



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

VOLUME 18 | NÚMERO 52 | JANEIRO-ABRIL 2025

CHAMADA TEMÁTICA - África Cristã: 2.000 anos de história



<https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n52e25970>

O cristianismo em Axum em perspectiva global: os casos de Frumêncio e Ezana

Bruno Uchoa Borgongino

Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ). Professor Adjunto da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)



<http://lattes.cnpq.br/3760605243792543>



<https://orcid.org/0000-0002-8354-1085>



bruno.uchoa@ufpe.br

RECEBIDO | 8 mar. 2025 – APROVADO | 02 abr. 2025



Resumo: Axum consistiu num reino situado no nordeste africano, na região do Chifre da África. Devida à expansão militar anterior, Axum detinha acesso ao litoral banhado pelo Mar Vermelho no século IV. Em 334, o *negus* axumita Ezana foi convertido por ação de Frumêncio, cristão sírio estabelecido em Axum. Este artigo se detém na análise dos dois documentos textuais de autores contemporâneos a Ezana e Frumêncio e que os mencionaram: a *História Eclesiástica*, escrita por Rufino de Aquileia, e a *Apologia ao imperador Constâncio*, produzida por Atanásio de Alexandria. O objetivo consiste em avaliar as referências à inserção de Axum em circuitos econômicos, políticos, religiosos e diplomáticos globais nas passagens com referências a Frumêncio e Ezana. Para tanto, adota-se a abordagem da História Global, baseada no enfoque nas formas de integração. O estudo dos dois documentos à luz do contexto identificou que a conversão de Ezana e a atuação de Frumêncio estavam relacionadas à integração de Axum aos circuitos mercantis cristãos. Também se constatou que a adesão ao cristianismo desencadeou a mobilização de Axum nas disputas político-clericais que vinham desde o Império Romano e que repercutiam nas redes diplomáticas.

Palavras-chave: Ezana; Frumêncio; Axum; História Global.

Christianity in Axum in a global perspective: the cases of Frumentius and Ezana

Abstract: Axum was a kingdom located in northeastern Africa, in the Horn of Africa region. Because of previous military expansion, Axum was able to access the Red Sea coast in the 4th century. In 334, the aksumite *negus* Ezana was converted to Christianity by the influence of Frumentius, a Syrian Christian established in Axum. This article focuses on the examination of two textual documents written by authors who were contemporaneous to Ezana and Frumentius: the *Ecclesiastical History* written by Rufinus of Aquileia, and the *Apology to Emperor Constantius* authored by Athanasius of Alexandria. The objective of this study is to evaluate references to Axum's inclusion in global economic, political, religious, and diplomatic networks in passages with references to Frumentius and Ezana. To achieve this objective, the Global History approach is employed, which focuses on forms of integration. The analysis of the two documents in their context revealed that Ezana's conversion and Frumentius actions were connected to Christian mercantile networks. Additionally, it was found that adherence to Christianity triggered Axum's mobilization in political-clerical disputes that has been going on since the Roman Empire and that had repercussion on diplomatic relations between reigns and empires.

Keywords: Ezana; Frumentius; Aksum; Global History.

El cristianismo en Axum en una perspectiva global: los casos de Frumencio y Ezana

Resumen: Axum consistió en un reino situado en el noreste de África, en la región del Cuerno de África. Debido a una expansión militar previa, Axum tuvo acceso a la costa del Mar Rojo en el siglo IV. En 334, el *negus* Ezana fue convertido por acción de Frumencio, un cristiano sirio establecido en Axum. Este artículo se centra en el análisis de dos documentos textuales escritos por autores contemporáneos de Ezana y Frumencio y que los mencionaron: la *Historia Eclesiástica*, escrita por Rufino de Aquileia, y la *Apología al Emperador Constancio*, producida por Atanasio de Alejandría. El objetivo es evaluar las referencias a la inserción de Axum en los circuitos económicos, políticos, religiosos y diplomáticos globales en pasajes con referencias a Frumencio y Ezana. Para ello se adopta el enfoque de Historia Global, basado en un enfoque en las formas de integración. El estudio de los dos documentos a la luz del contexto identificó que la conversión de Ezana y las acciones de Frumencio estaban relacionadas con la integración de Axum en los circuitos mercantiles cristianos. También se encontró que la adhesión al cristianismo desencadenó la movilización de Axum en disputas político-clericales que se venían sucediendo desde el Imperio Romano y que repercutían en las redes diplomáticas.

Palabras Clave: Ezana; Frumencio; Axum; Historia Global.

Introdução

Recentemente, Eduardo Cardoso Daflon defendeu o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado *Outra ascensão do cristianismo: o processo de cristianização do Reino de Axum (séculos IV-VIII)* para o curso de especialização em História da África e da Diáspora Atlântica. Naquela altura, o autor já havia concluído seu doutorado em História, mas com a tese dedicada a outro tema: o campesinato ibérico alto-medieval. Mas, além de representar uma ampliação em seus interesses investigativos, o TCC consistiu num raro caso de estudo sobre o cristianismo em Axum feito no Brasil. Um dos méritos do trabalho é de aliar a análise do processo de cristianização axumita com a perspectiva da História Global (Daflon, 2023).

Outra publicação, de Otávio Luiz Vieira Pinto, também investiu na análise de Axum pelo viés da História Global. Sua atenção foi dirigida a um episódio bem circunscrito: uma embaixada axumita realizada em 476, que levou até Constantinopla um elefante e duas girafas. A partir desse caso, Pinto evidenciou a existência de amplas redes multipolares de contatos diplomáticos e militares na Antiguidade Tardia, sedimentadas ao longo do tempo (Pinto, 2021).

Os estudos de Daflon e Pinto estão em consonância com preocupações recentes na historiografia sobre Antiguidade Tardia e Idade Média, tanto em âmbito nacional quanto internacional. O reconhecimento do eurocentrismo subjacente a esses campos fomentou o interesse por espaços tradicionalmente negligenciados por tardo-antiquistas e medievalistas. Essa ampliação dos horizontes geográficos foi indissociável de uma readequação nos referenciais teórico-metodológicos, evitando a simples transladação de modelos analíticos do Ocidente para as demais regiões. Nesse sentido, uma das alternativas foi a ênfase nas redes e conectividades em que circulavam pessoas, bens, fés, saberes e técnicas. Ou seja, o recurso à História Global.

Neste trabalho, detenho-me sobre os dois registros textuais contemporâneos à conversão de Axum ao cristianismo que dispomos: a *História Eclesiástica*¹, de Rufino de Aquileia, e a *Apologia ao imperador Constâncio*², de Atanásio de Alexandria. Segundo a documentação, esse acontecimento ocorreu durante o governo de Ezana pela atuação do cristão sírio Frumêncio, que viria a se tornar bispo de Axum. Eventualmente, Ezana foi intimado pelo imperador Constâncio II a adotar o credo ariano e depor Frumêncio do episcopado. Essa sequência de episódios teria ocorrido em meados do século IV³.

O objetivo deste artigo é avaliar em que medida as referências a Ezana e Frumêncio nesse *corpus* nos informam sobre a inserção de Axum em circuitos econômicos, políticos, religiosos e diplomáticos globais. Minha investigação se divide em quatro partes. Na primeira, recorro à historiografia para compor um panorama das conexões globais mantidas por Axum. Em seguida, realizo uma aproximação inicial ao cristianismo no reino em questão, no intuito de relacionar a

¹ Do latim *Historia Ecclesiastica*. Nesse artigo, utilizarei o título em português. Para a redação deste trabalho, consultei a tradução realizada por Philip R. Amidon e publicada pela Catholic University of America e original latino presente no tomo 21 da coleção *Patrologia Latina*. Devidas referências foram indicadas na bibliografia ao final.

² Também conhecida como *Apologia ad Constantium*. Para a redação deste trabalho consultei a edição bilíngue, com o original em grego e a tradução em francês, publicada pela Cerf na coleção *Sources Chrétiennes*. A devida referência foi indicada na bibliografia ao final.

³ Não há consenso entre os pesquisadores sobre a datação desses episódios. Munro-Hay realizou um panorama das posições existentes nesse debate (Munro-hay, [s. d.]). O autor estipulou que a consagração de Frumêncio por Atanásio teria corrido em torno de 330 (Munro-Hay, 1991a, p. 204). A conversão de Ezana deve ter ocorrido por volta de 335 e o contato de Constâncio II, entre 356 e 357.

conversão axumita ao contexto mais amplo. No terceiro e no quarto, analiso as menções a Ezana e Frumêncio nos dois documentos remanescentes do período: a *História Eclesiástica* e a *Apolo-gia ao imperador Constâncio*, respectivamente.

Para esse estudo, adoto uma precaução metodológica quanto às fontes. Os dois textos foram produzidos em locais distantes de Axum e por autores com interesses particulares em relação à memória de Frumêncio e Ezana. Por isso, vinculam narrativas comprometidas com as motivações de Atanásio e Rufino, que não necessariamente corresponderiam às dos homens retratados. Atendo-me aos limites impostos por não cotejar outros documentos, abduco de uma abordagem comprometida com a reconstrução das trajetórias de Frumêncio e Ezana em si. Meu enfoque consiste em avaliar somente as referências à presença de Axum nas redes e conexões globais da Antiguidade Tardia nas passagens em que cada texto menciona os personagens.

Axum e suas conexões globais

Georg Iggers identificou a guinada rumo a uma História Global, mesmo em meio à persistência dos nacionalismos, como um dos desafios enfrentados pela historiografia no século XXI (Iggers, 2010). Uma das dificuldades se refere à própria definição de História Global, uma vez que não há consenso acadêmico a respeito. Neste trabalho, alinho-me com Conrad, que delimita as formas globais de integração como enfoque da História Global (Conrad, 2019). Saliento, todavia, que essa abordagem foi inicialmente desenvolvida para o estudo da modernidade, o que suscitou a desconfiança, por parte de alguns especialistas, quanto a sua aplicabilidade em análises sobre sociedades pré-modernas⁴.

Para os especialistas em sociedades pré-modernas, a História Global proporciona novos horizontes de pesquisa que têm o potencial de desestabilizar hipóteses consolidadas pela historiografia. A respeito das investigações convencionais sobre a Antiguidade Tardia, Mark Humphries destacou que essas enfocam as experiências do Império Romano e a adoção de paradigmas interpretativos ocidentais e eurocêntricos. Em contraposição, o autor propõe que a atenção a outras perspectivas que não aquelas centradas no Mediterrâneo. A depender do ponto de observação, lugares tradicionalmente tidos como “periféricos” poderiam ser considerados como “centros” em seus próprios termos, enquanto Roma e Pérsia poderiam ser vistas como marginais. Humphries também sugeriu a adoção da abordagem global a fim de vislumbrar as conexões que atravessavam a Eurásia (Humphries, 2017) — e, devo acrescentar, a África.

Com base nas considerações teóricas desse preâmbulo, destrincho, a partir de agora, a inserção global de Axum na Antiguidade Tardia. Para Chase-Dunn e Hall existiriam quatro formas importantes de redes de interação, que variariam conforme o sistema considerado: de intercâmbio de bens de consumo massivo, de intercâmbio de bens de luxo, de interações político-militares e de trocas de informações e bens simbólicos (Chase-Dunn; Hall, 1997, p. 52). Conforme demonstrarei abaixo, Axum participava ativamente nessas quatro modalidades de relações, estando seus interesses condicionados pelas suas conexões de longo alcance.

Segundo Phillipson, a emergência de Axum ocorreu na primeira metade do século I E.C. em um vale situado na porção centro-ocidental de Tigré, no nordeste do continente africano. O autor apontou que o reino alcançou prosperidade e expansão territorial nos séculos II e III E.C.,

⁴ Dentre os que negam a viabilidade de uma História Global antes da modernidade, há o próprio Conrad, conforme demonstrou Silveira (2019).

mas há dificuldades na compreensão de alguns aspectos desse processo (Phillipson, 2012, p. 47; 69–78). A *Kephalaia*, conjunto literário do século V atribuído ao profeta Mani, é ilustrativa do prestígio alcançado por Axum na Antiguidade Tardia. Conforme se lê no capítulo LXII, haveria quatro grandes reinos, que nenhum outro superaria: Babilônia e Pérsia, Roma, Axum e China (Anônimo, *Kephalaia*, LXII). Logo, sua proeminência global era reconhecida e mesmo comparada com outros impérios importantes do período.

O que levou à ascensão de Axum? Em grande medida, o controle de uma localidade privilegiada no nordeste da África, próxima ao vale do Nilo e à Península Arábica e com litoral banhado pelo Mar Vermelho⁵. O acesso às águas, em particular, asseguraram o crescimento econômico e a relevância política e diplomática de Axum. Como observou Elizabeth Ann Pollard, o Mar Vermelho foi, junto à rota terrestre que ia da Síria ao Golfo Pérsico⁶, a principal via entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico até a circum-navegação da África pelos portugueses. Como resultado, esse era um caminho de intensos fluxos e trocas (Pollard, 2014).

A afirmativa de Pollard tangencia desafios impostos à historiografia do Mar Vermelho. Jonathan Miran destacou como a região representa um paradoxo na produção acadêmica. Por um lado, o Mar Vermelho foi um dos primeiros a ser ocupado e a ser mencionado em documentos históricos. Inclusive, já foi um dos principais mares do mundo. Por outro lado, tende a ser percebido como um espaço vazio, a-histórico e mera travessia para localidades mais propícias e distantes. Dessa forma, é reduzido a simples corredor aquático entre o Mediterrâneo e o Índico e uma fronteira entre a África e a Arábia (Miran, 2018)⁷.

Os atuais estudos sobre o Mar Vermelho propõem uma abordagem centrada na integração desse espaço e que não o rebaixe a uma simples passagem aquática. Assim, busca-se o reconhecimento do Mar Vermelho como região *sui generis*, com múltiplas camadas e onde redes se conectam e se sobrepõem. Segundo Miran, essa perspectiva possibilita um enfoque inter-regional e trans-marítimo dos circuitos políticos, comerciais e religiosos (Miran, 2018, p. 165–166). Em consonância com essa perspectiva, considero Axum como resultado da integração da costa do Chifre da África com as diversas rotas aquáticas que convergiam para o Mar Vermelho. Axum era um agente fundamental nas dinâmicas globais e apto na defesa de seus interesses, não uma sociedade periférica em que passavam embarcações estrangeiras à sua revelia.

A navegação rápida e segura pelo Mar Vermelho era conhecida no Mediterrâneo desde que um marinheiro indiano, resgatado em 118 a.E.C. de uma embarcação naufragando, foi levado à corte ptolomaica e compartilhou seus saberes sobre as monções. Isso viabilizou a navegação direta do Mediterrâneo à Índia e a intensificação do comércio entre ambos. Porém, os custos e

⁵ Território que corresponderia, atualmente, à Etiópia e à Eritreia.

⁶ Dada a disponibilidade de duas rotas para a realização da viagem, a escolha do trajeto dependeria de fatores sazonais, como os ventos e o regime de chuvas, e da avaliação dos riscos à vida e aos bens. A existência de alternativas possibilitava o abastecimento do Mediterrâneo com artigos provenientes do Oceano Índico mais vezes ao ano. Além disso, dirimiria os impactos das condições climáticas e políticas nos preços (Seland, 2011).

⁷ Na avaliação do autor, a transformação do Mar Vermelho em um não-lugar se deve ao modo de produção de saber acerca da região, baseada numa divisão metageográfica entre continentes e regiões. A separação entre os Estudos do Oriente Médio e os Estudos Africanos resultou numa abordagem do Mar Vermelho como mero entre-espaços, obscurecendo as conectividades, circularidades e trocas existentes. Outro fator levantado por Miran foi o estabelecimento de Estados-nação modernos, propiciando narrativas históricas fragmentárias da região e que, habitualmente, secundarizam o litoral em favor do interior (Miran, 2018, p. 159).

perigos envolvidos nesse longo percurso levaram ao uso de portos em localidades intermediárias para a realização das trocas, como o Golfo de Aden (Pollard, 2014).

Os romanos adotariam o Mar Vermelho como acesso aos mercados subsaarianos e índicos por ser mais vantajoso economicamente. Nas épocas do ano climaticamente favoráveis, os próprios romanos trafegavam nessas águas para acessar o Oceano Índico e a costa oriental da África. Além disso, a região também era frequentada por embarcações indianas e africanas (McLaughlin, 2014, p. 113–115). Portanto, as práticas comerciais do período propiciaram com que os portos do Mar Vermelho se tornassem lugares privilegiados de encontro para mercadores de diferentes procedências.

A cidade portuária de Adulis, a principal de Axum, destacou-se na região desde meados do século I E.C. Como destacou Munro-Hay, Adulis era o ponto de partida da longa rota até o Sudão e estava situada numa baía, favorecendo-a como centro mercantil (Munro-Hay, 1991a, p. 45). Sabe-se que dali se exportavam cascos de tartaruga, marfim, chifres, obsidiana e quantidade razoável de escravos; para os romanos, forneciam ainda animais selvagens como elefantes e rinocerontes (Glazier; Peacock, 2007). Por sua vez, os principais itens de importação eram tecidos, vidro, utensílios de ferro e de cobre e a cerâmica, particularmente ânforas (Phillipson, 2012, p. 197).

Dessa maneira, Adulis era um importante cruzamento entre as rotas mercantis do Mediterrâneo, do Índico e da África⁸. Como apontaram Glazier e Peacock, em seu cais aportavam barcos do Egito, da Índia, do Ceilão e da Península Arábica (Glazier; Peacock, 2007). As pesquisas realizadas a partir de achados arqueológicos e documentos históricos confirmaram que Axum manteve relações contínuas com outras regiões, algumas delas muito distantes (Phillipson, 2009; Decker, 2010; Phillips, 2014; Then-Obluska; Phillips; Tucker, 2022). Na avaliação de Munro-Hay, a satisfação dos interesses axumitas dependia dessas conexões marítimas, sendo o domínio da costa vital ao reino (Munro-Hay, 1991b, p. 127) nos eram um dos parceiros frequentes de Axum.

Em 298 E.C., Diocleciano delimitou a cidade de Elefantina como limite para o exercício direto da autoridade imperial. Munro-Hay avalia que, a partir dessa data, os contatos entre romanos e axumitas eram pacíficos, resumindo-se a trocas comerciais e diálogo diplomático eventual (Munro-Hay, 1991a, p. 56–57). A documentação do século IV contém indícios dessas relações. O livro XII do Código de Teodósio proibia que embaixadores destinados às cortes axumita ou himiarita permanecessem mais de um ano em Alexandria, do contrário não receberiam ajuda de custo (*Codex Theodosianus*, 12, 12:2). A Vida de Constantino, escrita por Eusébio de Cesareia, registrava a visita de representantes dos etíopes ao imperador, levando consigo presentes (Eusébio de Cesareia, *Vita Constantini*, IV).

Por essa intrincada rede tardo-antiga de conexões afro-eurasiáticas, deslocavam-se não somente mercadores e embaixadores, mas também religiosos. Pode-se presumir que, em alguns casos, os próprios mercadores e embaixadores eram eles mesmos adeptos do credo cristão. Desse modo, a conversão de Axum ao cristianismo também deve ser analisada à luz desse contexto global.

O cristianismo em Axum

Para Vince L. Bantu, o cristianismo sempre foi uma religião global, sendo equivocado afirmar que está se tornando global. Com essa afirmativa, o autor pretende criticar a ideia de que a diversidade do cristianismo seria uma transformação do século XX, que ocorreria a partir de uma

⁸ Saliento que havia outros portos relevantes no Mar Vermelho. Para um panorama abrangente sobre o Mar Vermelho na Antiguidade Tardia, cf.: Power, 2012.

Igreja majoritariamente ocidental e branca. Segundo Bantu, esse é o caso da África: para muitos, pessoas negras só tiveram contato com o cristianismo cerca de cinco séculos atrás através do colonialismo europeu. O autor propôs a rejeição de narrativas históricas incompletas como essa, promovendo, por uma leitura pós-colonial, as expressões cristãs africanas pré-modernas (Bantu, 2020, p. 1–6; 72).

Em concordância com Bantu, busco interpretar a relação entre Ezana e Frumêncio na contramão de concepções estritamente euro-referenciadas. Para tanto, recorro à Paula Fredriksen. Segundo a autora, a análise de textos não-canônicos e para-canônicos à luz de um contexto mediterrâneo ampliado faria emergir uma trajetória menos linear e mais rica do cristianismo em seus cinco primeiros séculos. Recusando-se a postular a existência de um único cristianismo, no singular, Fredriksen optou por denominar seu objeto como cristianismos, no plural. Tal escolha seria uma alternativa à retórica ao que a autora classificou como “ortodoxia retrospectiva” (Fredriksen, 2024).

Embora Fredriksen estivesse interessada no Mediterrâneo, suas inferências podem ser entendidas ao Mar Vermelho e a Axum. Afinal, as experiências cristãs em outros espaços não necessariamente estiveram alinhadas ao que se impôs como ortodoxia pelas esferas imperial e eclesiástica romanas. Como demonstrou Haas, em alguns casos, os cristianismos que surgiram para além das fronteiras imperiais contaram com o apoio de monarcas que precederam ou foram contemporâneos à conversão de Constantino. Esses casos contrariam a ideia promovida desde Eusébio de Cesareia de que Igreja e Império seriam instituições coextensivas (Haas, 2008). Esses cristianismos são passíveis de serem estudados mediante a incorporação de novos documentos ao *corpus* de análise e pelo alargamento do escopo geográfico da investigação.

Logo, cabe analisar as comunidades cristãs não-mediterrânicas em suas particularidades e em sua relativa autonomia frente às decisões de Roma, de Constantinopla ou de qualquer outro centro. Para uma análise do cristianismo em Axum, considero dois aspectos. O primeiro seria no papel das redes de mercadores cristãos nas rotas de longa-distância, particularmente que transitavam pelo do Mar Vermelho, no surgimento de comunidades cristãs no Chifre da África. O segundo consiste nas aspirações geopolíticas e diplomáticas dos axumitas, tendo como cenário as transformações do século IV.

Seland demonstrou que as viagens no Oceano Índico pré-moderno envolviam dificuldades: as condições climáticas adversas a despeito da previsibilidade das monções, as possibilidades limitadas de passagem por terra, a ausência de comunicação com o local de origem e a falta de informações atualizadas sobre o destino. Como resultado, os mercadores estavam sujeitos às condições impostas pelos anfitriões, que geralmente combinavam proteção, taxaço e predação. Para lidar com essas adversidades, estabeleceram-se comunidades mercantis visando ofertar apoio e hospedagem a grupos de perfis culturais similares (Seland, 2013).

Por volta do ano 200 E.C., surgiram igrejas ao redor do Índico. Seland destacou que o culto cristão não estava restrito à esfera doméstica ou a um espaço particular de culto. Ao contrário, a prática religiosa era possível em qualquer lugar. Mercadores e viajantes cristãos procuravam as comunidades cristãs locais, aptas a transitarem entre as culturas dos autóctones e dos visitantes. Assim, formavam-se redes transculturais de trocas cujos entrelaces se davam nessas comunidades. A identidade cristã era um fator de coesão durável e flexível, uma vez que não estava atrelada a um perfil étnico ou a uma procedência geográfica que fossem específicos. Porém, era fechada aos não-crentes (Seland, 2013).

A fim de ilustrar sua hipótese, Seland utilizou o caso do Mar Vermelho tardo-antigo, inclusive Axum. Naquela área, os grupos cristãos se estabeleceram ao longo dos caminhos mercantis pré-existentes, principalmente nas cidades portuárias (Tomber, 2007; Seland, 2012, 2013). Em concordância com Seland, Miller destacou a existência de igrejas anteriores à Frumêncio nos principais portos romanos do Mar Vermelho, propiciando o contato de Axum com o cristianismo. Inclusive, uma edificação encontrada em Aila, no Golfo de Ácaba, é provavelmente a igreja mais antiga já identificada (Miller, 2024). Logo, os contatos entre axumitas e cristãos antecederam à conversão de Ezana.

Através da análise de inscrições e cunhagens durante o governo de Ezana, Phillipson concluiu que o *negus* destinava o anúncio de sua conversão ao público falante da língua grega. Esse perfil era composto principalmente por estrangeiros e usuários de moedas de circulação inter-regional⁹ (Phillipson, 2012, p. 93–97). Ezana tencionava projetar sua imagem junto a audiências externas ao reino, associando-se, para tanto, ao cristianismo professado alhures. Essa aspiração era condizente com a conjuntura do século IV.

Por volta do ano de 270 E.C., Axum perdeu o domínio de terras ao sul da Península Arábica e, com isso, o controle direto da margem oposta do Mar Vermelho. Todavia, a consolidação política no Chifre da África acompanhou a reivindicação do título de “rei dos reis”¹⁰ pelo *negus* axumita, ecoando uma expressão corrente persa. A designação sinalizava para pretensões de irradiação do poder do *negus* para além de Axum, alcançando Himiar, Hadramaute e Sabá (Bowersock, 2013). Num cenário de difusão das fés monoteístas nos arredores, a vinculação do trono ao cristianismo se alinhava aos interesses axumitas¹¹.

Ainda sobre esse contexto, cabe considerar transformações em curso num lugar mais distante: o Mediterrâneo. Como demonstrou Garth Fowden, a Antiguidade Tardia foi um momento em que a ideia de império foi combinada à defesa de um só Deus. O monoteísmo se tornou, na avaliação de Fowden, um fator importante na pretensão de controle imperial sobre uma larga extensão geográfica. No caso do cristianismo centrado em Constantinopla, havia a fusão entre uma cultura e uma política universalistas num tipo de imperialismo que almejava a constituição de um império mundial e, eventualmente, de uma *Commonwealth* (Fowden, 1993).

Por um lado, a conversão de Ezana conferiu endosso cristão às reivindicações políticas do *negus* em relação a áreas para além de seu reino, inclusive na outra margem do Mar Vermelho. Recorreu a referências religiosas que estavam disponíveis, vindas de muito longe, associando o controle desejado no entorno com o universalismo subjacente ao cristianismo. Por outro lado, a adoção da nova religião representou novas oportunidades de integração às rotas comerciais já constituídas e a aproximação diplomática com Constantinopla. Mas, como demonstrarei, isso não significou que Axum se tornou periferia de um império mediterrânico.

⁹ Conforme esclarecido por Hendrickx, o grego era utilizado nas inscrições dos reis axumitas para fins propagandísticos junto aos visitantes do Mediterrâneo. O ge'ez e o sabeu, por sua vez, eram destinados à população local (Hendrickx, 1999).

¹⁰ Em alguns registros, acrescentava-se o título de rei de lugares do sul arábico e do Chifre da África outrora pertencentes a Axum, mas que foram perdidos. Essas referências aludiam a um passado em que o reino detinha o controle de um território maior, mobilizando a memória da grandiosidade do reino. (Phillipson, 2012, p. 84)

¹¹ Aparentemente, Ezana buscou conciliar a nova orientação religiosa com as antigas crenças de seus súditos locais. Numa inscrição em ge'ez, uma vitória militar foi dedicada ao Senhor dos Céus ao invés de alguma divindade cultuada. Para Kaplan, a expressão se referia ao Deus cristão numa fórmula tradicionalmente reservada à Astar, deus do céu. Esse elemento revela a adequação de noções cristãs à cosmologia tradicional (Kaplan, 2016).

A História Eclesiástica, de Rufino de Aquileia

A *História Eclesiástica* foi preparada entre 401 e 402 a pedido de Cromâncio, bispo de Aquileia. A demanda consistia numa tradução do trabalho de Eusébio de Cesareia. O material original escrito por Eusébio era composto por nove livros, os quais sofreram alterações e acréscimos no processo tradutório de Rufino (Humphries, 2008). Visando prosseguir a narrativa histórica, o aquilense adicionou mais dois livros para abarcar os ocorridos até a morte do imperador Teodósio.

A escrita de Rufino adotava os paradigmas históricos de Eusébio de Cesareia, pautado numa abordagem apologética dos acontecimentos, e de Atanásio de Alexandria, baseada no compromisso com a ortodoxia nicena no contexto da controvérsia ariana. A providência divina, tal como na obra de Eusébio, atua pela expansão da comunidade cristã. Essa intervenção de Deus se expressaria pelos feitos, por vezes milagrosos, de algumas pessoas (Ferguson, 2005, p. 81–124). Seu tratamento do período pós-constantiano teria dois aspectos essenciais: a provação das heresias e o triunfo sobre o paganismo (Thelamon, 1987).

Tendo em vista esse quadro, Rufino se demonstrava favorável ao estabelecimento do cristianismo em Axum e à participação de Frumêncio nesse processo. A trajetória de Frumêncio, incluindo sua relação com o *negus*, é narrada em dois capítulos do livro X da *História Eclesiástica*: o nono, que enfoca na chegada de Frumêncio e de seu companheiro Edésio à Axum e nas primeiras iniciativas de cristianização da região; e o décimo, dedicado à ascensão de Frumêncio ao episcopado axumita sob o apoio de Atanásio de Alexandria.

O relato inicia mencionando a missão apostólica que teria ocorrido na região, mas que fracassou por conta das diferentes línguas existentes. A situação mudaria, na avaliação de Rufino, durante o governo de Constantino. Num primeiro momento, Metrodoro, referido como “filósofo” por Rufino, foi para a “Índia” para observar o lugar¹². Em seguida, Merópio, “filósofo” oriundo de Tiro, sentiu-se motivado pelo exemplo de Metrodoro e decidiu realizar a mesma viagem. Para a jornada, resolveu levar consigo dois meninos que instruía nas letras: Edésio e Frumêncio (RUFINO DE AQUILEIA, *Historia Ecclesiastica*, X: 9). Pela alcunha atribuída a Metrodoro e Merópio, e de Merópio ter posição de mestre, constata-se que ambos seriam homens de saber.

No retorno da empreitada, a embarcação que os levava atracou num porto para se abastecer de água e outros itens necessários. Nesse local, segundo Rufino, todos os romanos que fossem encontrados eram executados sempre que as populações vizinhas rompiam relações com o Império¹³. Por isso, o barco de Merópio foi atacado e todos os tripulantes foram mortos. Os jovens, todavia, foram poupados e levados ao *negus*. Edésio tornou-se copeiro, já Frumêncio, pelo domínio das letras, ficou responsável pelas contas e pela correspondência¹⁴. O cargo reservado a Frumêncio vinha de saberes que trouxe consigo pelas rotas que navegou, que eram do interesse

¹² Segundo Mayerson, geralmente a documentação do século IV frequentemente utilizava o termo Índia (Ἰνδία) para designar o subcontinente indiano, Etiópia/Axum e o sul da Arábia (Mayerson, 1993).

¹³ Para Munro-Hay, provavelmente houve um lapso de um acordo diplomático entre os axumitas e os romanos no hiato entre a morte de Diocleciano e a derrota de Licínio por Constantino e entre os governos de Wazeba e Ousanas. Conforme esclareceu, nas monarquias helenísticas, das quais Axum continha alguns aspectos, havia um lapso nos tratados a partir do falecimento de quem estivesse no poder até que um sucessor fosse confirmado (Munro-Hay, 1991a, p. 57).

¹⁴ Munro-Hay apontou que Frumêncio é um dos poucos detentores de ofício governamental em Axum cujo nome conhecemos (Munro-Hay, 1991a, p. 147).

da administração axumita. Paulau associou a rápida ascensão de Frumêncio à sua capacidade de falar e escrever em grego, língua empregada para fins comerciais e diplomáticos no Mar Vermelho e de uso corrente em Axum (Paulau, 2024).

Com o tempo, Edésio e Frumêncio conquistaram o apreço do *negus*. Quando o governante faleceu, os jovens receberam a permissão para decidirem o que iriam fazer. A rainha, todavia, pediu que ficassem para auxiliar na condução do reino, uma vez que o seu filho era muito novo e não havia ninguém confiável. Os dois atenderam à requisição da viúva. O momento em que os jovens auxiliam a liderança de Axum é decisivo na narrativa: é a partir desse episódio que Frumêncio começou a sua atuação em favor do cristianismo na região (Rufino de Aquileia, *Historia Ecclesiastica*, X: 9).

De acordo com Rufino, Deus instigou Frumêncio a inquirir aos mercadores romanos se havia cristãos entre eles e, em seguida, concedeu a eles vários direitos. Para esses comerciantes, Frumêncio construiu espaços para assembleias em cada região para orarem conforme a maneira romana. Quanto aos não-cristãos, ofereceu-lhes suporte e favores e disponibilizou construções e tudo o que fosse necessário, num esforço para o crescimento do cristianismo (Rufino de Aquileia, *Historia Ecclesiastica*, X: 9).

A escolha do perfil dos contactados não foi casual. Ao analisar essa passagem, Seland observou que o início das ações religiosas de Frumêncio não foram na corte. Além disso, constatou três fatos: havia romanos cristãos e pagãos presentes em Axum; o cristianismo não era organizado no nível local; a religião estava restrita aos mercadores estrangeiros (Seland, 2012). Sua decisão inicial foi, portanto, estabelecer vínculos junto ao segmento social que tendia a aderir ao cristianismo, ou seja, os estrangeiros envolvidos com atividades comerciais.

O décimo capítulo inicia com o *negus* já maduro. Nesse momento, Edésio e Frumêncio partiram do reino, mas seguiram caminhos distintos: enquanto o primeiro retornou a Tiro para rever sua família, o segundo se dirigiu a Alexandria. Após chegar a seu destino, Frumêncio explicou a Atanásio, então recentemente tornado epíscopo, o que foi feito em Axum e demandou um bispo para a comunidade cristã nascente. Com base no que lhe foi relatado, Atanásio decidiu ordenar Frumêncio como clérigo e enviá-lo de volta a Axum (Rufino de Aquileia, *Historia Ecclesiastica*, X: 10).

Como frisou Ferguson, Atanásio de Alexandria foi um personagem com papel importante para Rufino. O historiador contribuiu na promoção do alexandrino à condição de santo poderoso e escolhido por Deus. Seu trabalho, junto a outros, estabeleceu Atanásio como salvador da ortodoxia nicena. Ferguson destacou que Rufino situou a consagração de Frumêncio na época em que Atanásio havia se tornado bispo, situando o episódio no governo de Constantino, não de Constâncio. Essa mudança temporal correlacionava o episcopado do alexandrino, o caráter triunfal do período constantiniano e a cristianização de Axum (Ferguson, 2005, p. 104–106).

Elevado ao cargo de bispo da “Índia”, Deus fez Frumêncio operar milagres que simbolizariam a continuidade do trabalho dos apóstolos. As ações episcopais de Frumêncio teriam fomentado a conversão de uma parcela da população autóctone (Rufino de Aquileia, *Historia Ecclesiastica*, X: 10). Rufino vinculou as realizações de Frumêncio à agência divina, tal como no relato de sua aproximação inicial com os cristãos em Axum. Porém, a associação com a obra apostólica e os feitos milagrosos enfatizavam que a ideia de que a trajetória de Frumêncio era conduzida pela providência divina. O sucesso na empreitada de cristianização da população nativa atendia ao paradigma apologético que perpassava a historiografia eclesiástica no geral e, em específico, na sua narrativa do contínuo avanço do cristianismo após a conversão de Constantino.

Apesar do eventual apoio de Atanásio para que fosse reconhecido como bispo de Axum, as iniciativas cristianizadoras foram perpetradas por Frumêncio sem apoio de autoridades externas. Segundo Andrea Sterk, as discussões sobre missões normalmente adotam um enfoque “de cima para baixo” em que se privilegia as aspirações cristianizadoras imperiais e os emissários enviados a reinos estrangeiros para convertê-los. Missionários “de baixo”, principalmente aqueles que alcançaram acidentalmente outras regiões, são ignorados. A autora destaca haver registros de conversões promovidas por pessoas de pouco prestígio social e que não contaram com o apoio de imperadores ou bispos (Sterk, 2010). Frumêncio consistiu que numa dessas figuras socialmente marginais, mas importantes para a dispersão do cristianismo.

Apologia ao imperador Constâncio, de Atanásio de Alexandria

Atanásio foi eleito bispo da cidade de Alexandria em 328, mas não conseguiu se manter ininterruptamente no cargo. Entre assumir o posto até a sua morte, em 373, foi deposto e exilado por cinco vezes. Atenho-me ao seu terceiro afastamento, que perdurou de 356 a 362. Esse exílio ocorreu sob o governo de Constâncio II, imperador cuja carreira tinha Constantino como modelo. Segundo Humphries, a ascensão imperial a partir de Constantino era entendida como um favor divino que implicava em obrigações com relação aos assuntos de Deus neste mundo. Dentre os deveres, estava o estabelecimento da unidade eclesiástica, que poderia ser preservada mediante ações coercitivas (Humphries, 1997). Por conta desse ambiente que as tensões entre Constâncio II, cuja atuação pendia em favor dos grupos arianos, e Atanásio resultou na deposição do bispo alexandrino. Do mesmo modo, a *Apologia ao imperador Constâncio* foi produto do reposicionamento de Atanásio numa conjuntura que lhe era desfavorável.

Em seus escritos, o alexandrino creditou aos arianos a articulação contra sua segurança e a de sua congregação, embora outros testemunhos do período não mencionassem participação ariana nos episódios. Segundo Gwynn, Atanásio projetou, ao logo de sua obra, uma “controvérsia ariana” monolítica que se desenrolava desde a década de 330. O alexandrino argumentava também que existiria uma conspiração herética de covardes, traidores e impiedosos contra o clero ortodoxo (Gwynn, 2012).

Em diversas passagens do *Apologia ao imperador Constâncio*, Atanásio utilizou aspectos dessa retórica antiariana para atingir seus propósitos discursivos. Cabe dizer que o documento foi produzido numa correlação de forças político-clerical complexa. Facções eclesiásticas se formavam tendo como elemento identitário orientações teológicas, destacadamente sobre questões trinitárias e cristológicas, e promoviam disputas políticas em torno da correta definição doutrinária. Sucessivos imperadores interferiram nesses embates em benefício de determinados grupos clericais e em detrimento de outras. Em alguns casos, essa intervenção acarretava a deposição e exílio de autoridades episcopais.

Segundo Fournier, os bispos eram vulneráveis na Antiguidade Tardia, pois a permanência no episcopado dependia das autoridades imperiais. A sanção do exílio foi uma ferramenta utilizada por Constantino em favor das suas políticas eclesiásticas. O emprego desse mecanismo punitivo contra lideranças conflituosas foi resultado do prestígio alcançado pelo episcopado no século IV, que então se tornava uma nova elite. Evitava-se, assim, a coerção violenta contra um grupo detentor de prestígio. Em vários casos, a aplicação da pena era respaldada por outros bispos, principalmente em decisões conciliares ou sinodais. Por essa razão, a possibilidade

de um bispo ser exilado ou não estava atrelada à construção de uma rede de suporte entre seus pares (Fournier, 2006).

Na avaliação de Barry, emergiu na Antiguidade Tardia uma retórica clerical da perseguição que relacionava a experiência do exílio com o martírio e que podia servir ao discurso hereiológico. Mediante o apelo à condição de exilado, um bispo deposto defendia sua ortodoxia numa conjuntura de disputas doutrinárias nas quais o poder imperial intervinha na definição de uma crença adequada. Barry postula que o discurso do exílio construía, contestava e preservava identidades que se reivindicavam ortodoxas (Barry, 2019). A *Apologia ao imperador Constâncio* apresenta essa tônica.

Por fim, o documento em questão continha aspectos de uma invectiva, gênero literário empregado para condenar publicamente alguém conhecido com base nos preceitos éticos partilhados pela sociedade. O objetivo era conduzir a audiência contra um oponente. Na oratória romana, a invectiva era ferramenta para fins jurídicos ou deliberativos, particularmente no senado ou na assembleia (Arena Valentina, 2007). Flower detectou o uso da invectiva por bispos cristãos do século IV para se oporem aos que consideravam heréticos, inclusive ao imperador Constâncio II. No caso de Atanásio, o alvo da invectiva era um imperador ainda vivo, algo até então incomum devido aos perigos envolvidos. Em seus textos, Atanásio caracterizava Constâncio II como um tirano contra o qual lutava (Flower, 2013).

Portanto, a *Apologia ao imperador Constâncio* foi redigida em resposta a meio a conflitos entre grupos clericais rivais e ao favorecimento imperial de determinada facção em detrimento de outra. Por isso, recorreu aos artifícios retóricos e literários que dispunha para narrar os acontecimentos de modo que lhe favorecesse. Conforme demonstrarei, Frumêncio e Ezana foram incluídos na trama de modo a configurar Constâncio como promotor da heresia e perseguidor dos adeptos da ortodoxia, principalmente de Atanásio e seus aliados.

Entre o segundo e o terceiro exílios de Atanásio, transcorreram duas décadas. Durante esse período, o alexandrino estabeleceu diversas conexões diplomáticas. Visando desestruturar o apoio angariado por Atanásio, Constâncio II direcionou embaixadores e peritos para outros reinos. O caso de Axum apresentava dificuldades particulares. Em Alexandria, partidários remanescentes de Atanásio mantinham o contato entre a cidade e Axum. A distância também era um entrave na relação entre o imperador e seus agentes numa região em que sujeitos alinhados a Atanásio eram regularmente encontrados (Stevenson, 2021).

Na *Apologia ao imperador Constâncio*, interessa ao propósito deste artigo a transcrição de uma carta dirigida por Constâncio a Ezana e seu irmão, Sazana. Alguns estudiosos cogitam que o imperador tenha encarregado Teófilo, o Indiano pela entrega do documento. A hipótese se baseia na *História Eclesiástica* de Filostórgio, em que narra passagem de Teófilo pelo reino de Axum. Todavia, Filostórgio somente comentou que Teófilo cuidou dos assuntos antes de regressar à Roma, sem esclarecer a natureza de sua missão no local (Filostórgio, *Historia Ecclesiastica*, III: 6)¹⁵. O texto de Filostórgio não fornece informações consistentes a respeito, nem nenhum outro do período¹⁶.

¹⁵ Para uma síntese do debate historiográfico sobre a missão de Teófilo, o Indiano em Axum, cf.: Phillipson, 2012, p. 94–95.

¹⁶ Segundo como demonstrou Chrysos, a documentação do período só se referia aos embaixadores quando havia alguma razão para detalhar as circunstâncias de uma missão em particular (Chrysos, 1992).

No capítulo XXIX, o episcopo exilado fez a primeira menção à carta, resumindo seu conteúdo. Conforme a síntese, o imperador requisitava aos governantes de Axum que procurassem Atanásio e o escoltassem até o tribunal dos prefeitos. Também se demandava a expulsão do bispo Frumêncio e a imposição do arianismo às pessoas e aos clérigos, seguida de execução aos recalcitrantes (Atanásio de Alexandria, *Apologia ad Constantium*, XXIX).

A missiva propriamente dita foi transcrita no capítulo XXXI. O começo do documento apelava ao princípio da necessidade de um consenso ortodoxo no âmbito da comunidade cristã. Segundo a carta, a humanidade deveria conhecer melhor a Deus, com todos tendo igual saber em matéria de fé e sem divergências. Com base nesse argumento, Constâncio ordenava que Ezana e Sazana, seu irmão, comungassem da mesma fé que os romanos e adotassem em suas igrejas a mesma doutrina. Inclusive, o imperador afirmou que os axumitas receberiam as mesmas vantagens que os romanos (Atanásio de Alexandria, *Apologia ad Constantium*, XXXI).

Hendrickx argumentou que a carta foi escrita como uma *keleusis*, um tipo de documento diplomático dirigida a líderes considerados inferiores. A missiva sugeria que os irmãos axumitas eram politicamente subordinados a Constâncio II, dado o quadro de *Commonwealth* cristã. Por isso, a conformação ao rito ariano consistiria numa ordem proferida pelo imperador. A única igualdade prevista entre o imperador e as autoridades de Axum proviria do alinhamento ortodoxo (Hendrickx, 2017).

No restante da epístola, o imperador abordava a situação de Frumêncio. Constâncio II requeria que o prelado fosse encaminhado ao Egito para se apresentar ao bispo Jorge¹⁷ e aos demais episcopos da região. O remetente alertava que Frumêncio havia sido ordenado por Atanásio, na época sob condenação e deposto do cargo episcopal. Caso Frumêncio atendesse ao pedido, atestaria estar alinhado ao credo ariano e prosseguiria como bispo. O descumprimento, por sua vez, comprovaria que Frumêncio estava sob influência de Atanásio. O imperador insinuava que uma relação entre os dois poderia ser perigosa: o alexandrino, agora errante, poderia ir a Axum para difundir ideias perniciosas (Atanásio de Alexandria, *Apologia ad Constantium*, XXXI).

Em sua carta a Ezana e Sazana, Constâncio II desqualificava moralmente Atanásio, representando riscos ao local em que se encontrasse. No final do texto, declarou que o encontro entre Frumêncio e Jorge promoveria o bem comum e o exercício de um episcopado ciente de suas responsabilidades (Atanásio de Alexandria, *Apologia ad Constantium*, XXXI). A missiva instituiu uma dicotomia entre a má influência de Atanásio e a boa influência de Jorge, numa retórica que tentava rearticular as alianças político-clericalis da costa africana do Mar Vermelho em benefício do bispo ariano de Alexandria.

Após a transcrição da carta, Atanásio interrompeu seu relato sobre a ação imperial dirigida a Axum. O autor não esclareceu o que houve após Ezana e Sazana receberem a carta. Nem mesmo indicou se os irmãos responderam a Constâncio II. Tampouco chegou até nós uma devolutiva do *negus* para o imperador ou qualquer documento que esclareça os desdobramentos desse contato. Porém, cabe uma conjectura tendo em vista os dados do contexto de que dispomos. A intervenção direta do imperador romano em Axum era inviável, por conta da distância geográfica e do poderio militar à disposição do *negus*. A influência econômica axumita desaconselhava a ruptura das relações diplomáticas. Apesar da tônica impositiva da missiva, Constâncio II não dispunha de instrumentos para que suas ordens se fizessem cumpridas. Dessa forma, é provável

¹⁷ Bispo ariano de Alexandria durante o terceiro exílio de Atanásio.

que as autoridades axumitas tenham ignorado as demandas — inclusive, com Frumêncio mantendo seu cargo.

A transcrição da carta de Constâncio II por Atanásio atesta que o *negus* e suas autoridades eclesiásticas eram instados a tomar partido nos embates doutrinários que perpassavam o império no século IV. Os grupos participantes dessas disputas almejavam seu apoio, especialmente pela sua conexão com Alexandria. Axum estava inserida nas intrincadas redes diplomáticas tardo-antigas, em que participavam centros distantes entre si e na qual os cristianismos detinham papel crescente.

Considerações Finais

A emergência de Axum, reino situado no Chifre da África, ocorreu numa época em que o Mar Vermelho era uma das principais vias que ligavam os circuitos mercantis do Mediterrâneo e do Oceano Índico. Sua localização geográfica privilegiada favoreceu interações comerciais e diplomáticas com localidades distantes. A proeminência política e econômica de Axum estava associada à sua posição como um dos nós importantes das redes de trocas e alianças. Axum não era mero observador das travessias marítimas entre os centros mediterrânicos e índicos. Ao contrário, detinha prestígio e influência suficientes para lhe assegurar papel ativo nas dinâmicas de longa-distância.

No século IV, os monoteísmos já traficavam no Mar Vermelho junto aos mercadores. Algumas localidades já dispunham de igrejas para atender os navegantes antes mesmo de Constantino. Também existiam comunidades cristãs formadas por comerciantes estabelecidos que ofereciam suporte aos viajantes que professasse a mesma fé. Portanto, quando Frumêncio chegou a Axum, os autóctones já tinham contato com o cristianismo. Quando Ezana se converteu, foi de encontro a uma vasta rede comercial já atuante que tinha na identidade cristã seu fator de coesão, embora sem organização institucional.

A *História Eclesiástica* de Rufino de Aquileia e a *Apologia ao imperador Constâncio* de Atanásio de Alexandria mencionaram Ezana e Frumêncio, mas abordaram épocas diferentes de suas vidas. Enquanto o primeiro documento se deteve no período entre a chegada de Frumêncio em Axum e sua ascensão ao episcopado, o segundo contemplava somente o momento em que o imperador Constâncio II tentou impor o arianismo. Seguindo a perspectiva apologética da historiografia eclesiástica, Rufino abordou a atuação de Frumêncio e a chegada do cristianismo a Axum ao triunfo da fé cristã. Por sua vez, Atanásio reproduziu a carta do imperador Constâncio II a Ezana e Sazana em que ordenava a adoção do arianismo e de medidas contra Atanásio.

Na narrativa de Rufino, Frumêncio chegou a Axum acompanhado de Edésio e seu mestre Merópio de Tiro. A embarcação em que navegavam foi atacada, sobrevivendo somente Frumêncio e Edésio. Ambos foram escravizados, mas Frumêncio foi incumbido de tarefas administrativas pelo *negus* por dominar o grego. Ao longo dos anos, angariou a simpatia da dinastia governante, possibilitando que agisse pela propagação do cristianismo em Axum. Quando Ezana atingiu a maturidade, Frumêncio viajou a Alexandria para se encontrar com Atanásio e retornou como bispo da “Índia”. A trajetória de Frumêncio, conforme retratada pelo autor, é indissociável dos mercadores cristãos falantes de grego que circulavam e, eventualmente, instalavam-se no Mar Vermelho. Por fim, o documento atesta, ainda, o ingresso de Axum nos intrincados jogos de alianças e competições político-clericais ao apresentar a aproximação de Frumêncio com Atanásio.

A carta de Constâncio II reproduzida por Atanásio se baseava numa pretensa desigualdade na relação entre Axum e Constantinopla, em que os axumitas estariam em posição inferior. Além disso, apresentava ordens que o imperador esperava serem cumpridas: a adoção do arianismo em Axum e a presença de Frumêncio perante Jorge e os demais bispos. Atanásio foi caracterizado negativamente na missiva, em oposição à exemplaridade atribuída a Jorge. A menção a Ezana e Frumêncio na *Apologia ao imperador Constâncio* decorria do interesse de Atanásio em preservar Axum em sua rede de apoio frente às tentativas imperiais de desagregá-la. Afinal, os axumitas, enquanto agentes importantes nas dinâmicas diplomáticas globais da Antiguidade Tardia, estavam aptos a dar suporte a grupos clericais e políticos que lhes conviessem.

Nesse artigo, busquei deslocar o enfoque do Mediterrâneo e da fronteira entre romanos e persas, distanciando-me do convencional nos estudos sobre a Antiguidade Tardia. Com isso, pretendi compreender Axum como um centro em seu próprio termo, não como periferia de impérios ou entreposto entre locais mais importantes. Axum estava conectada às redes que atravessavam o Mar Vermelho e além, porém, detinha autonomia e agência consideráveis. A conversão de Ezana ocorreu pela presença prévia de mercadores cristãos e pela influência política de Frumêncio, sem que houvesse ação cristianizadora coordenada por parte do Império Romano. As aspirações e alianças políticas de Ezana, inclusive em matéria doutrinária e eclesiástica, desenvolviam-se a despeito dos interesses de Constantinopla.

REFERÊNCIAS

Documentos

ANÔNIMO. **The Kephalaia of the teacher**. The edited Coptic Manichaean texts in translation with commentary. Leiden, New York, Köln: Brill, 1995.

ATANÁSIO DE ALEANDRIA. Apologie à l'empereur Constance. In: **Deux apologies**. Paris: Cerf. p. 86-175.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **Vida de Constantino**. Madrid: Gredos, 1994.

FILOSTÓRGIO. **Church History**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.

RUFINO DE AQUILEIA. *Historiae ecclesiasticae libri duo*. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, Series Prima**. Paris, 1849, v. 21.

RUFINO DE AQUILEIA. **History of the Church**. Washington: The Catholic University of America, 2016.

The Theodosian Code. In: **The Theodosian Code and novels and the Sirmondian Constitutions**. Princeton: Princeton University, 1952. p. 9-476.

Outras referências

ARENA VALENTINA. Roman oratorical invective. In: DOMINIK, W.; HALL, J. (Ed.). **A companion to Roman Rethoric**. Malden, Oxford: Blackwell, 2007. p. 149-160.

BANTU, V. L. **A multitude of all peoples**. Engaging ancient Christianity's global identity. Downers Grove: IVP Academic, 2020.

BARRY, J. **Bishops in flight**. Exile and displacement in Late Antiquity. Okland: University of California, 2019.

BOWERSOCK, G. W. **The throne of Adulis**. Red Sea wars on the eve of Islam. Oxford: Oxford University, 2013.

CHASE-DUNN, C.; HALL, T. **Rise and demise**. Comparing World-Systems. Boulder, Oxford: Westview, 1997.

CHRYSOS, E. Byzantine diplomacy, A.D. 300-800: means and ends. In: SHEPARD, J.; FRANKLIN, S. (Ed.). **Byzantine diplomacy**. Aldershot, Brookfield: Variorum, 1992. p. 25-41.

CONRAD, S. **O que é a História Global?** Lisboa: 70, 2019.

DAFLON, E. C. **Outra ascensão do cristianismo: o processo de cristianização do Reino de Axum (séculos IV-VII)**. 2023. Universidade Santa Úrsula - Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos, Rio de Janeiro, 2023.

DECKER, M. Settlement and trade in the Red Sea in Late Antiquity: an archeological perspective. **Ancient West & East**, v. 9, p. 193-210, 2010.

FERGUSON, T. C. **The past is prologue**. The revolution of nicene historiography. Leiden, Boston: Brill, 2005.

FLOWER, R. **Emperors and bishops in Late Roman Invective**. Cambridge: Cambridge University, 2013.

FOURNIER, E. Exiled bishops in the christian empire: victims of imperial violence? In: DRAKE, H. A. (Ed.). **Violence in Late Antiquity: peceptions and practices**. London, New York: Routledge, 2006. p. 157-166.

FOWDEN, G. **Empire to commonwealth**. Consequences of monotheism in Late Antiquity. Princeton, New Jersey: Princeton University, 1993.

FREDRIKSEN, P. **Ancient Christianities**. The first five hundred years. Princeton, Oxford: Princeton University, 2024.

GLAZIER, D.; PEACOCK, D. Historical background and previous investigations. In: BLUE, L.; PEACOCK, D. (Ed.). **The ancient Red Sea port of Adulis, Eritea**. Results of the Eritro-British expedition, 2004-5. Oxford: Owbow Books, 2007. p. 7-18.

GWYNN, D. M. **Athanasius of Alexandria: bishop, theologian, ascetic, father**. New York, Oxford: Oxford University, 2012.

HAAS, C. Mountain Constantines: the christianization of Aksum and Iberia. **Journal of Late Antiquity**, v. 1, n. 1, p. 101-126, 2008.

HENDRICKX, B. The "letter" of Constantius II to Ezana and Sezana: a note on its purpose, range and impact in an afro-byzantine context. **Graeco-Arabica**, n. 12, p. 545-556, 2017.

HENDRICKX, B. . The image of ethiopian-axumite kinship as reflected in the greek axumite royal inscriptions. **Acta Patristica et Byzantina**, v. 10, n. 1, p. 128-136, 1999.

- HUMPHRIES, M. Rufinus's Eusebius: translation, continuation and edition in the latin Ecclesiastical History. **Journal of Early Christian Studies**, v. 16, n. 2, p. 143–164, 2008.
- HUMPHRIES, M. Late Antiquity and World History: challenging conventional narratives and analyses. **Studies in Late Antiquity**, v. 1, n. 1, p. 8–37, 2017.
- HUMPHRIES, M. In nomine patris: Constantine the Great and Constantius II in christological polemic. **Historia**, v. 46, n. 4, p. 448–464, 1997.
- IGGERS, G. Desafios do século XXI à historiografia. **História da Historiografia**, n. 4, p. 105–124, 2010.
- KAPLAN, S. Ezana's conversion reconsidered. Em: BAUSI, A. (Ed.). **Languages and cultures of eastern christianity: ethiopian**. London, New York: Routledge, 2016. p. 27–34.
- MAYERSON, P. A confusion of Indias: Asian India and African India in the byzantine sources. **Journal of American Oriental Society**, v. 113, n. 2, p. 169–174, 1993.
- MCLAUGHLIN, R. **Roman empire and the Indian Ocean**. The ancient world economy & the kingdoms of Africa, Arabia & India. Barnsley: Pen & Sword Military, 2014.
- MILLER, G. The influences of Ezana's conversion. **Post Augustum**, n. 8, p. 1–8, 2024.
- MIRAN, J. The Red Sea. Em: ARMITAGE, D.; BASHFORD, A.; SIVASUNDARAM, S. (Ed.). **Oceanic Histories**. Cambridge: University of Cambridge, 2018. p. 156–181.
- MUNRO-HAY, S. **Aksum**. An African civilisation of Late Antiquity. Edinburgh: Edinburgh University, 1991a.
- MUNRO-HAY, S. Aksumite overseas interests. **North-east African Studies**, v. 13, n. 2/3, p. 127–140, 1991b.
- MUNRO-HAY, S. The dating of Ezana and Frumentius. Em: BAUSI, A. (Ed.). **Languages and Cultures of Eastern Christianity: Ethiopian**. London: Routledge, 2016. p. 53–73.
- PAULAU, S. The beginnings of Christianity in sub-saharan Africa. Kingdom of Aksum and the christian world of Late Antiquity. In: GITAU, W. M.; LAMPORT, M. A. (Ed.). **Globalizing linkages: the intermingling story of Christianity in Africa**. Eugene: Cascade, 2024. p. 28–42.
- PHILLIPS, J. The foreign contacts of ancient Aksum: new finds and some random thoughts. **Ein Forscherleben zwischen den Welten**, n. 80, p. 253–268, 2014.
- PHILLIPSON, D. W. Aksum, the entrepot, and highland Ethiopia, 3th–12th centuries. In: MANGO, M. M. (Ed.). **Byzantine Trade, 4th–12th centuries**. The archaeology of local, regional and international exchange. Farnham: Ashgate, 2009. p. 353–370.
- PHILLIPSON, D. W. **Foundations of an African civilization**. Aksum & the northern horn 1000 BC - AD 1300. Woodbridge: James Currey, 2012.
- PINTO, O. L. V. A diplomacia das feras: a África ao sul do Saara, o Império de Axum e os caminhos para uma Antiguidade Tardia multipolar. **Heródoto**, v. 6, n. 2, p. 173–196, 2021.
- POLLARD, E. A. The Mediterranean and the Indian Ocean. Em: HORDEN, P.; KINOSHITA, S. (Ed.). **A companion to Mediterranean History**. Malden, Oxford: John Wiley & Sons, 2014. p. 457–474.
- POWER, T. **The Red Sea from Byzantium to the Caliphate, AD 500–1000**. Cairo, New York: The American University in Cairo, 2012.
- SELAND, E. H. The Persian Gulf or the Red Sea? Two axes in ancient Indian Ocean trade, where to go and why. **World Archaeology**, v. 43, n. 3, p. 398–409, 2011.
- SELAND, E. H. Trade and Christianity in the Indian Ocean during Late Antiquity. **Journal of Late Antiquity**, v. 5, n. 1, p. 72–86, 2012.
- SELAND, E. H. Networks and social cohesion in ancient Indian Ocean trade: geography, ethnicity, religion. **Journal of Global History**, n. 8, p. 373–390, 2013.
- SILVEIRA, A. D. da. História Global da Idade Média: estudos e propostas epistemológicas. **Roda da Fortuna**, v. 8, n. 2, p. 210–236, 2019.
- STERK, A. "Representing" mission from below: historians as interpreters and agents of christianization. **Church History**, v. 79, n. 2, p. 271–304, 2010.
- STEVENSON, W. **The origins of roman christian diplomacy**. Constantius II and John Chrysostom as innovators. London, New York: Routledge, 2021.
- THELAMON, F. Rufin, historien de son temps. In: **Rufino di Concordia e il suo tempo**. Udine: Arti Grafiche Friulane, 1987. p. 54–68.
- THEN-OBLUSKA, J.; PHILLIPS, J.; TUCKER, K. Imported ornaments of a Late Antiquity community in Christian Ethiopian. **Azania**, v. 57, n. 2, p. 280–296, 2022.
- TOMBER, R. Bishops and traders: the role of Christianity in the Indian Ocean during the roman period. In: STARKEY, J.; STARKEY, P.; WILKINSON, T. (Ed.). **Natural resources and cultural connections of the Red Sea**. Oxford: BAR, 2007. p. 219–228.