mais sobre essa santa do que as fontes podem nos dizer. Também documenta seu culto o *Itinerarium Antonini Placentini*, uma narrativa da peregrinação dos italianos para a Ásia Menor, fala de um *sepulchrum Iustinae* em Antioquia. De autor anônimo, o texto é atribuído a Antonino de Placência, que (supostamente) esteve em várias cidades do Oriente em peregrinação (560-570)¹¹. Deixando Apameia, na Síria, “nós chegamos na grande Antioquia”, conta o autor, “onde descansam são Babilas e três crianças, santa Justina e são Juliano” (apud WHITE, 1885, p.36).

A tese defendida por Musajo Somma (2011, p.115) para a progressiva adoção dessa mártir como padroeira de Placência é que a santa “tinha um forte conexão com o Oriente, especialmente com Antioquia, um das grandes cidades cristãs”, cujo culto era universalmente reconhecido, “graças a um *corpus* de lendas atraente, sem as características exclusivamente locais como o culto do mártir Antonino”. A partir da associação da *Conversão* e do *Martírio* com os arrianos, pode-se ir adiante e mostrar que a escolha dessa cidade também estava associada à afirmação de um discurso tanto político e teológico quanto mitológico.

Antioquia, a “Estrela do Oriente” para o historiador Amiano Marcelino (†391), sempre disputou com a Alexandria de Atanásio – capital da cultura literária, medicinal e matemática helenista – a supremacia sobre o mediterrâneo oriental. Mesmo depois de o reino da Síria ter caído sob a dominação romana, no século I a.C., a cidade, fundada no ano 300 a.C. por um dos generais de Alexandre, o Grande, manteve sua importância comercial e cultural. O fato de ter se tornado a capital da missão cristã aos gentios (no ano 45) é uma prova disso: foi em Antioquia que discípulos de Cristo foram pela

¹¹ Acredita-se que o “itinerário” seja uma compilação, trabalho de algum monge italiano que redigiu uma jornada realmente realizada por “alguém muito supersticioso e de pouca educação” (WHITE, 1885, p.iii). Não se deve confundir esse santo Antonino de Placência com outro santo Antonino, um soldado de Apameia na Síria que, nos tempos de Diocleciano (303), sofreu um martírio perto de Placência após ter pregado o Evangelho.

chamados primeira vez de “cristãos” (Atos 11,26), eis porque é conhecida como a “mãe das Igrejas e das cidades”. Seu episcopado ganhou então a precedência sobre todos os demais bispos do Oriente (KHATLAB, 2009).

Mas a legenda que antioquenos co-memoravam não era, estruturalmente, nova para eles, mesmo os pagãos. Os cristãos que desenvolveram a legenda de Cipriano e Justina de Antioquia se apropriaram, afirma Curlo (2002), do mito pagão de fundação da cidade.

Entre a zona urbana e a rural, a 6 km do centro de Antioquia, havia um distrito, chamado *Dafne*, citado no *Martírio* em siríaco (*MartSir*): “Havia uma certa virgem, cujo nome era Justa, e o nome de seu pai era Edesio; e de sua mãe Cledonia, na cidade de Antioquia que está perto de Dafne” (apud LEWIS, 1900, p.185). É descrito na época como um belíssimo parque público arborizado, cortado pelo rio Orontes, que abrigava um importante oráculo com uma estátua de Apolo. A estátua fora esculpida por Bryaxis, um dos construtores do Mausoléu de Halicarnasso, por ordem de Seleuco Nicator, o fundador de Antioquia (GARDNER, 1897, p.374).

O bairro monumentaliza uma antiga lenda da jovem ninfa, Dafne, que se consagra a Diana e faz voto de renunciar ao amor e ao casamento; Apolo apaixonou-se por ela e procura em vão convencê-la a ceder a ele, mas ela resiste. Apolo a persegue e ameaça, até que Dafne metamorfoseia-se em uma árvore de louro. Triste e arrependido, o deus consagra o vegetal ao seu culto. Curlo estabeleceu, daí, uma associação entre Justina-Cipriano/Dafne-Apolo: tanto Dafne quanto Justina, ao exaltarem e valorizarem a figura de uma jovem que, por meio da virtude, conseguiu preservar a virgindade ao preço de sua vida, representavam, até o século XVI, um dos melhores modelos para jovens cristãs (GIRAUD, 1998).

Conclusões

A análise dos dados a partir da hipótese Gibbon corrobora a maioria das informações de partida, mas reclama ajustes em algumas datações.

O autor da *Confissão*, de fato, não parece ser o mesmo da *Conversão* e do *Martírio*. O primeiro era seguidor, assim queremos, de Eusébio de Vercelli. Talvez fosse um ocidental, daí seu estilo, descrito como “um pouco desajeitado”. Sua intenção era dirigida ao público pagão, afirma a literatura, e visava convertê-los à doutrina trinitarista. Data-se a *Confissão* entre 350-370, o que parece ser razoável, no que se refere à vida de Eusébio, que foi sagrado bispo de Vercelli em 345 e morreu em 371. Emergiu à cena política em 355, quando foi exilado para o Oriente, onde pode ter conhecido a lenda em estudo.

O autor da *Conversão* e do *Martírio*, por hipótese seguidor do arrianismo, era do Oriente, mais provavelmente de Antioquia, a “capital” desse partido. A *Conversão* foi datada de aproximadamente 350, mas alguns personagens sugerem eventos de duas décadas mais tarde. Se imperatriz Justina inspirou de fato o silêncio de Gregório, então eles são posteriores a 370, quando a mãe de Valentiniano passou a influir no governo de Milão em favor dos arrianos. As obras de Optato de Milevi são posteriores a 364; o

personagem Antimo, aqui identificado com Antimo de Tiana, se tornou adversário de Basílio de Cesareia em 371.

Quanto ao *Martírio*, datado do final do séc. IV ou início do V, o personagem “feiticeiro Atanásio” é posterior a 356, quando da ascensão do bispo arriano Jorge, ou talvez depois de 361, quando de seu martírio. O personagem Eutolmo, “conde da região do Oriente” também introduzido no *Martírio*, sugere que o texto seja posterior a 370, quando Eutolmo Tatiano assumiu o governo da região.

Tal solução concilia a hipótese Gibbon (e Longuerue, Heylin...) àquela de Baring-Gould e Belloc, entre outros não citados. O nome Jorge já estava associado a um santo mártir mais antigo, mas foi ressignificada com ascensão de um bispo arriano de mesmo nome¹². Observamos um fenômeno parecido na legenda dos santos Cipriano e Justina de Antioquia. Elas revelam a apropriação de tradições cristãs mais antigas, mas a segunda mostra ainda que as mesmas tradições podiam ser aproveitadas tanto pela corrente trinitarista (*Confissão*) quanto pela arriana (*Conversão, Martírio*).

Sob essa perspectiva, temos novas explicações para questões em aberto a respeito da “controvérsia arriana” e a produção hagiográfica a ela associada no século IV. A distinção dos co-textos entre as correntes teológicas nos permite compreender melhor tanto a evolução das legendas dos santos quanto suas origens. Se Barônio estiver correto ao atribuir aos tempos de Diocleciano (303-304) a queima de atos de santos, muitas delas teriam sido reescritas para partir da memória oral. Ao fazê-lo, introduziram-se personagens históricos nas legendas, caminho econômico para uma forte simbologia. Eram nomes de homens e mulheres que deviam ser lidos e cantados nas igrejas – ou, muito pelo contrário, evitados a todo custo.

Bibliografia

- ANÔNIMO. *O livro (completo) do feiticeiro Athanásio*: contendo 130 segredos do feiticeiro Athanásio e mais um tratado completo de cartomancia e os encantamentos e orações para afastar os demônios. Rio de Janeiro: Eco, 1973.
- ATANASIO. *Discursos contra os arianos*. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.
- BAILEY, R. *The Confession of Cyprian of Antioch: introduction, text, and translation*. (Dissertação de Mestrado). Montreal: Faculty of Religious Studies, McGill University, 2009, 117 f.
- BARING-GOULD, S. *The lives of the saints*: April. Edinburgh & London: Ballantyne, Hanson & Co., 1898, v.4.
- BARÔNIO, C. *Martirologio Romano*. Lisboa: Off. Sylviana/Academica Real, 1748.
- BEELEY, C. A. *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the knowledge of God: in your light we see light*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BELLOC, H. Gibbon and Julian the Apostate. *Studies: An Irish Quarterly Review*, v.8, n.32, p.544-564, 1919.

¹² Seria o nome do bispo um sinal de devoção ao mártir mais antigo de seus pais?

- BIANCHI, H. P. *St George's Day, a cultural history*. (Tese de Doutorado). Washington, D.C.: Department of History, School of Arts and Science, The Catholic University of America, 2011, 325 f.
- BOLINGBROKE, H. S.-J. *Philosophical works*. Universidade de Lausanne, 1754, v.3.
- CANETTI, L. Culti femminili nell'antica provincia ecclesiastica ravennate: il caso di santa Giustina a Piacenza Giustina e le altre. In: 6º convegno di studio dell'Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia. Padova. *Atti...* AISSCA (Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia), 2009, p.125-161.
- CHAPMAN, J. *Clementines: The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company, 1908. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/04039b.htm>>. Acesso em: 14 nov 2009.
- CHAUVOT, A. Cristãos... à maneira deles! *Arquivos História Viva*, v.5, p.29, 2009.
- CLAYTON, M.; MAGENNIS, H. *The Old English lives of St. Margaret*: Cambridge studies in Anglo-Saxon England. Cambridge University Press, 1994, v.9.
- CURLO, V. El tema de Cipriano y Justina releído desde sus orígenes mitológicos hasta El Mágico Prodigioso de Calderón. In: ARELLANO, I. (Ed.). *Calderón 2000: homenaje a Kurt Reichenberger en su 80 cumpleaños - actas del congreso internacional, IV centenario del nacimiento de Calderón, Universidad de Navarra*. Kassel: Edition Reichenberger, 2002. v.2, p.133-142.
- DALEY, B. *Gregory of Nazianzus: The early church fathers*. Routledge, 2006.
- DELEHAYE, H. Cyprien d'Antioche et Cyprien de Cartage. *Analecta Bollandiana*, v.39, p.314-332, 1921.
- DROBNER, H. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- EVERETT, N. Narrating the life of Eusebius of Vercelli. In: TYLER, E. M. e BALZARETTI, R. (Ed.). *Narrative and history in the early medieval West*. Turnhout, Belgium: Brepols Publishers n.v., 2006. p.133-166.
- FIGUEIREDO, D. Conflito político-religioso no século IV d.C.: uma análise do discurso do imperador Juliano 'Contra os Galileus'. *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH*, v.1, n.3, p.28, 2009.
- FUNARI, P. P.; NAVARRO, A.; DONNARD, A., et al. *As religiões que o mundo esquecer*: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses. São Paulo: Contexto, 2009.
- GARDNER, E. A. *A handbook of greek sculptures*. London: Macmillan and Co., 1897, v.2.
- GIBBON, E. *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*: Tomo II: desde Juliano hasta la partición del Imperio (años 312 a 398). Invasiones de los bárbaros (años 395 a 582). Madri: Turner, 2006.
- GIBSON, M. D. *Apocrypha Arabica (Extended Annotated Edition)*. Jazzybee Verlag 2012.
- GIRAUD, Y. Dafne. In: BRUNEL, P. (Ed.). *Dicionário de mitos literários*. UnB/José Olympio, 1998. p.203-211.

- GOODSPEED, E. J. *The martyrdom of Cyprian and Justa*. Chicago: The University of Chicago Press, 1903.
- HANSON, R. P. C. *The search for the christian doctrine of God: the arian controversy 318-381*. Edinburgh: Continuum International Publishing Group, 2005.
- HEDRICK, C. W. *History and silence: purge and rehabilitation of memory in Late Antiquity*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- HEYLYN, P. *The Historie of that most famous saint and souldier of Christ Jesus St. George of Cappadocia*. London: H. Seyle, 1633.
- JACKSON, H. M. Erotic spell of Cyprian of Antioch. In: MEYER, M. W. e SMITH, R. (Ed.). *Ancient Christian magic: coptic texts of ritual power*. Princeton: Princeton University Press, 1999. p.409.
- JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Aurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- JENSEN, B. M. *The story of Justina and Cyprian of Antioch as told in a Medieval Lectionary from Piacenza: edition with introduction and translation*. Stockholm: Stockholm University, 2012.
- JOHNSON, P. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- JONES, A. H. M.; MARTINDALE, J. R.; MORRIS, J. *The prosopography of the later Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971, v.1: A.D. 260-395.
- KHATLAB, R. *Árabes cristãos?* São Paulo: Ed. Ave-Maria, 2009.
- KIRSCH, J. P. Sts. Rufina. In: KNIGHT, K. (Ed.). *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1999. v.XIII.
- LEWIS, A. S. *Select narratives of holy women: the syro-antiochene or sinai palimpsest as written above the old syriac gospels by John the stylite, of beth-marlqanun in A.D. 778*. London: Cambridge University Press, 1900, v.X.
- LONGUERUE, L. D. F.; GUIJON, J. *Longuernana, ou Recueil de pensées, de discours et de conversations de Louis Du Four de Longuerue: 1^a parte*. Berlin, 1754.
- MARTENE, E.; DURAND, U. *Thesaurus novus anecdotorum: complectens chronica varia aliaque cum ecclesiastica tum civilia omnium pene nationum monumenta historica*. Paris: Lutetiae Parisiorum, 1717, v.III.
- MCGUCKIN, J. A. *St. Gregory of Nazianzus: an intellectual biography*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2001.
- MORESCHINI, C.; NORELLI, E. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, v.II: do Concílio de Niceia ao início da Idade Média, tomo 1.
- MUSAJO SOMMA, I. Una chiesa dell'impero salico. Piacenza nel secolo XI. *Reti Medievali Rivista*, v.12, n.2, p.103-150, 2011.
- NEWMAN, T. G. *The Saint George legend in England up to the seventeenth century*. (Masters thesis). Durham, Durham University, 1966, 179 f.
- O'GRADY, J. *Heresia: o jogo de poder das seitas cristãs nos primeiros séculos depois de Cristo*. São Paulo: Mercuryo, 1994.
- PAPA, H. A. *Cristianismo ortodoxo versus cristianismo heterodoxo - uma análise político-religiosa da contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (séc. IV D.C.)*. (Dissertação de

- Mestrado). Franca: Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2009, 154 f.
- PETRUCCIONE, J. Prudentius's portrait of St. Cyprian: an idealized biography. *Revue des Études Augustiniennes*, v.36, p.225-241, 1990.
- PIRENNE, H. *Maomé e Carlos Magno: o impacto do Islã sobre a civilização europeia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.
- PÔNCIO. *A verdadeira vida de São Cipriano*. Águeda: Paulus, 1998.
- RABASSA, E. M. La iconografía del diablo en el frontal de altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190). *LOCVS AMOENVS*, v.7, p.53-71, 2004.
- RIBADENEYRA, P. La vida de los santos Cipriano y Justina, martyres. In: GARCÍA, F. e IBARRA, L. (Ed.). *Flos Sanctorum - o libro de las vidas de los santos*. Madrid: Imprenta Real, 1675. p.529-530.
- ROBERTS, M. J. *Poetry and the cult of the martyrs: the Liber Peristephanon of Prudentius*. Michigan: University of Michigan Press, 1993, v.1.
- RUBENSTEIN, R. E. *Quando Jesus se tornou Deus: a luta épica sobre a divindade de Cristo nos últimos dias de Roma*. Rio de Janeiro: Editora Físis, 2001.
- SNEE, R. Gregory Nazianzen's Anastasia church: arianism, the goths, and hagiography. *Dumbarton Oaks Papers*, v.52, p.157-186, 1998.
- SOWERS, B. P. *Eudocia, the making of a homeric christian*. (Tese de doutorado). Cincinnati: Department of Classics of the College of Arts and Sciences, Division of Research and Advanced Studies, University of Cincinnati, 2008, 313 f.
- STILTINGO, J.; SUYSKENO, C.; PERIERO, J., et al. *Acta sanctorum: septembris*. Paris/Roma: Victorem Palme, 1867, v.VII.
- TYLER, J. E. *The worship of the Blessed Virgin Mary in the Church of Rome: contrary to Holy Scripture and to the faith and practice of the Church of Christ through the first five centuries*. London: R. Bentley, 1844.
- VENABLES, E. Aetius, an Arian sect founder and head. In: WACE, H. (Ed.). *A dictionary of Christian biography and literature to the end of the sixth century A.D., with an account of the principal sects and heresies*. Christian Classics Ethereal Library, 1999.
- VINSON, M. P. *Select orations of Gregory (of Nazianzus, Saint)*. USA: Catholic University of America Press, 2003.
- WHITE, A. D. *Of the holy places visited by Antoninus Martyr (circ. 570 A.D.)*. London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1885.
- ZAHN, T. *Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage*. Erlanger, 1882.