

CRUZ, Marcus Silva da*

<https://orcid.org/0000-0002-2857-2014>

MAMEDES, Kelly Cristina da Costa Bezerra de Menezes *

<https://orcid.org/0000-0002-8644-4483>

RESUMO: A história do cristianismo é marcada desde seus primórdios pela heresia e pela presença da figura do herético. Entendido, pela tradição teológica cristã, como desvio ou erro doutrinal, os termos heresia e herético não indicam nada mais do que concepções professadas por grupos que em relação ao desenvolvimento dogmático cristão foram colocados à margem e que apontam para tendências divergentes ou movimentos separatistas. As heresias, portanto, estão intrinsecamente vinculadas as disputas de poder existentes dentro das comunidades eclesiais quanto no âmbito das sociedades nas quais a Igreja se insere. Nosso objetivo nesta oportunidade é, exatamente, analisar as relações estabelecidas entre religião e política na Corte de Justiniano a partir de discussões e disputas em torno da heresia monofisista no sentido de desvelar e inserir o debate teológico e doutrinal como um elemento central das lutas políticas existentes e travadas neste momento da sociedade tardo antiga.

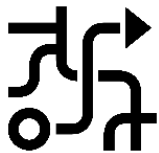
PALAVRAS-CHAVE: Heresia; Justiniano; Antiguidade Tardia

ABSTRACT: The history of Christianity is marked from the beginning by the heresy and the presence of heretic’s figure. In the Christian theological tradition, heresy and heretical is the deviation or error terms doctrinal, but it does not indicate anything more than ideas professed by groups in relation to Christian dogmatic development were sidelined pointing to divergent trends or separatist movements. Heresies, therefore, are intrinsically linked to existing power disputes within ecclesiastical communities and within the scope of the societies in which the Church is inserted. Our objective in this opportunity is, exactly, to analyze the relations established between religion and politics in the Court of Justinian from discussions and disputes around the Monophysite heresy in the sense of unveiling and inserting the theological and doctrinal debate as a central element of the existing political struggles and fought at this moment of the late ancient society.

KEYWORDS: Heresy; Justinian; Late Antiquity

* Graduação em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em História Antiga e Medieval pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Associado do Departamento de História e do Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso

* Graduação em Direito pela Universidade Federal de Mato Grosso, Graduação em História pela Universidade Federal de Mato Grosso, Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso, Doutoranda em História pela Universidade Federal de Mato Grosso. Professora da Faculdade Católica de Cuiabá.



As heresias e seus atores disseminadores, qual seja os hereges, possuem uma larga e antiga tradição. No que concerne às comunidades evangélicas, encontramos na Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, datada entre os anos de 55 e 56 (Carrez; Dornier; Dumais; Trimaille, 1987: 11), a seguinte afirmação: “É preciso que haja até mesmo cisões (*αἵρεσις*) entre vós, a fim de que se tornem manifestos entre vós aqueles que são comprovados” (1Cor 11,19). A passagem da missiva do Apóstolo nos coloca diante da primeira referência à heresia nos escritos cristãos (Mitre; Granda, 1983, p.13).

Em outra carta paulina, desta feita nos referimos à Epístola aos Gálatas, escrita entre os anos de 56 e 57 (Carrez; Dornier; Dumais; Trimaille, 1987: 11), podemos ler:

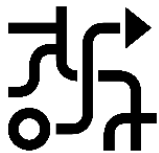
Ora, as obras da carne são manifestas: fornicção, impureza, libertinagem, idolatria, ódio, rixas, ciúmes, ira, discussões, discórdia, divisões (*αἵρεσις*), inveja, bebedeiras, orgias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos previno, como já vos preveni: os que tais coisas praticam não herdarão o Reino de Deus (Gl 5,19-21)

O trecho citado corrobora a perspectiva analítica que aponta para o caráter precoce do aparecimento das heresias no seio dos integrantes das primeiras comunidades cristãs (Hartog, 2015: 2). Seguindo o mesmo viés argumentativo: “O problema da heresia nasce com os cristianismos [...] As divergências eram engrossadas pelas necessidades da polêmica e agravadas pela nascente instituição eclesiástica. Os vitoriosos tornaram seus opositores hereges” (Zerner, 2002, p. 503)

A redação de uma obra como o *Adversus Haeresis* de Irineu, bispo de Lion, no século II EC, cujo principal objetivo era a luta contra as heresias por meio de sua refutação teológica e doutrinal, demonstra a difusão e a magnitude do problema herético nos primeiros séculos do cristianismo (Edwards, 2009, p. 5).

O fenômeno herético bem com a sua propagação, multiplicidade e complexidade neste momento da história da religião cristã deve ser compreendido como decorrente e articulado ao próprio processo de formação do cristianismo e da Igreja. No decurso deste, é necessário o estabelecimento de demarcações, ainda que instáveis e elásticas, em relação tanto às demais crenças presentes na bacia do mar Mediterrâneo quanto às diferenças e divergências internas entre os diversos cristianismos (Weiss, 2009, p. 15).

Durante a Antiguidade Tardia, período histórico que estendesse do II ao VIII século (Frighetto, 2010, p. 101-121), a problemática das heresias assume novos e particulares aspectos advindos do progressivo e crescente processo de institucionalização



da Igreja cristã. Do mesmo modo, o estreitamento das relações com o estado imperial romano, especialmente a partir do reinado de Constantino traz profundos e decisivos impactos para questão herética.

No presente trabalho, nosso objetivo é discutir a articulação entre os embates teológicos e doutrinários e as lutas políticas que atravessam e marcam a Corte Justiniana. Mais especificamente, investigaremos as disputas em torno da controvérsia monofisista e como esta é debatida no ambiente cortesão do Império Romano no século VI. A proposta analítica defendida é que existe uma profunda e intrínseca relação entre as discussões desenvolvidas na religião e as disputas políticas em torno do imperador Justiniano, como também da imperatriz Teodora.

Neste sentido, a temática do estudo busca compreender as relações entre religião e política na Antiguidade Tardia em um momento, como este que vivemos, no qual a clivagem construída pela Modernidade entre esses dois âmbitos da vida social está sendo, de forma contínua e sistemática, solapada pela soma do extremismo político de facções de extrema direita e a intolerância religiosa de grupos ultraconservadores.

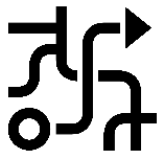
É urgente e necessário, portanto, que os profissionais da história se debrucem acerca de temáticas como a abordada nesta oportunidade, como forma de reflexão não somente de um determinado período histórico, mas também das questões hodiernas do mundo em que vivemos. O ensino da história deve se constituir em sua essência como a contínua e constante oportunidade de reflexão crítica da realidade a partir da dimensão temporal.

HERESIA: UMA PROPOSTA DE CONCEITO

Na busca de precisar com a maior exatidão e correção nossa proposta analítica, se torna necessário fazer uma discussão acerca do conceito de heresia que embasa nossa investigação. Em outras palavras, entendemos ser preciso definir o que concebemos por heresia (Hartog, 2015).

No âmbito dos estudos etimológicos, a palavra heresia (*αἵρεσις*) é um termo que possui suas raízes na língua grega, apresentando os seguintes significados segundo o Dicionário Manual Vox Griego-Español:

toma, conquista; plan o manera de realizar ésta; elección (*εἰ υἱοὶ τις αἵρεσις* si se da a elegir); *tam.* elección de magistrados; inclinación, apego; aspiración (*αἵρεσις*



δνήμεως aspiración al poder); maneira de pensar o de obrar, sistema, plan, escola, partido, secta, herejía.” (Pabón De Urbina, 1993: 16)

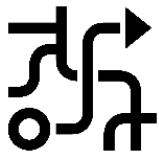
No grego do período helenístico, o vocábulo indica, portanto, o objeto de uma escolha intelectual, ou seja, a propensão por uma doutrina ou escola filosófica (Berardino, 1991: 1017; Lyman, 2003). No que tange ao cristianismo primitivo, ou seja no grego da *koiné*, a palavra assume acepção um tanto quanto diferente, qual seja, de negação da mensagem evangélica e, principalmente, uma interpretação divergente das palavras e atos de Jesus daquela propugnada pelas autoridades apostólicas (Frangiotti, 2002: 6).

Essa pequena, porém, importante aliteração do sentido do termo introduz uma dimensão essencial e que é fundamental ressaltar, qual seja no seio de um cristianismo multifacetado e dinâmico que buscava se consolidar em termos doutrinários, teológicos, litúrgicos, mas também diante das autoridades constituídas, o vocábulo heresia passa a ser atravessado pelo poder e pela política.

Podemos concluir que os pensadores cristãos conferem uma certa carga de negatividade e mesmo um caráter pejorativo ao vocábulo, que possuía até então, no que concerne ao campo semântico, um sentido ligado a escolha e a divergência de opinião, uma vez que a intelectualidade evangélica considera a palavra como “[...] doutrina que esta fora da Igreja, ou seja contrária aos princípios da fé cristã[...].” (Ribeiro Junior, 1989, p. 19).

No entanto, uma definição de cunho etimológico não é o suficiente para nossa presente discussão, na medida que ainda é pouco operacional. É necessário continuar com as reflexões e os esforços de construção de instrumento analítico para a reflexão histórica, pois como afirma Juvenal Salvian Filho: “Na caracterização da heresia, um dado a ser considerado é que o termo heresia designou diferentes fenômenos em diferentes momentos” (Salvian Filho, 2018, p. 462).

Trilhando esta senda, um conceito de heresia e herético operacionais para nossa análise deve necessariamente atender alguns critérios essenciais. Em primeiro lugar, renunciar qualquer tentativa ou possibilidade de realização de juízos de valores ou julgamentos acerca das doutrinas que recebem essa denominação e dos homens e mulheres que a professaram. Em segundo lugar, essa definição de heresia precisa, necessariamente, articular os elementos teológicos e doutrinários com as relações de poder que são decisivas para determinação do caráter desviante ou não de certas ideias e dos



grupos que as adotaram. Finalmente, em terceiro lugar, precisamos pensar em uma noção de heresia que contemple os cristianismos existentes na Antiguidade Tardia, que foram marcados pela multiplicidade e diversidade, bem como pelas profundas e mesmo violentas lutas entre perspectivas doutrinárias e teológicas divergentes

Assim sendo, podemos fixar, em linhas gerais, esse conceito de heresia utilizando as palavras de Michel Simon e André Benoit:

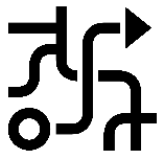
Conquanto o historiador tenha que utilizar esses termos tradicionais, esforça-se por fazê-lo objetivamente, sem quaisquer julgamentos de valor sobre as doutrinas e os homens assim denominados. Os termos heresia e herético não indicam mais nada que doutrinas, homens e grupos que, com referência à evolução geral do cristianismo, se situaram à margem de seu desenvolvimento e representaram tendências divergentes...” (Simon; Benoit, 1987: 289).

Ou ainda nas palavras do historiador Jerome Baschet: “A heresia não existe em si e nada mais é do que aquilo que a autoridade eclesiástica definiu como tal.” (BASCHET, 2006, p. 222)

Entendido desta maneira, o conceito de heresia atende aos padrões estabelecidos e por conseguinte se torna operacional para nossa análise, uma vez que permite abordar o fenômeno herético a partir do viés que tanto contempla as relações de poder e forças sociais que atravessam a sociedade tanto antiga, quanto as lutas doutrinárias e teológicas dentro da Igreja e dos cristianismos. Isto é, devemos perceber a questão herética dentro de um universo que não se restringe ao âmbito da religião e da Igreja, apesar da importância que os elementos de ordem teológica desempenham nesta temática.

Assim sendo, o conceito de heresia que propomos se apresenta como adequado para compreender o fenômeno herético desde as suas primeiras manifestações, porém revela todo o seu potencial analítico em relação à questão na Antiguidade Tardia quando observamos a progressiva interação entre a Igreja e o Estado romano (Lemos, 2013). O desenvolvimento deste processo trará profundos e dramáticos desdobramentos para a problemática das heresias no mundo tardo antigo, uma vez que estas deixaram de ser um assunto apenas de caráter interno da comunidade cristã e transbordaram para a sociedade como um todo, passando mesmo a ser matéria de atuação do poder imperial. A situação é desta forma apresentada por Rebecca Lyman:

Imperadores exasperado com a incapacidade dos praticantes religiosos de chegarem a um consenso exequível para a proteção do estado, tendo que trabalhar com os bispos cada vez mais polarizados pelas tradições locais e pela agitação cívica em um jogo de alto risco para ortodoxia imperial. A sem precedentes legislação imperial



romana sobre dissidência religiosa foi articulada com a expansão geral da burocracia e da lei no império tardo antigo. Nesse contexto político, a heresia não era mais apenas uma questão eclesiástica ou um sério desafio teológico, mas um problema de segurança pública, pois a crença e o culto corretos asseguravam a unidade e a estabilidade da sociedade. As categorias heresiológicas eram frequentemente um meio de estabelecer ou manter limites. O desenvolvimento das crenças e da lei imperial, no entanto, foram acompanhados por uma crescente complexidade teológica e política, de modo que os conflitos pelo menos no norte da África, Síria e Egito persistiram devido a especificidades regionais e tradições teológicas locais.”(LYMAN,2008: 296).¹

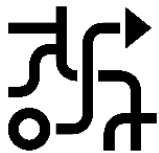
Em outros termos, a heresia passa então a ser, também, um problema de Estado e não apenas concernente à comunidade cristã. Por isso, podemos afirmar que a questão assume um grau de complexidade ainda maior, exigindo um instrumento analítico adequado para compreender e explicar o fenômeno herético.

Nesta oportunidade, estamos interessados em compreender os desafios e os conflitos trazidos pela denominada heresia monofisista durante o governo do imperador Justiniano. Para tanto, é necessário tecermos algumas considerações acerca do monarca e o seu reinado.

JUSTINIANO: UM IMPERADOR ROMANO TARDO ANTIGO

Justiniano I, imperador que comandou a púrpura tardo romana entre os anos de 527-565, iniciou sua trajetória imperial quando o detentor do poder era ainda seu tio Justino, entre os anos de 518 a 527. Assim que começou a sua carreira na capital, Justino trouxe alguns parentes para junto de si e pôde proporcionar a eles uma educação melhor do que a lhes foi proporcionada. Entre eles estava Justiniano, que acabou por obter a confiança de seu tio e foi adotado como o filho que ele não teve.

¹ Emperors peeved by the inability of religious practitioners to come to an enforceable consensus for the protection of the state worked with bishops increasingly polarised by local traditions and civic unrest in a high stakes game of imperial orthodoxy. The unprecedented Roman imperial legislation on religious dissent was entwined with the general expansion of bureaucracy and law in the later empire. In this political context heresy was increasingly no longer only an ecclesiastical matter or a serious theological challenge, but a problem of public safety since correct belief and worship ensured the unity and stability of society. Heresiological categories were often a means to establish or maintain common boundaries. The development of creeds and imperial law, however, was matched by an increasing theological and political complexity so that conflicts in at least North Africa, Syria and Egypt persisted due to regional concerns and local theological traditions.

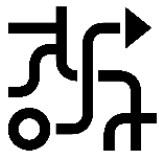


Segundo Evans, o cognome *Iustinianus* usado por Flavius Petrus Sabbatius indica uma adoção formal (EVANS, 2001,96). A autoridade e prestígio de Justiniano podem ser comprovados através da sua vertiginosa ascensão política: em 519 foi nomeado conde, em 520 assumiu a condição de mestre militar das tropas de reserva, em 521 tornou-se cônsul e, entre os anos de 522 e 527, recebeu os títulos de *patricius* e *nobilissimus*. Enquanto Justino ainda ocupava o cargo imperial, seu sobrinho começou a ser seu parceiro e o poder efetivo por trás dos bastidores, e em abril de 527 Justiniano galgou o penúltimo degrau à sua elevação máxima, foi consorciado ao trono.²

A chamada “Era de Justiniano”, suscitou e ainda tem suscitado várias controvérsias, principalmente no que se refere ao sucesso de seu reinado. Apesar disso, o legado deixado por ele para a posteridade nos parece inegável. A proposta de uma *renovatio* do antigo esplendor Romano pode ser vista através das batalhas de reconquista territorial, das suntuosas construções arquitetônicas, que vão inaugurar o que compreendemos como arte bizantina, da compilação legislativa promovida pelos seus comissionários e o projeto de um aumento da interferência imperial sobre as questões religiosas.

Essa grandeza governamental que foi dirigida por um imperador autocrata, também teve um lado controverso que não podemos deixar de expor. Tamanhas ambições governamentais acabaram por deixar o império em uma situação de crise financeira e campanhas militares frustradas, além do infrutífero ideal de unificação da igreja em um único dogma cristão. Se a primeira fase de seu governo apontava para um

² A efetiva participação de Justiniano junto ao poder imperial, quando o governo ainda estava nas mãos de seu tio Justino tem suscitado algumas posturas contrárias dentro da historiografia, autores como James Allan Evans, Franz Maier, John Freely e Michel Mass afirmam a participação efetiva no poder do futuro imperador. Já autores como Brian Croke e Doug Lee entendem que é preciso matizar essa atuação, pois havia também outros membros influentes na corte como o general Vitaliano e o jurista Proculus, que também tinham uma atuação muito forte sobre o poder central e viam Justiniano com reservas. Em nossa percepção está claro que nos bastidores da política imperial, as disputas pelo poder eram palco de intensas divergências, por isso seria muito simplista acreditarmos que Justiniano era unanimidade ou o único homem com prestígio no governo de seu tio, mas o fato é que a trajetória seguida por Justiniano demonstra claramente a perspectiva de Justino em torná-lo seu sucessor. Sobre essa questão ver: CROKE, Brian. Justinian under Justin: reconfiguring a reign, Byz. Zeitschr. n. 100, 2007, pp. 13–56. EVANS, James Allan. The Age of Justinian: The Circumstance of Imperial Power. London/ New York: Taylor & Francis e-library, 2001. FREELY, John. Children of Achilles: the Greeks in Asia Minor Since the days of Troy. Londres: I B Taurys, 2010. LEE, Doug. From Rome to Byzantium AD 363 to 565: The Transformation of Ancient Rome. Edimburgo: Edinburg University Press, 2013, p. 177-179. MAIER, Franz Georg. Bizancio. Madri: Siglo Veintiuno, 1983.

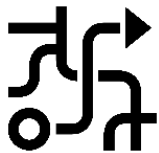


horizonte cheio de glórias e bem aventurança, as últimas décadas do reinado de Justiniano foram marcadas por momentos amargos: a guerra na Itália se arrastava dolorosamente, em 548 a imperatriz Teodora, que havia sido muito mais do que uma consorte, mas uma conselheira incansável, havia morrido. A cúpula de Hagia Sophia, que havia rachado em virtude de um terremoto em 557, desabou no ano seguinte. Em, 559 invasores eslavos acompanhados por um exército de hunos alcançaram as muralhas de Constantinopla, forçando Justiniano a convocar seu velho general Belisário da aposentadoria para organizar a defesa. Terremotos atingiam o império, distúrbios civis abalavam Constantinopla e ambiciosos homens conspiraram contra o velho imperador. Até o tratado de paz concluído com a Pérsia em 561-562 exigiu pesados pagamentos de ouro dos romanos. Os esforços incansáveis de Justiniano pela unidade religiosa deram frutos agridoces.

Quando o longo governo de Justiniano chegou ao fim, às vésperas das conquistas islâmicas, o Império Romano ainda era uma forte comunidade política e uma das mais bem organizadas tanto no mundo Ocidental quanto no Oriente Próximo. Podemos dizer que sua economia ainda era próspera, e sua posição nos assuntos do mundo antigo era relativamente sólida. Portanto, o reinado de Justiniano marcou os momentos finais da Antiguidade Tardia embora, em seu tempo, não tivesse consciência de que uma ruptura histórica se avizinhava e que suas reformas estabeleceriam os termos e acelerariam essa transição. Assim como a Antiguidade Tardia foi um período histórico marcado pela tensão entre o antigo e o novo, da mesma forma se deu o reinado de Justiniano, também marcado pela clivagem entre a ideia da antiga romanidade e transformações que levariam a consolidação do Império Bizantino.

Para compreendermos a política imperial justiniana vamos iniciar a nossa discussão pontuando que o imperador era um autocrata,³ um princípio de concentração de poder adotado após as tormentas que o Império Romano sofreu no III século. A

³ Quando nos referimos a Justiniano como um autocrata, estamos usando o termo tomando a expressão autocrata originária do grego *autokrator*, que foi legado pelo período helenístico, onde os reis helenistas autocratas eram divinizados. Suas imagens ocupavam lugares juntos aos templos dos deuses, eles eram a fonte da lei em seus reinos, e como tal, eles eram a lei encarnada. Apesar de ser o monarca, humano, era ao mesmo tempo mais que um homem, pois ele corporificava a força vital divina, que deu às leis sua substância. Segundo Evans, esta noção helenista de monarca pela qual os reinos temporais copiavam a realeza do supremo basileu, Zeus, que conformou a ideologia do ofício imperial da Roma tardia. Cf. EVANS, James Allan. *The Age of Justinian: The Circumstance of Imperial Power*. London/ New York: Taylor & Francis e-library, 2001, p.58.



substituição do principado pelo dominato como uma nova forma de poder instaurado por Diocleciano foi o ponto de partida da autocracia romana, onde toda administração, seu aparato, estavam nas mãos do imperador, que se torna então chefe do exército, juiz supremo e único legislador.

Justiniano herdou um conceito de ofício imperial que já tinha sido bem desenvolvido e o interpretou em seu significado mais extremo. Ele acreditava em seu compromisso divino. O preâmbulo do Digesto⁴ proclama sua missão divina: “Governando sob a autoridade de Deus nosso império, que foi entregue a nós pela Majestade Celestial, para nos conduzir a guerra com sucesso e tornar a paz honrável, e nos apoiar a condição de Estado”.⁵ Em outro trecho presente no Codex também corrobora essa perspectiva “Com o auxílio de Deus Onipresente determinamos fazer agora as coisas que são de interesse comum, aquelas correções que muitos príncipes antecessores consideravam necessárias, mas nenhum deles se atreveu até agora a levar a cabo”.⁶ A figura imperial ao lado da divindade eram os únicos capazes de proteger seu povo.

O fato de Justiniano já compartilhar o poder imperial antes da morte de seu tio possivelmente permitiu que ele tivesse uma ampla visão dos problemas que herdaria ao assumir o posto máximo do Império.

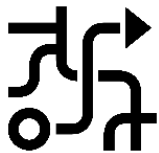
Ao tornar-se imperador Justiniano tinha ao seu alcance um Estado com uma grande reserva financeira, herança da administração do imperador Anastácio, e isso possibilitou que ele levasse a cabo seus projetos de *Renovatio Imperii*,⁷ que tanto

⁴ O Digesto faz parte da compilação jurídica que foi realizada durante seu governo.

⁵ Digesto Justiniano. Const. Deo Auctore. pr. “Deo auctore nostrum gubernantes imperium, quod nobis a coelesti maiestate traditum est, et bella feliciter peragimus, et pacem decoramus, et statum reipublicae sustentamus, et ita nostros animos ad Dei omnipotentis erigimus adiutorium, ut neque armis confidamus, neque nostris militibus, neque bellorum ducibus, vel nostro ingenio, sed omnem spem ad solam referamus summae providentiam Trinitatis, unde et mundi totius elementa processerunt, et eorum dispositio in orbem terrarum producta est”.

⁶ Código Justiniano. pr. “Haec, quae necessario corrigenda esse multis retro principibus visa sunt, terea tanten nullus eorum ad effectum ducere ausus est, in praesenti rebus donare comunibus auxilio Dei omnipotentis consumimus”

⁷ *Renovatio Imperii*. O termo renovação, enquanto ideologia integra elementos vinculados a uma tradição, que pode ser política, social ou cultural, já reconhecida e consolidada, mesclando-se com aspectos inovadores que vão levar a alteração em relação a sua origem. Desde o III século a renovação imperial (*renovatio imperii*) servia como base para diversas reelaborações administrativas, jurídicas, políticas, militares e urbanísticas com a notória intenção de estabelecer uma nova era imperial que se destacaria das anteriores, conforme a mensagem ideológica proferida pela propaganda oficial. Se tratava, portanto, de um novo período marcado por um imperador melhor. FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa época de transformações (Séculos II-VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012. p. 93 e 155.



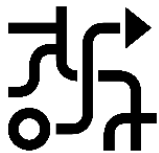
abarcavam um projeto de política exterior, como a reconquista dos territórios agora governados pelos povos bárbaros (vândalos, visigodos, ostrogodos), e os conflitos nas fronteiras, bem como implementar uma política interna que abrangesse reformas administrativas capazes de tornar a máquina estatal eficaz e frutífera, o fortalecimento da economia e a recuperação da unidade religiosa dividida pela luta contra os monofisistas, além de um sistema jurídico uniforme.

Segundo Maier, a partir de suas observações, Justiniano conseguiu perceber quais eram as deficiências e conflitos que aconteciam no império, tanto no campo administrativo como social e econômico (MAIER, 1983, p. 43). Esse tipo de investigação corrobora ainda mais a ideia de que, para Justiniano, o ofício de imperador era também ser um reformador para o bem de seus súditos e do Estado, uma missão dada por Deus, conforme afirma Mass “[...]Justiniano pretendia restaurar a venerável glória de Roma e dar-lhe mais brilho também, como um estado totalmente cristão espelhando os esplendores do céu” (MASS, 2006, p.16). Apesar de que o imperador se deparou não somente com as questões que já se apresentavam, mas também com problemas novos que o tomaram de assalto como, por exemplo, a sedição de Nika. Embora fosse um governante com uma postura conservadora, não se furtou de executar inovações que tiveram reflexos inquestionáveis para a posteridade.

A RELIGIÃO E A POLÍTICA IMPERIAL: JUSTINIANO E A QUERELA MONOFISISTA

Justiniano foi um imperador cristão, consciente de que seu poder emanava da graça divina. Seu pensamento político não era apenas oriundo das influências romanas, mas também de uma base cristã. A vitória do cristianismo era um dever tão sagrado como a restauração do poderio romano. Na sua concepção de ofício imperial, qualquer distúrbio que afetasse o bom funcionamento da Igreja representava também um princípio de instabilidade política. Segundo Ostrogorsky, na pessoa de Justiniano a Igreja cristã não somente encontrou um assíduo protetor, como também seu chefe (OSTROGORSKY, 1984, p.90).

O esforço de Justiniano em divulgar sua vinculação com as questões religiosas não era um fato estranho às características do próprio império cristianizado. Maier enfatiza que os debates religiosos e a atividade política parecem sempre inseparáveis no contexto



tardo romano. Elementos como a propagação do Evangelho e a conversão dos infiéis, assim como a defesa da fé e a conservação de uma confissão única, eram tarefas tanto do Estado quanto da Igreja (MAIER, 1986, p. 26). Por esse motivo, a propaganda religiosa servia a várias finalidades políticas, como por exemplo, servia de pretexto para a anexação territorial, deflagração de guerra, mudanças econômicas de outros territórios. Havia um imaginário de que a corte imperial deveria funcionar como uma espécie de reflexo do mundo celestial. O próprio Justiniano se esforçou para demonstrar esse vínculo. O ideal de unidade configurou-se nas várias manifestações do poder de Justiniano, e sua preocupação com a “paz da Igreja” se identificava como a própria paz do Império.

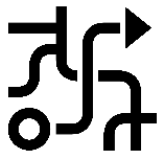
Sua qualidade como único soberano, segundo Maier, também levou Justiniano a ser senhor da Igreja. Decidia sem consultar previamente a um sínodo sobre questões referentes aos dogmas, aos ritos e a ordem eclesiástica. Ditava instruções para o clero e provia com absoluta soberania as sedes episcopais, também designava e destituía patriarcas (MAIER, 1983, p. 26). Não por acaso, o imperador passou ao longo de seu reinado editando um conjunto de leis dirigidas a diferentes autoridades da Igreja, legislando sobre os assuntos mais variados.⁸

Porém, esse “absolutismo” não era tão pleno assim, um dos grandes problemas enfrentados por Justiniano, o cisma monofisista e a luta iconoclasta, nos mostra que a Igreja poderia apresentar um ponto de resistência quando se tratava de elementos fundamentais. Nesse caso, os patriarcas apoiados por uma hierarquia de arcebispos, bispos e clero poderiam se sublevar e tentar se mostrar como uma figura de igual poder religioso.

Um dos pontos cruciais da política religiosa de Justiniano, cuja marca é visível desde o início de seu reinado, era promover a unificação da Igreja, que se encontrava dividida entre os que apoiavam a decisão do Concílio Ecumênico da Calcedônia (451) e os que se opunham, os chamados anti-calcedonenses (monofisistas)⁹. Como a paz e a

⁸ A ação de Justiniano no que se refere a organização e problemas da Igreja pode ser visto de maneira ampla em uma série de leis presentes nas Novelas, que vão desde a redução de custos, mobilidade do clero, nomeações eclesiásticas entre outras. Vários títulos foram dedicados a este tema.

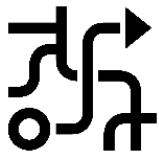
⁹ O monofisismo foi uma das heresias da Antiguidade que tinha por escopo preconizar que em Jesus há uma só natureza e uma só pessoa: a divina. O primeiro arauto desta tese foi Eutiques, arquiandrita de Constantinopla. Ele reconhecia que em Jesus constava originariamente da natureza divina e a humana, mas afirmava que a natureza divina absorveu a humana, divinizando-a; após a Encarnação, só se poderia falar de uma natureza em Jesus: a divina.



união da Igreja significava a paz e a união do próprio império, a ideia de unificação foi uma meta perseguida pelo imperador, levando-o inclusive a propor o quinto Concílio Ecumênico (Segundo Concílio de Constantinopla -553), mas o tempo mostrou que os esforços de Justiniano foram infrutíferos. Líderes da igreja, imperadores, teólogos e monges, a maioria deles devotados ao ideal de uma igreja e um império, foram incapazes de resolver uma disputa teológica de longa data sobre como deveria ser compreendido e falado sobre a realidade divino-humana de Cristo e o debate sobre a cristologia.¹⁰ No final, a disputa deixou para trás não só uma igreja dividida, um império enfraquecido e um papel redefinido para o imperador, mas também novas formas de pensar e acreditar que marcaram o início de Bizâncio propriamente dito e o fim da Antiguidade Tardia.

As perspectivas de Justiniano de alcançar a unidade religiosa no império podem ser vistas quando ele ainda era associado ao poder com seu tio. As sentenças iniciais do edito sobre os hereges, emitido em conjunto pelo dois *augusti* Justino e Justiniano, no verão de 527, indica a consciência dos imperadores de que sua política de opressão moderada não apenas não havia conseguido reconquistar os anti-calcedonianos para a ortodoxia imperial, mas tinha realmente fortalecido a causa anti-calcedônica e transformado a resistência espalhada em uma rede coerente e bem-organizada de

¹⁰ O Concílio da Calcedônia se desenrolou entre os dias 8 e 31 de outubro de 451 na Basílica de Santa Eufêmia e comportou 16 sessões, onde se reuniram os padres conciliares, dentre os quais estavam os legados romanos segundo a vontade expressa do papa Leão, e ainda os orientais, cuja representação é de grande importância, visto que muitos deles participaram do latrocínio de Éfeso em 449, ainda estavam presentes dois bispos africanos que haviam conseguido fugir dos vândalos. A solene definição de Calcedônia, afirma duas distintas naturezas em Cristo na unidade de uma só pessoa. Sua estrutura é composta basicamente das seguintes partes: uma introdução que justifica a nova definição, o Símbolo Niceno, a aprovação das cartas de Cirilo e do Tomus, a Fórmula de Calcedônia e um anátema contra todos os que pretendam ensinar outra fé diferente daquela do sagrado concílio. O Concílio de Calcedônia receberá um símbolo de autoridade igual ao de Nicéia e se tornará a partir do VI século o Símbolo litúrgico da celebração eucarística. O século que separa o Concílio de Calcedônia em 451 do que o seguirá, Constantinopla II (553), foi um século de lutas violentas em torno da recepção da definição cristológica. Calcedônia esteve longe de conquistar imediatamente a unanimidade. Aos olhos de amplas frações da Igreja do Oriente, permanecidas fiéis à linguagem de Cirilo, ele ficará como um Concílio “maldito”. Essa situação é análoga a que se seguiu durante cinquenta anos ao Concílio de Nicéia. Em ambos os casos, uma decisão conciliar destinada a resolver uma questão doutrinal provoca um cisma de linguagem que se constrói não apenas entre hereges e ortodoxos, mas entre ortodoxos, que querendo afirmar a mesma fé, não conseguem chegar a um acordo sobre as fórmulas. O desejo de reconduzir a Igreja à unidade comandará a política religiosa de todos os imperadores do momento, como foi o caso de Justiniano, que por seguir as ideias de Calcedônia, vai lutar apaixonadamente pela unificação da Igreja e combater o monofisismo. Cf. JEDIN, Hubert. Concílios ecumênicos. São Paulo: Herder, 1961; WERBICK, Jüngen. Doutrina da Trindade. In. SCHNEIDER, Theodor. (Org.). Manual de dogmática. Petrópolis: Vozes, 2002.



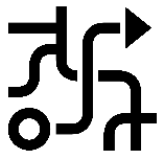
peças dedicadas. Como corretivo para a política fracassada, uma abordagem severa foi adotada mais uma vez.

Como as restrições imperiais nunca conseguiram ter um raio de ação aplicado universalmente, o Egito permaneceu predominantemente anti-calcedônico sob o patriarca Timóteo IV, e continuou a servir como um porto seguro para anti-calcedonianos da Síria. Em Antioquia, no entanto, o recém-nomeado patriarca Efraim de Amida (526-544), um ex-comandante militar, executou a nova política imperial com grande determinação.

Como resultado imediato do novo expurgo no patriarcado de Antioquia, os anticalcedônicos foram inteiramente removidos do poder e todas as sées episcopais caíram nas mãos dos calcedônicos, enquanto muitos padres locais, temendo as retaliações, aceitaram Calcedônia. Os que não aceitaram foram substituídos pelos apoiadores do concílio. Apesar de muitos bispos sírios de tendências monofisistas terem se exilado no Egito e deixado um vácuo de liderança na Síria, esse fato poderia ter levado facilmente a uma tomada completa da Igreja pelos conciliares. No entanto, isso não aconteceu. Segundo Van Rompay, esse episódio pode ser atribuído principalmente ao fato de que vários mosteiros sírios permaneceram totalmente comprometidos para a causa anticonciliar e foram capazes de garantir o apoio popular, não só no campo, mas também nos centros urbanos. (VAN ROMPAY, 2006, p. 245).

Os bispos monofisistas no Egito passaram a ser uma grande fonte de ajuda à causa síria. Candidatos a padres e diáconos poderiam ser enviados aos bispos egípcios para serem ordenados. Uma personagem interessante neste contexto foi o bispo João de Tela, que atuou intensamente para proteger o movimento monofisista na Síria. Ao deixar sua sé, em 521, mudou-se do mosteiro de Mar Zakkay, perto de Callinicum, para o campo, onde começou um novo tipo de ministério como bispo itinerante, ordenando secretamente padres para as cidades e vilas. O começo da missão de João deve estar situado em meados da década de 520. Suas atividades não passaram despercebidas pelas elites eclesíásticas monofisistas, porque isso acabou alçando-o a proeminência dentro do movimento anti-calcedônico. Após uma mitigação na política imperial, ele foi incluído entre os bispos que foram convidados à Constantinopla para uma discussão teológica com os calcedônicos, na primavera de 532.

Em 532, ocorreu em Constantinopla três dias de debates doutrinários. Um encontro entre bispos representantes da Calcedônia e dos bispos monofisistas. A conferência



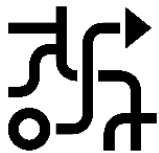
ocorreu sob os auspícios de Justiniano e o próprio imperador não apenas compareceu, como liderou a discussão.

Apesar de não ser composto pelos líderes mais eminentes dos respectivos movimentos, compareceram figuras consideradas respeitáveis para que pudessem conversar em busca de uma flexibilidade. Esse encontro mostra que Justiniano tinha consciência de que para mostrar sua supremacia política, não poderia permitir uma divisão eclesiástica. Apesar da perspectiva de um possível acordo e a criação de uma fórmula sobre a natureza de Cristo, a tentativa de um diálogo não se mostrou tão próspera quanto esperava Justiniano. Os monofisitas se mostraram poucos dispostos a aceitar as imposições imperiais, e isso levou a alguns anos depois levar o monarca a iniciar uma massiva política de perseguição (O'DONNELL, 2010, p. 267).

À medida que as doutrinas cristãs definiam seus respectivos fundamentos cada vez com maior clareza, era inevitável que diferentes modos de fé acabassem por se estabelecer em regiões as mais diversas, mas isso parecia inconcebível para Justiniano. Na década de 40, tomou severas medidas contra os monofisitas egípcios, mas que acabaram por esbarrar em uma dura resistência entre as pessoas locais. O resultado foi um número grande de mortos e um sentimento de ressentimento da população de Alexandria contra o imperador. Em 542 o imperador enviou João de Éfeso como missionário para converter e construir novas igrejas e monastérios (O'DONNELL, 2010, pp. 352-353).

Muitas igrejas orientais que declararam sua independência das decisões da Calcedônia foram claras, implacáveis e impossíveis de manejar. O separatismo religioso se uniu a uma consciência regional, que provocou um processo de “deshelenização” e uma nova independência espiritual nas regiões que não aceitavam a ortodoxia. Por isso, o cisma monofisista se converteu em um problema político. Essas graves consequências causadas pela cisão acabaram por impelir Justiniano a proceder com cautela em certas ocasiões e a ter que recorrer a manobras mais sofisticadas para contornar essa adversidade, ao invés de recorrer simplesmente à força bruta.

Idealizada juntamente com outras iniciativas guiadas pelas mãos de um imperador cada vez mais decidido a encontrar a solução final que não havia sido encontrada por todos os seus antecessores, teremos uma última tentativa integrada de resolução, o Segundo Concílio de Constantinopla de 553.



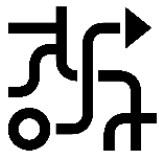
Em 551, Justiniano emitiu um edito “Sobre o Verdadeira Fé” que seria o documento constitutivo de Constantinopla II. Nele foram reunidos os seguintes termos: o Verbo como sujeito de seu próprio sofrimento “na carne”; o único Cristo “composto” de dois naturezas; diferença de natureza, mas unido por hipóstase, ou “hipostática União”; “Uma natureza encarnada da Palavra de Deus” entendida como significando “uma hipóstase ou pessoa. encarnada”. O edito encerrou com treze anátemas, dez apoiando este preceito e três condenando os chamados “Três capítulos”.

O acordo que Justiniano e seus assessores propuseram para a igreja estava pronto. Porém as coisas não ocorreram como planejado. O Papa Virgílio concluiu que o Ocidente veria a condenação dos Três Capítulos como uma traição de Calcedônia.¹¹ O concílio acabou acontecendo sem o papa, que no final condenou-o. Em seus anátemas, ele consagrou as formulações cristológicas neo-calcedonianas e, em uma sessão separada, também condenou o origenismo. Apesar de Virgílio ter se retratado em 554, o concílio não foi bem recebido no Ocidente por muito tempo, e na parte Oriental o resultado desejado não aconteceu. Os anti-calcedonianos não aceitavam outra coisa senão a concentração completa na fórmula de uma natureza e o fracasso de Constantinopla II em capitular sobre aquele ponto marcou o momento em que a maioria dos anti-calcedonianos perceberam plenamente a derrota de seu grande sonho de recuperar o império da ortodoxia e se resignaram em seguir seu próprio caminho como uma igreja distinta da igreja oficial.

Podemos dizer que o resultado do quinto concílio ecumênico foi o surgimento de três ortodoxias, aqui se definindo, conforme nos aponta Evans, ortodoxia como um credo que seus discípulos aceitam como correto: a ortodoxia ocidental de Roma, a ortodoxia monofisista representada por uma nova hierarquia de padres oriundas em sua maior parte dos mosteiros orientais, e a ortodoxia de Constantinopla, legislada por Justiniano. O sucessor de Justiniano, Justino II, após mais uma tentativa, abandonaria toda esperança de reconciliação nessa direção.¹²

¹¹ Os Três Capítulos consistiam nas proposições anatemizando: Teodoro de Mopsuéstia e suas obras, algumas obras específicas de Teodoreto de Ciro e as carta de Ibas de Edessa para Máris de Calcedônia

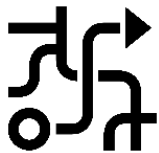
¹² Sobre essa querela é possível consultar as seguintes obras: EVANS, James Allan. *The Age of Justinian: The Circumstance of Imperial Power*. London/ New York: Taylor & Francis e-library, 2001; JEDIN, Hubert. *Concílios ecumênicos*. São Paulo: Herder, 1961; VAN ROMPAY, Lucas. *Society and*



O governo de Justiniano é marcado não apenas pela resolução das controvérsias teológicas calcedonenses, mas também pela lógica de combate a todos aqueles que não seguissem a “verdadeira fé”. A primeira proibição de Justiniano data de 527, quando ainda era consorciado ao trono, e se tratava de uma varredura aplicada a todos os que rejeitavam a Igreja Cristã e a fé ortodoxa. A partir daí, temos um grupo de constituições datadas dos primeiros anos de seu reinado. Todas as limitações anteriormente impostas aos pagãos foram revalidadas: proibição dos pagãos de ocuparem cargos no serviço palatino (Código Justiniano, I, X, 18), somente os crentes da fé ortodoxa poderiam ter direito a herança em caso que os pais fossem heterodoxos (CJ, I, V, 19), nem mesmo os soldados estavam isentos dessas penalidades (CJ, I, V, 22). Cristãos batizados que incorreram no paganismo, ou falhassem em romper completamente com ele deveriam ser condenados à morte, e aquelas pessoas que nunca haviam recebido o batismo deveriam buscá-lo o quanto antes, ou perderiam seus direitos de propriedade (CJ, I, XI, 10). Qualquer um pego secretamente fazendo sacrifícios aos deuses deveria ser morto (CJ, I, XI, 10). Duas decisões que datam de 529 afetavam os professores: aos professores pagãos era negado estipêndios do tesouro imperial e haveria o confisco de suas propriedades e exílio caso não aceitassem o batismo imediatamente (CJ, I, XI, 10). Segundo Evans, o quão vigorosamente essas proibições foram aplicadas em todo império, é incerto. Provavelmente elas não aconteceram de forma universal, em especial no que se refere a questão dos professores, tem-se dados de filósofos pagãos dando aulas nas escolas de Alexandria até o início do século seguinte (EVANS, 2001, p. 69). Portanto, podemos ponderar que apesar da política de perseguição, o paganismo não estava morto no século VI.

No entanto, essa proibição pode ter fornecido a base legal para acabar com a Academia de Atenas, considerada o refúgio do neoplatonismo pagão. Em 529, Justiniano ordenou o fim do ensino de filosofia e direito em Atenas, e presumivelmente, a soma pecuniária destinada à Academia foi suspensa. Não há nenhuma normativa nos códigos de Justiniano que mencione especificamente a Academia, e a evidência de seu interdito vem de uma breve referência na crônica de João Malalas que também relata que, no mesmo ano, Justiniano enviou uma cópia de seu novo código legal, o *Codex Iustinianus*,

Community in the Christian East. In MASS, Michel (org). *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Londres: Cambridge University Press, 2006



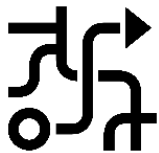
para a escola de lei em Beirute e em Atenas (MALALAS, XVIII). Segundo Mass, apesar de Justiniano não ser afeito à leitura dos clássicos gregos, não se opunha ao ensino deles, mas discordava que seus ensinamentos fossem feitos por pagãos cuja ideologia era estranha à cosmovisão romana tardo antiga (MASS, 2006, p.8).

É significativo que o ano de 529 seja o marco para a proibição do ensino de filosofia e direito em Atenas, pois este ano foi marcado por uma limpeza geral. Alguns pagãos do serviço palatino foram perseguidos e perderam suas vidas gerando um clima de instabilidade e medo. Para Evans, é possível que tenha chegado ao conhecimento do imperador de que Atenas fosse um centro inadequado de ensino de direito, e a partir de então ele tenha voltado sua atenção para a Academia Neoplatônica (EVANS, 2001, p.67).

Houve ainda vários casos de conversões forçadas, nos quais aqueles que não fossem batizados tinham por obrigação ir com suas famílias a uma igreja para que se submetessem ao sacramento, sob pena de sofrerem medidas fiscais severas como o confisco de bens, a perda da capacidade jurídica e até a proibição do direito de herança.

Em 543 Justiniano condenou as obras de Orígenes, pois muitos de seus intérpretes resistiam ao poder imperial, tinham apego pela liberdade de pensamento e um intelectualismo platônico. Essa condenação levou muito do que foi escrito pelo autor a ser destruído, a maioria do que estava em grego. Uma parcela do que chegou até nós faz parte dos fragmentos que sobreviveram ou do que havia sido traduzido para o latim. Essa atitude permitiu que o imperador fosse visto como o árbitro da teologia por sua própria voz e por seu próprio nome (O'DONNEL, 2010, p.356).

Mas, é importante frisar que apesar dessa política de perseguição ao paganismo e àqueles considerados hereges, não podemos de forma nenhuma acreditar que em um império tão vasto seria possível a sua extinção. Os interditos não eram universais e manter a vigilância necessária era muito difícil, por exemplo, muitos filósofos pagãos continuaram a ensinar em Alexandria até o século seguinte e isso também acabava sendo um outro fator problemático para a política religiosa justiniana. Apesar de Justiniano ter sido um dos imperadores tardo antigos que mais desprendeu esforços para cristianizar o império e extirpar as heresias, as influências desses grupos ainda continuaram presentes na vida da população.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante seu governo, o imperador Justiniano, a partir de princípios bastante claros e precisos, procurou instituir e aplicar uma política religiosa que buscou estabelecer uma unidade religiosa em todo o espaço territorial do Império. Para tanto se utilizou de diversos recursos desde instrumentos de negociação e discussão como os concílios, mas também procedimentos repressivos e persecutórios.

O caso da controvérsia monofisista demonstra de forma que consideramos cabal que o “caráter” herético de uma doutrina não se devia apenas a aspectos teológicos e religiosos, mas que tão importante quanto eram os elementos políticos, ou seja as lutas religiosas estavam articulada as lutas pelo poder.

Neste sentido, a controvérsia monofisista, ou a polêmica nestoriana nos aponta a variedade e a multiplicidade dos cristianismos possíveis na Antiguidade Tardia, bem como as disputas e lutas entre os diferentes grupos e perspectivas dentro das comunidades cristãs deste momento.

REFERÊNCIAS

BASCHET, Jerome. *A civilização do Ocidente Medieval*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.

BERARDINO, Angelo di (Dir). *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. vol I. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991.

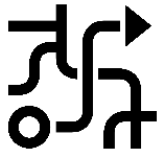
CARREZ, Maurice; DORNIER, Pierre; DUMAIS, Marcel; TRAMEILLE, Michel. *As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*. São Paulo: Paulinas, 1987.

EDWARDS, Mark. *Catholicity and heresy in the early Church*. Farnham: Ashgate Publishing, 2009.

EVANS, James Allan. *The Age of Justinian: The Circumstance of Imperial Power*. London/ New York: Taylor & Francis e-library, 2001.

FRIGHETTO, Renan. A “longa Antiguidade Tardia”: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico. In: *Atas da VII Semana de Estudos Medievais*. Brasília, 2010, p.101-121.

_____. *Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa época de transformações (Séculos II-VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.



HARTOG, Paul (Ed.). *Orthodoxy and heresy in early christian context*. Cambridge: James Clack & Co, 2015.

JEDIN, Hubert. *Concílios ecumênicos*. São Paulo: Herder, 1961.

LYMAN, Rebecca. Heresiology: The invention of ‘heresy’ and ‘schism’. In CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick (Eds). *The Cambridge History of Christianity. Constantine to c.600*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p.296-313.

MAIER, Franz Georg. *Bizancio*. Madri: Siglo Veintiuno, 1983.

_____. *Las Transformaciones del Mundo Mediterráneo: Siglos III-VIII*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1986.

MASS, Michael. *John Lydus and the Roman Past*. Londres: Routledge, 2005.

_____. *Roman Questions, Byzantine Answers: Constours of the Age of Justinian*. In. MAAS, Michael (org). *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Londres: Cambridge Univesity Press, 2006.

_____. Roman History and Christian Ideology in Justinianic Reform Legislation. In *Dumbarton Oaks Papers*, v. 40, Harvard University, 1986, pp. 17-31.

MITRE, Emilio; GRANDA, Cristina. *Las grandes herejías de la Europa Cristiana*. Madrid: Ediciones ISTMO, 1983.

O'DONNELL, James. *La Ruina del Imperio Romano*. Barcelona: Ediciones B, 2010.

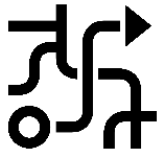
OSTROGORSKY, Georg. *Historia del Estado Bizantino*. Madrid: Akal editor. 1984.

RIBEIRO JUNIOR, João. *Pequena história das heresias*. Campinas: Papirus Editora, 1989.

SALVIAN FILHO, Juvenal. Nota para estudos teórico-históricos do fenômeno da heresia. *Antítese*, v. 11, n. 21, p. 461-470, jan./jun. 2018.

SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo antigo*. De Antíoco Epifâno a Constantino. São Paulo: Pioneira; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

VAN ROMPAY. Lucas. Society and Community in the Christian East. In: MASS, Michel (org). *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Londres: Cambridge Univesity Press, 2006, pp. 239-266.



WERBICK, Jüngen. Doutrina da Trindade. In. SCHNEIDER, Theodor. (Org.). *Manual de dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002

ZERNER, Monique. Heresia. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. v.I. Bauru/SP: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

Recebido em 11/05/2023

Aprovado em 03/07/2023