

As cartas de Eusébio de Nicomédia a Ário: questões de sinodalidade no contexto do Concílio de Nicéia I

*The letters of Eusebius of Nicomedia to Arius:
questions of synodality in the context of the First Council of Nicaea*

*Antonio Luiz Catelan Ferreira
André Luiz Rodrigues da Silva*

Resumo

Este artigo investiga as cartas de Ário e Eusébio de Nicomédia à luz das tensões doutrinárias e disciplinares que antecederam o Concílio de Niceia I (325). Partindo da correspondência epistolar entre os protagonistas do arianismo e seus defensores, o estudo busca compreender como os conflitos teológicos entre Ário e Alexandre de Alexandria se projetaram em embates eclesiológicos e sinodais. A análise textual revela que os conceitos de ortodoxia, autoridade e comunhão estavam profundamente entrelaçados com disputas sobre a relação entre o Pai e o Filho. A partir dessas fontes, argumenta-se que a sinodalidade, então em desenvolvimento, teve papel decisivo na resolução dos conflitos eclesiais e na formulação do *Symbolum fidei*. O artigo também discute a transição hermenêutica de Pr 8,22-24, central para o debate, e os cânones disciplinares de Niceia como resposta pastoral e eclesial à desordem provocada pela autonomia doutrinária de certos líderes.

Palavras-chave: Ário. Eusébio de Nicomédia. Concilio de Niceia. Sinodalidade. Ortodoxia.

Abstract

This article reopens a total investigation into the letters between Arius and Eusebius of Nicomedia considering the doctrinal and disciplinary tensions that preceded the First Council of Nicaea (325). Based on the correspondence between the protagonists and its defenders, the study seeks to understand how the theological conflicts between Arius and Alexander of Alexandria were projected into ecclesiological and synodal conflicts. Textual analysis reveals that the concepts of orthodoxy, authority, and communion were deeply intertwined with disputes over the relationship between the Father and the Son. Based on these sources, it is argued that synodality played a decisive role in resolving ecclesial conflicts and formulating the *Symbolum fidei*. The article also discusses the hermeneutical transition of Pr 8:22-24, central to the debate, and the disciplinary canons of Nicaea as a pastoral and ecclesial response to the disorder caused by the doctrinal autonomy of certain leaders.

Parole chiave: Ário. Eusebius of Nicomedia. Council of Nicaea. Synodality. Orthodoxy.



Introdução

O Concílio de Niceia I (325) marca um divisor de águas na história do cristianismo, não apenas pela definição dogmática da consubstancialidade entre o Pai e o Filho, mas também pela consolidação de modelos disciplinares voltados à comunhão eclesial. As tensões entre Ário e Alexandre de Alexandria, que culminaram nos debates conciliares, evidenciam que o cerne da crise não era apenas teológico, mas eclesiológico e pastoral. Neste contexto, a correspondência entre Ário e Eusébio de Nicomédia fornece uma fonte preciosa para compreender os embates doutrinais e as estratégias discursivas que orbitavam em torno da noção de ortodoxia e autoridade. O presente artigo propõe uma releitura dessas cartas a partir das categorias da sinodalidade, evidenciando como os conceitos de comunhão, escuta e unidade foram progressivamente se estruturando no seio da Igreja como resposta à fragmentação causada por posturas teológicas autônomas. A análise será complementada por elementos do desenvolvimento dogmático entre 325 e 381, bem como pela leitura conciliar dos cânones disciplinares e da hermenêutica patrística de textos como Pr 8,22-24.

1. A Crise Ariana e o desafio da comunhão eclesial

Como primeiro dos concílios ecumênicos da Igreja, Niceia demonstra que não apenas as relações intratrinitárias precisavam passar por um amadurecimento de compreensão mais acurada por parte da teologia, mas sobretudo que a disciplina imposta aos líderes – bispos, presbíteros e diáconos – necessitava de novos modelos de instrução e diretrizes para garantir a comunhão eclesiástica e, consequentemente, a paz no Império. De forma concreta, isso foi inaugurado com a publicação dos cânones disciplinares de Niceia na linha das propostas sinodais precedentes em função das dificuldades que os personagens principais tinham enfrentado ou provocado.

Uma vez que a questão crucial de Niceia se move em torno de como compreender a relação entre o Pai e o Filho, é possível que isso tenha determinado os diversos fatores da relação entre Bispo e Presbítero, no confronto que Alexandre e Ário precisaram estabelecer dentro e fora da comunidade cristã de Alexandria. Nossa proposta é analisar o epistolário entre Ário e Eusébio de Nicomédia para identificar os conceitos que incidam de alguma forma na perspectiva sinodal. A riqueza dessas fontes se revela pelo fato de manifestar uma clara e inequívoca posição quanto às ideias que, no período antecedente a Niceia, Ário, Eusébio de Nicomédia, Eusébio de Cesareia e outros postulavam contra as afirmações de Alexandre. Essas cartas também retratam o grau de entendimento de Ário em relação à pregação de Alexandre e onde as doutrinas de ambos coincidiam ou se contrastavam.

Desde a comunidade cristã primitiva, o recurso ao gênero literário das cartas se mostrou útil e eficiente para a promoção da unidade eclesiástica. Paulo, escrevendo aos santos da Igreja de Tessalônica, inaugurou os textos do Novo Testamento recorrendo ao modelo epistolário, para animar e motivar aquela comunidade a perseverar no anúncio que ali tinha realizado às pressas. Além de Hebreus que na época era considerada uma carta, a todo se consolidaram 20 cartas neotestamentárias, autênticas ou revisadas pela comunidade cristã, que as acolheu como sinal de unidade e fé. No fim do primeiro século, as Cartas de Santo Inácio de Antioquia adquiriram enorme valor, sobretudo diante do cenário de perseguição em que o martírio de um bispo, deslocado de sua sede na Síria para Roma, serviu de motivação para a velocíssima propagação de suas obras e similares. O segundo e o terceiro séculos viram a literatura epistolar crescer e se consolidar entre Clemente de Roma e a comunidade de Corinto, entre Cornélio e Cipriano, entre Dionísio de Roma e Dionísio de Alexandria. No conjunto da literatura apócrifa destacou-se a *Epistula Apostolorum*, que se valia da autoridade apostólica para difundir a metamorfose do Lógos em Arcanjo Gabriel no momento da encarnação. Entrando pelo quarto século, encontram-se, enfim, as κοινωνικὰ γράμματα (cartas de comunhão), que se estabeleceram decisivamente como instrumento eficiente de comunhão pastoral pelo qual, cada bispo detinha uma lista que se manteve atualizada com o nome de outros bispos, com os quais

alimentava constante troca de informações.¹ A correspondência entre Ário e Eusébio de Nicomédia, sobrevivendo em uma carta na sua versão integral e um fragmento,² esboça como a dinâmica da troca epistolar se fortaleceu entre todos os autores do Concílio de Niceia, sucessivamente ganhando muita importância no contexto social, eclesiológico e político.³

2. Dimensões teológicas e eclesiológicas da controvérsia

Em sua carta a Eusébio de Nicomédia, Ário recorre aos apelos da ortodoxia e da verdade que tudo vence e se sente perseguido como um homem sem Deus. Antes de tudo, ocorre perceber que todos esses indivíduos estavam prestes a presenciar a proclamação da primeira regra de fé dogmática universal e que, ao mesmo tempo, em vida, Ário nunca teria conhecido uma lista canônica dos textos bíblicos, amplamente divulgada só depois de 367, por Atanásio.⁴ Como Ário não tinha uma regra de fé ou um cânon bíblico obrigado a observar, isso significa que Ário talvez compreendesse por ortodoxia a atitude de um ἀνθρωπος θεον πιστος ὄρθοδοξος (homem fiel a Deus, por retidão), segundo a maneira desse seu apelo a Eusébio de Nicomédia. O próprio Ário conseguiu promover a sua autoridade entre as viúvas de Alexandria baseado no caráter ilibado que sustentou durante toda a sua vida.⁵ Nada obstante, os primeiros cristãos também se fiaram nos costumes como se a retidão doutrinal dependesse da retidão moral, pelo menos como critério para determinar em quem a verdade não poderia estar. Quem não guarda os mandamentos é mentiroso e a verdade não está nele, segundo 1Jo 2,4. Justino também inicia a sua Apologia, afirmando preferir a verdade às más opiniões, quando assume que todos devem se afastar dos ensinamentos daqueles que não fazem o que dizem.⁶ Pelo que parece, segundo Ário, a retidão moral deixa de ser apenas um critério negativo, pelo qual se diz que uma pessoa não possa ter a credibilidade de ensinar, e passa a acatar, mesmo que de modo prematuro, que todo aquele que age bem necessariamente já observa a verdade em suas opiniões. Qualquer que tenha sido a ortodoxia que Ário pretendesse defender, essa, com certeza, nunca compreendeu o *depositum fidei*. Dessa vez, então, a verdade precisa ser desvincilhada da competência pessoal, apontando para um critério mais perene e mais constante. Mais à frente, será necessário a tratar sobre isso.

Entre 325 e 381, é sabido que adveio um desenvolvimento conceitual extremamente complexo a respeito da οὐσία e da ύπόστασις, partindo de onde esses termos eram tratados como sinônimos até chegar nos significados definidos por Constantinopla I, cuja regra exigia uma nítida distinção entre esses termos. Ário se rebela e contesta publicamente Alexandre de Alexandria por ter dito, em sua pregação, ὅτι θεός ὅτι νιός, ὅμιλος πατήρ ὅμιλος νιός (uma vez Deus, sempre o Filho; assim como com o Pai, assim também com o Filho).⁷ Gregório Nazianzeno, ocupando-se com a argumentação que venceria definitivamente os resquícios do arianismo em Constantinopla, dizia que entregava aos catecúmenos τριῶν ὀπείρων συμφύτων, θεὸν ἐκάστον καθ' ἑαυτὸν θεωρούμενον, ὡς Πατέρα καὶ Υἱὸν, ὡς Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον, φυλασσομένης ἐκάστῳ τῆς ιδιότητος (uma coesão indeterminada de três infinitos, em que cada um é Deus, de tal modo que cada um é enxergado segundo o que é seu: como o Pai, também o Filho; como o Filho, também o Espírito Santo, guardado para cada um aquilo que lhe é próprio).⁸ Nos antecedentes nicenos, é necessário identificar como se dá a relação na οὐσία, em função de uma argumentação que para Ário não se apresentou como suficiente, mas que para os interlocutores de Gregório foi útil e eficaz.

Aliás, o próprio Gregório insistia em dizer que οὐτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατήρ... οὐτε ἐνεργείας, σχέσεως δὲ καὶ τοῦ πώς ἔχει πρὸς τὸν Υἱὸν ὁ Πατήρ, ἢ ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα ("Pai" não é nome nem da

¹ GROSSI, V.; DI BERARDINO, A., La Chiesa antica, p. 133.

² OPITZ, H.-G., Athanasius Werke, p. 1-3.

³ SOCRATES, Εκκλησιαστικῆς Ἰστορίας, I,23,6.

⁴ Carta Pascal, 39.

⁵ PIETRI, C., La nascita di una cristianità, p. 253.

⁶ JUSTINO, I Apol. 2,2.

⁷ Carta a Eusébio de Nicomédia, 2.

⁸ GREGORIO DI NAZIANZENO, Or. 40,41.

substância, nem da ação, mas da relação e do modo em que o Pai converge para o Filho ou em que o Filho converge para o Pai).⁹ Ora, Gregório não só corrige os erros do passado, apresentando uma excelente solução dogmática, mas também auxilia a julgar as prioridades e os elementos sinodais, isto é, a realidade, as ações e a modalidade das relações. É como se Gregório estivesse dizendo que Ário se aproximou da realidade, ou seja, do Pai e do Filho; conseguiu ver as ações, ou seja, criação, majestade etc.; mas não soube moldar as relações. Por isso, enquanto recriminava a pregação do bispo alexandrino, faltava-lhe o modo justo de encarar a σχέσις divina. Além do fato de ser, o Pai deveria possuir um πρὸς τὸν νιὸν, da mesma maneira em que o Filho é e possui um πρὸς τὸν πατέρα (Jo 1,1-2). Todavia, Ário só conseguia declarar que o Filho tinha e o Pai era. Em suas palavras, ὀρχὴν ἔχει ὁ νιός (o Filho tem um princípio), enquanto ὁ δὲ θεὸς ἀνάρχος ἐστι (o Pai é carente de princípio).¹⁰

E sobre a prioridade, enquanto o gnosticismo, o subordinacionismo e o monarquianismo exagerado erravam por admitir uma realidade extrema ou uma atividade superior, em todos os lugares em que se acertou ou voltaria a se acertar, a doutrina cristã se inspirava na projeção de uma entrega mútua que é tão grande e eterna quanto o fato de estar sempre se derramando e se entregando. Era a ocasião de optar pelo caminho da σχέσις divina que eficientemente se projetava sobre a σχέσις eclesiástica, em sua necessidade de ser disciplinada e de compreender que, conforme advertiu o Imperador, os benefícios da concórdia seriam mais salutares do que qualquer opção que nascesse da dissensão ou da rebeldia, já que cada fiel pode sustentar a própria opinião, desde de que a unidade doutrinal seja preservada.¹¹ No entanto, na prática quanto mais o presbítero encontrava razões para se afastar das propostas do bispo alexandrino, mais frágil se tornava a sua percepção sobre a relação entre o Pai e o Filho, colocando de um lado da batalha a divindade do Pai como sinal da prevalência da liderança de Ário e do outro lado a unidade entre Pai e o Filho como vínculo da unidade eclesiástica que Alexandre de Alexandria conseguia manter, mesmo perdendo metade de seu clero. A partir de então, todas as ações eclesiásticas, a saber, a pregação do bispo, os sínodos diocesanos e regionais, as iniciativas externas dos outros bispos e até mesmo as intervenções imperiais que terminaram conduzindo ao Concílio de Niceia, contariam com a missão dupla de resolver tanto o problema teológico quanto o problema disciplinar.

Nessa carta a Eusébio de Nicomédia, Ário surpreende pela capacidade de enumerar os conceitos que se opõem ou pela perspectiva daqueles que o apoiam ou segundo a opinião do grupo de Alexandre de Alexandria. Esse é o caso de quando Ário se lamenta pela atitude de Alexandre ao afirmar que συνυπάρχει ὁ νιός ὀγεννήτως τῷ θεῷ (o Filho coexiste com o Pai de maneira ingênita), contrapondo à postura dos bispos orientais (οἱ κατὰ τὴν ἀνατολήν) como se todos unanimemente afirmassem que προϋπάρχει ὁ θεὸς τοῦ νιοῦ ἀνάρχως (Deus preexiste ao Filho sem ter um princípio).¹²

Este pode ser o cerne de muitas questões sinodais, enquanto se tinha diante dos olhos uma anarquia que marcaria para sempre a Igreja, em nome de um ministério episcopal ou presbiteral comprometido por um conceito teológico consciente ou inconscientemente autônomo. Ao final, a resolução era bem próxima uma da outra: Deus Pai precisava tanto ser libertado do Filho, quanto Ário de Alexandre.

A ὄρχη ou o ὄρχος carregam valores semânticos imprescindíveis para a teologia. No que cabe ressaltar nesse momento, foi a partir dos líderes de Israel, isto é, dos patriarcas, dos juízes e dos reis, que se construiu a necessidade de um messias que, enfim, levasse ao pleno cumprimento aquela missão do povo de Israel. Nesse sentido, Is 9,6 vislumbra no messias o papel do maravilhoso conselheiro, na condição dos juízes; do pai da eternidade em conformidade com a história dos patriarcas; e do príncipe da paz, na linha de todos os membros da monarquia de Israel: rei, profeta, sábio etc., resumindo tudo isso no anjo do grande conselho, segundo a Septuaginta.¹³ Naturalmente, a missão de Jesus Cristo se combina e se expressa na

⁹ GREGORIO NAZIANZENO, Or. 29,9.

¹⁰ Carta a Eusébio de Nicomédia, 5.

¹¹ PIETRI, C., La nascita di una cristianità, p. 256.

¹² Carta a Eusébio de Nicomédia, 3.

¹³ SOUSA, R. F., Escatology and Messianism in LXX Isaiah 1-12, p. 107-108.

missão dos Apóstolos e dos seus sucessores, impulsionando um ciclo natural e dinâmico de comunhão entre o líder e a comunidade cristã. É um vínculo συνύπαρχος (colaborativo e coexistente), não é προύπαρχος (autônomo e precedente). O corpo possui uma cabeça. Por causa disso, esses 1700 anos de Niceia continuam a aprovar as iniciativas da sinodalidade, como aquele caminho que pode ser percorrido em plena comunhão e concórdia eclesial, denunciando a *proodalidade*, neologismo que aqui indica toda pretensão dos líderes em tentar construir um caminho solitário e autônomo, seja no âmbito pastoral, que no contexto teológico.

Pr 8,22-24 esteve, sem dúvida alguma, no centro da crise ariana. Segundo Simonetti, esse texto não tinha sido referido genericamente à humanidade assumida, enquanto acenava sobretudo para a ação providente do Logos no mundo, para que apenas sucessivamente se importasse com a encarnação em termos de um momento conclusivo de tudo aquilo.¹⁴ Simonetti também recorda, como os autores sucessivos notaram a ambiguidade da passagem bíblica, demonstrando que há vários tipos de sabedoria, o que naturalmente deveria afugentar a interpretação literal do texto em relação a Cristo.¹⁵ Com a instituição do credo de Niceia, passa-se a valer a regra pela qual o texto é válido só em parte para se falar sobre Jesus Cristo, gerado, não criado (γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα).¹⁶ Isso demonstra pelo menos mais duas coisas: em primeiro lugar, que o autor de Provérbios jamais poderia estar pensando em Cristo, quando escreveu o seu texto; em segundo lugar, que o texto se abre a novas perspectivas teológicas, aderentes às possibilidades históricas.

3. A sinodalidade como caminho de unidade e verdade

De alguma forma, se Pr 8,22-24 pôde dar voz a Cristo, de modo que o Concílio de Niceia chancelasse a possibilidade da interpretação cristológica, caberia também, dentro do mesmo espírito conciliar a interpretação eclesial em relação aos bispos, tal como o tema foi sugerido pelos cânones do Concílio de Niceia. Cuida-se do cânone 4 sobre da instituição dos bispos, cuja ordenação só era válida com a indicação de todos os bispos da eparquia (ἐπαρχία) ou, no caso de regiões remotas e afastadas dos centros urbanos, pelo menos por um grupo de três bispos da mesma zona territorial, obrigando o bispo metropolita a informar a todos da eparquia sobre a ordenação do novo ministro.¹⁷ Havia também no cânone 5 a possível recomendação para que os bispos da eparquia se reunissem duas vezes por ano em um lugar comum para um Sínodo em que os problemas fossem discutidos e解决ados.¹⁸

As normas que foram levantados sobre os bispos, diante dos antecedentes melicianos e diante das novas questões vividas por eles em Nicéia, obrigou-lhes a se questionar sobre as alianças ministeriais e sobre a saúde da concórdia em cada eparquia. Uma coisa é possível descrever de maneira pontual: a *proodalidade* era uma tendência muito arriscada, causando em vários lugares danos pastorais e doutrinários. A sinodalidade era um caminho oportuno e duplamente comprovado em eficiência, desde que a autoridade fosse preservada nos laços da comunhão de um vínculo συνύπαρχος, conjunto, congruente, cooperativo, coexistente.

Caberia aqui ilustrar muito mais sobre os valores semânticos da ἀρχή ou do ἀρχός, mas torna-se mais essencial a recuperação de Pr 8,22-24 no que a perspectiva sinodal antiga ilumina a de hoje. No mesmo lugar em que liam sobre a ἀρχή, os Padres da Igreja enxergavam a σοφία divina e a retratavam como o Filho Primogênito. Tertuliano supõe que Pr 8,22 seja empregado para dizer “o Senhor me constituiu *in sapientia eius* [ou *sapientiam eius*] como caminho de suas obras”,¹⁹ enquanto Orígenes destaca que aquilo que Salomão (i.e. Provérbios) chama de sabedoria, Paulo passa a tratar como o primogênito.²⁰ Logo, na mesma

¹⁴ SIMONETTI, M., La crise ariana, p. 311.

¹⁵ SIMONETTI, M., La crise ariana, p. 479.

¹⁶ DH 125.

¹⁷ FERNÁNDEZ, S. (Ed.), *Fontes Nicaenae Synodi*, p. 134.

¹⁸ FERNÁNDEZ, S. (Ed.), *Fontes Nicaenae Synodi*, p. 136.

¹⁹ Contra Hermogenes, 20.

²⁰ De principiis, I,2,1.

ἀρχή, ou seja, naquele que foi constituído pelo Senhor como *princípio dos caminhos para as suas obras* também era compatível o ministério medianeiro de cada bispo. Em forma de paráphrase, é honesta a interpretação: “em sua sabedoria, Deus estabeleceu o bispo como princípio dos caminhos para as suas obras”, revestindo o episcopado de uma sabedoria própria e de uma missão irrenunciável para o crescimento de todo o povo de Deus.

Merece destaque a convicção metodológica que Ário tem de suas opiniões, em consenso com os seus sócios, segundo a ordem que ele oferece: ἡμεῖς δὲ τὶ λέγομεν καὶ φρονοῦμεν καὶ ἐδιδάξαμεν καὶ διδάσκομεν (mas aquilo que nós dizemos, sobre isso também refletimos, também aprendemos, também ensinamos). Apesar do Concílio de Niceia não pretender analisar a viabilidade dessa ordem ariana, são construídos alguns elementos que servem para corrigir tal itinerário, caso corresponda ao surgimento de uma heresia. A opção de Ário indicaria a pregação como uma espécie de fonte que nutre o pensamento, ao passo que a aprendizagem antecede o anúncio. Isso em nada se agrava, se aquela primeira indicação corresponde ao fato de que a fé vem pelo ouvir (Rm 10,17). Todavia, o teor da Carta a Eusébio de Nicomédia é bem explícito ao sustentar o *tí λέγει...* em contraste com o *tí λέγομεν*, como se aquilo de o papa Alexandre diz, por ser quem é, não mereça crédito, e aquilo que dizem Ário e Eusébio, por qualquer outro motivo, seja mais importante. Em consequência, não há um *tí λέγομεν* mais perigoso do que aquele em que se produz a opinião antes da reflexão, antes do ensino e antes do anúncio. Aliás, de onde vem a heresia, senão de uma doutrina que transformou uma opinião autônoma em anúncio de fé?

A orientação do Concílio de Nicéia está pautada no *πιστεύομεν* (nós cremos),²¹ ou seja, na experiência de fé ecumênica, sinodal, batismal, fontal. O *symbolum fidei* passa a ser o ponto de partida para o pensamento cristão, para a catequese e para o anúncio. É dali que é gerada a locução que a Igreja protege e reafirma, rejeitando as falácias subjetivas e fantásticas. Não só isso. A declaração de anátema como extensão da *regula fidei* de Niceia revela que é necessária a cautela diante do que se diz em nome da fé cristã, preservada no depósito de fé. Para os que negaram a fé, porém, está aberta a via do arrependimento e da conversão. Nessas postulações, certa e formalmente Nicéia corrigiu a doutrina ariana.

O último assunto que se destaca nessa apresentação se desdobra do tema da unidade da fé, que ainda permanece um desafio tão maior quanto era no tempo de Niceia. Certamente, Ário trouxe para a cristologia um conceito que já tinha ganhado notoriedade e relevância na doutrina da criação.²² Tratava-se da confiabilidade de um dos principais sistemas cristãos que havia respondido, superado e substituído as propostas cosmológicas e cosmogônicas que, no passado, sustentavam que *nihil ex nihilo fit* (nada provém do nada, ou melhor, tudo tem o seu devir em alguma coisa).²³ Pelo que parece, Clemente de Roma, o Pastor de Hermas e, sobretudo, Justino relacionaram mais profundamente a matéria informe de Sb 11,17 com a problemática dos filósofos antigos, para, enfim, afirmar ambas as coisas, ou seja, que Deus, em sua onipotência, é o Criador de todas as coisas na condição de ὀγέννητος e que Deus cria todas as coisas *ex nihilo*, retirando-as da matéria informe e do caos, num plano de dupla projeção para a criação.²⁴

Por um lado, Ário aborda isso, quando diz abertamente ser perseguido pelo fato de afirmar que Cristo ἐξ οὐκ ὄντων εστίν (recebe a sua existência daquilo que não existe). Por outro lado, Eusébio de Nicomédia lhe responde, admitindo que o princípio de existir vem do fato de vir a ser, porque τὸ πεποιημένον οὐκ ἦν (o que foi criado não existia).²⁵ A principal urgência do Concílio de Niceia face à doutrina ariana implicava também no fato de não negar aquilo que o passado tinha conquistado pela reflexão dos primeiros séculos, desenvolvendo novos instrumentos hermenêuticos e conceituais, para que a verdade da fé fosse compreendida dentro do plano da unidade da Revelação. Assim, o Concílio de Niceia precisava preservar a doutrina da criação *ex nihilo* ao mesmo tempo que se debruçava sobre as novas iniciativas conceituais, como

²¹ DH 125.

²² BÖHM, T., Die Christologie des Arius, p.57.

²³ RIST, J. M., On the Original Nature of Christian Philosophy, p. 21.

²⁴ RIST, J. M., On the Original Nature of Christian Philosophy, p. 23.

²⁵ Carta a Ário, frag.

foi o caso do όμοούσιος. Nunca se tratou de uma habilidade de engenho retórico ou filosófico, nem de persuasão, nem tampouco de voto vencido. Pelo contrário, tratava-se de desbravar os limiares do espírito da sinodalidade por meio de um ajuste natural dos mistérios da fé entre si, onde mesmo o que é compreendido como justo e verdadeiro se dobrava diante da concórdia. Isso se explicita no cânone 6 do Concílio de Niceia:

ἐὰν μέντοι τῇ κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ οὖσῃ καὶ κατὰ κανόνα εκκλησιαστικόν, δύο ἢ τρεῖς δι’ οικείων φίλονεικίαν ἀντιλέγωσι, κρατείτω ἡ τῶν πλειόνεν ψῆφος (se, por certo, por presumir que seja razoável ou que estejam em conformidade com a regra eclesiástica, à decisão comum de todos se opuserem duas ou três pessoas, em nome de uma competição natural contra os seus opositores, prevalece a decisão da maioria).²⁶

Havia uma suspeita de que talvez os problemas nascessem em decorrência do batismo de recém-convertidos ou da ordenação de recém-batizados, o que pode ter tido a ver com a instrução cristã.²⁷ No entanto, algo precisava superar o aquele sentimento que Ário descrevia no início da sua carta, quando, do seu jeito de pensar, se expunha ao dizer que não concordava com Alexandre (οὐ συμφωνοῦμεν αὐτῷ: não concordamos com ele).²⁸ Um caminho sinodal não se descreve pela rivalidade que possa existir entre os personagens, nem pela opinião que possa divergir, mas pelas conclusões comuns que são criadas em conjunto.

O *Symbolum Nicaenum* adotou com maestria a unidade da fé, conservando o que há de verdadeiro na relação entre Pai e Filho e ajustando a relação entre o Filho e a Criação a partir daquela primeira definição. Tudo que foi professado, encontra-se como dentro de um hipérbole cujos extremos citam de um lado todas as coisas visíveis e invisíveis, criadas pelo Pai, e, do outro lado, os céus e a terra, cujas criaturas existem por causa do Filho.²⁹ São conceitos idênticos, que pertencem à mesma lógica e à mesma unidade de fé, mas que às vezes se esbarram em terminologias aparentemente contraditórias. Ário escreveu a Eusébio de Nicomédia na certeza de que a sua missão consistisse numa espécie de inviolabilidade do mistério divino em contraposição com o mistério da criação. O Concílio de Niceia, por sua vez, ajustou os conceitos e enxergou a συμφωνία comumente estabelecida entre Deus e os homens.

Conclusão

A análise da correspondência entre Ário e Eusébio de Nicomédia revela que, por trás do conflito cristológico do século IV, estavam em jogo modelos distintos de relação entre autoridade e comunhão eclesial. O apelo de Ário à ortodoxia moral, dissociada do *depositum fidei*, expõe uma tendência à autonomia doutrinária que desestabilizava a comunhão da Igreja. O Concílio de Niceia respondeu a essa crise não apenas com definições dogmáticas, mas com mecanismos sinodais capazes de salvaguardar a unidade e disciplinar o exercício do ministério. A sinodalidade, nesse contexto, emergiu como resposta coerente e perene às tentativas de *proodalidade*, compreendida como desvinculação da comunhão. A relação entre ἀρχή e unidade eclesial indica que a Trindade foi o modelo implícito da comunhão episcopal. Assim, a tradição inaugurada por Niceia segue iluminando os caminhos da Igreja na atualidade, ao propor uma unidade que não exclui, mas purifica, corrige e reintegra, sempre à luz do πιστεύομεν e não do τὶ λέγομεν.

²⁶ FERNÁNDEZ, S. (Ed.), *Fontes Nicaenae Synodi*, p. 136.

²⁷ cânone 2, FERNÁNDEZ, S. (Ed.), *Fontes Nicaenae Synodi*, p. 134.

²⁸ Carta a Eusébio de Nicomédia, 1.

²⁹ DH 125.

Riferimenti bibliografici

- BÖHM, Thomas. **Die Christologie des Arius.** Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage. Ottilien: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien, 1991.
- DENZINGER, Heinrich. **Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.** São Paulo: Paulinas / Loyola, 2006.
- FERNÁNDEZ, Samuel (Ed.). **Fontes Nicaenae Synodi.** The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304-337). Paderborn: Brill, 2024.
- GREGORIO DI NAZIANZO. **Tutte le orazioni.** Milano: Bompiani, 2000.
- GROSSI, Vittorino; DI BERARDINO, Angelo. **La Chiesa antica:** ecclesiologia e istituzioni. Roma: Borla, 1984.
- MARAVAL, Pierre. - PÉRICHON, Pierre. **Socrate de Constantinople, Histoire Ecclésiastique.** Livre I. SC 477. Paris: Les Éditions du Cerf, 2003.
- OPITZ, Hans-Georg. **Athanasius Werke.** Berlin: De Gruyter, 1934.
- PIETRI, Charles. **La nascita di una cristianità.** Ed. Italiana a cura di DI BERARDINO, Angelo. Roma: Borla, 1995.
- RAHLFS, Alfred ; HANHART, Robert. **Septuaginta.** Editio altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- RIST, John M. On the Original Nature of Christian Philosophy. In: HOUSER, Rollen E. **Laudemus Viros Gloriosos.** Essays in Honor of Armand Mauer, CSB. Notre Dame: University of Notre Dame, 2007.
- SIMONETTI, Manlio. **La crise ariana.** SEA 11. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1975.
- SOUSA, Rodrigo F. **Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1-12.** Cambridge: T&T Clark, 2010.

Antonio Luiz Catelan Ferreira

Doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma)
Docente na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: catelan@puc-rio.br

André Luiz Rodrigues da Silva

Doutorado em Teologia Patrística pelo Institutum Patristicum Augustinianum (Itália)
Docente na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: leleur@yahoo.it

Recebido em: 21/07/2025

Aprovado em: 20/08/2025

