

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNESP – CAMPUS FRANCA**

DANIEL DE FIGUEIREDO

***A CONTROVÉRSIA NESTORIANA E SUAS IMPLICAÇÕES
POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS NAS CARTAS DE
CIRILO DE ALEXANDRIA (SÉC. V d.C.).***

**FRANCA
2012**

DANIEL DE FIGUEIREDO

**A *CONTROVÉRSIA NESTORIANA* E SUAS IMPLICAÇÕES
POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS NAS CARTAS DE
CIRILO DE ALEXANDRIA (SÉC. V d.C.).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Cultura.

Orientadora: Prof^a Dr^a Margarida Maria de Carvalho.

**FRANCA
2012**

Figueiredo, Daniel de

A Controvérsia Nestoriana e suas implicações político-administrativas nas cartas de Cirilo de Alexandria (séc. V d.c.) / Daniel de Figueiredo. –Franca : [s.n.], 2012

218 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Margarida Maria de Carvalho

1. História antiga. 2. Antiguidade tardia – Conflito político e religioso. I. Título.

CDD – 937

DANIEL DE FIGUEIREDO

A CONTROVÉRSIA NESTORIANA E SUAS IMPLICAÇÕES POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS NAS CARTAS DE CIRILO DE ALEXANDRIA (SÉC. V d.C.).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Cultura

Orientadora: Prof^a Dr^a Margarida Maria de Carvalho

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof^a Dr^a Margarida Maria de Carvalho, UNESP/Franca

1º Examinador: _____
Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari, UNICAMP

2º Examinador: _____
Prof. Dr. Julio Cesar Magalhães de Oliveira, UEL

Franca, _____ de _____ de 2012.

À Antônia e Joaquim.

*Minha mãe me deu ao mundo
de maneira singular
me dizendo a sentença
pra eu sempre pedir licença,
mas nunca deixar de entrar.
Meu pai me mandou pra vida
Num momento de amor
E o bem daquele segundo
Grande como a dor do mundo
Me acompanha onde eu vou.*

Caetano Veloso

AGRADECIMENTOS

*Aqueles que passam por nós,
não vão sós,
não nos deixam sós.
Deixam um pouco de si,
levam um pouco de nós.*

Antoine de Saint-Exupéry

Esse espaço é pequeno para que eu possa externar toda a minha gratidão àqueles que contribuíram, direta ou indiretamente, para a materialização desse trabalho. Mesmo de forma breve, gostaria de render meus sinceros agradecimentos:

Aos meus pais, Antônia Aparecida de Figueiredo e Joaquim José de Figueiredo, a quem dedico esse trabalho, minhas honras e gratidão eterna.

De forma muito especial, com apreço e carinho, agradeço à orientadora Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho pela dedicação com que conduziu essa pesquisa. A combinação de competência, saber historiográfico, profissionalismo e amizade pavimentou a nossa instigante caminhada pela Antiguidade Tardia até o presente estágio. Sou devedor da sua imensa generosidade.

Sou, ainda, imensamente grato ao Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari, da Universidade Estadual de Campinas, e ao Prof. Dr. Julio Cesar Magalhães Oliveira, da Universidade Estadual de Londrina, pelas valiosas contribuições a esse trabalho, que me foram sugeridas por ocasião do exame geral de qualificação. Espero ter feito jus à tão preciosas colaborações.

Agradeço à Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, aos coordenadores, professores e funcionários do Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, campus Franca (SP), pelo apoio e dedicação que me possibilitaram concluir mais essa etapa.

Agradeço à Profa. Dra. Márcia Pereira da Silva, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus Franca, ao Prof. Dr. Fábio Faversani, da Universidade Federal de Ouro Preto e ao Prof. Dr. Jean-Michel Carrié, da *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, pelas importantes sugestões a esse trabalho por ocasião III Encontro Regional do GLEIR/Franca, ocorrido de 19 a 21 de setembro de 2011.

Ao Prof. Dr. Carlos Augusto Ribeiro Machado, da Universidade Federal de São Paulo, sou grato pelas valiosas indicações de leituras que muito contribuíram para o aperfeiçoamento da pesquisa. Ao Prof. Dr. Cláudio Umpierre Carlan, da Universidade Federal de Alfenas,

agradeço pelas oportunidades concedidas, durante a realização desse trabalho, para expor as nossas ideias no curso de graduação em História daquela instituição.

Pela amizade sincera e pelo apoio incondicional, com muito carinho e admiração agradeço à Ana Paula Alves Salvador, Márcia Liporaci Giani, Marlene Alves Piza e Maria Isabel Alves, esta última também pela revisão ortográfica deste trabalho.

Pelo grande estímulo que me dispensam, pelos estreitos laços fraternais que nos unem e pela história de lutas e conquistas que construímos juntos, aos meus irmãos Ana Maria de Figueiredo Galdino, Angélica de Figueiredo Oliveira, David de Figueiredo, Estela Máris de Figueiredo, Marisa de Figueiredo Miranda, Regina Máris de Figueiredo e Valéria Maria de Figueiredo Flores Vaz, registro aqui a minha eterna dívida de gratidão.

Aos colegas do curso de graduação em História, amigos especiais, companheiros de todas as horas: Guilherme Marques de Carvalho, Gunter da Costa Silva, Leonardo Faggioni Alves e Michel de Souza Gadi, esse trabalho carrega um pouco de vocês.

Aos grandes amigos Esther Pereira Moretin, Maria Edwiges da Silva, Maria de Lourdes Carvalho e Sérgio Corrêa Amaro, pelos exemplos de persistência, agradeço pelo apoio e estímulo.

Da mesma forma, sou muito grato pela amizade e estímulo recebidos dos meus queridos colegas da antiga faculdade de odontologia, pela história que construímos juntos e que o tempo não apagará: Renata Freire Maciel Wagner, Paulo Roberto Pereira Wagner, Onassis Rodrigues, Luciane Swerts, Kleber Nogueira Cabral e Nelma Pereira Cabral.

Aos colegas antiquistas do Programa de Pós-graduação em História/UNESP Franca e do Grupo do Laboratório de Estudos do Império Romano/GLEIR-Franca agradeço pelo intercâmbio de ideias, amizade e coleguismo com que muito me distinguem: André Luiz de Oliveira, Bruna Campos Gonçalves, Dominique Monge de Souza, Érica Cristhyane Morais Silva, Natália Frazão José, Nathália Monseff Junqueira, Semíramis Corsi Silva e Helena Amália Papa, esta última, também, pela preciosa colaboração na revisão das normas técnicas. Estendo meus agradecimentos aos amigos e colegas de pós-graduação Fabricio Trevisan e Breiner da Costa Valcanti.

Muito obrigado a todos, de coração!

FIGUEIREDO, Daniel de. *A Controvérsia Nestoriana e suas implicações político-administrativas nas cartas de Cirilo de Alexandria (Séc. V d.C.)*. 2012. 218 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012.

RESUMO

A presente pesquisa visa demonstrar, através da correspondência epistolar do bispo Cirilo de Alexandria, as implicações político-religiosas e administrativas que circundaram o conflito, ocorrido no Império Romano do Oriente, na primeira metade do século V d.C. e que ficou conhecido pela historiografia por Controvérsia Nestoriana. À primeira leitura daqueles documentos, somos direcionados a entender o referido conflito apenas na perspectiva de uma querela teológica entre Cirilo e Nestório, bispo de Constantinopla, que divergiam acerca das naturezas, divina e humana, do Cristo encarnado. O estudo das características que o gênero epistolar assumiu na Antiguidade Tardia e o mapeamento das cartas permitiu-nos traçar as redes de sociabilidade de Cirilo, nas quais detectamos esse bispo negociando interesses político-religiosos com diversos membros da hierarquia eclesiástica ortodoxa, tanto do Oriente quanto do Ocidente, e com funcionários da administração imperial. A análise do contexto em que tais discursos foram produzidos e a utilização das cartas como subsídio, levamos a observar que, embora as divergências entre Cirilo e Nestório estejam representadas naqueles documentos na forma de uma querela teológica, trata-se, contudo, de um conflito político-religioso-administrativo, cujos componentes devem ser analisados em conjunto, uma vez que, para o período em questão, não podemos separar a religião das demais esferas da vida social. Contribuíram, também, para esse viés de análise as evidências de que a hierarquia eclesiástica ortodoxa buscava espelhar a sua organização na estrutura administrativa imperial e que as formulações teológicas acerca da natureza da divindade serviam como ideologia de sustentação do poder imperial, já que, nesse período, a dinastia teodosiana governava ambas as porções do império: a oriental e a ocidental.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia. Conflito político-religioso-administrativo. Cirilo de Alexandria. Epistolografia.

FIGUEIREDO, Daniel de. **The Nestorian Controversy and its political and administrative implications in the letters of Cyril of Alexandria (5th century AD)**. 2012. 218 p. Dissertation (History Masters) – Faculty of Social and Human Sciences, Sao Paulo State University “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, São Paulo, Brasil, 2012.

ABSTRACT

This study aims to show, by examining the epistolary correspondence of Bishop Cyril of Alexandria, the political, religious and administrative implications that encompassed the conflict that was occurring in the Eastern Roman Empire during the first half of the fifth century AD, and that was known in the historiography as the Nestorian Controversy. After a first reading of these documents, we're driven to understand this conflict only from the perspective of a theological dispute between Cyril and Nestorius, the bishop of Constantinople, who diverged on the nature, divine or human, of the incarnate Christ. The study of the characteristics adopted by the epistolary genus in Late Antiquity and the investigation of the letters, allowed us to trace Cyril's social networks, in which we detected this same bishop negotiating political and religious interests with several members of the Orthodox Church hierarchy, both in the East and West, and with officials of the Imperial administration. The analysis of the context in which these discourses were produced, and the use of the letters as a source, leads us to note that although the differences between Cyril and Nestorius in those documents are represented in the form of a theological quarrel, it is nevertheless a conflicting political, religious and administrative issue, in which the parts must be analyzed as a whole, since, for the period in question, we can not separate religion from other spheres of social life. Also what contributed to the tendentiousness of this analysis, was the evidence that the Orthodox Church hierarchy sought to mirror its organization in the Imperial administrative structure, and that its theological formulations about the nature of divinity served as an ideology to sustain Imperial power, since, during this period, the Theodosian dynasty ruled both parts of the empire: the East and the West.

Keywords: Late Antiquity. Political, religious and administrative conflict. Cyril of Alexandria. Epistolography.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 EPISTOLOGRAFIA EM CIRILO DE ALEXANDRIA.....	29
1.1 Considerações iniciais.....	30
1.2 Cirilo de Alexandria, considerações biográficas.....	32
1.3 A produção escrita de Cirilo e as indicações contra Nestório.....	40
1.4 Sobre o gênero epistolar na Antiguidade Tardia e a produção ciriliana.....	51
CAPÍTULO 2 ALEXANDRIA E SUA INSERÇÃO NO IMPÉRIO ROMANO DO ORIENTE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO V d.C.....	67
2.1 Considerações iniciais.....	68
2.2 A cidade de Alexandre e as suas múltiplas comunidades político-culturais.....	70
2.3 Cirilo de Alexandria: a construção da liderança e da imagem de um bispo.....	83
2.4 A geografia político-religiosa oriental na primeira metade do século V d.C.....	100
CAPÍTULO 3 SACERDOTIUM E IMPERIUM: AS CARTAS CIRILIANAS COMO REPRESENTAÇÃO DE UM CONFLITO POLÍTICO-RELIGIOSO-ADMINISTRATIVO.....	108
3.1 Considerações iniciais.....	109
3.2 A confluência político-religiosa e administrativa na hierarquia eclesiástica ortodoxa.....	111
3.3 O Concílio de Éfeso: o poder imperial e seus representantes em ação.....	122
3.4 A “Fórmula da Reunião”: as implicações político-religiosas e administrativas da <i>Controvérsia Nestoriana</i> no governo imperial.....	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	150

BIBLIOGRAFIA.....	154
APÊNDICES.....	170
ANEXOS.....	205



INTRODUÇÃO

[...] a história não é somente a reconstituição da minha linhagem, dos meus antecedentes biológicos [...] ela é, antes de tudo, isto: a minha história, a reconstituição, a tomada de consciência do desenvolvimento humano que fez de mim o que sou, que resultou nessa situação, cultural, econômica, social, política na qual estou inserido por todas as fibras do meu ser.

Henri-Irénée Marrou (1978, p. 217).

INTRODUÇÃO

O propósito dessa pesquisa é analisar a atuação político-religiosa e administrativa do bispo Cirilo de Alexandria (412-444) em um conflito patrocinado contra o bispo Nestório de Constantinopla, no Império Romano do Oriente, na primeira metade do século V d.C. Acompanharemos através da correspondência epistolar desse bispo alexandrino, os acontecimentos que circundaram a emergência e os desdobramentos dessa querela, que ficou conhecida pela historiografia como *Controvérsia Nestoriana*¹. Tais cartas indicam que ele construiu uma profícua rede de relacionamentos com seus pares da hierarquia eclesiástica ortodoxa, com funcionários da administração imperial e envolveu, inclusive, o imperador oriental Teodósio II (408-450)², com vistas a obter apoio aos seus interesses político-religiosos e administrativos. O conjunto das cartas cirilianas é composto de um total de cento e quinze missivas que chegaram até nós, das quais utilizaremos cento e duas. Selecionamos aquelas em que encontramos o bispo Cirilo negociando seus interesses com seus pares da hierarquia eclesiástica ortodoxa e funcionários da administração imperial.³

Cirilo e Nestório comandaram duas importantes Sés Episcopais no Império Romano do Oriente e, à primeira leitura, as cartas indicam que eles protagonizaram uma acirrada disputa em defesa de concepções teológicas divergentes acerca das naturezas, divina e humana, do Cristo encarnado. Sobretudo, naquelas missivas escritas entre os anos de 429 e 435, verificamos que o bispo alexandrino afirmava que, no momento da encarnação do *Logos* (a segunda pessoa da Trindade), teria ocorrido uma perfeita união das duas naturezas, de modo que se poderia falar em “uma natureza encarnada de Deus, a Palavra” (Carta nº 1). Em consequência disso, seria pertinente manter o epíteto de *Theotokos* (Portadora de Deus)⁴ que a tradição havia atribuído à Virgem Maria.

¹ Ao que nos parece, o termo *Controvérsia Nestoriana* tratou-se de uma construção posterior àqueles eventos que marcaram as divergências entre Cirilo, Nestório e seus respectivos partidários. Os desdobramentos desse conflito foram longos, de modo que utilizaremos essa denominação mesmo para incluir aqueles eventos ocorridos após a deposição do bispo Nestório.

² Governou o Império Romano do Oriente entre os anos de 408 e 450, após a morte do seu pai, o imperador Arcádio. Contava com apenas sete anos de idade na ocasião da sua ascensão ao poder. Morreu em julho de 450, em decorrência de uma queda acidental do seu cavalo. Foi sucedido pelo imperador Marciano, general que casou-se com sua irmã, a *Augusta* Pulquéria (MARTINDALE, 1980, p. 1100).

³ Os nomes dos membros da hierarquia eclesiástica e dos funcionários imperiais com os quais Cirilo se correspondeu, ou foram citados nas cartas, encontram-se identificados no catálogo prosopográfico que elaboramos ao final dessa pesquisa (Apêndice nº 2).

⁴ A tradução das cartas cirilianas para língua inglesa por John I. McEnerney (2007), que são utilizadas nessa pesquisa, bem como as traduções de Lionel Wickham (1983), que apresenta em sua obra *Cyril of Alexandria – Select Letters* a reprodução de algumas cartas preservadas em idioma grego, extraídas da obra *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, de Eduard Schwartz, traduzem a palavra *θεοτόκου* (*Theotokos*) pela expressão “Mãe de Deus”, mas que julgamos mais apropriado traduzir de forma literal por “Portadora de Deus”.

Nestório, de outro modo, buscava mostrar uma distinção entre essas naturezas, uma vez que parecia entender que a natureza divina de Cristo, coeterna com o Pai, não teria sido passível de sofrimento e nem tampouco teria sido gerada de uma mulher. Ao contrário do que ocorrera com a natureza humana do seu corpo. Para Nestório, portanto, seria mais adequado que a Virgem fosse chamada de *Christotokos* (Portadora de Cristo) (Carta nº 5). Em decorrência dessas ideias, Nestório teve a excomunhão e a deposição do episcopado confirmada no ano de 433 e, em seguida, exilado, passou a receber a alcunha de herético por, supostamente, ter atentado contra a divindade de Jesus Cristo. Já as formulações teológico-filosóficas atribuídas a Cirilo foram reconhecidas como ortodoxas e esse bispo veio a ser considerado um transmissor da “verdadeira fé” e, mais adiante, recebeu o prestigioso título de Doutor da Igreja (DROBNER, 2008, p. 12-13).

Refletir sobre as íntimas relações que se estabeleceram entre a religião e o Estado, na Antiguidade Tardia⁵, principalmente nos séculos IV e V d.C., momento de conflituosos debates, em que se buscava consolidar uma hierarquia eclesiástica que afirmasse um discurso cristão ortodoxo, não significa apenas um exercício pela busca de erudição em si. Edward H. Carr (2006, p. 71) lembra que o historiador, como outros indivíduos, é também um fenômeno social. Tanto o produto como o porta-voz, consciente ou inconsciente, da sociedade à qual pertence, sendo que, nessa condição, é que ele aborda os fatos do passado histórico. Nesse sentido, a nossa investigação é movida, sobretudo, pelo interesse em entender como os indivíduos de uma sociedade multicultural, como o Império Romano tardo-antigo, posicionaram-se diante dos desafios que lhes foram colocados no campo político-religioso e como eles empreenderam negociações para acomodar interesses divergentes, consoantes àquela realidade.

Tais desafios ainda se mostram presentes nas sociedades de hoje e os exemplos de intolerância nas áreas em que as franjas da política e da religião se tocam são abundantes. Para citar alguns, basta recorrermos às tentativas incansáveis de parcelas conservadoras da sociedade contemporânea, dos mais diversos tipos de agremiações religiosas, cuja fé parece, muitas vezes, avivada por interesses político-econômicos, de perseguir, em nome dos seus princípios ditos “ortodoxos”, o cerceamento das liberdades individuais e de colocar

⁵ O período entre os séculos III e VIII d.C., conhecido pelos especialistas por Antiguidade Tardia, é caracterizado por rupturas, permanências e transformações em relação aos valores clássicos, como, por exemplo, a emergência de novas concepções ideológicas relacionadas ao Cristianismo. Julio César M. Oliveira (2007/2008, p. 135) considera o período como a “última” Antiguidade que, embora seja dotado de características próprias, ainda conserva formas antigas. A despeito de uma maior preponderância de trabalhos historiográficos com ênfase nos aspectos culturais, Oliveira advoga que “nenhuma interpretação de conjunto das transformações do período deveria prescindir de uma abordagem global que leve em conta não só as ideias, mas também a materialidade da existência e as condições de vida da maioria da população”.

obstáculos ao exercício do direito à cidadania plena de grupos minoritários. A contaminação dos processos eleitorais, como nas últimas eleições presidenciais no Brasil, em 2010, por temas como legalização do aborto, união homoafetiva e educação laica nas instituições públicas de ensino são indicativos das dificuldades em conciliar “a religião, que propõe a salvação no além, e a política, que rege a sorte dos homens na terra” (COUTROT, 2003, p. 334).

Ademais, num mundo globalizado, em que as percepções de espaço e tempo foram comprimidas pelo vertiginoso desenvolvimento tecnológico das últimas décadas, torna-se impossível que sejamos indiferentes às “cruzadas” políticas que, mundo afora, geram conflitos violentos ao se apoiarem nos fundamentalismos e nas suas facções terroristas (GIESEN; SUBER, 2005, p. 1). As considerações de Richard Horsley (2004, p. 14), nesse sentido, são ilustrativas:

É simplesmente impossível separar a dimensão religiosa da vida político-econômica nas sociedades tradicionais. Se os americanos não tinham consciência disso antes de 11 de setembro de 2001, estão cientes hoje de que, na maioria dos países do Oriente Médio, é extremamente difícil separar a fé e a prática muçulmanas das questões políticas e econômicas e da vida social em geral. A julgar pelo extravasamento de patriotismo de feições religiosas ocorrido depois dos ataques terroristas, também nos Estados Unidos é difícil dizer onde termina a religião civil americana e onde começa o processo político estadunidense e a sua economia de consumo.

O pensamento liberal moderno, ao postular as religiões como questão de ordem privada, buscou retirar delas a pretensão de ordenar a vida em sociedade (CHAUI, 2004, p. 94-95). O que muito contribuiu para relativizar o fenômeno religioso como fator de explicação política em numerosos domínios. Contudo, a partir das novas abordagens preconizadas pelos historiadores do político, o entendimento que se tem, mesmo na atualidade, é que o campo religioso informa, em grande medida, o campo político que, por sua vez, também estrutura o religioso (COUTROT, 2003, p. 331-335). Nesse sentido, ao direcionarmos a nossa atenção para essas relações no Império Romano tardo-antigo, não deixamos de considerar o quão intrínseca foi a interação entre a religião e as demais esferas: política, administração e cultura⁶, que interagem no mundo social. Gilvan Ventura da Silva (2003, p. 28) nos dá um panorama desse ambiente de religiosidades que permeava o contexto

⁶ A religião conforme definida por Clifford Geertz (2008, p. 65-91) como “um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas”, pressupõe que a religião corresponde a um dentre outros numerosos constituintes que, quando tomados juntos, constitui uma “cultura”.

do mundo mediterrânico na Antiguidade Tardia, tanto entre indivíduos cristãos como não-cristãos, e que reforça essa percepção:

[...] o sagrado se fixa numa dimensão supramundana, celeste e transcendente, cujo acesso é patrimônio de seres excepcionais ou com treinamento específico, como é o caso dos mártires, monges, bispos, filósofos, feiticeiros e adivinhos [...] não podendo absolutamente excluir desse repertório os próprios imperadores, que, do alto da dignidade que lhes foi conferida por determinação da própria divindade, se converterão em representantes por excelência do sagrado dentro da sociedade romana.

Nessa atmosfera saturada de religiosidades, ocorre a aproximação da religião cristã com o poder político-cultural na Antiguidade Tardia. Esse encontro, que nas palavras de Paul Veyne (2009b, p. 9) mostrou-se um dos acontecimentos mais decisivos da história ocidental, possibilitou ao discurso cristão desenvolver suas formulações doutrinárias na forma de uma teologia política⁷, como força legitimadora da unidade do Império Romano e da natureza do poder imperial (CARVALHO, 2010, p. 78-79).

Em contrapartida, conforme nos relata David Hunt (2008, p. 240-249), tal aproximação também contribuiu para a hierarquia eclesiástica ortodoxa se institucionalizar como uma organização formal baseada nos moldes da estrutura administrativa imperial. Contribuiu, também, para que seus líderes, os bispos cristãos, fossem absorvidos dentro da máquina imperial de recompensas e punições. Dessa forma, pode-se constatar que, a partir do século IV d.C., no governo do imperador Constantino, os Concílios Ecumênicos Episcopais, que se tratavam de encontros de bispos para discutir, dentre outros assuntos, questões teológicas com o objetivo de legitimar determinadas interpretações bíblicas, passaram a ter uma ligação cada vez maior com o poder central. Essa disposição, portanto, refletia a preocupação dos imperadores cristãos em resguardar uma unidade na fé, pois uma divisão nela poderia insinuar uma divisão na própria sociedade (CARVALHO, 2006, p. 272; PAPA, 2009, p. 28-29).

Historiadores eclesiásticos tardo-antigos, algumas vezes, buscaram retratar, de maneira natural e determinista, o aprofundamento desses laços entre o Estado romano e aquela forma

⁷ Entende-se teologia como a busca por explicações sobre o ser de Deus e o sentido do mundo, a partir de revelações divinas. De acordo com Marilena Chauí (2004, p. 119), a teologia trata-se de um sistema de imagens que busca o reconhecimento da autoridade do teólogo (e não da verdade intrínseca de sua interpretação) e, ao mesmo tempo, a submissão dos que o escuta, que será tanto maior se for conseguida por consentimento interior. A teologia, portanto, é política porque ao operar com preceitos de justiça e caridade interfere em conflitos sociais, podendo colocar obstáculos à obtenção da paz, da segurança e da liberdade dos cidadãos. Embora Chauí formule esse conceito a partir da leitura da obra do filósofo Espinosa (1632-1677), julgamos adequado vinculá-lo, também, para a Antiguidade Tardia.

de cristianismo dita ortodoxa, em determinado momento. Eusébio de Cesaréia (aprox. 265-339), considerado o “pai da história da Igreja”, afirma-nos que “a este [Constantino], por conseguinte, foi que Deus outorgou desde cima, como fruto digno de sua piedade, o troféu da vitória contra os ímpios” (História Eclesiástica, X, 9.1). Ao interpretar os eventos da história dentro de um sistema ordenado, em que a sucessão dos acontecimentos históricos seria regida sob os auspícios de Deus e, portanto, inscrita dentro da história da salvação, Eusébio, de forma triunfante, parece imbuído do espírito de um inevitável Império cristianizado de cima para baixo. Essa idealização concebia um império que seria edificado em torno de uma igreja monolítica e universal, tendo o príncipe como protetor e os bispos, sucessores dos apóstolos, encarregados de manter a tradição apostólica da pureza doutrinária (WINKELMANN, 2003, p. 18-25).

Contudo, buscar uma uniformidade de ideias, dentro dessa extensa e complexa sociedade, permeada de interesses diversos, que garantisse uma relação harmoniosa e triunfante entre a política e a religião, conforme seria a pretensão do Deus cristão de Eusébio, mostrou-se uma frágil noção, resultando em múltiplos conflitos entre os membros do clero e na relação deles com o poder imperial.

Isso pode ser constatado no transcorrer do século IV d.C., através da emergência de diversos conflitos nessas relações, que, embora se apresentassem como de natureza teológica, estavam, contudo, atrelados aos interesses de legitimação da política imperial e às relações de poder, prestígio e autoridade dentro da hierarquia eclesiástica. Dentre as querelas que parecem ter sido mais significativas, em vista dos documentos preservados, estão aquelas conhecidas por *Controvérsias Trinitárias*⁸, originadas de certas definições não explicitadas pelos textos bíblicos, relacionadas, sobretudo, ao ser de Cristo, ou seja, a unidade do Deus criador e salvador. (MONDONI, 2001, p. 121).

Sobre essas controvérsias, Miguel Spinelli (2002, p. 16) destaca que para dar aspectos de racionalidade a uma doutrina que fosse aceita pelos intelectuais da época, os primeiros helenistas convertidos ao Cristianismo, mesclaram, às razões filosóficas do saber helênico, os princípios religiosos cristãos. Logo, essas definições, sobre a relação entre as “pessoas”

⁸ Conflitos que se deram a partir do início do século IV d.C. na tentativa de explicar como é possível acreditar que Jesus fosse um ser divino e insistir, ao mesmo tempo, na existência de um só Deus. Tais conflitos se deram em torno, sobretudo, das ideias do presbítero Ário e seus seguidores. Em suma, para Ário, e as diferentes nuances de pensamento que a sua doutrina ensinou, a Palavra, não é eterna, coeterna ao Pai, inconcebida como ele é, pois é do Pai que ela recebe a vida e o ser. Portanto, Jesus, a Palavra ou o *Logos* (nomes pelos quais se designa a segunda pessoa da Trindade) é dependente e subordinado ao Pai (Deus). Tais ideias colidiam com a ortodoxia que viria a ser oficializada no final desse século, que enfatizava a unidade e a igualdade entre as três pessoas da Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), rompendo, assim, com a noção de subordinação entre elas (MAGALHÃES, 2009, p. 91 e 99).

divinas, despertavam conflitos na medida em que determinado grupo cristão buscava apropriar conceitos e doutrinas a partir de diferentes tradições filosóficas e, muitas vezes, ressignificava-os em benefício das suas próprias convicções ou interesses. Richard Lim (2001, p. 201-202) complementa que contribuiu, para acirrar e perpetuar esses conflitos, o apoio dos imperadores do momento a uma determinada formulação teológica, de acordo com as suas próprias expectativas, acrescida da patronagem imperial em favor de determinada facção episcopal.

Conforme nos afirma Rita Lizzi Testa (2009, p. 526), essas relações entre o divino, o sagrado e as estruturas terrenas produziram uma tensão não resolvida entre *imperium* e *sacerdotium*, que teria permeado as definições dos papéis recíprocos tanto dos imperadores cristãos quanto dos bispos. Ademais, como percebeu Margarida Maria de Carvalho (2010, p. 21-22) já no ambiente político-cultural que circundou a afirmação do discurso cristão no século IV d.C., observa-se que os conflitos que emergiam em decorrência dessas tensões não significavam, em essência, uma polarização em torno de concepções religiosas divergentes, mas, estavam, sim, relacionados à natureza político-ideológica⁹ do Império. Portanto, tais considerações nos levaram a cogitar que os conflitos, em que Cirilo esteve envolvido, transcenderam a uma querela restrita a diferenças teológicas e parecem estar associados à busca por emplacar sua política religiosa no intuito de se colocar como referência em ortodoxia a ser seguida. Cujo êxito, nesse sentido, viria acrescido de prestígio e poder. Assim, a partir dessas considerações, uma maneira adequada para definir uma querela teológica no período seria considerá-la um confronto entre diferentes culturas político-religiosas¹⁰ que compartilhavam o espaço social romano tardo-antigo.

Despertou-nos, ainda, a atenção as evidências de que, mesmo após o imperador Teodósio I, em 380, oficializar como ortodoxa uma das diferentes formas de cristianismos, referendada pelo Concílio de Constantinopla, em 381, e colocar na ilegalidade os demais grupos que passaram a ser considerados heréticos, como os arianos e os eunomianos (MAGALHÃES, 2009, p. 99), e, dessa forma, equipar o poder imperial com um arcabouço

⁹ Dentre os vários significados que podem ser atribuídos ao termo “ideologia”, também pode-se entendê-lo como um sistema de ideias ou crenças com o objetivo de se entender o mundo e de se posicionar nele (SILVA; SILVA, 2008, p. 205). Na perspectiva dos estudos culturais podemos falar em uma pluralidade de ideologias e discursos, assim como são plurais as culturas políticas que interagem no espaço social.

¹⁰ Para Serge Bernstein (1988, p. 350-353) tanto a pluralidade de culturas políticas como das culturas em geral se inscrevem no quadro das normas e dos valores que determinam as representações que uma sociedade faz de si mesma, do seu passado e do seu futuro. Por se tratar de fenômenos de múltiplos parâmetros, que não levam uma explicação única e permitem se adaptar à complexidade dos comportamentos humanos, julgamos pertinente, em vista da proximidade entre religião e política na Antiguidade Tardia, a utilização do termo culturas político-religiosas.

ideológico que garantisse a sua unidade, tais conflitos passaram a emergir de dentro do próprio clero que avalizava essa ortodoxia. Cabe lembrar que a ortodoxia alcançada nesse momento trata-se daquela consagrada pelo Concílio de Nicéia, em 325, a qual, utilizando-se de um vocabulário muito comum aos filósofos neoplatônicos¹¹ da época, postulava o compartilhamento da mesma natureza entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, ou seja, uma mesma entidade manifestando-se em três substratos distintos (uma *ousia* e três *hipostasis*).

Em vista dessas constatações, analisaremos nessa pesquisa as circunstâncias que possibilitaram a continuidade dessas querelas teológicas no interior da ortodoxia estabelecida, mesmo após o que parecia ser o motivo aparente da emergência delas, ou seja, a questão teológica, deixar de existir com a oficialização de uma fé única no final do século IV d.C. Ao considerarmos a interdependência que política e religião mantinham no ambiente social da Antiguidade Tardia, nossa análise, portanto, buscará se voltar para outros fatores, como os de natureza político-administrativa, que, em conjunto com a questão teológica, estariam instigando o bispo Cirilo a se indispor contra Nestório, bispo da capital imperial, uma vez que ambos reivindicavam defender a “verdadeira fé” oficializada. As cartas de Cirilo nos dão pistas de que essas controvérsias não se originaram apenas por divergências teológicas a partir do momento que encontramos Cirilo negociando seus interesses político-religiosos e administrativos, relacionados à unidade da natureza do corpo de Cristo, não apenas com os especialistas da hierarquia eclesiástica ortodoxa, mas, também, com funcionários ligados à equipe de governo do Imperador Teodósio II.

Essa análise a respeito do sentido político-religioso-administrativo da *Controvérsia Nestoriana* pretende somar-se a outras interpretações já produzidas pela historiografia sobre o assunto. Buscaremos traçar, adiante, um panorama das percepções acerca da *Controvérsia Nestoriana* por parte da historiografia anglo-americana, consultada para subsidiar essa pesquisa. No que se refere à historiografia nacional e ibérica, verificamos que ambas se encontram ausentes desse debate. Conquanto os trabalhos que direcionam seu foco nas divergências teológicas entre Cirilo e Nestório sejam ainda os prevalentes nas pesquisas que tivemos alcance, percebemos que, a partir das últimas décadas do século passado, outras

¹¹ Pode-se considerar que o foi o filósofo neoplatônico Plotino (205-270) que introduziu o termo *hipostasis* no vocabulário filosófico. Ao postular um retorno dos seres em direção ao Pai (Deus), de quem eles haviam se afastado, Plotino advogou ser necessário relembrar a existência de três *hipostasis*, que, na sua concepção, constituíam realidades inerentes à natureza das coisas (princípios ontológicos): o *Uno* (princípio básico), que dá origem as outras *hipostasis*, o *Noûs* (inteligência suprema) e a *Psyquê* (alma do mundo). Os escritores cristãos do século III d.C. utilizavam igualmente esse termo, *hipostasis*, mas numa acepção particular para designar cada uma das três pessoas divinas que, no mistério da Trindade, são distintas sem serem diferentes (BRUN, 1991, p. 44-45).

pesquisas passaram a contemplar as dimensões político-culturais em que a querela entre ambos emergiu.

Dentre aqueles historiadores que têm por objetivo enfatizar a atuação religiosa de Cirilo como um transmissor da fé ortodoxa e reafirmar o caráter herético dos ensinamentos de Nestório, Lionel Wickham (1983, p. xix-xx), por exemplo, extrai as seguintes conclusões sobre o conflito entre ambos:

Não temos que nos assentar em julgamentos sobre figuras da História Antiga que não são livres para se levantar e falar por elas próprias e a quem não podemos interrogar num tribunal para ver que Nestório perdeu o argumento porque a sua figura de Cristo foi incrível; ele perdeu seu trono porque disse tolices. O catálogo desses erros é longo. Ele se via um defensor da verdade contra os erros de Ário e Apolinário e distribuiu sermões de caráter muito mais controversos ante a um público leigo [...] Na defesa da verdade ele deitou abertas críticas não meramente a críticos como Cirilo e a elementos descontentes que toda igreja tem, mas também a homens de boa vontade do seu próprio lado. Foi insensato colocar em dúvida a propriedade do título “Portadora de Deus” aplicado à Santíssima Virgem Maria e profundamente ofensivo subir ao púlpito para denunciar como herética a homilia mariana proferida anteriormente pelo pregador Proclo, seu rival na eleição [de Nestório] e mais tarde ocupante do trono. Suas declarações [de Nestório], na época, foram ouvidas no tempo da controvérsia para transmitir a idéia de que Cristo era simplesmente um homem inspirado. Por fim, eu julgo que isso era tudo o que Nestório estava dizendo.

Tais considerações de Wickham encontram-se expressas nas páginas introdutórias do seu importante trabalho *Cyril of Alexandria – Select Letters*, no qual traduziu algumas cartas de Cirilo que, até então, não possuíam tradução para uma língua moderna. Verificamos que o propósito do autor foi centrar sua análise nas complexas formulações teológicas presentes nas cartas, mas, ao que parece, de forma a endossar a visão que Cirilo tinha de Nestório. A despeito dessa escolha, percebemos que, mesmo de forma tangencial na sua narrativa, Wickham também é levado a reconhecer a existência de conflitos em torno da disputa de poder dentro da hierarquia eclesiástica sem, contudo, estender a sua abrangência para o ambiente político-religioso daquele momento.

Encontramos, também, tal perspectiva de leitura, sobretudo, nos manuais de Patrologia, que trazem biografias daqueles indivíduos reconhecidos como transmissores da verdadeira fé e, também, nos manuais Patrísticos¹², que detalham seus ensinamentos teológico-filosóficos. Como se pode constatar, na maioria das vezes, esses trabalhos são publicados, na atualidade, sob a chancela de uma autoridade eclesiástica, como forma de

¹² Esses autores encontram-se indicados em nossa Bibliografia. Vide, ainda, Capítulo 1, nota 2, p.31.

garantir a eles uma conformidade com a tradição do cristianismo que se afirma ortodoxo. Alguns autores desses manuais, dentre eles Hubertus Drobner (2008, p. 451), não obstante, também privilegiem a abordagem religiosa para a querela entre Cirilo e Nestório, contudo, reconhecem as multiplicidades dos fatores, embora minimizados, que estavam presentes naquele cenário:

Tentou-se reduzir a motivação para a intervenção de Cirilo contra Nestório ao plano político-eclesiástico. Depois que sob seu tio e antecessor Teófilo ele já havia participado do exílio de João Crisóstomo, teria se aproveitado da ocasião para mais uma vez, depois do Concílio ali realizado (381), reforçar a autoridade de Alexandria, rebaixada do segundo para ao terceiro posto entre os patriarcados, abaixo de Roma e Constantinopla. Certamente não se pode duvidar que tenha sido esta uma das razões para o seu agir, mas se não existisse um motivo de ordem teológica ele não teria podido proceder contra o patriarca de Constantinopla. Daí se conclui que Cirilo apenas teria aproveitado habilmente a ocasião teológica para os seus objetivos político-eclesiásticos. Embora não se possa decidir qual dos dois motivos tenha dado o impulso inicial, nem qual tenha tido o peso decisivo – ambos atuaram em conjunto –, não se pode, no entanto, atribuir a Cirilo uma mera política de poder, sem uma séria convicção teológica e religiosa.

O fato de não podermos atribuir a Cirilo apenas uma premeditada e deliberada orquestração político-eclesiástica para defender suas convicções teológicas e os interesses da comunidade alexandrina em jogo, assenta-se na constatação de que política e religião não poderiam ser analisadas de forma separada naquele contexto. Esse imbricamento impossibilita-nos de perscrutar qual esfera, de maneira isolada, tenha preponderado nas suas motivações, pois, para nós, elas atuaram em conjunto. O que podemos inferir, a partir disso, é que Cirilo era representante de uma cultura político-religiosa que pretendia impor seus valores perante as outras existentes naquele contexto e, por conseguinte, tornar-se referência em ortodoxia no que se refere a uma ideologia que viesse a dar sustentação à unidade e à legitimidade do poder imperial. Essa indicação reforça a nossa perspectiva de analisar a *Controvérsia Nestoriana* tendo por enfoque as suas implicações político-religiosas e administrativas.

Ao procurar agregar algumas considerações de ordem cultural àquele debate teológico, Norman Russell (2000, p. 39-45) considera que, embora, tanto Cirilo quanto Nestório estivessem de acordo com os fundamentos da fé nicena, de que Cristo era verdadeiramente Deus e homem, o que os impedia de chegar a um acordo eram as visões opostas de ambos sobre a relação que se teria estabelecido entre as naturezas divina e humana durante a

encarnação. Segundo constata esse autor, as palavras *ousia*, *phisis*, *hipostasis* e *prosopon*¹³, que foram utilizadas, de maneira confusa, por ambos os protagonistas para explicar essa relação, estavam apenas em processo de tornarem-se termos técnicos. Embora houvesse interpretações diferentes na terminologia utilizada por ambos, as divergências não se restringiam apenas a uma matéria de linguística.

Assim, acrescenta-nos Russell que a grande diferença entre ambos teria sido a ênfase dada por Cirilo em manter o “sujeito cristológico único” herdado da teologia do bispo Atanásio. Logo, a preocupação dele era fazer a Palavra tornar-se humana sem deixar de ser divina. Enquanto Nestório questionava como o homem, Jesus Cristo, é divino sem comprometer a sua humanidade, ou seja, ambos partiam de pontos de vistas opostos para responder a uma mesma questão. Cada um rejeitava as acusações do outro: Nestório negava que estava ensinando a existência de duas pessoas em Cristo, a humana separada da divina, à moda da heresia de Paulo de Samosata¹⁴, e Cirilo rejeitava que estava propondo um Cristo à moda da heresia de Apolinário de Laodiceia¹⁵, para quem o Cristo não era, no todo, humano.

Embora também centrados na análise teológica da *Controvérsia Nestoriana*, encontramos alguns autores, sobretudo na década de 1960, que buscavam, por sua vez, se contrapor à historiografia vigente ao dar enfoque favorável aos argumentos de Nestório. Essa tentativa de reabilitar as ideias nestorianas parece-nos que esteve consoante à atmosfera libertária dos movimentos de contra-cultura que permeou aqueles anos, a qual a historiografia parece não ter ficado imune. Nessa linha, Milton Anastos (1962, p. 119-123) considera que

¹³ *Ousia*: é a substância ou essência, o ser irreduzível de algo. *Phisis*: possuía significado similar a *ousia*, significando natureza, essência ou substrato, mas também significava a natureza manifestada no mundo físico e por isso pode ser também equivalente a *hipostasis*. *Hipostasis* tinha o significado fundamental de suporte (apoio) ou infra-estrutura (base); no uso filosófico significava “subsistência”, realidade atual como oposto à aparência. Na teologia trinitária significava “fundo de existência” ou uma “entidade subsistente” ou “realidade concreta”. *Prosopon*: possuía ainda mais ampla gama de significados, mas o fundamental se referia a “face”, “fisionomia”, “representação”, “aspecto”, “papel” e finalmente “concreta representação de uma *ousia* abstrata”. Neste sentido, *phisis* ou natureza podem algumas vezes significar *ousia* ou algumas vezes *hipostasis*, que por sua vez pode ser equivalente a *prosopon* ou distinto dele. Os padres capadócios haviam falado em uma *ousia* em três *hipostasis*, que mais tarde, no Concílio de Calcedônia, em 451, foi tomada como terminologia aceita. Neste Concílio, *phisis* foi entendida como sinônimo de *ousia* e *prosopon* de *hipostasis*. No uso de Cirilo, entretanto, *phisis* é equivalente a *hipostasis* e significava uma concreta realidade individual. Desse modo Cirilo falava, indiferentemente, de uma única encarnada *phisis* de Deus, a Palavra. A fala de Nestório de duas *prosopa* significava dois diferentes papéis, formando uma prosópica união pela conjunção, o que parecia a Cirilo implicar dois Filhos, um humano e um divino, pois ele entendia *prosopon* em termos de *hipostasis* (RUSSELL, 2000 p. 40).

¹⁴ Bispo em Antioquia entre os anos de 260 a 270. Foi deposto e excomungado pelos seus ensinamentos acerca da divindade de Cristo, sobretudo pelos esforços do bispo Dionísio de Alexandria. Paulo assegurava a humanidade pura de Cristo. Ele via apenas uma diferença de grau na habitação do *Logos* em Cristo e nos demais seres humanos (WACE; PIERCY, 1999, p. 1298-1299).

¹⁵ Em oposição a uma mera idéia de conexão do *Logos* com o homem Jesus, Apolinário desejava assegurar uma verdadeira unidade orgânica dos dois, negando, desse modo, a sua verdadeira humanidade. Foi condenado por dois Sínodos em Roma, sob o bispo Damaso (377 e 378) e pelo Concílio de Constantinopla em 381. Morreu em 392 (WACE; PIERCY, 1999, p. 64-65).

Nestório caiu em descrédito não apenas por causa das suas teorias sobre os elementos que compunham a pessoa de Jesus Cristo, mas, também, pelas pretensões de Cirilo em avançar o seu domínio sobre a comunidade eclesiástica oriental. Para esse historiador, a controvérsia repousava, também, sobre o significado contraditório de uma única palavra, *Theotokos*. Segundo ele, a designação de Maria como portadora de Deus tinha sido corrente, ao menos desde o começo do século IV d.C., para significar, no sentido estrito, que ela era mãe da humanidade de Jesus, que se uniu no momento da concepção com a divina natureza do *Logos* eterno. Desse modo, Nestório admitia, em razão da proximidade da união entre as duas naturezas, humana e divina, em Cristo (*communicatio idiomatum*)¹⁶, que ela até poderia ser chamada de *Theotokos*, um termo inócuo se explicado na forma devida. Contudo, em decorrência de Cirilo ter repetido em diversas ocasiões a sua defesa da “união hipostática” (“uma natureza encarnada de Deus, a Palavra”), levava Nestório a pensar o contrário e entender que Cristo não era totalmente humano, nos moldes da cristologia apolinarista. Anastos considera que se ambos tivessem sido compelidos a discutir suas diferenças e definir tais termos com precisão, haveria pouca dúvida de que eles próprios encontrassem um substancial acordo teológico. Entretanto, verificamos que, ao menos através da leitura das cartas de Cirilo, essa disposição parece não ter sido considerada, o que nos leva a crer que não se tratava apenas de uma divergência doutrinal.

Fazendo coro a essa vertente interpretativa, Carl E. Braaten (1963, p. 252-253), afirma que Nestório foi acusado de herético e exilado com base em certas doutrinas que Cirilo e seus seguidores imputaram a ele. A partir da análise das cartas trocadas entre os dois bispos e de uma obra escrita por Nestório, recuperada no início do século XX, conhecida por *O Bazaar de Heracleides*, Braaten afirma que no estágio em que as pesquisas se encontravam ainda não estava claro se Nestório era nestoriano, se ele era ortodoxo ou se a própria ortodoxia é que era heterodoxa, segundo os critérios estabelecidos no contexto daquelas discussões. Para este autor, Cirilo teria encontrado respaldo para canonizar a sua doutrina entre alguns aliados que estavam muito mais preocupados com razões políticas (a unidade da Igreja) do que com sutilezas teológicas. Acreditamos, por nossa vez, que ambos os bispos estavam preocupados com a unidade da fé, mas de modo que ela fosse estabelecida de acordo com as ideias e interesses das facções que representavam, ou seja, uma disputa político-religiosa. Ao efetuar uma revisão da historiografia, até então publicada sobre a questão, Braaten verifica que as opiniões dos

¹⁶ Intercâmbio de características entre as naturezas humana e divina em virtude da unidade da pessoa (MONDONI, 2001, p. 146). Nestório utiliza o termo *synapheia* (vínculo) enquanto Cirilo utiliza o termo *henôsis* (união) para expressar essa relação entre o divino e o humano em Cristo (MORESCHINI; NORELLI, 2005, p. 598).

pesquisadores ainda permaneciam muito divididas e que as dimensões históricas do problema estariam longe de ser resolvidas.

Embora anterior a essas discussões da década de 1960, identificamos em um estudo bastante elucidativo de Norman Baynes (1926, p. 145-156), que parece ter se tornado clássico entre os historiadores modernos do assunto, a busca por agregar essas dimensões históricas ao conflito. Dizendo não estar preocupado com a questão teológica, Baynes buscou traçar um paralelo entre as ações desenvolvidas por diversos bispos alexandrinos na Antiguidade Tardia no sentido de manter a supremacia da sua Sé frente à elevação do bispado de Constantinopla. Tais embates, para ele, seriam resultado de um desenvolvimento histórico que foi elevado a um princípio geral: a classificação de preeminência das Sés episcopais sendo determinada pela importância das cidades como capitais civis. Assim, uma vez que a hierarquia eclesiástica buscou organizar-se nos moldes do sistema administrativo imperial, estabelecendo suas circunscrições de acordo com a divisão territorial romana e atrelando o prestígio dos bispados à importância de determinada cidade na administração civil, qualquer alteração efetuada na estrutura imperial, através de divisões de províncias ou alteração de *status* de uma cidade, refletia, desse modo, na esfera eclesiástica, traduzindo-se em conflitos dentro dela. Tomando por base as ações empreendidas pelos bispos Atanásio e Teófilo, Baynes considera que Cirilo atuou de forma premeditada, utilizando-se dos mesmos métodos de ataques dos seus antecessores no que se refere aos embates contra os bispos da capital imperial. Ele afirma que as cartas escritas por Cirilo teriam sido elaboradas para que Nestório produzisse declarações que mais tarde seriam usadas contra ele.

Baynes situa esse encadeamento de embates entre os bispos alexandrinos e constantinopolitanos, na Antiguidade Tardia, ao que ele considera uma forte marca do “nacionalismo” egípcio. Essa consideração de Baynes, emitida num momento marcado pela ebulição de rivalidades nacionais que caracterizou o período entreguerras do século passado, nos é ilustrativa de como a escrita da história está permeada pelo ambiente em que o historiador se insere. De modo diferente, preferimos considerar tais conflitos na perspectiva de “lutas de representações” entre culturas político-religiosas distintas. Diante do exposto, queremos deixar claro que a nossa hipótese principal está centrada no argumento político-religioso-administrativo do conflito, que buscaremos aprofundar no transcorrer dessa pesquisa tomando por base a atuação do bispo Cirilo, expressa na sua correspondência epistolar.

Verificamos a emergência de um maior número de trabalhos, que buscavam contemplar outras implicações históricas que permearam as disputas doutrinárias da *Controvérsia Nestoriana*, apenas a partir das últimas décadas do século passado. Em comum, nessas pesquisas,

identificamos a preocupação com o rigor na manipulação dos documentos analisados e a interpretação deles em consonância com novos pressupostos teóricos e metodológicos estabelecidos pelas Histórias Política e Cultural.

Nessa linha de investigação, Susan Wessel (2004, p. 297-301) tem como proposta identificar as condições histórico-culturais que levaram Cirilo a ser celebrado como um padre ortodoxo, mesmo a despeito das inconsistências que ela afirma conter na sua doutrina. Para essa historiadora, o sucesso de Cirilo esteve relacionado à capacidade retórica de associar a sua imagem ao de guardião da ortodoxia nicena, em especial, ligando-se à figura do bispo Atanásio. Ao parafrasear a linguagem antiariana daquele bispo e tomar emprestado seus métodos interpretativos, Cirilo foi capaz de apropriar-se do passado cristão e, ao mesmo tempo, construir uma imagem de Nestório como o “novo Ário”, que no século IV d.C. negava a divindade do *Logos*.

Em outro trabalho, que consideramos de grande mérito por trazer para o plano terreno as discussões transcendentais, em debate, Wessel (2001, p. 285-308) também analisa a *Controvérsia Nestoriana* sob a perspectiva do que considera a habilidosa política eclesiástica adotada pelo imperador Teodósio II. Segundo a autora, a questão estava além da matéria restrita à esfera eclesiástica, uma vez que ameaçava romper as bases sobre as quais se assentava o governo daquele imperador, que repousava sobre a sanção divina. Para Teodósio II, portanto, a divisão da pessoa de Cristo, como defendia Nestório, poderia acarretar uma divisão dentro do tecido social da hierarquia eclesiástica e, em consequência, ameaçar a estabilidade do seu governo, ou seja, tratava-se de uma matéria de segurança do Estado. Ademais, acrescenta Wessel, que aquele imperador estaria convencido, acerca da atuação de Cirilo, que esse bispo teria minado a unidade eclesiástica e excedido as fronteiras apropriadas ao tentar impor as suas opiniões sobre a Corte e as igrejas orientais. Logo, o interesse do governante visava assegurar que o legado da doutrina ortodoxa deveria estar respaldado nos decretos dos Santos Padres e Concílios, não devendo, desse modo, ficar sob domínio exclusivo de um único homem.

A leitura das epístolas cirilianas, acrescida das considerações historiográficas acima expostas, levou-nos a considerar a hipótese de que a *Controvérsia Nestoriana* representou um conflito político-religioso-administrativo, em vista da complexa justaposição de diferentes espécies de capitais¹⁷, que se interagiam no espaço social, no momento da emergência do conflito protagonizado por Cirilo e Nestório. Embora o conflito entre Cirilo e Nestório esteja

¹⁷ Entende esse termo não apenas como o acúmulo de bens materiais objetivados através do capital econômico, mas, também, como o acúmulo de bens simbólicos como prestígio, reputação, fama, etc., que são incorporados, a partir do produto de um trabalho passado, como capital cultural (saberes e conhecimentos), capital social (relações sociais que podem ser convertidas em relação de dominação) que, ao se articularem em determinado momento histórico, irão determinar a posição de um determinado agente no espaço social (BOURDIEU, 2006, p. 134-135).

representado¹⁸, naquelas cartas, na forma de uma querela teológica, essa disposição incitou-nos a analisar a atuação do bispo Cirilo, na querela, de modo a contemplar o conjunto desses vetores, de modo a não incorrerem numa construção artificial de sentidos acerca dos propósitos que o animaram naquele embate (BOURDIEU 1998, p. 185-190). Corroborou, ainda, para essa nossa perspectiva de interpretação ao deparamos, durante a análise daqueles documentos, com o bispo Cirilo negociando seus interesses com funcionários ligados diretamente ao *staff* palaciano, os quais, segundo as evidências indicam, ele procurou envolver na querela para se aproximar do imperador e emplacar a sua política religiosa favorável à cidade de Alexandria, da qual ele se fazia representante.

Em vista dessas considerações, nosso objetivo principal é mostrar as implicações político-religiosas e administrativas que permearam a atuação do bispo Cirilo na *Controvérsia Nestoriana* por meio das informações colhidas no mapeamento da sua correspondência epistolar (Apêndice nº 1), que nos evidencia o itinerário e as redes de sociabilidade¹⁹, estabelecidas com aqueles

¹⁸ Entendemos as representações como esquemas intelectuais incorporados pelas sociedades, cujos sentidos são produzidos historicamente e as significações são construídas, permitindo aos indivíduos dar sentido ao presente, tornar o outro inteligível e decifrar o espaço que o circunda. Conforme Roger Chartier (2002b, p. 17-19), tais elaborações são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam, de modo que as percepções do mundo social não são neutras. Tratam-se, portanto, de construções históricas e coletivas, que descrevem a sociedade tal como pensam que ela é ou como gostariam que fosse. Nesse sentido, a percepção tida por nós de que Cirilo e seus missivistas representavam as suas diferenças político-religiosas e administrativas na forma de uma querela teológica, não significa dizer que eles estavam mascarando um conflito de proporções maiores por trás de uma túnica religiosa. Ao contrário, “a representação que os indivíduos e os grupos fornecem inevitavelmente através de suas práticas e de suas propriedades faz parte integrante de sua realidade social” (BOURDIEU apud CHARTIER, 2002a, p. 177, destaque do autor). Como vimos acima, a sociedade tardo-antiga foi caracterizada por expressões de marcantes religiosidades, que não podem ser destacadas das demais esferas de ação das pessoas que viveram naquele momento, e as representações delas são reais e não excluem os conflitos político-administrativos, daí a tríade político-religioso-administrativo.

¹⁹ Em relação ao uso do conceito de sociabilidade cabem aqui algumas considerações acerca da pertinência do seu uso nesse trabalho. Conforme nos indica Rebeca Gontijo (2005, p. 259-263), a noção de sociabilidade tem se difundido em pesquisas sobre dinâmica relacional de um dado grupo ou população em diversos domínios, sobretudo na Antropologia, na História e na Sociologia. O conceito abarca a análise desse fenômeno tanto nas estruturas sociais localizadas em poderes organizados como observado na obra de Max Weber (Estado, comuna, Igreja, família), como em definições mais generalizantes, que não implicaria uma ligação com associações formalmente organizadas, conforme proposto por Maurice Agulhon. Embora tais conceitos tenham sido propostos tendo por base a análise da dinâmica relacional em sociedades contemporâneas, julgamos adequado, contudo, o recuo da sua utilização para a Antiguidade Tardia, apropriando-o a partir das definições propostas por Jean-François Sirinelli (2003, p. 248-254). Em seu estudo, esse autor procura perceber os laços ou as redes que se formam em torno de indivíduos de um grupo específico, engajados na vida política e com poder de influir nos acontecimentos, no caso os intelectuais, nos quais se pode perceber, uma geografia das posições ocupadas pelos seus participantes, suas relações de atrações e amizades, hostilidade e rivalidade, as rupturas, os rancores. Um lugar precioso para a análise do movimento de ideias, nesse sentido, seriam os espaços de sociabilidade, como revistas, jornais, conselhos editoriais, salões de jogos e outros. Essas estruturas de sociabilidade, contudo, podem variar de acordo com as épocas e os grupos estudados. Os interlocutores de Cirilo de Alexandria, como buscaremos detalhar mais adiante neste trabalho, eram compostos, sobretudo, pelos seus pares da hierarquia eclesiástica e funcionários da administração imperial. Tais indivíduos, juntamente com os filósofos e sofistas neoplatônicos da época, compunham os vários grupos pertencentes às elites intelectuais do Império Romano. Eles eram portadores de uma educação refinada que os qualificava a exercer destacadas funções na sociedade romana. Como um espaço virtual compartilhado de comunicação, as trocas de cartas se tornam um lugar privilegiado de espaço de sociabilidade, nas quais podemos visualizar as redes de interesses e a organização de um grupo em torno de certos indivíduos que desempenham um papel central a partir de um projeto político comum (MALATIAN, 2009, p. 208-209).

indivíduos com quem se correspondeu ou foram mencionados nas cartas. Tal iniciativa tornar-se-á mais elucidativa ao cotejarmos aqueles documentos com o contexto²⁰ em que foram escritos e considerá-los como suporte de elaboradas peças retóricas propagandísticas que também devem ser lidas nas suas entrelinhas.

Nossa análise perpassa, desse modo, pelas considerações de Michael Trapp (2003, p. 8) que nos acrescenta que as cartas, tanto na Antiguidade Clássica como Tardia, eram muito utilizadas como meio de criar ou sustentar relacionamentos pessoais, políticos e sociais, permitindo-nos, assim, entrar em contato com aquelas pessoas na sua vida diária e nos seus negócios. Essa estratégia de mapeamento das cartas, conforme apresentamos no Apêndice nº 1 ao final desse trabalho, possibilitou-nos detalhar as redes de sociabilidade do bispo Cirilo e, também, identificar a convergência e a sobreposição entre os interesses político-administrativos e as elaborações doutrinárias compartilhadas com seus aliados.

Os bispos alexandrinos tardo-antigos sempre estiveram revestidos por uma aura de poder, criada em torno deles, inclusive por seus contemporâneos, ao serem descritos pela alcunha de “faraós egípcios” (RUSSELL, 2000, p. 6; HOLLERICH, 1982, p. 194). Questionaremos esse poder a eles atribuído em vista da constatação de que Cirilo necessitou desenvolver uma intensa atividade epistolar, recheada de argumentos retóricos, com o objetivo de angariar aliados à sua causa dentro da hierarquia eclesiástica ortodoxa. Verifica-se, ainda, a sua disposição em utilizar outros expedientes, bastante comuns nas relações administrativas daquele contexto, como a doação de dinheiro e presentes àqueles funcionários imperiais que ele julgava exercer influência junto ao imperador Teodósio II (Cartas nº 59, 60, 94, 96 e Apêndice nº 4). Essa busca por aliados estratégicos nos vem a indicar a necessidade de Cirilo negociar os seus interesses com um amplo leque de indivíduos, revelando-nos, assim, as limitações do alcance do seu poder. Portanto, tais evidências nos indicam que, ao contrário de um poder previamente atribuído em decorrência da retidão da sua ortodoxia ou das realizações em prol da sua cidade, o bispo Cirilo necessitou ancorar-se numa rede de indivíduos influentes que dessem respaldo as suas aspirações, evidenciando-nos a relatividade do seu poder em contraste com aquele de um “faraó”.

A leitura e a interpretação das cartas, que nos possibilitaram levantar a nossa hipótese, pôde ainda ser reforçada a partir do posterior contato que tivemos com o trabalho de Fergus Millar, *A Greek Roman Empire: power and belief under Theodosius II – 408-450* (2006). Nesta obra, Millar analisa a participação dos numerosos funcionários imperiais que atuavam

²⁰ Contexto esse cuja própria leitura das cartas poderá nos subsidiar.

como intermediários em estabelecer canais de comunicação, influência e persuasão em qualquer nível da administração imperial durante o governo de Teodósio II. Um dos documentos que embasou a sua pesquisa refere-se ao Código Teodosiano que, para ele e outros autores²¹, em essência, trata-se de uma coletânea das cartas enviadas a partir da Corte Imperial a funcionários nas províncias em resposta as suas demandas. Outra fonte de análise desse autor foram as cartas trocadas entre bispos, funcionários imperiais e o próprio imperador Teodósio II, as quais foram anexadas à obra *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, em que algumas epístolas cirilianas foram incluídas. Através dessa documentação, Millar consegue identificar uma série de intermediários a quem as elites das cidades do Império saberiam “dirigir a sua persuasão e suborno” (p. 201) para que as suas demandas ou sugestões chegassem ao topo da cadeia de comando. Através dessa identificação, ele pôde perceber que essas estratégias de negociações envolviam o mercado de influências por meio das trocas de cartas, relações de patronagem, dentre outros expedientes que faziam parte do dia-a-dia nos relacionamentos das elites cidadinas e da hierarquia eclesiástica com a Corte em Constantinopla e os demais níveis da administração imperial.

Como verificou Arietta Papaconstantinou (2006, s/p), ao analisar esse trabalho de Millar, também acreditamos que as questões eclesiásticas, como aquelas que circundaram a *Controvérsia Nestoriana*, recebiam da burocracia imperial tratamento similar a quaisquer outras de cunho político-administrativo. Para termos idéia do imbricamento com que questões civis e eclesiásticas eram tratadas pela administração imperial, verificamos que o funcionário destacado por Teodósio II para representá-lo no Concílio de Éfeso, em 431, o *Comes Sacrarum Largitionum* Candidiano, possuía as funções originais relacionadas, em especial, à coleta de impostos para financiar os donativos concedidos de forma periódica ao exército romano (KELLY, 2008, p. 166). Essas constatações vieram, portanto, corroborar a nossa suspeita de que a atuação do bispo Cirilo na *Controvérsia Nestoriana* trazia no seu bojo componentes político-religiosos e administrativos.

Em decorrência da disposição da hierarquia eclesiástica ortodoxa buscar espelhar a sua organização na estrutura administrativa do Império Romano, Millar (2006, p. 157-158) reconhece que profundas questões de autoridade e prestígio permearam as relações entre os bispos de Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Roma durante a controvérsia. Contudo, o autor afirma preferir não adentrar em tais questões que, segundo ele, seriam imensas, complexas e não se encontram explícitas na documentação sobre o governo de Teodósio II.

²¹ Dentre eles vide: HARRIES, 2004, p. 19-25.

Por esse motivo, preferiu centrar a sua análise sobre as questões que surgiram nos limites em que o funcionamento daquela hierarquia eclesiástica interseccionava com o Estado, nos quais se podem perceber com mais clareza os jogos de conflitos. Desse modo, no que se refere à *Controvérsia Nestoriana* a suas conclusões são as seguintes:

Fornecer uma narrativa de um observador não significa subscrever a noção de que o que estava em causa era simplesmente uma luta de poder entre Constantinopla, Antioquia e Alexandria (ou Roma). Poderes políticos, incluindo generoso uso de suborno, de fato desempenharam um papel significativo. Contudo, isso [a Controvérsia] foi em essência uma profunda divisão sobre a fé, e foi assim tanto da parte do Imperador bem como da parte dos bispos e das muitas centenas daqueles que são encontrados expressando as suas visões, desde um arquiandrita²² a um monge comum (MILLAR, 2006, p. 157-158).

A análise de Millar reveste-se de imenso valor para a nossa pesquisa, pois a sua preocupação em entender a estrutura da administração imperial e o papel daqueles indivíduos que intermediavam esse funcionamento vai ao encontro da nossa proposta de entender as motivações político-religiosas e administrativas da atuação do bispo Cirilo. No entanto, para o seu propósito, que foi o de analisar o funcionamento da máquina imperial e não a controvérsia em si, Millar utilizou-se de um número bastante restrito de cartas do epistolário ciriliano, que foram empregadas de forma isolada a fim exemplificar as suas constatações. De outro modo, ao utilizarmos o conjunto das cartas cirilianas que abarcam a emergência e os desdobramentos da *Controvérsia Nestoriana*, considerando esses documentos na perspectiva de um “ambiente virtual de compartilhamento de informações”, foi-nos possível visualizar aquelas disputas de autoridade e prestígio entre as Sés episcopais, e a confluência de interesses que vieram acompanhar as divergências teológicas daqueles missivistas. As cartas em que encontramos Cirilo tentando cooptar funcionários imperiais à sua causa foram importantes nesse sentido.

Sendo assim, a partir das considerações acima, estruturamos esse trabalho em três capítulos. No capítulo 1 trataremos algumas breves considerações sobre a vida e a obra de Cirilo de Alexandria. Dentre a grande produção escrita do bispo alexandrino, buscaremos dar ênfase à produção epistolar, que será utilizada como material de análise neste trabalho. Conforme nos indica Jacques Le Goff (2003, p. 535-538) o documento é produto da sociedade que o forjou, segundo as relações de forças de quem detinha o poder. Ademais, ele é o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, não apenas da época e sociedade

²² Termo de uso corrente entre os séculos IV e IX d.C., em especial encontrado nos escritos dos “Padres gregos” e nas Atas dos Concílios, para designar o superior de um ou vários monastérios (SHIPMAN, 1907, verbete “Archimandrite”).

que o produziu, mas também das épocas sucessivas em que continuou a ser manipulado. Buscaremos, portanto, discorrer sobre o gênero epistolar na Antiguidade Tardia apelando para uma combinação de características formais e contextuais desse tipo de documento. Bem como, sobre as diferentes tradições manuscritas que permitiram que eles chegassem até nós. O objetivo desse capítulo, por conseguinte, é indicar que o tratamento a ser dispensado às epístolas cirilianas como datação, identificação das redes de relacionamentos, conteúdo retórico, aspectos formais e forma de transmissão podem ensejar uma ressignificação dos sentidos da *Controvérsia Nestoriana* para além das suas implicações teológicas.

No capítulo 2 trataremos, de forma mais detalhada, considerações sobre a posição de poder que o bispo Cirilo ocupava dentro de Alexandria e a inserção dessa cidade no Império Romano do Oriente, em seus aspectos religiosos, políticos, econômicos e administrativos. Chamamos a atenção para a importância desse capítulo do trabalho, pois através dele é que poderemos, no capítulo seguinte, traçar e compreender as redes de alianças entre Cirilo e os seus pares da hierarquia eclesiástica ortodoxa, bem como a sua relação com funcionários da administração imperial.

No capítulo 3, tendo por subsídio as indicações fornecidas pelos capítulos anteriores, buscaremos identificar as redes de relacionamentos e interesses do bispo Cirilo, a partir das cartas selecionadas, com a finalidade de buscar apoio junto ao poder imperial em Constantinopla, e demonstrar, através da interpretação delas, as implicações político-administrativas que estavam subjacentes à *Controvérsia Nestoriana*.

Nas considerações finais, faremos uma explanação dos resultados da pesquisa e buscaremos indicar outras possibilidades de análises futuras sobre o tema que, por motivos de tempo e espaço, não puderam ser contempladas neste trabalho.

Por fim, como apêndices a essa pesquisa, elaboramos um mapeamento da correspondência epistolar de Cirilo que será apresentado na forma de um catálogo (Apêndice nº 1) no qual propomos uma datação para as referidas cartas e o assunto tratado entre os missivistas. Esse catálogo será complementado por um glossário prosopográfico (Apêndice nº 2) que trará informações adicionais sobre os indivíduos que se corresponderam com Cirilo ou foram mencionados nas suas cartas. Nos anexos, o leitor encontrará representações cartográficas e imagéticas da sociedade romana tardo-antiga que estarão referenciadas no corpo do texto.

CAPÍTULO 1

*A palavra pertence metade a quem
profere e metade a quem ouve.*

Michel de Montaigne (1533-1592)

CAPÍTULO 1 EPISTOLOGRAFIA EM CIRILO DE ALEXANDRIA.

1.1 Considerações iniciais.

O catálogo de cartas que dispomos acerca das atividades episcopais do bispo Cirilo de Alexandria, conforme exposto na Introdução desse trabalho, indica-nos, portanto, que ele exerceu um destacado papel no conflituoso cenário político-religioso do Império Romano do Oriente, na primeira metade do século V d.C. Tais documentos, em quase a sua totalidade, referem-se ao conflito que ficou conhecido por *Controvérsia Nestoriana*, protagonizado pelo bispo alexandrino e seu colega Nestório de Constantinopla. Conflito esse já explanado e conceituado na Introdução. Conforme destacado antes, esse conflito, também, relacionava-se às idéias divergentes entre ambos acerca da natureza do corpo do Cristo encarnado. Ramsay MacMullen (2003, p. 486) indica-nos que uma disputa eclesiástica na Antiguidade Tardia poderia ser comparada ao epicentro de uma grande tempestade, cuja imensa quantidade de energia despendida originava ondas que poderiam se propagar a longas distâncias. Tal afirmação pode ser constatada por meio das epístolas cirilianas, em virtude da mobilização que o confronto entre Cirilo e Nestório provocou. Esse embate dividiu a hierarquia eclesiástica ortodoxa, tanto no Império do Oriente quanto no Ocidente, e atraiu o envolvimento de funcionários da administração imperial e levou o imperador Teodósio II a intervir com o objetivo de colocar termo àquela disputa.

Alguns historiadores, dentre eles Russell (2000, p. 39), atribuem, como uma das causas da luta travada entre Cirilo e Nestório acerca das definições sobre a natureza da divindade, o grande apelo que se revestia, na sociedade romana tardo-antiga, questões de natureza soteriológica¹. Isso significa dizer que, ao defender a unidade do corpo de Cristo - o único gerado Filho de Deus, da mesma substância que o Pai, que se fez carne, sofreu e depois se elevou ao Céu - Cirilo pretendia afirmar que tudo o que comprometesse a divindade de Jesus Cristo o tornaria incapaz de ser um Salvador da humanidade (Carta n° 17). Contudo, esses embates não podem ser tomados apenas pelas implicações religiosas que o circundavam,

¹ A soteriologia trata dos assuntos sobre a salvação humana. Na concepção do bispo Atanásio de Alexandria (295-373), em cuja doutrina Cirilo buscava se inspirar, a soteriologia estava centrada na comunicação das qualidades transcendentais da natureza divina com a humanidade, através da encarnação do Filho. Desse modo, a Palavra ao tomar a carne uniu-se à humanidade a fim de operar uma total transformação para a sua redenção, em vez de afetar o comportamento humano apenas através do ensino ou do exemplo (LYMAN, 2012, p. 93).

pois os debates em torno de temas transcendentais traziam implicações para todos os aspectos da vida material dos indivíduos naquele momento.

As sutilezas desse intercâmbio entre o transcendente e o mundo sensível não estão, de pronto, perceptíveis na documentação de autoria daqueles indivíduos que teorizavam a respeito de complexas questões na Antiguidade Tardia, dentre eles Cirilo e seus correspondentes. Porém, podemos inferir que tais elaborações referiam-se à construção de representações daquela realidade, pois a extensão das discussões em torno das idéias de Cirilo e Nestório foi longa e podemos verificar a permanência delas ainda durante o III Concílio Ecumênico de Constantinopla, em 680/681, ao fim do qual os argumentos de Cirilo prevaleceram sobre os de Nestório (DAVIS, 1983, p. 228-229). Após essas exaustivas disputas, as formulações teológicas atribuídas a Cirilo de Alexandria passaram a se constituir em dogmas que ainda estão presentes no imaginário dos adeptos de diversas Igrejas cristãs na atualidade. Daí, talvez, o apelo historiográfico para esse viés de leitura sobre a atuação eclesiástica dele.

A irrupção de acontecimentos da magnitude da *Controvérsia Nestoriana* pode, desse modo, representar problemas mais profundos, remetendo ao próprio ordenamento da estrutura social do contexto em que ela ocorreu. Portanto, cabe ao historiador investigar essas causas subjacentes, não explícitas nos documentos e situadas além das questões teológicas em jogo, que, por sua vez, já foram de forma exaustiva exploradas com muita propriedade por diferentes correntes teológicas que se desdobraram sobre o assunto².

A despeito de esses conflitos terem chegado até nós na forma de relatos com alto teor retórico e, muitas vezes, contraditórios, para Peter Brown (2008, p. 634-635), entretanto, não se pode afirmar que as controvérsias religiosas daquele tempo estejam mal representadas nas fontes ou, ainda, como acreditamos, que a complexidade do significado delas tenha sido ocultada, de maneira proposital, pelos interesses diversos dos escritores cristãos. Logo, se as implicações político-administrativas da controvérsia parecem inacessíveis a nós numa primeira leitura daquelas cartas, elas, contudo, podem tornar-se mais claras quando lidas à luz das características formais e dos códigos que norteavam a confecção daqueles documentos no seu contexto. Nesse sentido, conhecer as cartas cirilianas, a matéria-prima dessa pesquisa, torna-se um primeiro e fundamental passo para o nosso objetivo de ampliar os sentidos da referida querela teológica e agregar a ela as implicações político-administrativas que a circundaram.

² Conforme citado em nossa bibliografia Vide: ALTANER; STUIBER, 1988; LIÉBART, 2000; SPANNEUT, 2002; MORESCHINI; NORELLI, 2005; DROBNER, 2008.

Contribuirão sobremaneira para esse intento as considerações de Pedro Paulo A. Funari (2003, p. 21-27) que nos afirma que os textos escritos, ou mesmo os artefatos materiais, são discursos que devem ser questionados não apenas como vestígios do passado, mas, também, através da subjetividade ou da intencionalidade da produção deles como circundados pela realidade daqueles que os fabricaram. Assim, a análise do conteúdo e do público, ao qual se destinavam tais construções discursivas, permite-nos especular sobre os motivos e objetivos subjacentes a elas. Acrescentamos a essas importantes constatações as percepções de Jean-Michel Carrié (1999a, p. 10-20) de que poucas épocas nos legaram testemunhos tão permeados por paixões partidárias, cuja linguagem não pode ser tomada ao pé da letra de uma forma acrítica. Constituem-se, portanto, em sua maioria, de fontes antagônicas que, muitas vezes, podem levar os historiadores modernos a restringirem aqueles debates a uma polarização em torno daquelas concepções religiosas ou mesmo, algumas vezes, sobrepor àqueles testemunhos os conflitos ideológicos da historiografia moderna.

Em vista dessas observações, pretendemos, nesse capítulo, proceder a uma análise da produção epistolar de Cirilo de Alexandria a partir de uma combinação entre as indicações acerca do que foi o gênero epistolar na Antiguidade Tardia e as modernas formas de interpretação preconizadas pela historiografia na atualidade. Tal estudo será precedido de uma breve apresentação sobre a vida do bispo Cirilo de Alexandria seguida de algumas considerações da atuação episcopal que o levou a desenvolver uma intensa produção epistolar com diversos membros da hierarquia eclesiástica e com altos funcionários da administração imperial do seu tempo. Objetivamos, também, entender o papel que aquelas cartas desempenharam na construção daquele momento político-cultural, bem como, as implicações político-administrativas daí advindas. O que vem a se constituir no mote do nosso trabalho.

1.2 Cirilo de Alexandria, considerações biográficas.

Na atualidade, Cirilo de Alexandria tem lugar de destaque entre aqueles que contribuíram para as formulações teológico-dogmáticas tornadas consensuais em termos de ortodoxia. Contudo, o mesmo parece não se verificar entre aqueles que testemunharam as suas atividades episcopais, percebendo-as de forma bastante contraditória. No final do ano de 431, no desenrolar da *Controvérsia Nestoriana*, o bispo Maximiano respondeu a uma carta de Cirilo (Carta n° 31), em que o bispo alexandrino congratulava-o por ter sido indicado pelo

imperador Teodósio II para substituir o bispo Nestório na Sé Episcopal de Constantinopla, e de maneira muito favorável assim se referiu a ele:

(1) O que sua reverência tem desejado tem sido realizado. [...] Você se tornou um espetáculo aos homens, aos anjos e a todos os bispos de Cristo. Você não apenas acreditou em Cristo como sofreu por causa Dele. Você sozinho tem sido julgado digno do sofrimento de Cristo e merecedor de ostentar Suas marcas em seu próprio corpo. [...] Você tem humilhado Satanás pela sua paciência. [...] e desde que nós fomos promovidos para o arcebispado³ dessa grande cidade [Constantinopla] dignou-se sua reverência a apoiar-nos com as vossas preces e a ensinar-nos os princípios básicos de suas admoestações e a usar toda a boa vontade em relação a nós de modo que pode ser cumprido em nós o que diz a Escritura: “O irmão que é socorrido pelo seu irmão é como uma cidade de pedra” (Carta n° 30, de Maximiano para Cirilo, destaque do autor).

Entretanto, quando da sua morte no ano de 444, Cirilo foi retratado por Teodoreto, bispo da cidade de Ciro e aliado de Nestório, em carta enviada ao bispo Domo de Antioquia, de forma pouco amistosa e com as seguintes impressões:

Afinal e com dificuldade o vilão se foi. Os bons e os gentis passam breve; os maus prolongam suas vidas por anos. [...] os vivos deliciam-se com a sua partida. Os mortos, talvez, lamentem temerosos que possam ser onerados com a sua companhia. [...] Que a guilda dos agentes funerários deponha sobre o seu túmulo uma pedra imensa e pesada, para que ele não retorne e volte a nos mostrar a sua mente infiel. [...] Que ele proponha a sua nova doutrina ao Inferno, pregando aos condenados dia e noite. [...] Pois é dito, sua idéia [de Cirilo] era colocar a cidade imperial em confusão ao atacar a verdadeira doutrina uma segunda vez⁴ e cobrar sua santidade em apoio dele (Teodoreto de Ciro, Carta n° 180).

Ao emitirem impressões tão díspares acerca da atuação de Cirilo como bispo de Alexandria, entre os anos de 412 e 444, os próprios colegas de ortodoxia evidenciam-nos as “lutas de representações” político-culturais que permearam seus relatos (CARVALHO; SILVA, 2010, p. 83). E elas parecem estar presentes não só no que se refere às atividades de Cirilo durante a *Controvérsia Nestoriana*, mas também nos demais relatos que descrevem as

³ Detectamos a utilização do termo “Arcebispo” (*ἀρχιεπισκόπου*) na própria correspondência de Cirilo (Cartas n° 23, 30, 36, 49, 75, 88, 107, 110, apêndices 1, 3 e 4). Nas cartas, esse termo foi empregado em relação aos bispos de Constantinopla e Alexandria. Embora alguns autores utilizem também o termo “Patriarca” para designar aqueles bispos, essa terminologia passou a ser utilizada com mais frequência, em substituição ao termo “Arcebispo”, apenas em torno do ano 500 d.C. (HALL, 2008, p. 731). Carrié (2006, p. x) afirma-nos que mesmo existindo sem o nome, as fronteiras dos patriarcados, que constituíam vastos territórios ancorados em uma Sé apostólica, começam a se esboçar no século V d.C., delineados através da transposição dos projetos político-religiosos dos seus ocupantes para o plano escatológico.

⁴ Se nos basearmos na Carta n° 75, escrita pelo bispo Ático de Constantinopla a Cirilo, entre 412/415, tudo indica que Teodoreto fazia referência, em primeiro lugar, ao conflito entre os bispos Teófilo e João Crisóstomo, em cuja sessão de deposição Cirilo esteve presente e, posteriormente, ao conflito entre Cirilo e Nestório.

ações que circundaram o seu episcopado como um todo. Desse modo, tal constatação pode nos trazer valiosas indicações sobre o meio em que o bispo Cirilo atuava e, ao mesmo tempo, das pessoas que se cristalizaram em torno das suas idéias (LE GOFF, 2002, p. 21).

Segundo nos indica Russell (2000, p. 4-6), a documentação sobre a vida pregressa de Cirilo, anterior a sua indicação para comandar a Sé Episcopal de Alexandria, é exígua. Estima-se que ele tenha nascido no ano de 378 na cidade de *Theodosiou*, situada no delta do rio Nilo, região do baixo Egito. Nada se sabe em relação a seu pai, mas especula-se que sua mãe seria proveniente da cidade Mênfis, a antiga capital, e que sua avó materna já era cristã. Consta que a mãe de Cirilo e o irmão dela, Teófilo, ficaram órfãos muito cedo e, ao tempo do governo do imperador Juliano, transferiram-se para a cidade de Alexandria. Lá teriam sido batizados e colocados sob a proteção do bispo Atanásio. A mãe teria ficado sob os cuidados de uma comunidade de virgens até ser entregue em casamento ao pai de Cirilo. Teófilo, encaminhado para completar seus estudos e servir à comunidade cristã alexandrina. Em 385, quando ocupava a posição de arqui-diácono⁵, Teófilo sucedeu ao bispo Timóteo no trono de São Marcos, maneira pela qual a tradição designava a Sé Episcopal de Alexandria.

Algumas evidências também sugerem que, desde tenra idade, Cirilo teria acompanhado as atividades eclesiásticas do tio Teófilo, que, provavelmente, supervisionara a sua educação. Seguindo os padrões adotados para qualquer jovem da elite cristã ou não-cristã do seu tempo, essa educação teria consistido, em primeiro lugar, de uma base completa de leitura, aritmética, música e astronomia. Em seguida, sob a supervisão de um gramático, Cirilo teria tomado lições detalhadas da literatura clássica, complementadas com estudos linguísticos, aprofundados sob a supervisão de um retórico. De posse dessa formação educacional, Cirilo se mostraria mais tarde um mestre no uso das técnicas de retórica⁶, embora, conforme nos indica Wickham (1983, p. xiv) seus escritos demonstrem certa deficiência em conhecimentos filosóficos e históricos.

Existem indicações de que ainda na juventude ele teria iniciado a sua carreira eclesiástica como monge em Nitria, um monastério nas montanhas do deserto ocidental do Egito, período em que adquiriu uma grande erudição e familiaridade com os textos bíblicos. Após cerca de cinco anos de permanência ali, Cirilo teria sido ordenado

⁵ Tratava-se de um clérigo que tinha a autoridade administrativa delegada a ele por um bispo no todo ou em parte da sua jurisdição (CROSS; LIVINGSTONE, 1997, p. 97).

⁶ Ao que tudo indica, Cirilo absorveu as técnicas de retórica que empregou nas suas escritas por meio da sua familiaridade com as obras dos escritores cristãos do séc. IV d.C., que empregavam figuras de linguagem apropriadas para as falas na sala de tribunal (WESSEL, 2004, p. 197-199).

presbítero⁷ (YANNEY, 1998, p. 17). Parece que, nessa condição, é que ele acompanhou Teófilo no chamado Sínodo do Carvalho, realizado próximo à cidade de Calcedônia, no ano de 403. Nessa ocasião, Teófilo ajudou a patrocinar a deposição do bispo João Crisóstomo da Sé Episcopal de Constantinopla, conforme tomamos conhecimento através de uma carta do bispo Ático de Constantinopla endereçada a Cirilo, cuja data estimamos entre os anos 412 e 415 (Carta n° 75).

Para o período posterior a sua indicação como bispo de Alexandria, em 412, ocasião em que substituiu Teófilo, até o início da sua querela contra Nestório de Constantinopla, em 429, dispomos, em especial, dos relatos do historiador Sócrates Escolástico (380-439), que escreveu sua *História Eclesiástica*⁸ cobrindo o período de 305 a 439. Segundo Sócrates (*Hist. Ecl.* VII, 7), com a morte de Teófilo, a sucessão no episcopado de Alexandria foi cercada de grande tumulto. Assim ele narra esse acontecimento:

Pouco depois do bispo Teófilo de Alexandria ter caído em estado letárgico, ele morreu no dia quinze de outubro, no nono consulado de Honório e no quinto de Teodósio [II]. Uma grande competição imediatamente surgiu sobre a nomeação de um sucessor. Alguns buscaram colocar Timóteo, o arqui-diácono, na cadeira episcopal. Outros desejavam Cirilo, que era sobrinho de Teófilo. Um tumulto se elevou entre as pessoas em torno dessa questão. Abundância, o comandante das tropas no Egito, tomou partido de Timóteo (No entanto os partidários de Cirilo triunfaram). Então, no terceiro dia depois da morte de Teófilo, Cirilo tomou posse do episcopado com poder maior do que Teófilo tinha exercido. A partir desse momento, o bispado de Alexandria foi além dos limites das suas funções sacerdotais e assumiu assuntos da administração secular. Cirilo imediatamente, desse modo, fechou as igrejas dos novacianos⁹ em Alexandria, tomou posse de todos os seus ornamentos e vasos consagrados e, em seguida, despojou seu bispo, Teopempto, de tudo o que ele tinha (*Hist. Ecl.* VII, 7).

⁷ As evidências indicam que antigas organizações cristãs na Palestina assemelhavam-se à organização das sinagogas judaicas, que eram administradas por um conselho de anciãos (presbíteros). Com base nessa disposição e de acordo com os Atos dos Apóstolos, os termos “bispo” e “presbítero” parecem ser intercambiáveis naquele momento. A partir do séc. II d.C., o título de bispo passou a ser reservado ao presidente do conselho de presbíteros. Em decorrência disso, os presbíteros passaram a obter a sua autoridade e funções sacerdotais, tanto no ensino como na administração, por delegação dos bispos (CROSS; LIVINGSTONE, 1997, p. 1322).

⁸ Sócrates passou a maior parte da sua vida em Constantinopla (*Hist. Ecl.* V, 24) e como o epíteto “Escolástico” sugere, ele teria exercido alguma profissão ligada à área jurídica (MORESCHIN; NORELLI, 2005, p. 676). A sua *História Eclesiástica* está dividida em sete livros e foi baseada na sucessão dos imperadores romanos orientais. As indicações sobre Cirilo de Alexandria são encontradas no Livro VII, que cobre os primeiros trinta e um anos do governo do imperador Teodósio II, de 408 a 439, que governou o Império Romano do Oriente até o ano de 450.

⁹ Corrente cristã cismática fundada pelo sacerdote romano Novaciano (257/8), que havia recusado a readmitir os cristãos que se dobraram à perseguição do imperador Décio, entre os anos de 250 e 251 (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p. 209).

Conquanto a narrativa de Sócrates seja de grande importância para procurarmos entender as ações de Cirilo no início do seu episcopado, verificamos, através da leitura dela, não se tratar de uma fonte isenta de interesses. Roger Chartier (2002b, p. 63) adverte-nos que a construção dos documentos obedece a processos que envolvem conceitos e obsessões dos seus produtores, sendo que, antes de qualquer leitura “positiva” deles, devemos atentar para a historicidade da sua produção e a intencionalidade da sua escrita. Embora não existam evidências diretas, muitos historiadores especulam que é provável que Sócrates tenha pertencido à seita dos novacianos, cujos membros naquele tempo gozavam de boa reputação em Constantinopla, cidade na qual residia (*Hist. Ecl.* VII, 39). Essa suspeita pode ser notada pelo tratamento amigável que ele dispensa, no transcorrer de toda a sua *História*, aos membros dessa agremiação, não ficando restrito àquele episódio que ele relata ter ocorrido em Alexandria.

Baseando suas análises no envolvimento dos novacianos em sucessões episcopais anteriores de Alexandria, Christopher Haas (1997, p. 299) afirma-nos ser provável que a atitude de Cirilo em relação a eles pode estar relacionada ao apoio oferecido ao seu oponente na sucessão episcopal. Sócrates parece, nesse caso, tentar denunciar um ato discricionário praticado por Cirilo, que estaria exorbitando de suas atribuições. Entretanto, Wessel (2004, p. 22) indica-nos que Cirilo pode ter encontrado amparo legal para a sua investida em leis emitidas entre os anos de 410 e 412 as quais detalhavam uma série de sanções contra o clero donatista¹⁰ que, como os novacianos, também eram ortodoxos na crença, porém cismáticos¹¹ na sua relação com a hierarquia eclesiástica.

Após esses incidentes, num curto espaço de tempo, novos distúrbios eclodem em Alexandria, agora envolvendo as comunidades cristãs e judaicas. De acordo com Sócrates (*Hist. Ecl.* VII, 13), o povo de Alexandria sempre fora mais propenso ao tumulto do que qualquer outro e, assim sendo, encontrava pretextos para se envolver em turbulências com

¹⁰ Corrente cristã que se desenvolveu no século IV d.C. norte da África que, à semelhança dos novacianos, rejeitava a consagração de bispos e a readmissão de adeptos que haviam estabelecido alguma forma de acordo ou entendimento com o governo de imperadores romanos não-cristãos por ocasião de uma perseguição. Estudos recentes têm demonstrado que os confrontos decorrentes de tal postura estavam longe de serem apenas religiosos e hoje em dia percebem-se, cada vez mais, suas implicações político-religiosas (SPANNEUT, 2002, p. 214).

¹¹ Existe uma distinção entre cisma e heresia. O sentido original da palavra *hairesis* veio através do reconhecimento de que um herege era alguém que, de forma deliberada, colocou de lado afirmações consideradas de grande importância para a comunidade. Um bispo censurado por heresia poderia salvar a sua posição ao submeter-se à decisão emitida por seus pares contra seu ponto de vista. Já o cisma corresponde a uma separação e suspensão da comunhão eclesial e da partilha eucarística, sem, contudo, esse desvio implicar a aceitação de afirmações centrais da comunidade ou das formas de ministério através dos quais a continuidade era preservada (CHADWICK, 2008, p. 561-562).

derramamento de sangue. Por motivo banal, segundo ele, um édito publicado pelo prefeito¹² Orestes, que visava regular a apresentação de shows de teatro e dança no intuito de evitar tumultos, teria sido o suficiente para acirrar a hostilidade entre judeus e cristãos. O enfrentamento, que resultou no massacre de alguns cristãos pelos judeus, teria levado Cirilo a incitar a população contra a comunidade judaica, permitindo que a multidão saqueasse os seus bens e sinagogas, e a expulsasse da cidade. Devemos cercar de cuidados essa afirmação de Sócrates, pois uma vez que ele, ao não precisar a constituição da comunidade judaica alexandrina, parece superdimensionar o conflito. Como veremos no capítulo seguinte nem mesmo a população judaica de Alexandria era homogênea, podendo ela estar constituída de segmentos que portavam interesses político-religiosos distintos.

Ainda nas palavras de Sócrates, tal atitude de Cirilo teria despertado a inveja de Orestes, que via com desconfiança o crescente poder do bispo ao invadir a competência de jurisdição das autoridades apontadas pelo imperador. Essa indicação de Sócrates nos leva a crer que os bispos poderiam estender os seus conflitos para funcionários imperiais que exerciam postos chave na administração do Império e que, portanto, esses enfrentamentos não se restringiam a questões político-religiosas, alcançando, também, o âmbito administrativo.

Sócrates relata-nos o próximo incidente entre o bispo e o prefeito nos seguintes termos:

Cerca de cinco centenas de monges que habitam as montanhas de Nitria [...] foram para a cidade e encontraram o prefeito no seu carro e chamaram-no de idólatra pagão, dentre outros epítetos abusivos. Supondo ser uma armadilha de Cirilo, exclamou que ele era cristão, batizado pelo bispo Ático de Constantinopla. Porém, eles deram pouca atenção aos seus protestos e um deles, Amônio, jogou uma pedra em Orestes, ferindo sua cabeça, que ficou coberta de sangue. Todos os guardas, com poucas exceções, fugiram, mergulhando na multidão em várias direções, temendo o apedrejamento até a morte. *A população de Alexandria correu em resgate do prefeito, colocando os monges para correr e entregaram Amônio ao prefeito.* Ele de pronto colocou-o sob tortura pública, que foi infligida com tal severidade que os efeitos dela provocaram a sua morte. [...] Cirilo fez colocar o corpo de Amônio em uma Igreja, declarando-o mártir. *Mas os mais sóbrios, embora cristãos, não aceitaram a artimanha prejudicada de Cirilo, pois eles bem sabiam que o monge havia sofrido a punição devido a sua imprudência. [...] Cirilo estando ciente disso, sofreu a lembrança de ser aos poucos obliterado pelo silêncio (Hist.Ecl. VII, 14, destaque nosso).*

¹² Trata-se do vicário que administrava a Diocese do Egito, que era composta pelas províncias de Augustamnica, Egito, Tebaida, Arcádia, Líbia Superior e Líbia Inferior, cuja capital era Alexandria. O vicário da Diocese do Egito recebia o título de *Praefectus Augustalis* (JONES, 1964, p. 373).

Acerca desse conflito entre Cirilo e Orestes, Haas (1997, p. 303-304) nos afirma que, após esse acontecimento, os notáveis de Alexandria, percebendo o crescimento do rancor entre as duas principais autoridades da cidade, teriam tentado forçar uma reconciliação entre ambos. Como Cirilo permaneceu determinado a fazê-la apenas nos seus termos, Orestes teria optado por não se submeter às condições dele e teria prosseguido na sua hostilidade contra o bispo. Os destaques que efetuamos acima, na narrativa de Sócrates, levam-nos a entender que a população de Alexandria não era homogênea e que o bispo Cirilo não era um líder incontestável, nem mesmo dentro da própria comunidade que se nomeava cristã. Cabe aqui considerar que estamos colhendo dados biográficos de Cirilo a partir de uma fonte que não era isenta de parcialidade e que pode ter multidimensionado o conflito. A impressão que a leitura de Haas nos passa, portanto, parece que vem endossar a construção da imagem de Cirilo feita por Sócrates.

Podemos, em seguida, acompanhar as lutas entre Cirilo e Orestes, por espaço político, as quais já haviam envolvido os novacianos e os judeus, estender-se para a comunidade neoplatônica de Alexandria, conforme Sócrates também nos relata:

Houve uma mulher em Alexandria chamada Hipátia [...] Tendo sido bem sucedida na escola de Platão e Plotino. Ela explicava os princípios da filosofia aos seus ouvintes, muitos dos quais vinham de longe para receber suas instruções. Por conta do autocontrole e facilidade nos modos, que ela havia adquirido em consequência do cultivo de sua mente, ela não poucas vezes aparecia em público na presença dos magistrados. Nem se sentia envergonhada em ir para uma assembléia de homens. [...] por conta da sua extraordinária dignidade e virtude era cada vez mais admirada. No entanto, ela caiu vítima do ciúme político que na época prevalecia. Porque, como ela tinha entrevistas frequentes com Orestes, foi relatado de forma caluniosa entre a população cristã que teria sido ela quem impediu Orestes de se reconciliar com o bispo. Por isso, alguns deles, cujo líder era um leitor chamado Pedro, levados por um zelo feroz e fanático, durante o descontraído retorno dela para casa, arrastam-na de seu carro e levaram-na para uma igreja chamada *Cæsareum*, onde a despiram por completo e em seguida assassinaram-na com cacos de telhas (*Hist. Ecl.* VII, 15).

Embora Sócrates estabeleça um elo direto entre Cirilo e a morte da filósofa, não há outras evidências que confirmem se houve uma participação direta daquele bispo nesse episódio ou se o conflito corresponde a uma iniciativa unilateral de alguns dos seus partidários. O que podemos inferir, a partir do relato daquele historiador, é que Hipátia movia-se em influentes círculos governamentais e, ao que tudo indica, intervinha na vida política, social e cultural de Alexandria. Portanto, parece-nos que Hipátia tinha influência na cidade, independente de ser neoplatônica, uma vez que Alexandria possuía uma população

heterogênea. Maria Dzielska (2009, p. 102-103) afirmar-nos que o assassinato de Hipátia pode ser creditado a alguns cristãos, partidários da atuação de Cirilo na cidade, que viam no trânsito privilegiado da filósofa junto às autoridades imperiais, o estabelecimento de um canal de representação dos interesses da população alexandrina, em detrimento da posição de Cirilo na cidade. Portanto, a intervenção de Hipátia no conflito não significa dizer que se tratava de um conflito entre neoplatônicos e cristãos em vista apenas das suas discordâncias religiosas, mas de um conflito com implicações político-administrativas. É notável o quanto podemos compreender através dos relatos de Sócrates a heterogeneidade da população alexandrina, pois o conflito entre Cirilo e o prefeito Orestes ecoa entre os diversos segmentos da população.

Após esse incidente, segundo Russell, citando o relato do cronista egípcio João de Nikiu, do final do século VII d.C., “todo o povo teria aclamado Cirilo como o ‘novo Teófilo’ pois ele, concluindo o que já havia sido iniciado pelo seu tio, destruiu os últimos restos de idolatria na cidade” (John of Nikiu, *Chronicle* 84.102 apud RUSSELL, 2000, p. 6-9). Nada nos leva a acreditar, a despeito dos embates travados entre Cirilo e seus seguidores contra as demais comunidades político-religiosas de Alexandria, que esse bispo tenha vindo a gozar de uma inquestionável hegemonia¹³ na cidade, conforme João de Nikiu tenta nos passar. A afirmação do bispo João parece se revestir de uma propaganda inserida no contexto dos conflitos entre as facções monofisistas¹⁴, a qual ele pertencia e era inspirada na cristologia ciriliana, contra as ideias calcedonianas, defensoras da natureza dual do corpo de Cristo. Tais conflitos passaram a ser verificados na cena político-religiosa de Alexandria a partir da segunda metade do século V d.C. (CHADWICK, 1993, p. 205).

Não se tem registro de outros grandes tumultos em Alexandria até o final do episcopado de Cirilo, conforme nos relata Watts (2006a, p. 200). Contudo, a presença de diferentes grupos político-religiosos no espaço urbano alexandrino, portadores de interesses diversos, nos faz acreditar que o equilíbrio de forças mantido por Cirilo foi algo bastante precário. Sobretudo, porque Cirilo, para conquistar e manter a sua posição, indispondo-se, conforme os relatos de Sócrates Escolástico, com importantes segmentos que contribuíam para que Alexandria fosse reconhecida como uma das cidades mais pujantes do Império Romano do Oriente. Essa indisposição pode ter, inclusive, dividido a própria facção ortodoxa,

¹³ Não trabalhamos com a perspectiva de que grupos hegemônicos, em uma sociedade, possam estabelecer uma relação de dominação econômica, política ou cultural, tendo em vista controlar e anular as suas minorias.

¹⁴ Os monofisistas propunham uma única natureza divina na Palavra encarnada e recusavam a aceitar as definições do Concílio de Calcedônia (451), de que não havia mistura nem confusão entre as naturezas divina e humana, às quais eles argumentavam serem ideias nestorianas (DAVIS, 1983, p. 329).

tendo em vista a disputa violenta que cercou a indicação dele ao episcopado. Trataremos da diversidade das comunidades que compartilhavam o espaço urbano alexandrino no Capítulo 2. Buscaremos indicar que essa diversidade pode ter contribuído para que o bispo Nestório de Constantinopla encontrasse brechas no equilíbrio político-religioso entre o mosaico de comunidades que compunha aquele cenário e tentasse estender os interesses político-religiosos e administrativos para dentro de Alexandria. A reação de Cirilo a essa intervenção contribuiu para materializar a *Controvérsia Nestoriana*.

Para que possamos prosseguir a nossa análise no viés de leitura proposto, ou seja, as implicações político-religiosas e administrativas da atuação de Cirilo contra Nestório, a partir da correspondência epistolar desse bispo alexandrino, torna-se indispensável que conheçamos a produção escrita do bispo alexandrino, cujas ideias nela expressas podem nos revelar bastante acerca das suas motivações.

1.3 A produção escrita de Cirilo e as indicações contra Nestório.

Do início do episcopado de Cirilo até o ano de 429, quando ele inicia a sua querela contra Nestório de Constantinopla e os bispos orientais¹⁵, podemos identificar uma intensa atividade literária. A cada ano Cirilo endereçava as chamadas *Cartas Festais*¹⁶ a todos os bispos da diocese do Egito. Segundo John J. O’Keefe (2009, p. 5-6) tais escritos consistiram de vinte e nove homilias¹⁷ de conteúdo teológico e exegético, que também serviam para fixar a data do início da Quaresma e da Páscoa a cada ano. Desde o Concílio de Nicéia, em 325, os bispos ali reunidos delegaram ao clero alexandrino o cálculo daquelas celebrações, tendo em vista a sua complexidade e a reconhecida experiência dele nesse assunto. Na sua *Carta Festal*

¹⁵ Como “bispos orientais”, referimo-nos àqueles que exerciam os seus episcopados nas cidades localizadas na Diocese do Oriente, composta por diversas províncias e cuja capital era a cidade de Antioquia. A diocese do Oriente, junto com as dioceses do Egito, Asiana, Pôntica e Trácia, estavam reunidas numa circunscrição administrativa maior denominada de Prefeitura Pretoriana do Oriente (JONES, 1964, p. 373).

¹⁶ As vinte e nove *Cartas Festais* escritas por Cirilo de Alexandria entre os anos de 414 e 442 não serão incluídas nesta pesquisa. Elas não fazem parte da correspondência epistolar do bispo alexandrino, pois constituem-se de homilias de conteúdo teológico e exegético, que também serviam para proclamar a data da Páscoa de cada ano. Pretendemos fazer uso desse material em uma futura pesquisa (LEONE, 1998, p. 8; O’KEEFE 2009, p. 5-6).

¹⁷ Escritos de caráter pedagógico que, a partir das Escrituras, buscavam ensinar os valores da ética cristã, criando modelos de comportamento a partir das personagens bíblicas. Na Antiguidade Tardia, eram reconhecidas como expressão da verdade divina, sendo proferidas em público pelos bispos, que eram oradores treinados em retórica e gramática gregas (SILVA, 2006, p. 57-58).

do ano de 424, Cirilo faz uso desse expediente para desferir vários ataques contra os arianos¹⁸ e os judeus. Outros trabalhos dele, deste mesmo período, também refletiam a sua preocupação com essas duas agremiações. Dentre eles destacamos os tratados *Thesaurus* (Tesouro sobre a santa e consubstancial Trindade), *Comentários sobre o Evangelho de João* e *Diálogos sobre a Trindade*, nos quais ele inclui referências mais diretas contra os arianos. Em relação aos seus escritos sobre o Antigo Testamento, podemos incluir *Adoração e culto a Deus em espírito e verdade*, *Glaphyra* (Comentários Elegantes), *Comentários sobre os profetas menores* e *Comentários sobre Isaías*, nos quais Cirilo argumenta sobre a incapacidade dos judeus de entenderem o verdadeiro sentido da Escritura Sagrada, que já trazia em si o sentido espiritual da encarnação do *Logos* (ALTANER; STUIBER, 1988, p. 288-289).

Wessel (2004, p. 58-60) afirma-nos incertos os motivos pelo qual Cirilo teria se voltado contra o arianismo naquele tempo. Segundo a autora, os últimos resquícios dessa corrente cristã observados na diocese do Egito, remetiam aos relatos do bispo Sinésio de Cirene, que denunciava a presença de alguns eunomianos¹⁹ na sua província, no final do ano de 412. Entretanto, podemos verificar que a teologia elaborada por Cirilo, nessa produção escrita, já trazia considerações acerca das naturezas, humana e divina, do Cristo encarnado. Tomando por referência, nesse assunto, os escritos dos seus antecessores ortodoxos alexandrinos do século IV d.C. sobre esse assunto, pelo que podemos observar, tais formulações constituíram-se, mais tarde, o núcleo central da sua polêmica contra Nestório de Constantinopla no plano teológico. Segundo Michel Spanneut (2002, p. 256) algumas partes dos escritos de Cirilo sobre esse tema parecem ser reproduções literais de algumas obras do bispo Atanásio. Ao considerarmos que toda formulação teológica traz no seu bojo componentes políticos, uma vez que ela tem a pretensão do reconhecimento da autoridade de quem a constrói e visa obter a submissão de quem a interioriza (CHAUÍ, 2004, p. 119), acreditamos que Cirilo, ao reforçar uma tradição de pensamento já reconhecida na sua comunidade, buscava, ao mesmo tempo, consolidar a sua legitimidade perante ela.

Embora Nestório ainda não ocupasse a Sé de Constantinopla, por ocasião desses primeiros escritos de Cirilo, as querelas político-religiosas entre os bispos alexandrinos e os

¹⁸ Doutrina elaborada pelo presbítero alexandrino Ário, no início do século IV d.C., que defendia a relação de inferioridade e dependência do Filho, a Palavra, em relação ao Pai, o único Deus por natureza (MAGALHÃES, 2009, p. 88).

¹⁹ Doutrina radical elaborada na segunda metade do século IV d.C. a partir dos ensinamentos de Ário que defendia a total diferença entre Pai e Filho, ficando seus adeptos conhecidos por eunomianos, discípulos do bispo Eunômio de Cízico (PAPA, 2009, p. 40).

bispos da diocese do Oriente²⁰, dentre os quais emerge a figura do bispo constantinopolitano, já eram antigas, como observamos através do conflito entre Teófilo e João Crisóstomo, ao qual Cirilo havia testemunhado (CHADWICK, 1993, p. 184-191). Desse modo, Cirilo parece já preparar os contornos do seu embate contra as noções cristológicas dos bispos orientais, que lograram, sucessivas vezes, emplacar um representante para ocupar a Sé de Constantinopla, em detrimento dos bispos alexandrinos. Situação que buscaremos detalhar em capítulo subsequente deste trabalho. Destacamos, porém, que os dois principais epítetos que mais tarde Cirilo utilizaria para se referir a Nestório seriam justamente “ariano” e “judeu” (Carta n° 26). Um argumento que Cirilo enfatizou, para refutar aqueles que o acusavam de travar uma luta de caráter pessoal contra Nestório, era de que suas formulações eram muito anteriores à indicação daquele bispo para ocupar a Sé da cidade imperial (Carta n° 2).

Russell (2000, p. 35) e O’Keefe (2009, p. 30-31) asseveram-nos que a primeira notícia do início da controvérsia entre Cirilo e Nestório, de que temos conhecimento, fora através da *Carta Festal* que Cirilo escreveu para o ano de 429. Percebemos que, a partir desse momento, a produção literária de Cirilo se volta, quase com exclusividade, a combater as idéias do seu oponente em relação à natureza do Cristo encarnado e ao estatuto a ser atribuído à Virgem Maria, se portadora de Deus (*Theotokos*) ou portadora de Cristo (*Christotokos*). Embora, naquela carta, Cirilo não mencione Nestório de forma direta, alonga-se em afirmar a unidade das naturezas divina e humana da pessoa de Cristo e refere-se à Maria como *Theotokos*. Nesse momento, tudo indica que ele já estaria ciente das pregações de Nestório através das notícias que, por meio de cartas, recebia de Constantinopla. Como veremos mais adiante, Cirilo mantinha uma rede de informantes dentre aqueles sacerdotes e monges que faziam oposição a Nestório dentro da capital imperial.

No ano de 430, agora atacando de maneira aberta os escritos de Nestório, Cirilo escreve *Contra as blasfêmias de Nestório* em cinco livros, nos quais ele afirma que o *Logos*, que, desde sempre existiu com o Pai, também escolheu ser gerado pela carne. Ao contrário, segundo ele, da opinião “ímpia” de Nestório para quem Deus teria passado pela Virgem, mas não teria sido gerado por ela (MORESCHINI; NORELLI, 2005, p. 597). Dando continuidade a essa mesma polêmica, Cirilo escreveria também *Sobre a verdadeira fé do Imperador Teodósio, Oração às Augustas Pulquéria e Eudóxia, os Doze anátemas contra Nestório, Três apologias, Notas sobre a encarnação do Unigênito, Contra quem não quer confessar que a*

²⁰ A palavra “*Oriens*” (Oriente) pode ser encontrada na documentação antiga para designar três diferentes regiões administrativas: i) o todo do Império Romano do Oriente; ii) a Prefeitura Pretoriana do Oriente, e; iii) a Diocese do Oriente (MILLAR, 2006, p. 6).

Santa Virgem é Mãe de Deus, Contra Diodoro e Teodoro e Por que Cristo é Uno? (LEONE, 1998, p. 8; DROBNER, 2008, p. 458).

Entre os anos de 433 e 441, Cirilo escreveu uma extensa réplica ao tratado do Imperador Juliano (361-363), *Contra os galileus*, intitulado *Contra Juliano* (MALLEY, 1978, p. 239-244). Na introdução daquele trabalho, Cirilo justifica que foi levado a combater o imperador “apóstata”, em nome daqueles que permaneciam fracos na fé e presas fáceis para o demônio, e que poderiam se confundir com a falsa competência daquele imperador em relação à Escritura Sagrada e, também, para àqueles que alardeavam que as polêmicas de Juliano jamais haviam sido refutadas à altura por qualquer estudioso cristão (CIRILO, *Contre Julien, Adresse*, 4 e 5). Tais alegações de Cirilo parecem inserir-se na estratégia de depreciar a imagem do imperador Juliano perante as comunidades neoplatônicas, uma vez que aquele imperador teria se constituído numa real ameaça à afirmação do discurso cristão no século IV d.C. (CARVALHO, 2010). Ademais, conforme nos indica Carl J. Neumann (apud BLANCO; GAZAPO, 1982, p. 9-10), parece, também, que, ao justificar que nenhum estudioso cristão havia refutado o *Contra os galileus* de Juliano, à altura, Cirilo poderia estar se referindo a outra refutação, hoje perdida, feita àquele tratado do imperador pelo bispo Teodoro de Mopsuéstia, em torno do início do século V d.C. Se, como nos assinala o próprio Cirilo, em uma carta escrita ao Imperador Teodósio II, em torno do ano de 432, (Carta n° 71) os ensinamentos heréticos de Nestório tiveram sua origem a partir das idéias dos seus mestres Teodoro de Mopsuéstia e Diodoro de Tarso, podemos, então, deduzir que a sua refutação a Juliano também poderia estar inserida na polêmica contra os nestorianos.

Nessa extensa produção escrita, Cirilo demonstra a sua erudição em relação à Escritura Sagrada e aos textos aristotélicos e porfirianos. Tais discursos foram trabalhados com a criação de imagens, linguagem metafórica e o desenvolvimento sistemático de ideias. Essas habilidades, talvez, tenha adquirido durante os anos em que foi preparado por Teófilo para ocupar a Sé de Alexandria (RUSSELL, 2000, p. 3-6). Dispomos ainda da coleção de sua intensa correspondência epistolar, composta por cento e quinze cartas e fragmentos, quase toda ela relacionada à contenda contra Nestório e seus seguidores. Dentre elas, selecionamos cento e duas cartas que utilizaremos nessa pesquisa. Desse conjunto, destacamos quarenta missivas, sendo trinta e uma delas da própria lavra de Cirilo, sete cartas-resposta e duas cartas escritas pelo arqui-diácono Epifânio, endereçadas ao bispo

Maximiano de Constantinopla²¹. Trinta e seis endereçadas a, ou recebidas de membros da hierarquia eclesiástica nas quais imperador ou funcionários imperiais foram citados (Cartas n° 4, 16, 23, 27, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 44, 47, 48, 49, 64, 66, 70, 74, 75, 76, 90, 92, 93, 94, 96, 103, 107, 108, 109, 110, Apêndices 2 e 4). Duas cartas foram endereçadas por Cirilo ao Imperador Teodósio II (Cartas n° 71 e 97). Outras duas, ao tribuno Aristolau (Cartas n° 59 e 60), comissionado pelo imperador para negociar o conflito. Acreditamos que tais epístolas indicam a sobreposição de interesses políticos, religiosos e administrativos do bispo alexandrino e os esforços que empreendeu para construir redes de apoio junto ao poder imperial.

Utilizaremos as demais sessenta e duas cartas como suporte que nos dê indicações acerca do contexto da atuação de Cirilo durante a *Controvérsia Nestoriana*. Julgamos relevante a seleção dessas missivas uma vez que foram cartas trocadas entre Cirilo e Nestório, e, também, daquelas trocadas com outros membros da hierarquia eclesiástica que nos podem ajudar a entender a organização e o funcionamento dessa estrutura. Trata-se das Cartas n° 1, 2, 3, 5, 6/7²², 9, 10, 11, 11a²³, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 29, 30, 32, 42, 43, 45, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 69, 72, 78, 79, 81, 83, 88, 89, 91, 95, 99, 100, 101, 104, 105, 106 e Apêndices n° 1 e n° 3.

Desde as primeiras cartas desse catálogo, já se tornam claras as questões teológicas que opunham os dois bispos e também outras implicações de cunho político-administrativo também podem ser observadas. Citamos abaixo uma carta que pode ser datada entre janeiro ou fevereiro de 430, em que Cirilo escreve a Nestório nos seguintes termos:

(1) Alguns homens continuam tagarelando, como eu tenho ouvido, sobre a resposta que dei a Sua Reverência, e fazem isso, com frequência, *mirando a Assembleia dos Magistrados*. Talvez porque eles pensem que estão agradando aos seus ouvidos, proferem tão imprudentes palavras. *Eles fazem isso mesmo que não tenham sido injustiçados, mas devidamente condenados: um de ser injusto com os cegos e os pobres, outro de brandir a espada contra a mãe e o outro de ter roubado dinheiro de outra pessoa com a ajuda de uma serva*. Eles tiveram uma reputação duradoura tão ruim que eu não desejaria isso a seus piores inimigos. [...] (2) Mas eles, com as bocas cheias de maldições e amarguras, irão se defender perante o Juiz de todos. [...] Gostaria agora de voltar-me de novo para o que mais me convém e lembrá-lo, como um irmão em Cristo, que [...] (3) Nós dissemos que,

²¹ Segundo McEnerney (2007b, p. 188 nota n° 1), Epifânio escreveu as duas cartas para Cirilo quando o acompanhava durante uma enfermidade. O conteúdo delas refere-se a um inventário de presentes que Cirilo destinou a serem entregues a altos funcionários imperiais e ao círculo íntimo do Imperador e da *Augusta* Pulquéria, na Corte de Constantinopla.

²² Sobre a numeração em conjunto das cartas n° 6 e 7 vide Apêndice n° 1, nota n° 4.

²³ Para as cartas n° 11 e 11a vide também Apêndice n° 1, nota n° 5.

embora as naturezas sejam diferentes, elas foram reunidas para uma verdadeira unidade, existindo um Cristo e Filho em ambos. As diferenças das naturezas não são destruídas pela união, mas sim que a divindade e a humanidade formaram para nós um Senhor Jesus Cristo e um Filho através da combinação inefável e incompreensível para uma unidade. Então, embora Ele tenha existência anterior no tempo e foi gerado do Pai, Ele é dito ter sido gerado também conforme a carne de uma mulher. [...] (7) E eu escrevo essas coisas agora por amor em Cristo, exortando-o como a um irmão e chamando-o a testemunhar, na presença de Cristo e dos seus anjos escolhidos, que você pensa e ensina essas doutrinas conosco, a fim de que a paz das Igrejas possa ser salva e os laços de amor e concórdia entre os sacerdotes de Deus continuem intactos (Carta nº 4, de Cirilo para Nestório, grifo nosso²⁴).

Ao que tudo indica, Cirilo prefere, antes mesmo de expor as suas divergências doutrinárias, iniciar a carta reclamando de uma interferência de Nestório na condução dos assuntos internos em Alexandria. Em outra carta, a de nº 10, dirigida a um clérigo em Constantinopla, Cirilo deixa mais claro os motivos da sua contrariedade. A queixa parece relacionada a alguns indivíduos, que ele considerava “miudezas da cidade”, como Chaeremon, Sophronas, o escravo Flaviano e o monge Vitor, condenados por ele em Alexandria, mas que apelaram a Nestório, em Constantinopla, o qual teria acolhido um pedido de recurso deles perante a Assembleia de Magistrados. Baseando-nos em Arnould H. M. Jones (1964, p. 874-875), parece-nos que essa conduta de Nestório violava as regras eclesiais que determinavam que um bispo não poderia interferir nos assuntos internos da jurisdição de outro bispo. O tom indignado de Cirilo e a importância que atribuiu a essa questão, ao iniciar a carta com esse assunto, indicam-nos que implicações político-administrativas acompanhavam as suas divergências doutrinárias com Nestório.

No que se refere às preocupações teológicas de Cirilo, parece que seu objetivo era salvaguardar a verdadeira união entre Deus e o homem no Cristo, a fim de excluir a ideia, que ele imputava a Nestório, de que Cristo era um mero Deus que simplesmente usou um corpo humano como instrumento. Como podemos verificar na Carta nº 1, escrita aos monges do Egito, aos quais identificamos como seus aliados durante a controvérsia, o seu propósito seria o de extrair as implicações soteriológicas da Encarnação, ou seja, tudo que comprometesse a divindade de Cristo o tornaria impossível de ser um Salvador.

²⁴ Parece-nos relevante que Cirilo tenha iniciado a sua carta tratando de um assunto que não se referia a sua diferença teológica contra Nestório, mas de uma interferência em seus assuntos internos em Alexandria. Conforme nos indica Testa (2009, p. 528), além de isentar o clero da obrigatoriedade de cumprir determinadas liturgias públicas, o imperador Constantino reservou a ele privilégios que, dentre outros, consistia em viajar pelo *cursus publicus* (correio imperial), direito de manumissão de escravos e a transferência de casos judiciais para um tribunal eclesiástico.

Em sua resposta (Carta n° 5), Nestório procura rebater as insinuações de que estaria interferindo na jurisdição de Cirilo e argumenta que seu colega falha na interpretação dos Santos Padres reunidos no Concílio de Nicéia, em 325, que, segundo aquele bispo, não disseram que a consubstancial divindade foi capaz de sofrer, nem que a divindade, coeterna com o Pai, foi gerada, nem que se elevou-se da morte quando ressuscitou. Nesse sentido, para Nestório, Cristo foi incapaz de sofrer por causa da sua divindade, mas capaz de sofrer pela natureza humana do seu corpo:

(1) Para o mais piedoso companheiro e amoroso em Deus, Cirilo, Nestório envia saudações no Senhor. Eu dispenso os ultrajes contra mim das suas surpreendentes cartas como merecedores de tolerância e de serem respondidas no tempo devido e nas circunstâncias próprias. Mas quanto ao que não permite silêncio, uma vez que envolve grande perigo se ele for mantido, na medida em que eu possa vou tentar fazer uma declaração clara e concisa, sem exceder-me na língua, precavendo-me contra a náusea do obscuro e indigesto tédio. [...] (6) Eu louvo a distinção das duas naturezas em acordo com a definição de humanidade e divindade e a conjunção delas em uma pessoa. (Carta n° 5, de Nestório para Cirilo).

Por essas afirmações de Nestório, Cirilo escreve uma terceira carta acusando-o de herético e lançando sobre ele seus doze anátemas²⁵, um dos quais nos seguintes termos: “Se alguém separar as *hipostasis*²⁶ em Cristo depois da união, associando-as apenas pela conjunção de acordo com a dignidade, isto é, pela autoridade ou poder, e não ao contrário por uma combinação em acordo com uma real união, deixe-o ser anátema” (Carta n° 17, § 19.3).

Além daquelas cartas já citadas, trocadas entre Cirilo e Nestório, percebemos uma intensa atividade epistolar de Cirilo em busca de apoio. Destacamos nesse grupo as cartas trocadas com os bispos Celestino de Roma (Cartas n° 11 e 12), Acácio de Bereia (Cartas n° 14, 15 e 92), Juvenal de Jerusalém (Carta n° 16) e os sacerdotes e monges em Constantinopla que faziam oposição a Nestório (Cartas n° 9, 10, 18, 19 e 23). Através de uma dessas cartas, datada do ano de 429, podemos verificar essas negociações:

[...] (9) Recebi e li o rascunho da petição que foi enviada por você como algo que deveria ser entregue ao imperador, com a nossa opinião. Como ele continha muitas inventivas contra aquele lá [Nestório] ou melhor dizendo “meu irmão”, tenho negado isso até agora, a fim de que ele não avance contra nós dizendo: “Você me denunciou para o imperador como um

²⁵ O termo grego *anathema*, de forma literal significa “colocado no alto, suspenso, anulado”. Consistia na maior excomunhão que se poderia ser promulgada contra um indivíduo, realizada com grande solenidade (CROSS; LIVINGSTONE, 1997, p. 58).

²⁶ Termo grego adaptado para o uso teológico que significa “realidade individual ou pessoa”. Na teologia Trinitária oriental foi padronizado pelos Padres Capadócios na fórmula “três *hipostasis* ou pessoas em uma *ousia* ou substância” (DAVIS, 1983, p. 328).

herege”. *Sugerimos, ao contrário, também com um apelo para a sua decisão, indicar a natureza das suas inimizades [em relação a Nestório] e dizer que as ações devem ser deslocadas para outras autoridades, se ele completamente resistir.* (10) *Assim, depois de ler o rascunho e entregá-lo, se você vir que ele continua a conspirar e realmente a se intrometer em todos os sentidos no que se refere a nós, escreva-me rapidamente.* Eu escolhi alguns homens discretos e prudentes, bispos e monges, que eu enviarei na primeira oportunidade. Pois “eu não vou permitir o sono aos meus olhos, nem adormecer as minhas pálpebras, nem repousar o meu templo”, de acordo com a Escritura, até ter lutado a luta pela salvação de todos. Portanto, tendo aprendido as nossas lições, aja com coragem. *Atualmente, serão necessárias cartas para as pessoas certas.* Meu objetivo é pela fé em Cristo, pelo trabalho duro, e suportar qualquer sofrimento que seja, não importa quão terrível for, até submeter-me à morte, que será doce para mim por causa desse problema. (Carta n° 10, de Cirilo para um membro do clero de Constantinopla, destaque nosso)²⁷.

Essa carta nos traz evidências, de maneira explícita, de que a extensão das divergências entre Cirilo e Nestório extrapolava a matéria teológica, ao admitir que Nestório conspirava contra ele no que se refere a “outros assuntos”. Através dela, Cirilo ainda nos dá indicações dos seus métodos de arregimentar aliados e envolver autoridades imperiais na *Controvérsia Nestoriana*.

Conforme tomamos conhecimento através de Russell (2000, p. 38), Nestório, que, nesse momento, estaria confiante no apoio do Imperador, articulava a convocação de um Concílio Ecumênico para resolver a disputa, que se realizaria em Constantinopla ou nos seus arredores. Contudo, de acordo com aquele historiador, por influência da irmã de Teodósio II, a *Augusta Pulquéria*²⁸, que nutria divergências com Nestório, tal encontro foi marcado para a cidade de Éfeso, um centro consagrado à devoção da Virgem *Theotokos*.

Nas cartas seguintes (21 a 32, 94 a 96, 106 a 109 e apêndice 4), podemos acompanhar alguns procedimentos daquele Concílio. As sessões estavam marcadas para iniciar no dia 7 de junho de 431, contudo, Cirilo recebe uma carta do bispo João de Antioquia (Carta n° 22), aliado de Nestório e que chefiava a delegação dos bispos orientais, justificando o atraso, relatando as dificuldades da jornada entre Antioquia e Éfeso e informando que ainda faltavam

²⁷ Destacamos essas passagens, pois através delas podemos perceber que subjazem outros sujeitos que participaram do conflito entre Cirilo e Nestório. Eles podem estar relacionados aos funcionários imperiais que Cirilo tentou envolver na querela como forma de obter apoio do imperador.

²⁸ Filha do Imperador Arcádio e irmã mais velha de Teodósio II. Segundo relatos, embora não se tratasse de uma freira, atribuem-lhe uma vida de virgem consagrada, no palácio imperial, dedicando-se a boas obras e orações. Foi tutora de Teodósio II, que contava com apenas oito anos de idade quando da morte do imperador Arcádio, em 408, até a sua maioridade. Tornou-se Augusta e Imperatriz no ano de 414. Parece que a combinação do status de virgem e Augusta atribuía-lhe grande influência sobre as questões eclesásticas. Ao que tudo indica foi uma vigorosa opositora do bispo Nestório e parece ter atuado do lado de Cirilo durante a Controvérsia Nestoriana. Com a morte do irmão Teodósio II, em 450, casou-se com o general Marciano. Convocou e participou do Concílio de Calcedônia, em 451 (WACE; PIERCE, 1999, p. 1389; RUSSELL, 2000, p. 32).

seis estágios até sua chegada. No dia 22 do mesmo mês, contudo, Cirilo inicia os trabalhos do Concílio, mesmo na ausência do bispo João de Antioquia e seus seguidores, o que teria provocado veementes protestos do representante imperial, o *Comes Sacrarum Largitionum*²⁹ Candidiano (MILLAR, 2006, p. 159).

Estavam presentes em Éfeso, naquele momento, além das delegações chefiadas por Cirilo e por Menão, bispo daquela cidade, os representantes da Província da Palestina, chefiados por Juvenal de Jerusalém, os delegados da Diocese do Ilírico, chefiada por Flaviano de Filipe, representantes do bispo Rufo de Tessalônica, e os delegados do bispo de Roma, Celestino. Todos esses, conforme as cartas, aliados de Cirilo. Nestório estava presente em Éfeso, mas se recusou a participar das reuniões na ausência dos seus aliados orientais. Desse modo, aquele Concílio deliberou pela deposição de Nestório e, segundo Cirilo, “os dogmas da fé foram restaurados” (Carta n° 25). Desse modo, o expediente de Cirilo de iniciar o Concílio na ausência dos bispos orientais, chefiados por João de Antioquia, parece ter favorecido a condenação de Nestório, uma vez que, conforme nos afirma Baynes (1926, p. 153-154), as deliberações de um Concílio Episcopal deveriam ser tomadas por unanimidade, a fim de indicar que o Espírito Santo é que falava por intermédio da assembleia dos bispos.

No entanto, no dia 26 de junho o bispo João de Antioquia e a sua delegação chegam a Éfeso e se reúnem num contra-sínodo e depõem Cirilo (Carta n° 27). O imperador tomando conhecimento desses fatos enviou a Éfeso o conde João, com ordens de depor e colocar de imediato sob prisão Cirilo, Nestório e Menão (Carta n° 27 e 28). Também pelas cartas ficamos sabendo da nomeação do bispo Maximiano, em substituição a Nestório na Sé de Constantinopla (Carta n° 31). Na sequência desses eventos, através de uma carta de Cirilo ao bispo Acácio de Bereia (Carta n° 33), pode-se verificar que Cirilo já se encontrava em Alexandria por volta do final de outubro daquele ano. De forma curiosa, podemos datar para a mesma época, uma carta escrita por Epifânio, secretário de Cirilo a Maximiano (Carta n° 96), na qual lista uma grande quantidade de presentes (tapeçarias, móveis de marfim, ouro e outros bens) com recomendações de que fossem entregues a alguns funcionários da Corte, desde o Prefeito de Constantinopla às *cubiculariae*³⁰ das irmãs imperiais. Tal fato corrobora a nossa hipótese do envolvimento dos funcionários imperiais na querela. Nestório, ao que tudo indica,

²⁹ O *Comes Sacrarum Largitionum* tratava-se de um funcionário imperial da administração palaciana que supervisionava a coleta de impostos tais como os direitos aduaneiros e quotas diretas de metal precioso usado para financiar os donativos concedidos periodicamente ao exército. Também era responsável por administrar as casas das moedas, minas, pedreiras e fábricas têxteis (KELLY, 2008, p. 166).

³⁰ Contraparte feminina dos eunucos *cubicularii* (McCormick, 2008, p. 154). Ernesto Faria (2003, p. 264) traduz esse nominativo masculino singular da língua latina *cubicularius* como “cubiculário ou criado de quarto”. Optamos por manter a forma latina, pois, como indicaremos no Capítulo 3 dessa pesquisa, acreditamos que esses termos encerram um significado mais amplo.

num primeiro momento, retorna para o seu mosteiro de origem na região da atual Síria, até ser desterrado, em definitivo, para outro mosteiro no deserto egípcio. Lá escreve as memórias *O Bazaar de Heracleides* (MILLAR, 2006, p. 42). Esse livro parece ter sido escrito entre os anos de 451 e 452, uma vez que faz referência à morte de Teodósio II, em 450, e à viagem de Dióscoro, sucessor de Cirilo, ao Concílio de Calcedônia, em 451 (DRIVER; HODGSON, 1925, p. 5)³¹.

Mesmo com Nestório fora de cena, a questão permaneceu no impasse. Através das cartas datadas entre os anos de 432 e 433 (Cartas n° 34 a 40, 47 a 52, 89 e apêndices 1, 2 e 3), verificamos que o imperador Teodósio II destaca alguns funcionários imperiais para forçar negociações entre as partes. Ao final delas, conduzidas pelo tribuno Aristolau e pelos bispos Acácio de Bereia e Paulo de Emesa, Cirilo e o bispo João de Antioquia assinam, em junho de 433, um documento que ficou conhecido por *Fórmula da Reunião*. Por sua parte na negociação, João de Antioquia subscreve a anatematização de Nestório imposta por Cirilo e aceita a sua deposição (Cartas n° 37 e 50) e, em contrapartida, Cirilo parece abrandar as declarações em torno da unidade de Cristo, insistindo, contudo, nos doze anátemas lançados contra Nestório, uma vez que, segundo Russell (2000, p. 52), eles constituíam as bases reais sobre as quais Nestório havia sido condenado. Logo, a supressão desses anátemas por parte de Cirilo poderia implicar na sua própria deposição e banimento. Através de uma carta escrita ao bispo João de Antioquia, Cirilo se posiciona de forma a deixar claro que não houve uma fusão entre as naturezas divina e humana de Cristo: “Confessamos um só Cristo, um Filho, um Senhor. **Com esse entendimento de união que não envolve fusão.**” (Carta n° 39, destaque nosso).

Na sequência desses eventos, através das cartas datadas entre os anos de 433 e 435 (Cartas n° 42 a 46, 53 a 55, 57 a 72, 93, 100, 103 a 105 e apêndice 1) verificamos as dificuldades que Cirilo e João de Antioquia tiveram para implementar esse acordo. Por um

³¹ Também conhecido como *O Livro de Heraclides de Damasco*, título pela qual a apologia de Nestório é intitulada, não sobreviveu no original grego. Na versão siríaca, na qual é chamada de *O Bazaar de Heracleides*, deve o seu nome a um erro de tradução (por J. F. Bethune-Baker e, depois retomado por Driver e Hodgson). A tradução adequada do siríaco do título original grego (*tegurta*) deveria ter sido *pragmateia* (tratado). Essa versão siríaca foi feita no séc. VI d.C. e uma cópia foi preservada na livraria do patriarca da Igreja Siríaca do Oriente, em Kotchnes (Qodshanes), na Turquia oriental. O manuscrito original pereceu durante a Primeira Guerra Mundial, mas uma cópia havia sido feita, em 1888, por um membro da missão *American Presbyterian*, em Lago Urmia, no Irã. Em 1898, foi feita outra cópia, a partir da anterior, por um membro da missão anglicana na mesma região. O texto foi trazido para o Ocidente por Bethune-Baker, em 1908, a partir da cópia anglicana e, depois por P. Bedjan e F. Nau, em 1910, a partir da tradução americana, que trazia uma edição em siríaco com tradução para o idioma francês. Segundo Luise Abramowski (1963), o texto consiste de dois trabalhos: uma apologia de Nestório e uma peça de um autor tardio. Essa visão foi contestada por L. I. Scipioni (1974), mas não refutada decisivamente, conforme afirma Alois Grillmeier (1975) (WICKHAM, 1983, p. xxi, nota 27; RUSSELL, 2000, p. 222-223, nota 159).

lado, Cirilo parece que envidou esforços junto a alguns aliados para convencê-los de que não havia mudado as suas opiniões. Por outro lado, João de Antioquia encontrou resistências interpostas pelos bispos orientais que não aceitavam a anatematização de Nestório e que passaram, a partir de então, propagar os ensinamentos dos bispos Teodoro de Mopsuéstia (350-428) e Diodoro de Tarso (c. 330-390), aos quais Cirilo atribuía a origem dos ensinamentos de Nestório acerca da distinção das duas naturezas de Cristo (Carta n° 71). Nesse mesmo conjunto de cartas podemos verificar, mais uma vez, a intervenção imperial com o intuito de impor aquele compromisso alcançado e a tentativa de Cirilo em influenciar funcionários imperiais para assegurar seu cumprimento, conforme verificamos nessa carta destinada ao tribuno Aristolau:

(1) Meu Senhor, o mais religioso bispo Beronicianus escreveu-me que o piedoso decreto do Imperador, o amigo de Deus, foi dado a sua excelência. Decreto pelo qual ordena que todos os mais santos bispos do Oriente anatematizem o ímpio Nestório, isto é para o nome da heresia simoniana ou nestoriana, eu acho que seja e nada mais. O decreto significa que todos aqueles bispos devem estar preparados para liberar suas convicções ou opiniões de tal suspeita, pois desse modo eles estarão livres de tais blasfêmias. Como eu desejo fortalecer a paz que foi concedida às igrejas por Cristo, eu oro para que todos eles possam ter essa intenção e sejam livres das inovações das palavras de Nestório (Carta n° 59, de Cirilo de Alexandria para o tribuno Aristolau).

Ressaltamos, de novo, que a atuação de Cirilo, verificada através de sua correspondência epistolar, estava relacionada a um conflito político-religioso-administrativo. Embasamos essa afirmação através da criação de redes de sociabilidade dentre aqueles membros da hierarquia eclesiástica ortodoxa que apresentavam divergências com o bispo Nestório, não apenas em matéria doutrinal, mas também conflitos relativos à autoridade e jurisdição dentro daquela organização. Outro indício da atuação de Cirilo se refere a habilidade em envolver funcionários da administração imperial como estratégia para fazer valer suas aspirações. Desse modo, as implicações políticas, administrativas e religiosas devem ser analisadas em conjunto, sob pena de incorreremos numa produção artificial de sentido sobre a atuação de Cirilo. Como já destacamos anteriormente, a questão religiosa na Antiguidade Tardia permeava as demais esferas da vida social, sendo, por isso, temeroso procedermos a uma análise da *Controvérsia Nestoriana* sem considerarmos esses vínculos. Sobretudo porque percebemos, através da profícua troca de cartas de Cirilo, indicações da estreita interação entre as estruturas eclesiásticas em formação e a rede político-administrativa do Império Romano, que Baynes (1926, p. 145-156) também nos havia indicado. Ademais, é

perceptível o ambiente de permeabilidade entre as funções cívicas e episcopais em que aqueles missivistas estão inseridos, conforme indicou Claudia Rapp (2005, p. 279-289) e que buscaremos detalhar no próximo capítulo desse trabalho.

Assim sendo, buscaremos nessa pesquisa identificar nas cartas de antemão selecionadas, as redes de sociabilidade que Cirilo buscou estabelecer com a finalidade de obter apoio contra o bispo Nestório e seus seguidores. Em especial, utilizaremos aquelas missivas em que encontramos Cirilo negociando interesses com altos funcionários da administração imperial. Nosso objetivo, portanto, é identificar as possíveis implicações de ordem político-administrativas subjacentes à sua querela teológica contra Nestório. Como passo seguinte, julgamos de grande relevância entender as características que revestiam o gênero epistolar na Antiguidade Tardia. Compreender essas características nos possibilita um tratamento documental adequado da correspondência epistolar de Cirilo e contribua para o viés político-religioso-administrativo dessa pesquisa.

1.4 Sobre o gênero epistolar na Antiguidade Tardia e a produção ciriliana.

O epistolário ciriliano, bem como o dos demais escritores de cartas da Antiguidade Tardia, é herdeiro de uma tradição epistolar que, para o mundo de fala grega, remonta aos séculos VI e V a.C. (TRAPP, 2003, p. 37). Dadas as proporções territoriais do Império Romano, localizado em três diferentes continentes, conforme a geografia política atual, podemos inferir a importância que as cartas desempenharam na comunicação entre as regiões, seja veiculando assuntos de natureza diversa entre a elite letrada ou mesmo em circunstâncias relacionadas à gerência da complexa administração da estrutura imperial. Além dessa função essencial, segundo Richard Miles (1999, p. 428-429), redigir uma carta naquele contexto constituía uma atividade literária, que, quando escrita em refinado estilo retórico, permitia proclamar a *Paidéia*³² do seu autor e servir como uma forma de representação do seu *status* pessoal. Nesse sentido, como forma de demonstrar a extensão e o peso de amizades e alianças, tais escritos, trabalhados de forma consciente em muitos diferentes graus de formalidade e forjados de maneira criteriosa na estrutura das palavras, contribuíram para construir um determinado momento político-social.

³² Pode-se conceituar *Paidéia* como um conjunto de ações pedagógicas, políticas, filosóficas e religiosas que aprimorava o discurso persuasivo (retórico) daqueles que necessitavam demonstrar e impor o seu poder (CARVALHO, 2010, p. 24).

Escritores tardo-antigos, sejam eles cristãos ou não cristãos, dispunham de um vasto arsenal de regras, apropriadas e modificadas por eles a partir daquela tradição clássica, auxiliando-os na redação das suas missivas, tanto nos seus aspectos formais como no estilo retórico apropriado a ser utilizado em diferentes circunstâncias (HODKINSON, 2007, p. 286). Podemos encontrar algumas dessas regras num dos manuais que serviram a esse propósito e que foi atribuído³³ ao sofista neoplatônico Libânio (314-394), renomado professor de retórica do período, considerado um mestre na arte epistolar. Tomamos conhecimento desse manual, denominado *Epistolimaioi Caractheres* ou *De forma epistolari*, a partir de uma tradução parcial do conteúdo dele feita por Trapp, que reproduzimos abaixo:

A carta possui forma heterogênea e com muitas espécies separadas, sendo apropriado para o pretendente escritor compô-la não de forma ingênua ou casual, mas com grande meticulosidade e sensibilidade. O hábito de compor no melhor estilo epistolar, segue do conhecimento do que uma carta é. O que, em geral, é convencionalmente apropriado dizer nela e em quão muitos tipos ela é dividida. 2. Uma carta, então, é uma espécie de conversação escrita que toma lugar entre duas partes, que estão em diferentes lugares e cumpre um propósito útil [...] 3. Ela é dividida em muitos, na verdade uma pletora de tipos [...] 4. Aqui está uma completa lista de como a forma carta pode ser classificada: (i) aviso; (ii) censura; (iii) pedido; (iv) recomendação; (v) ironia; (vi) agradecimento; (vii) amizade; (viii) súplica; (ix) ameaça; (x) negação; (xi) ordem; (xii) arrependimento; (xiii) reprovação; (xiv) simpatia; (xv) conciliação; (xvi) congratulação; (xvii) desprezo; (xviii) contra-acusação; (xix) réplica; (xx) provocação; (xxi) consolação; (xxii) insulto; (xxiii) notícias; (xxiv) indignação; (xxv) representação; (xxvi) elogio; (xxvii) instrução; (xxviii) refutação; (xxix) difamação; (xxx) censura; (xxxi) investigação; (xxxii) encorajamento; (xxxiii) consolo; (xxxiv) declaração; (xxxv) escárnio; (xxxvi) gracejo; (xxxvii) comunicação codificada; (xxxviii) sugestão; (xxxix) preocupação; (xl) amor e (xli) tipos mistos. [5-45 – definições dos 41 tipos de cartas] 46. [...] Alguém que deseje ser meticoloso na composição de cartas deve não apenas adotar o procedimento correto para o seu tema, mas também adornar sua carta em um distinto estilo moderadamente Ático³⁴, ainda que não caia em uma inapropriada pretenciosidade de fala. 47. Desnecessária arrogância, excessiva cerimônia de estilo e hiper-aticismo são estranhos para a carta, como todos os autores clássicos atestaram, mas Filóstrato de Lemos, acima de tudo, enfatizava: o estilo epistolar deve se situar em um lugar intermediário entre a fala diária e o aticismo. 48. Clareza, moderada brevidade e dicção arcaizante devem ser os principais adornos das cartas [...]. 49. Entretanto, não se deve prejudicar a clareza pela brevidade, nem balbuciar de maneira interminável a sua preocupação com a clareza, mas imitar os bons atiradores no alvo para a medida correta [...]. 50. A duração de uma carta, então, deve ser determinada pelo seu assunto. Não é certo sempre desprezar a duração como se fosse um

³³ Vide Hagge (1989, p. 31): esse tratado é de autoria anônima embora algumas vezes tenha sido atribuído a Libânio ou Proclo, o Neoplatônico. Segundo esse autor, a datação da referida obra pode ser estipulada entre os séculos IV e VI d.C. Vide também: WRIGHT, 1910, p. 231; REED, 2001, p. 175-186; TRAPP, 2003, p. 42-46.

³⁴ Cirilo escrevia em elaborado estilo ático grego, cujas características eram marcadas por palavras arcaicas entremeadas de neologismos (RUSSELL, 2000, p. 5).

vício; dada a correta ocasião, algumas cartas demandam ser extensas para atender as necessidades do momento. A duração pode ser alcançada numa carta por histórias divertidas e referências mitológicas, usos de palavras da literatura clássica, provérbios adequados e doutrinas filosóficas, embora essas não devam ser empregadas num estilo de formal argumentação. 51. [...] O pretendido escritor, antes de empregar qualquer dado tipo epistolar, não deve divagar nem utilizar apelativos honoríficos adicionais, tanto como evitar dar a sua carta um tom de bajulação ignóbil; ele deve começar assim: “fulano de tal para fulano de tal, saudações”. Isto é que distingue, por sua sabedoria e eloquência, todos os autores clássicos e alguém que deseja imitá-los deve seguir seus passos [52-92 – exemplos dos 41 tipos de cartas] (Atribuído a LIBÂNIO, *De forma epistolari* apud TRAPP, 2003, p. 188-193, destaque do autor).

A partir da leitura da correspondência epistolar de Cirilo, pudemos notar que as cartas, embora apresentem características próprias, como várias daquelas recomendadas no tratado atribuído a Libânio, não estão desconectadas de outras formas de textos não-epistolares. Desse modo, consistem também de extensos tratados, que alguns autores classificam como doutrinários, dogmáticos ou exegéticos (McENERNEY, 2007a, p. 3). Também trabalhando com cartas de escritores desse período, Owen Hodkinson (2007, p. 283-285) observa que, quanto ao seu conteúdo, tais escritos compõem-se de um espaçoso gênero que inclui uma disparidade de escritos, tanto “reais” como “ficcionalis”, extensas meditações, tratados, (auto)biografias ou, até mesmo, cartas de amor. Logo, a utilização delas, seja como objeto de análise ou fonte de informação, requer os mesmos procedimentos de crítica documental que são empregados a qualquer documentação escrita, em especial no que se refere a sua confrontação com outros documentos que permitam a sua contextualização, bem como a atenção a ser observada para a alta carga de subjetividade que esses escritos encerram (MALATIAN, 2009, p. 204-205).

No que se refere ao estilo empregado nos textos epistolares de Cirilo, Wickham (1983, p. xiv-xv) observa um marcante uso de palavras raras, valorização das formas arcaizantes e uso repetido de epítetos, forma de aspirar ao estilo de outros elegantes escritores alexandrinos como Clemente, Orígenes e Atanásio. O uso de tais recursos constitui o que se reconhece por estilo ático (RUSSELL, 2000, p. 5). Constata também aquele historiador a profusa utilização de citações de passagens bíblicas naquelas missivas, o que demonstraria a sua grande erudição na Escritura Sagrada. Também é perceptível a desenvoltura de Cirilo em lidar de maneira fluente com a complexidade das questões Trinitárias, desenvolvidas por seus antecessores cristãos no século IV d.C. O emprego de tais recursos nos leva a inferir que Cirilo gozava de um privilegiado grau de instrução.

Ressaltamos, entretanto, a despeito de tal constatação, que tais estratégias não se destinavam apenas a prover as suas cartas ou outras formas de escritos, como sermões e

homílias, de recursos estéticos. Tratava-se, também, do emprego de elaborados recursos retóricos que tinham por finalidade dar autoridade ao seu discurso. O próprio Wickham em seguida acrescenta que, dentre os escritores cristãos que influenciaram em grande medida os escritos de Cirilo, destacam-se os padres capadócios³⁵, considerados mestres na retórica polêmica no século IV d.C. Conforme nos demonstrou Carvalho (2010, p. 69), um deles, o bispo Gregório de Nazianzo (aprox. 330-390), baseando-se em manuais de retórica disponíveis no seu tempo, teria exercido um papel de destaque na junção entre o modo de expressão dos cristãos e aqueles prevalecentes no seu contexto, ou seja, a retórica clássica. Ao estabelecer esse elo cultural, Gregório teria dotado o discurso cristão de uma poderosa ferramenta de persuasão em termos político-religiosos, que o tornaria uma referência em eloquência para outros escritores que vieram depois dele, conforme pudemos constatar através das epístolas cirilianas.

Segundo nos afirma Averil Cameron (1991, p. 122), essa capacidade de acomodação a algo já existente e a constante reivindicação de uma história do passado bíblico tiveram efeito de exercer grande poder de penetração sobre o público. Como um dos elementos de justaposição, aquela historiadora afirma-nos que a retórica clássica, antes identificada como uma mera arte persuasiva e de bem falar, já apresentava na, Antiguidade Tardia, a incorporação de elementos de compromisso moral. Em consequência disso, pregadores cristãos passaram a dispor de uma ferramenta útil para expressar o que consideravam ser a inabalável verdade dos atos redentores de Cristo, insistindo aos ouvintes que se sujeitassem a essas verdades. Assim, a retórica como arte da persuasão, de forma sutil, passou a assumir também características de uma narrativa de exortação. Nas cartas escritas por Cirilo, relacionadas a controvérsia contra Nestório, ele dispôs da habilidade de fazer uso dessa nova técnica de linguagem, conforme podemos exemplificar através da seguinte passagem de uma carta que ele escreveu ao tribuno Aristolau:

[...] (4) Ele [Nestório] não apenas disse isso, ou seja, que a Virgem Santíssima não era a Mãe de Deus, ainda acrescentou outras defesas da mentira ao lado daquelas palavras em oposição à verdadeira e apostólica tradição. Ele nomeou dois Cristos como filhos [...]; um da semente de Davi e outro que ele chamou de instrumento da divindade e fez divisões em todas as direções e assim esqueceu o que disse o abençoado Paulo: “um só Senhor, uma só fé, um só batismo”. Nós não fomos batizados em Deus e em homem como em dois filhos por meio de uma diferença, mas em um Cristo, que é a

³⁵ Geração de teólogos orientais que entre os anos de 360 e 370 buscaram estabelecer os termos técnicos para uma teologia trinitária padrão. Tal denominação é utilizada em referência a Gregório de Nazianzo, Basílio de Cesaréia e Gregório de Nissa pela definição da fórmula “uma natureza, três pessoas” (MONDONI, 2001, p. 131).

unigênita Palavra de Deus, feito homem e encarnado, que é ao mesmo tempo Deus e homem, nascido de fato de Deus e da Virgem Maria segundo a carne (Carta n° 60, de Cirilo para Aristolau, destaque do autor).

Além de empregar figuras do passado bíblico ou personalidades comprometidas com uma ortodoxia, em um passado recente, no sentido de legitimar o discurso interpretativo da natureza de Cristo, Cirilo também combinou a essa tipologia o recorrente uso de metáforas. Através dessas figuras metafóricas, Cirilo parece que buscou transferir, por analogia, qualidades pessoais e feitos passados a situações no presente como forma de transmitir aos leitores/ouvintes modelos de ortodoxia ou heresia:

[...] (2) O que nós vamos fazer na igreja ortodoxa, uma vez que temos sido anatematizados com os Santos Padres? Para eu encontrar o conhecido bispo Atanásio, de maneira frequente, em seus escritos, nomeando-a de Mãe de Deus, ou nosso abençoado pai, Teófilo, e muitos outros santos bispos também nos seus dias o fizeram, Basílio, Gregório e o próprio abençoado Ático. Nenhum dos bispos ortodoxos, penso eu, temeram chamá-la de Mãe de Deus, se, como é o fato, é verdade que o Emanuel é Deus. Os Santos Padres e todos que estão com Deus e todos que, seguindo os corretos ensinamentos da verdade, confessarem que Cristo é Deus, tornaram-se anátemas (Carta n° 14, de Cirilo para Acácio, bispo de Bereia).

Ao mesmo tempo que Cirilo buscou associar a sua imagem a modelos de ortodoxia já consagrados, também empreendeu esforços para associar Nestório e seus seguidores a inimigos de Cristo, por meio do emprego de comparações a personagens que eram reconhecidas e rotuladas como heréticas:

[...] (2) Nem há necessidade que eu relembre à sua memória o que aconteceu aos judeus, seus inimigos [de Cristo], desde que eles são de maneira suficiente, bem conhecidos para você, ou as coisas que aconteceram aos heréticos Simão o mago, Juliano o imperador e Ário. Observa Jó, o homem apenas diz: “Veja a minha aflição e medo, assim louvo o Senhor”. Eu vos declaro que a Igreja não vai permitir o despudor contra o seu Deus, e ela é a própria igreja contra a qual as portas do inferno não puderam prevalecer. Tu sabes como muitos tentaram, mas ela resistiu, de tal forma, porém, que ninguém tem prevalecido contra ela, porque ela é como uma rocha em sua fé. Olhe, portanto, o que você está prestes a fazer, e adeus (Cartas n° 6 e 7, de Cirilo para Nestório, destaque do autor).

Concordamos com Wessel (2004, p. 188-189) que constatou que a familiaridade de Cirilo com os escritores cristãos treinados na retórica sofisticada e o íntimo conhecimento dos textos bíblicos ajudou-o a estabelecer comparações entre as qualidades de pessoas vivendo em tempos distintos em um único ponto no presente. Ao apresentar eventos em termos de ações a

serem imitadas e paradigmas a serem seguidos, esses tipos, ambos sofisticos e bíblicos, traziam fortes implicações morais. Mesmo de modo implícito, ao rotular uma pessoa com o epíteto de outra, aquela primeira pessoa incorporava todas as significantes qualidades morais ou deficiências da segunda pessoa. Através do emprego de expressões carregadas de simbologia ele realizava, através de meios sutis, uma transferência de imagens de modo que os seus ouvintes/leitores acreditavam que eles tinham chegado àquelas conclusões por si próprios.

Verificamos que Cirilo abusa desse rico recurso comparativo ao longo de todo o seu conjunto de cartas. Logo, discordamos de Cláudio Moreschini (2008, p. 676) que considera a linguagem de Cirilo inferior e permeada de argumentos confusos e repetitivos. Para nós, ao contrário, parece uma estratégia de combinar exortação e censura que, ao que tudo indica, surtiu grande efeito sobre a audiência. O que Cirilo almejava, portanto, era associar a sua imagem aos defensores da ortodoxia e colocar a imagem de Nestório no mesmo nível dos judeus e de Ário, que na concepção dele, haviam atentado contra a divindade de Cristo. Sendo assim, entendemos que Cirilo soube captar aspectos da retórica sofisticada cristã pela familiaridade que apresentava com as obras daqueles escritores do IV século que ele tanto invocou e aplicou com bastante êxito na escrita das suas cartas.

Outro argumento que Wessel (2004, p. 215-219) nos apresenta é que a retórica abusiva e exagerada empregada por Cirilo em suas homilias e cartas dirigidas a Nestório, lidas nas sessões do Concílio de Éfeso, muitas vezes, podiam não condizer com a realidade dos fatos, como era comum à linguagem empregada nas salas de tribunais. Tais discursos, de alto teor polêmico, eram, contudo, familiares aos bispos reunidos no Concílio e parece que tiveram consequências desastrosas para seus opositores e contribuíram para a vitória dele naquela assembleia. No transcorrer dessa pesquisa, pretendemos demonstrar que, não obstante o importante papel persuasivo desempenhado pelos discursos retóricos de Cirilo, outros componentes relacionados à interação entre a hierarquia eclesiástica e a estrutura administrativa imperial, identificados nas cartas, também, teriam contribuído na construção de redes de alianças em torno dos seus interesses.

Conforme listamos no catálogo das correspondências de Cirilo, acrescentados ao final deste trabalho (Apêndice nº 1), podemos verificar que ele compartilhou suas habilidades retóricas, por meio de cartas, com expressivos segmentos da sociedade romana tardia. Ali podemos identificar cartas destinadas ao Imperador Teodósio II, que exercia um papel de centralidade nas questões teológicas; a funcionários da corte imperial em Constantinopla, que detinham interesses difusos e poder de influência sobre a vontade imperial (MILLAR, 2006,

p. 173); a membros da hierarquia eclesiástica, dentre eles bispos, sacerdotes, arquiandritas e monges³⁶ estabelecidos em diferentes regiões do Império, tanto no Oriente quanto no Ocidente. Cirilo destina, também, cartas ao “povo de Alexandria e Constantinopla”, o que torna indicativa a importância de inserir na querela esse segmento que o apoiava. Reforçamos que a rede de apoio que Cirilo buscava construir em torno de si a partir desses segmentos da sociedade romana, em especial entre os funcionários da administração imperial, leva-nos a reforçar a hipótese que tal envolvimento teria ocorrido porque questões político-administrativas estavam subjacentes ao conflito teológico patrocinado contra Nestório e seus seguidores.

Conforme indicamos antes e segundo nos alerta Watts (2010, p. 169-170), as formas de um bispo estreitar os laços com seu rebanho não estavam relacionadas apenas a patronagem que ele poderia oferecer, mas, também, à habilidade para convencê-lo das suas qualidades como um pai espiritual e o porta-voz do Espírito Santo. Quando da viagem a Éfeso, Cirilo endereçou cartas à população alexandrina nas quais notamos uma recorrente preocupação em prestar contas dos seus atos, como alguém que estava investido de um mandato e necessitava demonstrar a sua cumplicidade a uma tradição de cultura político-religiosa já compartilhada pela maioria da sua comunidade. Isso nos sugere que não se tratava apenas de um conflito de ideias pessoais entre Cirilo e Nestório, mas de divergências que afetavam outros segmentos sociais, tanto em Alexandria como em outras regiões do Império Romano. Cirilo teve a habilidade de agregar esses segmentos em torno das suas ideias e se fazer representante deles:

(1) Pela graça e benevolência de Cristo, o Salvador de todos nós, de maneira segura cruzamos o extenso mar, grandioso e com macios e suaves ventos, assim que, depois de terminar a viagem, sem medo ou qualquer perigo, chegamos a Rodes, glorificando a Deus e dizendo com a voz do salmista: “Você governa o poder do mar, você contém o surgimento das suas ondas”. Mas como era necessário que nós, ausentes em corpo, mas presentes em espírito, abraçássemos a vocês como filhos através dessa carta, eu pensei que havia a necessidade de enviar essas palavras a vocês e definir a minha

³⁶ Monges eram pessoas leigas que escolhiam um estilo de vida ascética, vivendo sozinhos, em pequenos grupos ou em comunidades, aplicando a si o termo *monachos*. Poderiam pertencer a diferentes estratos sócio-culturais. Parece que com o crescimento do número deles, passaram a ter participação ativa em questões político-eclesiásticas na Antiguidade Tardia. Foram confinados aos desertos pelo imperador Teodósio I, em 390, e pelo Concílio de Calcedônia, em 351. Por esse tempo, teriam sido colocados sob o controle dos bispos (CASEAU, 1999, p. 585-586). A presença de mosteiros urbanos em Constantinopla parece ter sido uma exceção e algo novo para Nestório quando assumiu a Sé Imperial em 428, pois, ao que tudo indica, não era uma característica do monaquismo sírio, sua região de origem. Nestório quis impor uma rígida disciplina sobre os monges de Constantinopla confinando-os em rotinas litúrgicas nos mosteiros e impedindo-os de engajar em assuntos urbanos, o que lhe teria valido a oposição deles (RUSSELL, 2000, p. 32).

posição com clareza (Carta n° 20, de Cirilo aos padres, diáconos e povo de Alexandria, destaque do autor).

Em relação aos constantinopolitanos, Cirilo carregou suas cartas com argumentos retóricos com o objetivo de persuadir aqueles que divergiam de Nestório dentro da própria capital imperial, em especial, a comunidade monástica:

[...] (3) Pois nós não estamos dormindo enquanto um rebanho tão grande, ou melhor, os povos e as igrejas em todos os lugares estão sendo perturbados, mas nós imitamos aqueles que têm a experiência médica que não sugerem de imediato para as infecções, que entram em nossos corpos as necessidades da faca e da cauterização, mas acalmá-las no começo com drogas suaves e aguardar o momento adequado para as incisões. [...] (5) Nossos Padres disseram que o mesmo [Cristo] sofreu a morte, na sua carne, por nós e elevou-se, divinamente, tripudiando o poder da morte e disse que voltaria como um juiz de todos. Reavivam de maneira contínua essa fé dentro de vocês, mantendo-a imaculada e irrepreensível. Não estejam em comunhão com o mencionado antes [Nestório], nem prestem atenção nele como alunos, se ele permanecer um lobo, ao invés de um pastor. Mesmo se após essa advertência nossa ter sido feita, ele optar por manter seus ensinamentos pervertidos. Para os clérigos e leigos condenados ou excomungados por ele, por causa de sua verdadeira fé, nós nos unimos em comunhão, porque não concordamos com essa injusta decisão, mas, sim, elogiamos aqueles que suportaram o sofrimento e dizemos-lhes: “Se você for repreendido no Senhor, você será abençoado, porque o poder e o Espírito de Deus repousam em você” (Carta n° 18, de Cirilo aos sacerdotes, diáconos e povo de Constantinopla, destaque do autor).

Segundo nos indica Trapp (2003, p. 11-17), emitentes e recebedores de cartas, no período, tinham motivos para manter cópias de suas próprias cartas, seja de forma esporádica ou em arquivos regulares. Tais coleções também podiam ser publicizadas para objetivos diversos: salvar reputações através da construção de monumentos pessoais, documentar um conjunto de eventos de um período chave da história ou mesmo para preservar valiosas lições e refinados escritos. Tal publicidade poderia ser obtida através da edição de livros-rolô de correspondências ou, como era hábito do filósofo Libânio, acima citado, através da convocação de amigos para leitura em voz alta e discussão das cartas recebidas. Cirilo nos dá a indicação de que mantinha um arquivo da correspondência sobre a querela contra Nestório e as indicações de que dispomos é que tenha feito circular, de forma ampla, uma versão editada desse material (Carta n° 40).

Para Ruth Morello e Andrew D. Morrison (2007, p. vi) esse recurso também poderia ser útil quando uma determinada carta tinha por intenção chegar aos olhos de alguma outra pessoa além daqueles do destinatário nomeado nela. Através desse expediente, Cirilo talvez

buscasse se defender das acusações dos opositores e, ao mesmo tempo, angariar aliados na hierarquia eclesiástica, na Corte em Constantinopla, entre a população leiga que, de forma bastante atuante tomava posição nesses conflitos ou mesmo entre os funcionários da administração imperial. Em uma carta ao bispo Acácio de Melitene, Cirilo trata acerca de um decreto imperial que determinava que se desfizessem de suas cartas como parte das negociações entre as duas facções litigantes. O que sugere que ele compartilhava de forma sistemática seus escritos:

[...] (3) Pois eles desejavam desfazer tudo aquilo escrito por mim nas cartas, volumes e documentos e só concordar com a fé definida em Nicéia pelos nossos Santos Padres. Eu escrevi em resposta a isso que todos nós seguimos a exposição de fé definida pelos Santos Padres na cidade de Nicéia, em absoluto nada pervertendo as coisas determinadas lá (Carta n° 40, de Cirilo para Acácio de Melitene).

Russell (2000, p. 31) destaca que Cirilo imprimiu um tom muito mais veemente aos escritos contra Nestório, expressando-se, muitas vezes, em termos pessoais, do que àqueles em que havia escrito contra os arianos. Para esse autor, Cirilo teria agido dessa forma por se sentir ameaçado no núcleo da sua fé, não por um herético marginal, mas pelo bispo da cidade imperial. Contudo, outra possibilidade que pode nos auxiliar a entender a virulência nos escritos daquelas cartas, tanto nas de Cirilo quanto nas de Nestório, refere-se ao que Jennifer Ebbeler, (2007, p. 301-302) chama de “jogos epistolares”. Analisando a correspondência entre o bispo Agostinho e o presbítero Jerônimo, na passagem dos séculos IV e V d.C., aquela autora identifica que o mal estar recíproco, verificado naquelas missivas, poderia estar relacionado à negociação de *status* social. Jerônimo, naquela ocasião, era reconhecido como um respeitável exegeta bíblico, admirado por muitos e que já contava com uma idade bem avançada. Entretanto, talvez não julgasse adequado o tratamento dispensado a ele nas cartas recebidas de Agostinho, muito mais novo em idade, entretanto superior a ele na hierarquia eclesiástica. A partir dessas indicações, percebemos que o tom empregado na escrita das cartas trocadas entre Cirilo e Nestório (Cartas n° 2, 3, 4, 5 e 17), antes de se constituir uma questão pessoal entre ambos, estaria, contudo, relacionado à disputa de autoridade na hierarquia eclesiástica ortodoxa.

Pelas regras eclesiásticas vigentes, Cirilo e Nestório, como bispos de importantes Sés Episcopais no Oriente, recebiam igualdade de *status* dentro da hierarquia eclesiástica (HALL, 2008, p. 731). Talvez, Nestório tentasse ocupar uma posição superior a de Cirilo na hierarquia, algo inaceitável ao bispo alexandrino, uma vez que era o ocupante da Sé da capital

imperial. Essa indicação pode nos ser dada através de uma resposta de Nestório a uma extensa exortação de Cirilo (Carta n.º 2), que inicia nos seguintes termos:

(1) Nada é mais poderoso do que a tolerância cristã. [...] Pois eu confesso que tenho grande respeito por toda tolerância cristã de cada homem, uma vez que ela possui Deus habitando nela. No que se refere a nós, embora muitas coisas tenham sido feitas por Vossa Reverência que não coadunam com o amor fraterno, pois é necessário falar de maneira mais suave, escrevemos com largueza de coração e amor em saudação. [...] (2) Nós e aqueles conosco saudamos você com todo carinho fraternal (Carta n.º 3, de Nestório para Cirilo).

Observamos, também, que em sua primeira carta escrita a Nestório (Carta n.º 2), Cirilo buscou enfatizar a natureza das suas divergências contra aquele bispo restringia-se a questões teológicas. A maneira como, repetidamente, utiliza esse argumento em outras cartas, nos é indicativo de que ele poderia sofrer acusações de ter atacado Nestório em nome de outros interesses. O teor da carta n.º 2, escrita a Nestório, sugere que o bispo da capital imperial o havia interpelado antes acerca dos motivos pelos quais ele, de antemão, não teria conduzido essa matéria tão sensível de forma privada, como recomendava a piedade cristã (Carta n.º 3):

(1) Homens em geral, dignos de fé, têm chegado à Alexandria. Eles relatam que Vossa Reverência está extremamente irritada e não tem deixado pedra sobre pedra para molestar-me. Quando eu quis saber o que estava irritando Vossa Reverência, eles disseram que alguns homens de Alexandria estão levando por toda parte a carta enviada [por Cirilo] aos santos monges [Carta n.º 1] e que isso tem sido a origem do seu desagrado e descontentamento. Eu estou surpreso se Sua Reverência não tomou conta disso como um bem – fato conhecido, pois há confusão sobre a fé não ante a carta escrita por mim, mas ante ao que foi dito ou deixado de ser dito por Sua Reverência. Ademais, quando os documentos e até mesmo os comentários estavam sendo divulgados, ficamos tristes, pois o que desejávamos era corrigir aqueles que se desviaram. Pois alguns deles chegaram perto de recusar a confessar que Cristo é Deus, mas sim um instrumento e uma ferramenta da divindade, um homem gerado de Deus. O que está mais longe da verdade do que essas crenças? Portanto, a nossa irritação foi com as coisas que Vossa Reverência disse ou deixou de dizer. [...] Como, portanto, é possível ficar em silêncio quando a fé está sendo prejudicada e muitos estão sendo enganados? (Carta n.º 2, de Cirilo para Nestório).

A postura de confronto adotada por Cirilo, logo de início, indica-nos que a recusa em tratar com reserva a diferença doutrinal com Nestório não estava desacompanhada de outros interesses. Entretanto, busca representar o conflito em termos teológicos, pois, como nos adverte Trapp (2003, p. 4), de modo consciente ou inconsciente, escritores de cartas do período selecionavam o que queriam ou não dizer de forma a criar uma versão personalizada

da realidade a que estavam se referindo do modo que melhor lhes convinha. Essa constatação também foi verificada por Helena Amália Papa (2009, p. 26) nos seguintes termos:

Por meio dos discursos desse grupo, denominado episcopado, podemos perceber como as representações de suas ações se manifestaram na sociedade em que viveram. Essas ações não podem ser vistas somente através do prisma político, religioso, administrativo, econômico e/ ou social, separadamente. Elas representam verdadeiras miscelâneas de interesses e pretensões.

Nesse sentido, não podemos deixar de reconhecer a habilidade política de Cirilo em não querer tratar suas diferenças com Nestório de forma privada e buscar capitalizar, através da publicização das cartas, as insatisfações existentes entre outros segmentos da sociedade romana do seu tempo. Seguintes estes que poderiam também ver como ameaça a crescente influência que o bispo da capital imperial vinha angariando, ao que nos leva a crer, em razão da sua natural proximidade com o centro de poder.

Pelos diversos exemplos expostos acima, extraídos das epístolas cirilianas, notamos - seja através do emprego da retórica, do hábito de colecionar e publicizar cartas, do uso de “jogos epistolares” e da possibilidade que as cartas oferecem de se criar redes de sociabilidade - uma intensa atividade política permeava aquele conflito, que, na aparência, mostrou-se de natureza teológica. Tão essencial para nossa pesquisa reconhecermos essas características no epistolário ciriliano é averiguarmos como nos foi transmitido e as condições em que chegou até nós.

As cartas que compõem a correspondência epistolar de Cirilo de Alexandria, num total de cento e quinze, das quais oitenta e três serão utilizadas nesta pesquisa, fazem parte da coleção editada em 1985, em dois volumes, pela *The Catholic University of America Press*. Segundo o tradutor dessa coletânea para a língua inglesa, John I. McEnerney, até então não havia uma publicação que reunisse todas aquelas cartas da forma como foram transmitidas a nós em uma única edição. Na introdução, McEnerney (2007a, p. 1-9) indica-nos três grandes coleções, antes publicadas em grego e latim, nas quais baseou seu trabalho. A maior parte das cartas traduzidas, oitenta e oito delas, compõe a obra *Patrologiae Graecae Cursus Completus*, volume 76, elaborada pelo padre francês Jacques-Paul Migne, na segunda metade do século XIX. Por sua vez, o trabalho de Migne teria sido uma reimpressão, com acréscimo de notas, de uma edição anterior elaborada por Joannes Aubert, em 1638.

Tais cartas foram numeradas por McEnerney de 1 a 88 e constam também de uma coleção anterior editada, em 1979, por Maurice Geerard, no terceiro volume da *Clavis Patrum*

Graecorum, que as numera de 5301 a 5388. Geerard incluiu no catálogo, além daqueles de Migne, outros vinte e dois textos e fragmentos preservados em latim e grego e, também algumas versões nos idiomas copta³⁷ e siríaco³⁸, indicando as fontes e numerando de 5389 a 5410, que correspondem na tradução de McEnerney às cartas 89 a 110.³⁹

A outra referência citada por aquele tradutor trata-se da obra *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, editadas por Eduard Schwartz no início do século XX. De acordo com Wickham (1983, p. xliii-xliv), a base do trabalho de Schwartz, cujo prefácio e notas explicativas se encontram em latim, foram algumas minutas do Concílio de Éfeso, realizado em 431, e também, outras coleções antigas de documentos relatando aquela reunião, bem como as abundantes citações em tratados doutrinários subsequentes. Importante ressaltar, aquele Concílio Ecumênico⁴⁰ foi o primeiro do qual sobreviveram registros das sessões conciliares que chegaram até nós (ALTANER; STUIBER, 1988, p.252). Logo, o que na atualidade é denominado de Atas dos Concílios Ecumênicos não se refere apenas aos registros das reuniões conciliares, mas também a outros documentos contemporâneos como homilias e cartas de bispos e também cartas dos imperadores e funcionários imperiais.

Extraídas da obra de Schwartz, McEnerney acrescenta à sua coleção três cartas nomeadas por apêndices 1, 2 e 3 que, embora não sejam escritas por Cirilo, estão relacionadas às tentativas de se chegar a um acordo para o conflito. Um fragmento que ele nomeia por apêndice n° 4 parece uma introdução à carta n° 96, em que consta uma lista de presentes enviados por Cirilo a funcionários da Corte imperial. O Apêndice n° 5 refere-se a uma versão alternativa da carta n° 85, perfazendo, desse modo, o total das cento e quinze cartas da coletânea a que tivemos acesso.

Conforme nos indica Millar (2006, p. 236-239), Cirilo e a maioria dos seus correspondentes escreveram em idioma grego. Contudo, os manuscritos que serviram de base para as coleções acima citadas são documentos que sobreviveram desde a Antiguidade Tardia, a partir de diferentes coleções nas línguas grega, latina, siríaca e copta. Em muitos casos tais documentos sobreviveram apenas nas versões traduzidas para o latim, como se pode observar através daqueles recuperados a partir dos trabalhos de Mário Mercator, contemporâneo e amigo do bispo Agostinho de Hipona (354-430). Parece que o propósito da tradução latina de Mercator era que os debates em torno daquele conflito pudessem ser também acompanhados

³⁷ As cartas preservadas também em idioma copta são as de n° 106 a 110.

³⁸ As cartas preservadas também em siríaco são as de n° 100 a 105.

³⁹ Cf. McEnerney (2007b, p. 163-177, notas).

⁴⁰ A expressão “Concílio Ecumênico” é derivada do grego para indicar a reunião dos bispos cristãos, em caráter universal, para deliberar sobre assuntos da comunidade eclesíastica (PAPA, 2009, p. 42).

no Ocidente. Desse modo, durante a década de 430, traduziu cartas, tratados e sermões de Cirilo e Nestório, bem como alguns procedimentos realizados no Concílio de Éfeso, em sua sessão do dia 22 de julho de 431. Tal material recebeu o nome de *Collectio Palatina* e se encontra localizado na obra de Schwartz em *ACO I*, 5.

As questões originadas a partir do conflito entre Cirilo e Nestório não tiveram termo com o Concílio de Éfeso (431) e nem através da *Fórmula da Reunião* (433), em que o imperador Teodósio II tentou forçar negociações entre as partes. Como podemos verificar através do envolvimento de alguns funcionários imperiais naquela querela, conforme cartas que relacionamos no apêndice nº 1 desse trabalho. Segundo também nos informa Wickham (1983, p. xlv), tal discussão esteve ainda presente no Concílio de Calcedônia, em 451, e na chamada *Controvérsia dos Três Capítulos*, ocorrida no governo do imperador Justiniano (527-565). Durante todo esse período, cada um dos dois grupos oponentes produziu as próprias versões e coleções daqueles documentos com propósitos propagandísticos. Desse modo, outra parte da correspondência epistolar de Cirilo, que chegou até nós, parece ser uma versão elaborada, também em latim, por Rústico, sobrinho do bispo Virgílio de Roma, no século VI d.C. Ele foi um dos que protestou contra a condenação do bispo Teodoro de Mopsuéstia, professor de Nestório, e dos bispos Teodoreto de Ciro e Ibas de Edessa, seguidores das doutrinas nestorianas, durante a referida *Controvérsia dos Três Capítulos*. Rústico teria baseado seu trabalho, intitulado *Synodicum*, em escritos encontrados em um monastério em Constantinopla, ao qual incluía a obra *A Tragédia de Irineu*. Esses escritos, originalmente em grego, de autoria de um funcionário imperial e leal amigo de Nestório, o *Comes Irineu*, que após a condenação daquele bispo, tornar-se-ia bispo da cidade de Tiro. Desse modo, Rústico buscou defender aqueles teólogos condenados, em parte, através da citação de documentos preservados por aliados de Nestório. Essa coleção de documentos recebe o nome de *Collectio Casinensis* e na obra de Schwartz é encontrada em *ACO I*, 3 e *ACO I*, 4.

Outros documentos em versão latina são encontrados na *Collectio Veronensis* (*ACO I*, 2), manuscrito do século X que traz, em particular, as cartas trocadas entre Celestino, bispo em Roma, e Cirilo, quando a *Controvérsia Nestoriana* teve início. Outros manuscritos em tradução latina, impressos em coleções no século XVI são as *Collectio Sighardiana*, *Collectio Quesneliana* e a *Collectio Winteriana* que incluem algumas cartas de Cirilo e Teodoreto de Ciro e alguns documentos sinodais, que também são encontrados em *ACO I*, 5 (DROBNER, 2008, p. 456-457; ALTANER, STUIBER, 1988, p. 250-253).

Millar (2006, p. 240) informa-nos ainda que a maior parte dos documentos preservados em grego refere-se a coleções contemporâneas elaboradas por partidários de Cirilo, que hoje são encontrados em um manuscrito do século XIII denominado de *Collectio Vaticana*. Outras coleções menores, mas não menos importantes por incluírem documentos referentes aos resultados do Concílio de Éfeso, são as *Collectio Seguerana* e *Collectio Atheniensis*, ambos os manuscritos do século XII. Tais manuscritos em língua grega foram reproduzidos por Schwartz em *ACO I*, 1. Como forma de dar um melhor entendimento da origem desses manuscritos, dos quais foram extraídas as cartas cirilianas que compõem as coleções disponíveis na atualidade e utilizadas nesta pesquisa, reproduzimos, no Anexo nº 1, o esquema elaborado por Millar (2006, p. 242-244) para localizá-los na obra *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, de Schwartz.

Podemos, assim, verificar que as referidas cartas provêm de manuscritos dispersos no tempo e no espaço, reunidas em coleções, que, em alguns casos, visavam atender aos interesses daqueles que as reproduziam e guardavam. Daí a necessidade de atentarmos para a atividade social e politicamente orientada que envolve a preservação desses documentos que chegaram até nós (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009, p. 238-239).

Desse modo, podemos exemplificar essas considerações através de algumas cartas que compõem a coleção ciriliana (Cartas, nº 86, 87, 88, 91 e 101), pois quando contextualizamos seu conteúdo, elas nos sugerem tratar-se de documentos espúrios que poderiam ter sido incluídos mais tarde com a finalidade de desacreditar uma das partes em litígio, ou mesmo forjados naquele momento de acalorados debates. É o que podemos verificar em uma dessas cartas de autoria atribuída à filósofa neoplatônica Hipátia e endereçada ao bispo Cirilo:

Para o abençoado Cirilo, o arcebispo. Uma cópia [de uma carta] em tábuas escritas, de Hipátia que ensinou filosofia em Alexandria. (1) Lendo a história das eras eu descobri que a presença de Cristo ocorreu há cento e quarenta anos atrás. Havia discípulos dele que foram chamados de Apóstolos e que pregaram a sua doutrina depois da Sua ascensão ao Céu, de preferência de modo simples e sem qualquer curiosidade supérflua, de modo que muito dos pagãos, tanto os mal informados quanto os sábios, encontraram uma oportunidade de acusar essa doutrina e chamá-la de inconsistente. Pois o evangelista disse: “Ninguém tem a qualquer momento visto a Deus”. Como, então, eles dizem (e você também) que Deus foi crucificado? Eles dizem como ele foi afixado na cruz e não foi visto? Como ele morreu e como foi enterrado? (2) Nestório, portanto, que há pouco foi para o exílio, explicou a pregação dos Apóstolos. Eu aprendi, há muito tempo, que ele confessou que havia duas naturezas em Cristo, e digo-lhe que ele havia dito as seguintes palavras: “as perguntas dos pagãos estão respondidas”. Portanto, eu digo que sua Santidade tem procedido errado com aquele que tem os ensinamentos contrários aos seus, ao reunir um sínodo sem oposição e preparar a sua deposição. (3) Dentro de alguns dias, depois de inspecionar as explicações

desse homem e aplicá-las às pregações apostólicas e depois de refletir comigo mesma o que seria bom para mim em tornar-me uma cristã, eu espero que eu seja feita digna de regeneração pelo batismo do Senhor (Carta n° 88, atribuída a Hipátia para Cirilo, carta espúria).

A carta acima, ao que tudo indica, parece uma manipulação sem qualquer possibilidade de ser atribuída a Hipátia. Entretanto, ela não deixa de nos oferecer indicações importantes da natureza e extensão daquele conflito e a forma como almejavam que ele fosse percebido. Como verificamos acima, aquela filósofa teria sido assassinada no ano de 415 e não poderia citar um evento ocorrido anos depois: a deposição e o exílio de Nestório, em 431. Ademais, é pouco provável que os neoplatônicos do período se auto-intitulassem “pagãos”. Epíteto usado por escritores cristãos do período com conotação depreciativa ao se referirem aos neoplatônicos (BROWN, 1999b, p. 625). Deduzimos, também, que, devido ao suporte empregado para escrevê-la, “tábua de escrita”⁴¹, essa carta poderia ter sido feita circular pelos opositores de Cirilo. Talvez dentre a própria população alexandrina ou em outras localidades do Império do Oriente que provavelmente não conheciam a história de Hipátia no tempo da *Controvérsia Nestoriana*, sendo, mais tarde, incluída em alguma coleção com fins propagandísticos.

Outra questão a ser considerada, no trato com as cartas que compõem a correspondência de Cirilo, refere-se à datação delas. Tais cartas não trazem essa indicação pelos seus emitentes⁴² e quando lidas na ordem em que foram sendo acrescentadas às coleções tardias estão, portanto, deslocadas quanto ao seu conteúdo. Para suprir tal lacuna, propusemos uma datação para esses documentos tomando por parâmetro três eventos cujas datas são bem precisadas pela historiografia: a posse do bispo Nestório na Sé Episcopal de Constantinopla, em 428; o Concílio de Éfeso, cuja sessão de abertura ocorreu em 22 de junho de 431; e a *Fórmula da Reunião*, compromisso assumido, em abril de 433, pelos bispos Cirilo e João de Antioquia com a finalidade de encerrar aquela disputa (DROBNER, 2008, p. 452-453). Como subsídio a esse procedimento, também nos apoiamos na historiografia citada neste capítulo. A nossa datação, então sugerida, encontra-se relacionada no apêndice n° 1 dessa pesquisa. A partir dela, mesmo que na maioria dos casos as datas sejam aproximadas, podemos melhor evidenciar os desdobramentos do conflito e suas implicações político-administrativas.

⁴¹ Cf. Trapp (2003, p. 7), o papiro era o suporte mais empregado para a escrita de cartas no período, contudo, outros materiais como madeira, pedra e folhas de chumbo foram também utilizados durante a Antiguidade Clássica e Tardia.

⁴² Com exceção de duas cartas escritas por Sisto, bispo de Roma, de n° 51 e 52. A primeira endereçada a Cirilo, bispo de Alexandria, e a segunda para João, bispo de Antioquia. Ambas são da mesma data, “dado no décimo quinto dia das calendas de Outubro, no décimo quarto Consulado de Teodósio e Maximo”, podendo ser datadas de 17/09/433 (Schwartz apud McEnerney, 2007b, p. 6 nota 31 e p. 8 nota 2).

Após essas considerações acerca das características apresentadas pelo gênero epistolar na Antiguidade Tardia e a análise do catálogo de correspondências de Cirilo de Alexandria, que chegou até nós, entendemos que outro passo fundamental para que possamos alcançar os objetivos aqui pretendidos, ou seja, uma leitura daquelas missivas que ressignifique o sentido da *Controvérsia Nestoriana* como um conflito político-religioso-administrativo, refere-se a contextualização daqueles escritos. Acreditamos que essa proposta nos permitirá visualizar melhor as intervenções dos protagonistas na *Controvérsia Nestoriana*, ao entendermos que ela deve ser datada e localizada no espaço. Não podendo ser compreendida a não ser pela inclusão de uma dimensão “interna” (GOMES, 2005, p. 24).

CAPÍTULO 2

*Uma cidade é construída
por diferentes tipos de indivíduos;
pessoas iguais não podem fazê-la existir.*

Aristóteles, Política, II.1.

CAPÍTULO 2 ALEXANDRIA E SUA INSERÇÃO NO IMPÉRIO ROMANO DO ORIENTE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO V d.C.

2.1 Considerações iniciais.

Conforme pudemos constatar anteriormente, a produção de textos na Antiguidade Tardia, seja através da redação de cartas, tratados, homilias, panegíricos, relatos historiográficos, leis ou outros gêneros literários, praticados no período, consistia da elaboração de discursos a partir de técnicas retóricas sofisticadas que traziam em si uma alta carga persuasiva e propagandística. Esses documentos, que chegaram até nossos dias, quando submetidos à leitura crítica e contextualizada, têm demonstrado que, muitas vezes, visavam dar autoridade ao discurso de quem os produzia, tornando-os, assim, um retrato político-cultural das sociedades da sua época. No que se refere às epístolas cirilianas, verificamos que esses escritos estiveram relacionados a um momento específico de conflito na sociedade romana do início do século V d.C., que veio a envolver, não apenas os membros da hierarquia eclesiástica ortodoxa, mas, também, um amplo espectro de pessoas de diferentes posições sociais naquele contexto.

Conseguimos identificar, dentre os demais protagonistas que estiveram envolvidos na *Controvérsia Nestoriana*, desde indivíduos comuns que compunham a paisagem urbana tardo-antiga, até as elites dirigentes do Império Romano do Oriente. Essas elites eram representadas por funcionários dos diversos escalões da administração imperial, tanto daqueles lotados no centro de poder, ou seja, na Corte Imperial, quanto daqueles que prestavam serviços nas províncias e cidades periféricas. O próprio imperador governante no momento, Teodósio II, foi um dos destinatários das cartas do bispo Cirilo. A centralidade que esse soberano exerceu nesse momento conflituoso nos é atestada pelas diversas citações sobre ele ao longo de toda a documentação, conforme se pode constatar através da catalogação das cartas no Apêndice nº 1 dessa pesquisa.

A atenção que as questões de ordem teológica despertaram nesse amplo leque de indivíduos pode ser percebida através de um relato que Cirilo endereçou à “população, sacerdotes e diáconos de Alexandria”, quando se encontrava, no ano de 431, na cidade de

Éfeso, para acompanhar o Concílio ali reunido, cujos trabalhos deliberaram pela deposição do bispo Nestório da Sé de Constantinopla, sob a acusação de “heresia”:

(1) Embora eu deva dar conhecimento dos acontecimentos de forma mais completa a Vossas Reverências, o portador dessa carta está com pressa, então eu escrevo com brevidade. Assim, eu deixo vocês saberem que o Santo Concílio reuniu-se em Éfeso, no vigésimo oitavo dia do mês *Pauni* [vinte e dois de junho de 431]¹, na grande igreja da cidade, que é dedicada a Maria, a portadora de Deus. Tendo gastado o dia inteiro, finalmente submetemos o blasfemo Nestório, que não se atreveu a aparecer para a sentença de deposição e remoção do episcopado. Éramos mais de duzentos bispos reunidos no encontro. Toda a população da cidade ficou desde a aurora até o anoitecer aguardando o julgamento. Ao saberem que o pobre homem fora deposto, todos, a uma só voz, começaram a louvar o Santo Concílio e a glorificar a Deus porque o inimigo da fé havia caído. Ao sairmos da igreja, eles precederam-nos com tochas até a pousada, pois a noite estava próxima. Houve muita alegria e luzes na cidade e mesmo as mulheres que levavam os incensários abriram caminho para nós (Carta nº 24, de Cirilo para os sacerdotes, diáconos e povo de Alexandria).

A preocupação do bispo Cirilo em manter informados seus conterrâneos, na distante Alexandria, e, ao mesmo tempo, através desse relato, buscar enfatizar a participação popular em uma questão teológica cuja complexidade aparentemente deveria se restringir a um grupo de especialistas, indica-nos que os interlocutores das missivas não eram elementos passivos na constituição do significado que ele queria imprimir às suas cartas (BRANDÃO, 2004, p. 8). A historiografia, sobre o período, tem demonstrado que os membros da hierarquia eclesiástica, como bispos, presbíteros, diáconos e monges, atuavam em diversos campos da vida social romana tardo-antiga e, em consequência dessa atuação, angariavam influência e prestígio nas suas comunidades (SILVA, 2012, p. 125), daí, portanto, a ênfase dada por Cirilo aos conterrâneos alexandrinos quando se encontrava distante da cidade.

A partir dessas considerações, torna-se relevante, para nossa pesquisa, perceber a importância que o contexto de determinado momento assume nas motivações e escolhas daqueles que escrevem seus discursos. Não nos restringindo a essa premissa, entendemos, ainda, que o significado que se irá extrair da leitura desses artefatos discursivos também está circundado pela realidade do momento daquele que lê, ou seja, dão-se de acordo com os códigos consensuais de compreensão de uma dada época e lugar (JENKINS, 2005, p. 49; SAID, 2007, p. 52). Isso pôde ser averiguado por nós, inclusive, através da revisão historiográfica que procedemos na introdução dessa pesquisa, na qual discorreremos sobre as

¹ Vide nota explicativa nº 2 do tradutor das cartas (McENERNEY, 2007a, p. 127).

principais linhas de interpretação que foram dadas às cartas cirilianas por diferentes tradições historiográficas, em momentos e lugares distintos.

Portanto, esses postulados também se aplicam à recepção das cartas cirilianas no contexto em que elas foram lidas. Nessa perspectiva, entendemos que, para melhor nos aproximar daquela realidade vivida por aqueles protagonistas, não podemos dissociar da leitura daquelas missivas as circunstâncias que permearam tanto o ambiente imaginativo de quem as escreveu, quanto daquele de quem as leu.

Ao proceder nesse sentido, acreditamos melhor nos aproximar dos significados que as cartas encerram, sejam eles explícitos, na forma de uma querela teológica, ou subjacentes, através de conflitos mais amplos de natureza político-cultural. Entendimentos nesse sentido têm permeado a escrita da história na atualidade, sobretudo pela ênfase dada pelas novas Histórias Política e Cultural, que nos incita a realizar um exercício historiográfico que implique em buscar entender as motivações dos atores históricos segundo os seus próprios códigos culturais (GOMES, 2005, p. 30). Por isso, entender essas dinâmicas, que circundaram o contexto daqueles escritores e leitores de cartas, é um passo importante para o propósito de ressignificar os sentidos da *Controvérsia Nestoriana*, dando a eles um caráter político-religioso-administrativo, de acordo com a nossa hipótese de trabalho. Tal é o objetivo que se persegue com o presente capítulo.

2.2 A cidade de Alexandre e as suas múltiplas comunidades político-culturais.

Assim, o propósito desse capítulo é levantar algumas considerações acerca dos aspectos político-culturais da sociedade alexandrina tardo-antiga, da natureza da liderança do bispo alexandrino, da inserção dele na estrutura administrativa do Império Romano do Oriente e também em relação à organização da hierarquia eclesiástica ortodoxa, na primeira metade do século V d.C. Para tanto, não podemos nos furtar de fornecer algumas considerações históricas que julgamos de suma importância para o entendimento da complexidade organizacional da sociedade alexandrina no recorte temporal que abrange as epístolas cirilianas relacionadas à *Controvérsia Nestoriana* e que são utilizadas na presente dissertação.

A cidade de Alexandria foi fundada em torno do ano de 331 a.C. por Alexandre da Macedônia após esse general conquistar a região do Egito que, naquele momento do século IV a.C., encontrava-se sob o domínio do Império Persa (LLOYD, 2008, p. 344). A

localização da cidade parece ter sido escolhida de forma estratégica, a fim de abrigar a nova capital da região conquistada. Alexandria, portanto, ergueu-se nas proximidades do delta do rio Nilo, numa região recortada por diversos braços desse rio os quais deságuam no mar Mediterrâneo. Isso é indicativo de que uma importante atividade agrícola se desenvolveu no entorno da cidade. Outra característica relevante da geografia da cidade é a ligação da parte continental à ilha *Pharos*, por meio de um promontório. Essa estrutura de rochas elevadas dividia o litoral alexandrino em duas grandes baías (Anexo n° 6).

Tal configuração propiciou que a cidade abrigasse um movimentado centro portuário, que escoava as safras de grãos produzidos no delta e no vale do rio Nilo. O porto de Alexandria esteve, ainda durante a Antiguidade Tardia, guarnecido pela construção de um farol de navegação, localizado na porção insular da cidade (HAAS, 1997, p. 25). Essa disposição favoreceu a comunicação da cidade com as diversas regiões do entorno da vasta bacia mediterrânica. Alexandria, em consequência dessa localização estratégica, também se tornou o laço de união entre o mundo mediterrânico e o que podemos chamar de Egito profundo. Essa região interior era constituída por duas faixas estreitas de terras, que margeavam o rio Nilo e, no que se refere à porção egípcia, estendiam-se até a altura da primeira catarata, próximo à região da Núbia (Anexo n° 7). O regime de cheias periódicas desse rio fertilizava toda uma extensa região desértica, tornando-a propícia ao cultivo de diversos produtos agrícolas (BAGNALL, 1996, p. 15-20).

Em virtude dessas características, circulava no espaço urbano alexandrino uma população que variava desde os egípcios nativos, indivíduos gregos, judeus, mercadores gauleses, viajantes orientais, escravos núbios ou ainda uma mistura desses povos (BALTA, 2005, p. 143-146). Ademais, a aproximação física entre cidade e campo, localizados nas estreitas faixas de terras férteis, parece ter produzido uma íntima conexão entre ambos. A mescla cultural que resultou da convivência desses diferentes povos foi-nos fornecida através da imensa quantidade de máscaras mortuárias pintadas em madeira e tecido de linho encontradas na região de *Fayum*, também próxima ao delta do rio Nilo, e não muito distante de Alexandria (Anexos n° 9 e 10). Nessas representações pictóricas, incrustadas em centenas de urnas funerárias, podemos observar os retratos de indivíduos nativos que viviam no Egito tardo-antigo e que portavam indumentárias ou adereços que remetem à influência cultural greco-romana, indicando-nos uma mescla das tradições do Egito faraônico e do mundo clássico (PRAG, 2002, p. 55).

As pesquisas arqueológicas também têm demonstrado que entre os séculos V e VII d.C., o antigo costume de preservar os corpos após a morte ainda era adotado por muitas famílias egípcias, sejam elas cristãs ou não-cristãs. Ao que tudo indica, essa prática parece que não encontrou obstáculo na crença cristã da ressurreição dos mortos no dia do Juízo Final (DUNAND, 2010, p. 174). Portanto, a partir de documentos textuais e pesquisas arqueológicas, a cidade de Alexandria, desde o período ptolomaico, passando pela ocupação romana, a partir do ano 30 a.C., até a Antiguidade Tardia, constituiu-se de um ambiente bastante cosmopolita. Essa circulação de pessoas de diferentes lugares ensejava, desse modo, não apenas a troca de bens materiais entre elas, mas criava, ainda, um ambiente propício para as trocas de bens culturais. Conforme nos destaca Peter Burke (2003, p. 73), as cidades cosmopolitas, em quaisquer períodos históricos, não eram apenas locais de encontros e trocas comerciais, mas, também, zonas de sobreposições ou intersecções entre diferentes culturas, que, ao se misturarem, acabavam por criar algo novo e diferente. Nesse sentido é que entendemos como relevante, neste momento da pesquisa, entender as especificidades apresentadas pela cidade de Alexandria na Antiguidade Tardia, os seus atores político-culturais e a relação deles com o Império Romano do Oriente como um todo.

Podemos inferir que, tanto por meio dos seus recursos materiais como culturais, Alexandria foi uma metrópole de valor estratégico para o Império Romano do Oriente. Talvez isso justifique, desde o período imperial, essa região do Egito ter ficado sob o domínio mais direto do imperador (PETIT, 1989, p. 146). Algumas características para se distinguir uma cidade com honra e *status* de metrópole, na geografia administrativa do Império Romano tardo-antigo, estavam relacionadas à importância cultural, econômica, político-religiosa e também à presença de altos representantes do poder imperial naquela localidade (SILVA, 2012, p. 105). Como capital da Diocese do Egito, Alexandria era a residência do *praefectus Augustalis*, a quem todos os governadores das seis províncias, que a compunha, estavam sujeitos (KEENAN, 2008, p. 613).

A presença de um grande número de autoridades imperiais, civis e militares, na cidade de Alexandria e na Diocese do Egito, conforme nos detalha Bernhard Palme (2010, p. 244-270) relacionava-se à grande importância que ambas representavam para o império na geração de impostos para o império, sobretudo daqueles que eram devidos na forma de grãos. Segundo nos indica Michael Hollerich (1982, p. 187-196), ainda na Antiguidade Tardia, parte da produção da safra grãos colhida nas terras agricultáveis, situadas às margens e no delta do rio Nilo, eram direcionadas para suprir outras grandes cidades do Império Romano, como

Constantinopla e Roma, além de prover o abastecimento das tropas militares. Logo, as atividades relacionadas ao embarque e transporte desses grãos faziam de Alexandria uma destacada metrópole portuária. As evidências da cultura material, fornecidas através de constantes pesquisas arqueológicas, têm demonstrado ainda a existência de uma variada produção manufatureira na cidade: têxteis, cerâmicas, folhas de papiro e vinho, que, dentre um extenso portfólio, constituíam outras fontes de riqueza da cidade (HAAS, 1997, p. 114). Uma carta do bispo Cirilo (Carta nº 96), relacionando alguns presentes que deveriam ser entregues a destacados funcionários imperiais na Corte de Constantinopla, durante o desenrolar da *Controvérsia Nestoriana*, é indicativo dessa diversidade manufatureira da cidade. Nela constam, dentre outros artigos, tapetes de lã, toalhas de mesa, utensílios domésticos e móveis de marfim.

Para Bryan Ward-Perkins (2008, p. 375-376), a estrutura de poder, no sistema imperial tardio, ao qual as cidades se inseriam como unidade básica, mostrou-se altamente centralizada e intervencionista, ditando as regras do jogo a partir do distante centro do poder imperial: a cidade de Constantinopla, que se situava na capital do Império do Oriente. Segundo esse autor, as metrópoles mais ricas e estratégicas do Império, por exemplo, Alexandria ou Antioquia, poderiam ter experimentado a presença do poder imperial de forma mais dura e diretamente sentida. Portanto, além de lidar com interesses variados de modo a satisfazer necessidades diárias, pode-se concluir que, da população de tais cidades - composta por indivíduos dos mais diferentes estratos sociais, filiações religiosas e bagagens culturais - era requerido, ao mesmo tempo, atender as demandas do poder imperial, na forma de impostos, taxas e liturgias públicas. Nessas circunstâncias, cidadãos bem posicionados, por se tratarem de ricos proprietários ou por desfrutarem do prestígio atribuído em função da sua *Paideia*, poderiam ser recrutados para servir como membros da *Curia* aos quais seriam confiadas inúmeras responsabilidades a serem cumpridas em favor da sua cidade (CARVALHO, SILVA, 2010, p. 88-89).

Ainda no que se refere à Alexandria tardo-antiga, podemos verificar que trocas no seu espaço urbano não se davam apenas em termos econômicos. As evidências da cultura material e escrita que chegaram até nossos dias indicam que a cidade se destacou também como um entreposto de trocas culturais. Nesse plano, parece que a cidade exerceu sua força gravitacional, sobretudo, em vista do prestígio alcançado pelas escolas filosóficas, que emergiram desde a fundação da cidade e durante o seu desenvolvimento no período

ptolomaico². Uma intensa atividade, nesse sentido, pode ser observada ainda durante a Antiguidade Tardia, quando vislumbramos a presença tanto de pensadores cristãos como Ário (256-336), Atanásio (295-373) e Cirilo (378-444) e não-cristãos como, Plotino (205-270), Hipátia (370-415) e Heliodoro (Séc. V d.C.) (WATTS, 2006a). Tais indivíduos dispunham da possibilidade de se congregarem em academias, concentradas em torno da Biblioteca Real, do *Museion*, do *Serapeum* ou em espaços particulares. Esses centros estiveram relacionados à reunião e preservação de grande quantidade de manuscritos da tradição filosófica clássica grega e, também, daqueles documentos que guardavam os saberes de outros povos do Oriente, como os caldeus, os persas e os judeus (CANFORA, 1989).

Portanto, dadas essas características anteriormente elencadas, podemos inferir que Alexandria possuía uma variada elite político-religiosa, cultural e econômica que, certamente, buscava defender interesses próprios dentro da cidade, bem como, também, os interesses da própria cidade, que se inseria e desempenhava importante papel na complexa malha da geografia administrativa imperial. Apesar de algumas correntes historiográficas que percebem um acelerado processo de “cristianização” da sociedade egípcia no período, Haas (1997, p. 53), ao contrário, assegura-nos que durante o século IV d.C. uma importante porcentagem dos *bouletarios*³ de Alexandria ainda era composta de indivíduos não-cristãos. Podemos também deduzir que a participação dessa parcela não-cristã da população, que dispunha de representação no conselho que administrava a cidade, ainda se estendeu para o período de Cirilo, conforme pudemos verificar através da ativa participação da filósofa neoplatônica Hipátia nos negócios da cidade (Sócrates Escolástico, *H.E.* VII-15; DZIELSKA, 2009, p. 100).

Conforme também nos mostra Érica C. M. da Silva (2012, p. 124-125), conquanto seja recorrente na historiografia essa percepção de expansão da população cristã na conquista de espaços e domínios no ambiente urbano tardo-antigo, até então ocupados por indivíduos não-cristãos, sobretudo a partir do século IV d.C. - não significa dizer que houve uma monopolização desses espaços pelos membros da hierarquia eclesiástica, como bispos,

² Período em que a região do Egito foi governada pelos sucessores de Alexandre da Macedônia até a conquista romana em 30 a.C. O primeiro governante desse período, Ptolomeu I Soter (305-284 a.C.), adotou a monarquia egípcia como parte do seu modelo de governo, com o objetivo de dar legitimidade a ele por meio de um projeto político-religioso (GRALHA, 2009, p. 13 e 26).

³ Também podem ser referenciados como *curiales* ou membros da *Cúria*, ou ainda *decuriões*, que são termos empregados para designar magistraturas correspondentes dentro da administração das cidades romanas, mas, que, entretanto, podem se diferenciar em concepção e sentido de acordo com o tempo e o espaço (SILVA, 2012, p. 110-111).

presbíteros e diáconos, dentre outros. Michael McCormick (2008, p. 154) identifica, ainda no século V d.C., a presença de indivíduos não-cristãos ocupando posições de considerável prestígio na Corte Imperial. Se assim ocorria no centro do poder, na periferia pode não ter sido diferente. Acreditamos, desse modo, que nas diversas cartas em que encontramos Cirilo evocando “pagãos” e judeus e comparando-os depreciativamente a Nestório, estaria dialogando, também, com essa população dentro de Alexandria, que, certamente, possuía indivíduos bem posicionados. Tal possibilidade de leitura se ampara no fato de que, como visto no capítulo precedente, era comum, na Antiguidade Tardia, uma carta ter como alvo não apenas o destinatário nela expresso, mas poderia até mesmo desempenhar as funções de um panfleto, transitando de mão em mão, dependendo do suporte físico empregado na sua redação, ou mesmo ser lida em voz alta na *agora* (MORELLO; MORRISON, 2007, p. vi).

Desse modo, podemos vislumbrar que a dinâmica social de Alexandria entrelaçava-se em uma grande rede indivíduos que poderiam pertencer a diferentes condições sociais e econômicas oriundos de diferentes agrupamentos religiosos. Esse ambiente que caracterizou a comunidade alexandrina tardo-antiga, era resultante daquilo que podemos descrever como mecanismos por meio dos quais os encontros culturais produzem formas novas e híbridas (BURKE, 2003, p. 55). Entendemos, contudo, que tais mudanças ocorreram em Alexandria no longo prazo e operaram por acréscimo e não por simples substituição aos elementos da milenar cultura egípcia já estabelecida naquela região⁴.

O quadro que podemos extrair da sociedade alexandrina na primeira metade do século V d.C. é, portanto, resultado de uma confluência cultural, enriquecida, sobretudo, de forma mais intensa a partir do século III d.C., quando se percebe um desenvolvimento maior das instituições relacionadas à organização da hierarquia eclesiástica no Egito (WIPSZYCKA, 2010, p. 331). Nesse contexto, indivíduos cristãos e não-cristãos passaram a desenvolver uma

⁴ Podemos perceber essas interações culturais em diferentes momentos. No que concerne ao campo religioso, um dos componentes da cultura de uma sociedade, é possível exemplificar esse processo de hibridização através da mescla das características do deus egípcio Tot com o deus grego Hermes, que resultaria na divindade que os neoplatônicos egípcios da Antiguidade Tardia passaram a reconhecer como *Hermes Trimegisto* (CLARKE; DILLON; HERSHBELL, 2003, p. xxxii). As evidências indicam, também, que o mesmo processo de hibridização possa ter ocorrido em relação aos deuses Zeus e Osíris, dando origem ao deus *Serapis*. Torna-se interessante observar, através de imagens reproduzidas por André L. Chevitarese (2006, p. 54-59), a semelhança das representações entre a deusa *Ísis* amamentando seu filho *Hórus* e a Virgem Maria amamentando o Menino Jesus. Pode ser revelador traçar o paralelo de que se Jesus nasceu de uma virgem, *Hórus* foi gestado pela deusa *Ísis* não obstante a sua concepção ter ocorrido após a morte do seu pai, o deus *Anúbis*. Também através do Anexo nº 8 podemos ilustrar a representação em um amuleto mágico de uma divindade egípcia portadora de traços culturais de diferentes tradições (HAAS, 1997, p.135).

forma de coexistência que, em nosso entendimento, se aproximou daquela constatação de Arnaldo Momigliano (1991, p. 13), que, ao observar as formas de interação cultural entre os povos gregos e os demais povos com os quais estabeleceram contatos na Antiguidade, concluiu tratar-se de uma relação de interdependência, mas não de uniformidade.

Podemos verificar essa afirmação através da presença de alunos cristãos frequentando a academia da filósofa neoplatônica Hipátia, na virada dos séculos IV e V d.C., conforme destacamos no capítulo anterior. Outra indicação dessa interdependência nos é dada pelo bispo Cirilo de Alexandria no tratado “Contra Juliano” (*Contre Julien*, II, 1), ao sugerir que os filósofos gregos da Antiguidade clássica somente chegaram a postular alguma verdade filosófica porque, previamente, tomaram conhecimento dos ensinamentos de Moisés por ocasião de viagens que empreenderam ao Egito naquele tempo. Embora tal afirmação não possa ser averiguada, parece ser uma justificativa para a apropriação de elementos da *Paideia* helênica como suporte para o desenvolvimento do discurso cristão, que serviu, inclusive, para ajudar a distinguir o cristianismo, na Antiguidade Tardia, de uma mera seita judaica a mais (CAMERON, 1991, p. 20).

Cabe ressaltar que essas constatações nos levam a considerar, em nossa perspectiva, como inadequado o uso do termo “cristianização” da sociedade romana tardo-antiga ou mesmo o uso de expressões tais como “ascensão ou triunfo do Cristianismo”. Esses termos parecem trazer embutidos uma relação de dominação cultural de um grupo por outro. Tais ideias colidem com as modernas historiografias política e cultural, que partem da premissa de que as parcelas dominantes da população de uma dada sociedade não são capazes de controlar e anular as suas minorias, tornando-as, assim, uma expressão ou reflexo de si próprias (GOMES, 2005, p. 24) e, também, que a tradução de um sistema cultural em outro não é um processo que caminha em linha reta, que apresenta fronteiras firmes e detectáveis, mas, ao invés disso, constitui-se de zonas obscuras e sobrepostas (CAMERON, 1991, p. 122).

O que podemos observar, tomando por base a sociedade alexandrina na Antiguidade Tardia, é a afirmação de um discurso cristão que se adequou aos padrões culturais aceitáveis pelos indivíduos naquele momento, que, por sua vez, eram produto de uma hibridização cultural. A passagem abaixo, de uma carta de Cirilo para os monges na Cítia, expressa a visão do bispo alexandrino acerca do compartilhamento de opiniões entre indivíduos não-cristãos e alguns cristãos considerados, por ele, “heréticos”:

Alguns se atreveram a dizer que Orígenes é um professor da Igreja. É adequado colocar-se junto a essas pessoas? Se Orígenes é um professor da Igreja então os arianos, os eunomeanos e os pagãos exultam desse fato. Também igualmente exultam aqueles que blasfemam contra o Filho e o Espírito e outros que compartilham tais impiedades e zombam da ressurreição dos mortos. Pois, está claro nas declarações dos Santos Padres, que aqueles que estão do lado das ideias de Orígenes estão seguindo as aberrações dos pagãos e a loucura dos arianos (Carta n° 81, de Cirilo aos monges da Cítia).

Portanto, a despeito da grande quantidade de documentos que registraram os conflitos ocorridos entre os diferentes grupos religiosos, em Alexandria na Antiguidade Tardia, não conseguimos vislumbrar que os mesmos se circunscreviam apenas a uma oposição entre concepções religiosas distintas. Carvalho (2010, p. 22) também já constatara em suas pesquisas que o desenvolvimento do discurso político-religioso cristão no século IV d.C. não se restringiu à polêmica cristianismo *versus* paganismo. Logo, uma análise da atuação desses grupos no espaço urbano nos leva a considerar mais adequado enquadrar esses enfrentamentos na complexa categoria dos conflitos político-culturais, que permearam os relacionamentos entre os indivíduos de uma população multicultural, cujos interesses não se circunscreviam apenas à esfera religiosa.

Por conseguinte, podemos destacar que um importante segmento da sociedade alexandrina do período, do qual não dispomos de dados precisos acerca da sua proporção, comportava indivíduos que professavam diferentes credos ligados às tradições culturais helênicas, egípcias ou uma síntese delas. Verificamos que o uso do termo “pagãos”, utilizado de forma recorrente e pejorativa por Cirilo em suas cartas, e muitas vezes reproduzido pela historiografia atual, para designar essa parcela da população alexandrina, agrupava, sob uma mesma categoria, indivíduos pertencentes a uma pleora de seitas, crenças e práticas não-cristãs. Nesse conjunto, podemos enquadrar indivíduos de um amplo espectro de orientações culturais como os neoplatônicos, adeptos ou não da *teurgia*⁵, outros indivíduos helenizados, porém ainda carregando traços marcantes das antigas religiões egípcias e outros de diferentes correntes filosóficas que se estabeleciam em Alexandria, oriundos de diversas regiões do Império, em vista da fama das suas tradicionais escolas filosóficas (WATTS, 2006a). Haas (1997, p. 131) destaca que os cidadãos desses segmentos pertenciam a posições sociais

⁵ A palavra *teurgia* aparece apenas no século II d.C.; parece ter sido criada pelo autor ou pelos autores dos *Oráculos caldaicos*, para designar ritos capazes de purificar a alma e seu “veículo imediato”, o corpo astral, a fim de permitir-lhe contemplar os deuses. Esta prática consistia de ritos capazes de purificar a alma e o corpo astral com a finalidade de contemplar os deuses. Diferente da magia, a *teurgia* não pretendia forçar os deuses, mas se submeter às suas vontades com ritos que eles mesmos haviam supostamente fixados (HADOT, 2004, p. 245).

distintas - ricos proprietários, que poderiam integrar o conselho municipal ou *curia*, filósofos altamente educados e, até mesmo, um *fellahin* (camponês) que procurava emprego sazonal nos cais dos portos alexandrinos. Logo, mesmo dentro desse grande agrupamento de “pagãos” podemos identificar indivíduos portadores de interesses particulares, não exclusivamente religiosos e que não estariam imunes a entrar em conflitos entre si.

De forma semelhante, encontra-se a população de origem judaica que, ao que tudo indica, também não era uniforme, tanto nos aspectos sócio-econômicos quanto culturais⁶. As comunidades judaicas alexandrinas formadas por indivíduos que, mesmo procurando se abrigar sob a identidade judaica, passaram por diferentes graus de interações com as culturas helênicas ou mesmo por aqueles que buscaram manter a pureza religiosa através da observância mais rigorosa da tradição e dos valores da cultura hebraica (MOMIGLIANO, 1991, p. 71-88). Essa comunidade congregava indivíduos que desempenhavam variadas atividades no espaço urbano, tais como artesãos, especialmente na produção têxtil, ourives, lapidadores de joias, fabricantes de perfumes e incensos, ou mesmo em destacadas profissões liberais, como no exercício da medicina, área em que os judeus alexandrinos se destacavam por todo o Império. Ademais, há indicações, também, que os judeus alexandrinos exerciam um importante papel no comércio e nas transações bancárias em todo o Mediterrâneo oriental. A respeito dessas atividades, Haas (1997, p. 117-118) nos traz a interessante informação:

[...] cristãos marinheiros e capitães de navios estavam entre os mais ardentes apoiadores do patriarca alexandrino. Dispunham-se, até mesmo, a pegar em armas na defesa do seu patrono eclesiástico [o bispo] contra oponentes locais e agentes da autoridade imperial. Talvez um fator que tenha contribuído para o sólido laço patrono-cliente foi uma certa quantidade de competição econômica entre embarcadores judeus e *navicularii* cristãos, que, sem dúvidas, ressentiam ter de suportar sozinhos os onerosos deveres envolvidos no transporte do grão imperial.

É possível que esses conflitos intercomunais, de natureza econômica, fossem comuns. Portanto, os embates entre as diferentes comunidades político-religiosas poderiam não estar relacionados ou serem encorajados apenas pelas leis religiosas de repressão aos segmentos não-cristãos e cristãos heterodoxos e cismáticos da sociedade romana tardia. Tais leis passaram a ser outorgadas a partir do governo do imperador Teodósio I (347-395) (KISS,

⁶ Vide: Miles (1999, p. 8), embora o termo “cultura” implique que exista algo como um grupo homogêneo, não há a necessidade de um completo consenso no interior daquele grupo quanto ao conteúdo real daquela cultura, uma vez que todas as culturas estão envolvidas umas às outras, sendo, ao mesmo tempo, híbridas e extraordinariamente diferenciadas. Nesse âmbito é que as identidades são produzidas, consumidas e regulamentadas.

2010, p. 193), contudo, acredita-se que a legislação do sistema imperial tardo-antigo parece ter sido mais rígida e eficiente na redação do que na prática (WARD-PERKINS, 2008, p. 376)⁷. No que se refere à sociedade alexandrina, as evidências nos levam a acreditar que a interdependência econômica e cultural entre os diferentes grupos que a compunha requeria, antes de qualquer ruptura brusca entre eles, um quadro de negociação política, que poderia se dar em direção à acomodação dos vários interesses dentro da própria cidade. Negociações poderiam ser empreendidas, também, por essas lideranças junto ao governo central, visando aos interesses da cidade, independente da filiação religiosa delas. Nesse caso específico, as necessidades locais parecem que, em algumas circunstâncias, se sobrepunham à aplicação estrita da letra da lei (LEE, 2008, p. 37). Essas impressões vão ao encontro das reflexões teóricas que postulam que:

As diferentes culturas políticas não devem ser encaradas como realidades estanques, como se estivessem encerradas em si mesmas e imunes aos contatos com as outras, concorrentes na disputa pelo espaço público e pelo controle do Estado. Embora sejam adversárias, e com frequência possuam características antitéticas, às vezes elas se deixam influenciar por valores defendidos pelas concorrentes, sobretudo quando eles encontram grande aceitação social (MOTTA, 2009, p. 22).

Não queremos afirmar, contudo, que os líderes cristãos não reivindicassem a aplicação desse expediente de forma pontual, quando a ocasião lhes indicava apropriada, mas parece que cuidavam, sobretudo, de fazê-lo de modo a não eliminar o oponente, mas preservasse um parceiro para a ocasião necessária. Nesse sentido, conforme nos informa Watts (2006b, p. 189) a destruição do templo *Serapeum*, dedicado ao deus neoplatônico Sérapis, em 391, esteve relacionada à disputa entre os cristãos, sob a liderança do bispo Teófilo, e uma específica vertente dos neoplatônicos, seguidores do filósofo Jâmblico, sobretudo aquela composta por indivíduos oriundos de fora do Egito, que professavam a *teurgia*, doutrina inaceitável aos cristãos por envolver a prática de sacrifícios de sangue (BRADBURY, 1995, p. 339). Nesse mesmo viés de leitura, podemos enquadrar a perseguição realizada pelo bispo Cirilo à seita cristã cismática dos novacianos, cujos membros haviam apoiado o seu oponente na disputa pela sucessão episcopal. Tais exemplos nos demonstram que a variedade dos conflitos que permeavam a sociedade alexandrina naquele contexto podia reunir interesses

⁷ Segundo Lee (2008, p. 37) é conhecida a presença de indivíduos arianos e não-cristão ocupando altos cargos no exército romano durante todo o governo de Teodósio II. O significativo número de arianos godos que serviam ao governo podem ter agido para desencorajar a implementação das leis religiosas de repressão.

políticos, econômicos e religiosos que não podem ser interpretados apenas como uma polarização entre “paganismo” *versus* cristianismo.

De modo análogo, acerca da utilização do termo “pagãos” e “judeus”, abrigava-se, sob a terminologia de “cristãos”, um mosaico de diferentes correntes que disputavam com a “ortodoxia” estabelecida o seu espaço de influência na comunidade. Nas epístolas cirilianas, encontramos indivíduos cristãos identificados como arianos, eunomianos, pelagianos, macedonianos, apolinaristas e novacianos, dentre outras agremiações. Conforme observamos no capítulo anterior, Sócrates Escolástico descreveu-nos os conflitos que levaram Cirilo a ocupar a chefia do episcopado em Alexandria. Ao que tudo indica, não parece incomum o envolvimento dos diversos segmentos da população alexandrina, cristãos e não-cristãos, nas disputas que cercavam a escolha de um indivíduo para o episcopado. Conforme nos relata Haas (1997, p. 159-160), tais grupos poderiam dar apoio a uma facção da comunidade cristã contra outra, de acordo com interesses de natureza variada. Segundo esse autor, na segunda metade do século IV d.C., neoplatônicos, arianos e judeus associavam-se para fazer frente ao que percebiam se tratar de um aumento crescente do poder do bispo alexandrino e das facções que o apoiava. Tais conflitos, como aquele ocorrido durante a investitura de Cirilo, poderiam, de acordo com Brown (1980, p. 18), relacionar-se com a distribuição da carga administrativa entre os membros dos escalões urbanos superiores da sociedade.

No que se refere aos conflitos entre as diferentes forças político-religiosas no início do episcopado de Cirilo, expostos no capítulo anterior a partir dos relatos de Sócrates Escolástico, Watts (2006a, p. 200), fazendo coro às percepções de Haas (1997, p. 315-316), afirma-nos que “pelo início da década de 420, Cirilo veio a dominar por completo o conselho alexandrino”. A correspondência epistolar de Cirilo leva-nos a considerar, entretanto, que - se o bispo alexandrino logrou exercer uma liderança naquela cidade, e por extensão no restante da Diocese do Egito, sob sua jurisdição na esfera eclesiástica, - o equilíbrio entre essas diferentes forças político-religiosas era algo precário. Levantamos essa hipótese por entendermos que tais conflitos não se circunscreviam ao âmbito religioso e, a despeito da persistente atuação de Cirilo, não podemos tampouco considerar Alexandria, portadora de diferentes culturas político-religiosas como visto acima, como uma cidade “cristianizada”. Ao tomarmos por base esses conflitos, podemos inferir que, se por um lado Cirilo construiu uma rede de apoio em torno de si que lhe garantiu exercer certa liderança, por outro lado também,

angariou inimigos dentro da sua própria jurisdição, inclusive no interior da própria ala ortodoxa, em vista dos conflitos que permearam a sua ordenação⁸.

Acreditamos que Nestório, ao buscar expandir sua autoridade para além da Sé de Constantinopla, em vista de ser o bispo da capital imperial e ter sido indicado pelo próprio imperador para esse posto, tendo, inclusive, tornado-se um dos seus conselheiros em assuntos político-religiosos na Corte Imperial (McCORMICK, 2008, p. 155), percebeu que esse equilíbrio poderia ser rompido, colocando, assim, a posição de Cirilo em risco, tanto frente aos seus aliados como, também, ante aos seus adversários. Percebemos essa brecha para que Nestório agisse através da carta nº 4, já citada no capítulo anterior e endereçada por Cirilo ao bispo de Constantinopla, em 24 de fevereiro de 430, e outra endereçada a certo devoto de Nestório, também no mesmo período, ou seja, logo no início do conflito:

(7) Não é de admirar que as miudezas da cidade, Chaeremon, Vítor, Sofronas e o subalterno e fraudulento Flaviano falem mal de mim. Eles têm sido má influência, tanto entre eles como sobre outros. ***Mas deixe aquele que os incitou [Nestório] saber que nós nem tememos a morte nem uma defesa no tribunal contra eles, se houver uma oportunidade para isso.*** Acontece que a economia do Senhor reuniu um sínodo por causa dessas pequenas e leves matérias para purificar sua igreja e manter a verdadeira fé inconfusa. ***Não deixe o pobre homem [Nestório] pensar, embora possa haver muitos homens respeitáveis que venham nos acusar em respeito a ele, que ele será juiz de nossas doutrinas, mesmo se isso for introduzido na corte das ambições.*** Quando formos para lá, vamos desafiá-lo e, Deus nos ajude, ele defenderá suas blasfêmias. Assim, de modo algum podemos fugir da paz, mas alcançá-la, se ele confessar a verdadeira fé e parar de dizer aquelas coisas, pois ao usar a sua terminologia estranha ele está chamando para si a morte. Pois o panfleto que foi enviado contém muito dessas blasfêmias e distorções que podem contaminar o leitor (Carta nº 10, de Cirilo a certo devoto de Nestório, destaques nossos).

Essas indicações que destacamos acima são importantes para nos mostrar que Cirilo estava sofrendo uma contestação da sua liderança dentro da cidade, habilmente instigada por Nestório. Ao que nos parece, Cirilo não estava lidando apenas com “miudezas” da cidade, pois como pudemos constatar na carta nº 4, um dos seus desafetos estava sendo acusado por ele de “roubar dinheiro de outra pessoa com a ajuda de uma serva”. Não nos parece que, naquele contexto, um indivíduo que possuísse servos se tratasse de alguma pessoa situada à margem da sociedade.

⁸ Vide Capítulo 1, página 35: *Hist. Ecl.* VII, 7.

Uma vez que a jurisdição de Cirilo se estendia para toda a região do Egito, encontramos Nestório também investindo sobre essa região com o objetivo de estender sua influência. O que estava em desacordo com as normas vigentes, que regiam a organização da hierarquia eclesiástica de que um bispo não poderia interferir na jurisdição de outro (JONES, 1964, p. 886). Ao que as cartas também nos indicam, Nestório⁹ buscou influenciar as comunidades monásticas do interior egípcio, segmento atuante nos conflitos que ocorreram no início do episcopado de Cirilo. Essa investida do bispo da capital imperial parece ter despertado uma preocupação excessiva em Cirilo, uma vez que ele endereçou uma extensa carta aos monges, composta por quarenta parágrafos, a fim de tentar neutralizar as ações do seu oponente:

(1) Alguns dos seus irmãos, como de costume, têm chegado a Alexandria. Eu perguntei e muito ansiosamente inquiri se vocês mesmos estão se esforçando para se destacar na verdadeira e irrepreensível fé. [...] (4) *Mas eu estou perturbado além da medida, porque eu tenho ouvido que certos rumores perturbadores têm alcançado vocês e que certos homens andam por aí a destruir a fé simples de vocês*, acariciando-os com uma infinidade de frases inúteis, dizendo que é necessário especificar claramente se a Santíssima Virgem Maria deve ser chamada Portadora de Deus (Carta nº 1, de Cirilo aos monges do Egito, destaque nosso).

Desse modo, podemos verificar que a *Controvérsia Nestoriana* não emergiu apenas porque os bispos alexandrinos tardo-antigos buscaram empreender uma luta contra o bispado de Constantinopla em vista do rebaixamento da Sé de Alexandria após o Concílio de Constantinopla, em 381 (BAYNES, 1926, p. 145-146; DROBNER, 2008, p. 451). Emergiu, também, porque a sociedade alexandrina era heterogênea e abrigava indivíduos portadores de diferentes interesses político-religiosos e econômicos, que poderiam, ora convergir em benefício deles próprios e da cidade como um todo, ora servir como instrumento de disputas quando a ocasião assim exigisse, conforme percebeu o bispo Nestório. Isso vem a nos indicar que o bispo alexandrino não era um todo poderoso “faraó” do Egito, pois o seu poder e liderança poderiam ser objeto de questionamento pelos seus conterrâneos. Esse relacionamento entre o bispo alexandrino e a sua cidade, a natureza da sua liderança e o papel desempenhado por ele é que pretendemos discorrer doravante. Acreditamos que esse procedimento torna-se uma peça importante para entendermos, mais tarde, as divergências

⁹ Embora Cirilo não cite o nome do bispo Nestório, explicitamente, nesta carta, a leitura das cartas subsequentes nos indica que os “rumores perturbadores” ali referidos por ele, podem tratar-se da penetração da doutrina nestoriana e, por acréscimo, da influência do bispo constantinopolitano na esfera de atuação da sua jurisdição episcopal.

entre os bispos Cirilo e Nestório, o extravasamento da *Controvérsia Nestoriana* para a comunidade eclesiástica ortodoxa do Oriente e Ocidente e a participação dos funcionários imperiais no conflito.

2.3 Cirilo de Alexandria: a construção da liderança e da imagem de um bispo.

As considerações, acima expostas, indicam que uma série de relacionamentos emaranhava as vidas de cristãos e não-cristãos na Alexandria tardo-antiga. De acordo com Watts (2006a, p. 152-153), os *status* econômicos e sociais individuais, juntamente como os laços culturais, eram fortes nas camadas superiores daquela sociedade. A cultura da *Paideia* fornecia um conjunto de interesses e padrões de comportamentos universalmente aceitos pelos cidadãos alexandrinos, independente da fé professada por eles. Desses indivíduos cultos, dentre eles o bispo cristão, era esperada a participação na vida política da cidade de forma ativa.

Acerca da complexidade que permeou a emergência desse personagem histórico, o bispo cristão, a historiografia tem delineado, a partir de enfoques variados, o papel que ele exerceu naquela sociedade. São bastante difundidos entre os estudiosos do assunto, bem como entre o público em geral, os manuais de Patrologia e Patrística, aqui já mencionados, que destacam a vida religiosa de membros proeminentes da cena cristã tardo-antiga, muito dos quais pertencentes ao episcopado. A título de exemplificação, citamos os trabalhos de Berthold Altaner e Alfred Stuiber (1988), Jacques Liébart (2000), Spanneut (2002), Moreschini (2005) e Drobner (2008). Numa dessas obras, somos direcionados a entender a atuação de Cirilo de forma bastante ambígua. Tal perspectiva, talvez seja fruto da documentação contraditória sobre a sua atuação ou mesmo fruto de uma leitura direcionada, no sentido de referendar a criação de um mito em torno do bispo alexandrino:

Tinha como ideal [Cirilo] seguir, em tudo e por tudo, as profissões de fé dos santos Padres devidas à ação do Espírito Santo, tendo sempre fixo o olhar nas pegadas de seus pensamentos. Mas, inseguro em relação a suas fontes e terminologias, não obstante sua ortodoxia pessoal, legou-nos certas fórmulas que cheirarão sempre a um monofisismo herético. Nem por isso deixou de ficar para a história como o defensor da Verdade diante de Nestório, o maldito (SPANNEUT, 2002, p. 270).

Embora consideremos inegáveis as contribuições desses autores para entender as ideias e as vidas desses indivíduos que pertenciam ao episcopado, a forma como eles buscam centrar suas análises em uma perspectiva, sobretudo, religiosa pode levar-nos a entender que a religião como algo descolado da realidade política, econômica e social que circundou a vida dos indivíduos na tardo-antiguidade. Tais perspectivas de leitura, embora, pareçam ter por objetivo referendar, na atualidade, postulados doutrinários como “verdadeiros”, não podemos esquecer que eles foram produzidos num ambiente de inerentes tensões e lutas que caracterizaram a afirmação de uma hierarquia eclesiástica que se pretendia ortodoxa.

Buscando se distanciar dessa historiografia oficial, muitas vezes sancionada pelas autoridades eclesiásticas, Wessel (2004, p. 296), de outro modo, analisando a atuação de Cirilo, destaca-nos como as imagens de membros do episcopado poderiam ser construídas para a posteridade dentro de um cenário de conflito político-religioso em que as suas doutrinas, muitas vezes, foram utilizadas no jogo de trocas por poder e prestígio entre as Sés Episcopais:

Suas declarações iniciais [de Cirilo] sobre a natureza única de Cristo, em 420, quase uma dezena de anos antes de Éfeso [Concílio], para sempre o identificaram com uma controvérsia cristológica, que sofreu uma paradoxal transformação, sete anos depois da sua morte, quando Calcedônia [Concílio], em 451, afirmou a doutrina da natureza dual, expressada no Tomo de Leão¹⁰, como sendo ciriliana. Assim, ambos os lados do debate cristológico abraçaram Cirilo como a fonte de suas visões em uma controvérsia que não foi resolvida para as igrejas grega e latina até o sexto Concílio Ecumênico de Constantinopla, em 680/1. Cirilo foi, portanto, visto como um padre ortodoxo por excelência, que merecia ser interpretado e reinterpretado por mais de duzentos e cinquenta anos.

Essas observações de Wessel indicam-nos, portanto, que a análise do papel desempenhado pelos bispos como líderes das suas comunidades e formuladores de uma ortodoxia cristã, não pode ser entendido sem a inserção dos seus membros no amplo contexto político-religioso em que atuaram.

¹⁰ Declaração enviada pelo bispo Leão de Roma ao II Concílio de Éfeso, em 449, ratificando as duas naturezas em Cristo, também conhecida como *Tomus ad Flavianum*. Flaviano era então bispo de Constantinopla, que reconhecia a natureza dual de Cristo. Esse Concílio foi controlado pelo bispo Dióscoro de Alexandria, sucessor de Cirilo, que apoiava as ideias do arquiandrita Êutiques, que sustentava que deveriam ser considerados nestorianos todos aqueles que admitiam duas naturezas em Cristo depois da união. As ideias monofisistas saíram vitoriosas nesse Concílio e o bispo Flaviano foi exilado, morrendo em decorrência dos maus tratos que recebeu. O bispo Leão de Roma veio a classificar o Concílio de Éfeso II como o “Latrocínio de Éfeso” (MORESCHINI, 2005, p. 611).

Outras vertentes de análises historiográficas, sobretudo a partir das últimas décadas do século passado, buscaram entender, de um modo geral, como “o bispo cristão afirmou-se como um líder da comunidade local com base na cidade”, conforme nos foi apresentado pelo historiador e sacerdote anglicano Henry Chadwick (1980, p. 1-14). Neste trabalho, o autor mobiliza uma ampla gama de evidências, somente possível a um historiador bastante familiarizado com a vasta documentação sobre o assunto. Para tanto, Chadwick especula sobre a constituição da autoridade dos bispos, as regras para a investidura ao episcopado, as jurisdições e as atribuições que, paulatinamente, foram assumindo na respectiva cidade, inclusive as prerrogativas alcançadas a partir do governo do imperador Constantino. Apesar da ampla gama de evidências coletadas, Chadwick chega a algumas conclusões que podemos resumir a partir do seguinte parágrafo do seu texto:

Se nós somos questionados sobre qual o papel social esperado de um bispo no quinto século, a resposta pode ser facilmente vista na *Vida de Epifânio de Pávia*, de Enódio. A autoridade de Epifânio era fundamentada na sua espiritualidade como um homem ascético e santo, visto, como exemplo, através da sua abstinência dos banhos e das refeições da noite. Ao meio dia ele seria hospitaleiro para o almoço. Ele procurou proteger os pobres e interceder pelos oprimidos. De Odovacar ele ganhou cinco isenções de taxas para a sua cidade. Ele reuniu dinheiro para libertar os prisioneiros de guerra e nas querelas entre os príncipes ele era confiável por ambos os lados (CHADWICK, 1980, p. 9).

Tecendo considerações a esse trabalho de Chadwick, o historiador norte-americano MacMullen (1980, p. 25-29) concorda que a autoridade de um bispo, naquele contexto, estava fundamentada na sua espiritualidade como um homem ascético e santo, embora estivesse, também, ancorada nas evidências de que ele controlava influência, dinheiro, persuasão e conhecimento de como e onde as decisões eram tomadas. MacMullen, nesse sentido, acrescenta às considerações de Chadwick que:

Quando somos tentados a explicar o poder dos bispos, nos mais concretos e específicos termos, como também o poder dos magnatas seculares, que não comandavam tropas, nós deveríamos, logicamente, começar de baixo, isto é, com o exercício da mais crua força sobre a pessoa humilde: um *possessor* utiliza-se de uma vara nas costas do seu camponês e, assim, produz a conversão (MaCMULLEN, 1980, p. 28-29).

A partir da análise das percepções extraídas por esses dois autores no que se refere figura do bispo cristão na Antiguidade Tardia, lançamos mão de algumas considerações de Géza Alföldy (1984, p. 39-61) que ponderou sobre a situação das investigações do fenômeno

histórico antigo, em meados da década de 1980. Alföldy identifica duas vertentes predominantes na historiografia antiquista, naquele momento, no que se refere à produção do conhecimento histórico. Primeira, daqueles estudiosos para quem o método de análise não significava outra coisa senão a aplicação de uma teoria passível de utilização para qualquer período histórico, segunda, e majoritária, a daqueles que elaboravam suas metodologias no momento do tratamento da documentação, prescindindo de aportes teóricos generalizantes. Chadwick, ao que nos parece, levado pela erudição documental, fornece uma rica descrição das fontes por ele utilizadas. Contudo, em detrimento de uma maior problematização, transpõe para a Antiguidade um modelo teórico que julgou adequado para explicar as circunstâncias que conduziram o avanço da autoridade do bispo no seu meio. Na sua percepção, o bispo cristão era investido no mandato através das características pessoais superiores e de seu carisma, ou seja, algo super-humano e excepcional, conforme postulado pela teoria de inspiração weberiana sobre o poder carismático (FUNARI; CHEVITARESE, 2012, p. 26).

Ressaltamos, contudo, que essa forma de leitura - a partir de uma documentação permeada de recursos retóricos e propagandísticos, produzida, quase sempre, em situações de conflito - pode nos levar a perceber a figura do bispo como portadora de um grande poder na sociedade. Essa visão, para nós, configura um descompasso entre uma imagem construída e a realidade vivida, uma vez que, como identificamos anteriormente, Cirilo necessitou negociar a sua posição dentro de Alexandria antes de partir para o enfretamento contra Nestório.

No que se refere às considerações de MacMullen, não identificamos nenhum modelo teórico que embase suas análises. Isso nos leva a enquadrá-lo dentre aqueles historiadores que extraem sua metodologia a partir da leitura dos documentos. Verificamos, contudo, que o enfoque dado por ele ao interpretar os documentos à disposição, encontra-se permeado pelas circunstâncias do seu tempo de escrita. Colocar a emergência da autoridade do bispo em termos de “cristianização da sociedade”, “paganismo *versus* cristianismo” e “ricos *versus* pobres” parece-nos uma análise contaminada pelo ambiente bipolar da Guerra Fria, que tanto marcou o imaginário da sociedade norte-americana na segunda metade do século passado.

Também trabalhando sobre as evidências coletadas por Chadwick, Brown (1980, p. 15-22) percebeu, ao contrário, que o episcopado, em qualquer momento do mundo romano, não se constituiu a partir de um *status* atribuído a ele. Segundo esse autor, “em um

momento ou outro, um bispo ou sacerdote tinha que ‘subir’ para o seu posto no seu ‘mérito’ (ou ser pensado ter feito isso) e, frequentemente, era chamado a justificar sua autoridade em termos sua religiosidade pessoal e realização social”. Brown constatou, desse modo, que o acesso do bispo ao poder esteve relacionado, ainda, à forma com que ele estabeleceu relação especial com os diferentes grupos aos quais teve acesso naquela sociedade. As cartas cirilianas nos confirmam essa afirmação, tanto quando encontramos Cirilo negociando seus interesses político-religiosos com indivíduos dentro da própria jurisdição, sobretudo naquelas missivas dirigidas aos monges do Egito, bem como em outras tantas circunstâncias em que ele necessita recorrer aos funcionários imperiais para fazer valer os interesses político-religiosos durante a *Controvérsia Nestoriana*, que pretendemos detalhar no próximo capítulo dessa pesquisa.

Através de uma carta dirigida por Cirilo ao bispo Juvenal de Jerusalém, o bispo alexandrino nos sugere que, antes de ser portador de um poder conferido pela sua santidade, ungido pelos seus seguidores em decorrência de uma reputação ilibada, em uma sociedade cada vez mais “cristianizada”¹¹, ao contrário, ele necessitou construir, frequentemente, canais de negociação com indivíduos bem relacionados na estrutura administrativa imperial. Essa estratégia poderia fazer a diferença para assegurar a sua posição como um líder da comunidade e como indivíduo a ser ouvido pelo imperador no que se refere à condução da política religiosa do Império Romano do Oriente:

(4) *Além disso, devemos escrever ao amado em Cristo e reverendo imperador e todos aqueles em autoridade.* Devemos aconselhá-los a não honrar o homem [Nestório] acima das suas reverências a Cristo, mas conciliar a certeza no mundo através da fé e livrar os cordeiros de um pastor perverso, se ele não se submeter aos conselhos de todos (Carta nº 16, de Cirilo para Juvenal de Jerusalém, destaque nosso).

Mais recentemente, com o advento da História Cultural, sobretudo a partir de meados da década de 1990, Carvalho e Funari (2007, p. 15) identificaram, inclusive entre os antiquistas nacionais, uma multiplicação dos trabalhos influenciados pelo conceito de *representação* e a subsequente articulação deles à *análise do discurso*. Segundo esses autores:

¹¹ Conforme discorremos na página 79 deste Capítulo.

O respeito pelo trato documental, sua datação e autoria, críticas interna e externa dos discursos, sua linguagem metafórica, enfim, a desconstrução do discurso serão albergados à luz das tropas de reconhecimento da pós-modernidade. Sempre aliados ao conhecimento documental e historiográfico, os investigadores antiquistas escolherão seus métodos, técnicas e teorias de abordagem, associando tais interpretações à análise iconográfica e à cultura material.

Podemos perceber esses aportes teórico-metodológicos em um trabalho subsequente de Brown (2002, p. 1-8). Esse historiador tardo-antiquista buscou aprofundar a percepção de que o reconhecimento do bispo, como um líder político-religioso da sua comunidade, no ambiente citadino da Antiguidade Tardia, também esteve ligado a conquistas a partir dos laços de relacionamentos estabelecidos com os demais escalões da sociedade e, também, com a ajuda dos seus seguidores, clérigos ou leigos. Dessa conjunção entre o reconhecimento devido à sua *Paideia* e às possibilidades de agir, em consequência dela, como um indivíduo que dava voz aos anseios da sua comunidade é que o bispo veio a galgar passos rumo à aquisição de autoridade, ambos relativos. Para esse autor, tal acontecimento, marcante e inovador, não foi um mero sintoma das transformações que ocorriam nas sociedades tardo-antigas, mas a atuação empreendida por esses indivíduos pertencentes ao episcopado que se constituíram os próprios agentes dessas mudanças.

Seguindo essa mesma linha de investigação político-cultural, a partir da qual também buscamos compreender o papel do bispo Cirilo no contexto da *Controvérsia Nestoriana*, Testa (2009, p. 525-529), por sua vez, acredita que o acúmulo dos atributos relacionados à figura do bispo desenvolveu-se como resultado de uma interação dinâmica entre imagem e realidade. Para ela, importantes mudanças ocorridas a partir do governo do imperador Constantino¹², sem dúvidas, foram fundamentais para reforçar a autoridade moral dos bispos. Portanto, às isenções de liturgias públicas¹³, doações de somas em

¹² A autora se baseia nas seguintes documentações para indicar essas mudanças: Código Teodosiano (1.27.1; 2.8.1; 4.7.1; 12.12.9; 15.5.1; 16.2.1 e 16.2.4) e Código Justiniano (1.13.1 e 3.12.2) (TESTA, 2009, p. 528).

¹³ As liturgias públicas eram trabalhos obrigatórios em benefício da cidade ou do Estado, que deviam ser prestados pelos cidadãos locais, proprietários e por aqueles que pertenciam ao Conselho da Cidade (*Curia*), e baseavam-se em: coleta de impostos, transporte e distribuição de suprimentos para o exército, manutenção de prédios públicos e outras tarefas similares (TESTA, 2009, p. 528). Podemos conjecturar que a isenção de impostos poderia se tratar de um grande estímulo a adesão de indivíduos ao clero. Em um Estado centralizado, com uma extensa burocracia e uma eficiente máquina de arrecadação, a isenção fiscal poderia significar uma grande diferença na vida desses indivíduos.

dinheiro, franquia ao *cursus publicus*¹⁴, direito de manumissão de escravos¹⁵, instituição dos tribunais episcopais¹⁶, dentre outros, somaram-se os discursos que insistiam nas qualidades espirituais, nas habilidades práticas e nos limites da esfera de atuação deles no relacionamento com cidadãos, funcionários imperiais e o imperador.

Logo, na perspectiva dessa autora, após o cristianismo passar a figurar no rol das muitas religiões lícitas no Império Romano, pelo imperador Constantino, no início do século IV d.C., a ação do episcopado esteve voltada para a construção discursiva da imagem de um bispo ideal, com suas virtudes e seus valores morais, ou seja, a busca de uma representação adequada que exprimisse as habilidades necessárias para o exercício do episcopado. Contudo, posteriormente, observa-se que, a partir da oficialização do cristianismo niceno pelo imperador Teodósio I, no final do mesmo século, houve um deslocamento desse discurso para outras reflexões que buscavam estabelecer as bases do relacionamento entre *sacerdotium* e *imperium*. A partir dessa mudança de discurso, as ações dos bispos se voltaram para a necessidade de afirmação no espaço público e da atuação como um líder comunitário, resultando, em consequência, em tensões com as autoridades civis como os magistrados, os funcionários imperiais e o próprio imperador (TESTA, 2009, p. 535).

Assim, a partir do governo do imperador Teodósio I, percebe-se de forma mais clara que as relações entre o Estado e a hierarquia eclesiástica ortodoxa começam a ser repensadas, pelos teólogos cristãos daquele momento, na tentativa de estabelecer uma dependência da autoridade imperial à lei divina. A lógica era que apenas uma fé verdadeira poderia garantir a permanência vitoriosa do governante no poder e a transmissão dele à sua descendência. As cartas de Cirilo nos dão algumas dessas indicações, sobretudo quando ele tenta convencer o imperador Teodósio II da ortodoxia dos seus ensinamentos sobre a relação entre a divindade e

¹⁴ Também chamado de serviço postal público, criado durante o governo de Augusto, foi colocado durante a Antiguidade Tardia sob a autoridade do Prefeito Pretoriano e dos governadores das províncias. No tempo de sua maior extensão, chegou a atingir 75.000 km. Possuía estações em intervalos regulares equipadas com pessoal e montarias (CARRIÉ, 1999b, p. 402).

¹⁵ A partir do fim do período republicano, as manumissões eram frequentes e tinham motivos diversos. Tratava-se de uma antiga tradição romana libertar algum escravo em troca dos seus méritos e longos serviços prestados. Os meios legais para libertar um escravo eram muitos. A partir do imperador Constantino, tal procedimento podia ser feito, também, sob a supervisão de um bispo (*manumissio in ecclesia*) (FÖGEN, 1999, p. 556-557).

¹⁶ O imperador Constantino promulgou que um caso civil pudesse ser transferido, a pedido das partes, para um tribunal presidido por um bispo (*audientia episcopalis*), cuja decisão que fosse tomada não era passível de apelação (*C.Th.* 1, 27, 1 apud CHADWICK, 1980, p. 6). Os negócios dos tribunais eram conduzidos de acordo com a lei romana, mas os bispos justificavam suas sentenças com base nas Escrituras. Dentre as vantagens, que esse mandato proporcionou, estiveram a contribuição para aumentar o respeito à figura do bispo na comunidade e a taxação de tais serviços em benefício das rendas da congregação (BROWN, 2002, p. 62-63).

humanidade de Cristo. Percebemos que de forma sutil, respeitando a dignidade e a majestade imperial, Cirilo tenta fazer com que o imperador conclua, por si próprio, que a “verdadeira fé”, conforme defendida por ele, seria de uma condição inerente ao sucesso do seu governo:

(3) É necessário que esse trabalho [empreendido por Cirilo contra as idéias nestorianas] chegue aos seus, piedosos e amorosos em Cristo, ouvidos, *desde que, dentre outras boas coisas, isso também é uma parte da sua tranquilidade*, que você escolheu, sem cessar, ser deliciada pelas palavras sobre a verdadeira fé (Carta n° 71, de Cirilo a Teodósio II, destaque nosso).

Tais constatações ajudam-nos a embasar nosso entendimento da *Controvérsia Nestoriana* a partir das implicações político-religiosas e administrativas que a circundaram. A passagem acima transcrita também nos é indicativa de que a habilidade retórica dos bispos, usada amplamente por Cirilo, representou importante papel para aproximar o bispo cristão daqueles que detinham o poder na Antiguidade Tardia.

Podemos observar, como constatou Carvalho (2010, p. 32), ao se levar em consideração a produção escrita dos membros do episcopado que chegou até nós, que a formação de excelência recebida por esses indivíduos, de acordo com as ferramentas disponíveis naquele momento, tratava a especialização na arte da fala como algo inerente à *Paideia* na formação educacional de um indivíduo. Traduzido, naquele contexto, em um distintivo traço de *status* social. Conforme apontamos no capítulo precedente, nada nos indica que Cirilo fosse oriundo de uma família rica e aristocrática¹⁷. A condição de líder da comunidade cristã que ele almejou na cidade de Alexandria parece-nos que esteve ligada, também, à preparação, inclusive educacional, que lhe foi proporcionada por Teófilo. Talvez com o objetivo de que um dia, Cirilo viesse a sucedê-lo. As evidências indicam que Teófilo, por sua vez, parece que alcançou o episcopado alexandrino através das relações que soube estabelecer com o bispo Atanásio e com figuras influentes no seu tempo (WATTS, 2010, p. 205).

À essa estratégia de busca de aquisição de poder por meio do discurso, no contexto urbano da Antiguidade Tardia, também teve como acréscimo a percepção de uma confluência entre a autoridade ascética, como uma pessoa virtuosa inspirada pelo Espírito Santo, e a autoridade pragmática decorrente dos serviços que eles forneciam para sua cidade. Rapp

¹⁷ Vide: capítulo anterior, Embora as evidências sejam parcas nesse sentido, tudo indica que Cirilo era proveniente de uma família simples do interior do Egito, que galgou posições na comunidade através das relações que Teófilo, seu tio, estabeleceu com o bispo Atanásio. Bispos oriundos dos escalões sociais superiores, como Ambrósio de Milão, Nectário de Constantinopla, João Crisóstomo, Paulino de Nola e outros parecem ocorrer somente a partir do final do século IV d.C., mesmo assim, numa quantidade limitada de exemplos (CHADWICK, 1980, p. 9; RAPP, 2005, p. 189-190).

(2005, p. 203-218) afirma-nos que além desses atributos de santidade, que eram requeridos aos ocupantes do episcopado, ou, pelo menos, alguns deles se esmeravam em passar essa imagem¹⁸, pode-se observar certo nível de interação entre as suas atividades episcopais e cívicas, ou seja, as benfeitorias que ele poderia prover na sua cidade.

Acerca dessa interação, percebe-se que tais atividades, muitas vezes, foram tornadas possíveis em decorrência do apoio imperial, sobretudo a partir do início do século IV d.C., em decorrência das subvenções imperiais. A despeito desse apoio, nada nos indica que o exercício do episcopado fez do bispo um funcionário absorvido pelo aparelho administrativo imperial. Os adjetivos de *gloriosissimus*, *reverentissimus*, *illustris* e *venerabilis*, com os quais eram distinguidos, conforme constatamos nas epístolas cirilianas, eram títulos honoríficos não aplicados aos membros da burocracia imperial. Tais atividades, que passaram a desenvolver em uma escala maior após os benefícios estatais, parecem, ainda, uma ampliação das funções já oferecidas às suas congregações em períodos anteriores ao seu reconhecimento pelo poder imperial (TESTA, 2009, p. 528-529).

Sam Barnish e outros (2008, p. 171) indicam-nos que no estudo da administração imperial romana tardo-antiga, é importante lembrar que os serviços ao Estado estendiam para muito além das hierarquias oficiais. Parece que graças, em parte, à clássica tradição do serviço litúrgico pessoal à comunidade, não existia uma clara divisão entre o que era público e o que era privado naquele contexto. Desse modo, ao que tudo indica, qualquer pessoa bem situada no império poderia tornar-se um servidor civil não assalariado e auxiliar, desse modo, na administração da cidade. Incluímos, portanto, as atividades prestadas pelos bispos a sua cidade nessas considerações. Entendemos, contudo, que tais atividades não faziam dele uma liderança incontestável na comunidade.

Outras indicações sugeridas por Testa, também nos ajudaram a clarear o nosso entendimento a respeito do papel exercido pelos membros do episcopado na Antiguidade Tardia. Segundo observa essa autora, durante os primeiros três séculos do período imperial romano, o principal critério para se obter um cargo na estrutura administrativa imperial, em seus diferentes níveis, era o pertencimento do indivíduo a uma ordem superior da sociedade. Em vista dessa disposição, ser um membro, seja de ordem senatorial, equestre ou decurional, credenciava os cidadãos a exercer funções de prestígio na burocracia imperial. Logo, pelo que pudemos inferir, a origem social de um ocupante de determinado cargo é que conferia

¹⁸ Na carta nº 81, endereçada aos monges da Cítia, Cirilo se refere a si próprio nos seguintes termos: “Cirilo, entre os santos, bispo de Alexandria, de sua carta para os monges de *Phua* diz aquelas coisas contra aqueles [seguidores de Orígenes] que afirmam que não houve ressurreição do corpo”.

dignidade à função desempenhada por ele. Conforme Julio Cesar Magalhães de Oliveira (2007/2008, p. 129) nos incita, as análises que os historiadores extraem das percepções sobre o recorte cronológico que abarca a Antiguidade Tardia, entre os séculos III e VIII d.C., podem comportar noções de continuidades ou rupturas, “dependendo de onde se busque as raízes do novo e o fim do antigo”. Acreditamos que uma dessas mudanças nas condições de acesso dos indivíduos a posições de destaque na sociedade tardo-antiga esteve relacionada às alterações verificadas, a partir das primeiras décadas do século IV d.C., em que o cumprimento de uma determinada função na sociedade é que veio a ser a fonte do *status* de um indivíduo nela e não apenas a ordem a que ele pertencia (TESTA, 2009, p. 529). Nesse sentido é que observamos indivíduos oriundos dos grupos sociais menos favorecidos, como no caso de Cirilo, alcançarem, por meio de negociações, posições de destaque nas suas cidades como forma de alcançar a ordenação para o episcopado e se manter nele.

Portanto, acreditamos que os efeitos sociais dessa mudança institucional também teriam ajudado o bispo a agregar prestígio a sua imagem, uma vez que ele não era, com algumas exceções, originário dos escalões sociais superiores (SHEPHERD JR., 1980, p. 32-33). Em nosso entendimento, as benfeitorias do tipo que o bispo Teodoreto de Ciro, um aliado da causa nestoriana, alega ter feito na sua cidade, conforme o excerto de uma carta dirigida ao cônsul Nomo, nos indica que elas não só podem ter trazido reconhecimento por parte dos habitantes da cidade como, também, ter sido passível ou não de gerar tensões entre bispos e membros da *curia* pela disputa dos benefícios que essas obras poderiam render na forma de reconhecimento e prestígio:

[...] com as receitas da minha Sé, eu ergui pórticos públicos; eu também construí duas grandes pontes e cuidei dos banhos públicos. Ao constatar que a cidade não estava sendo abastecida pelo rio que passa por ela, eu construí o canal que forneceu água para a cidade seca (Teodoreto de Ciro, Carta nº 81).

Contudo, as fontes dos recursos de que o bispo cristão dispunha para patrocinar as suas atividades cívicas em prol da comunidade, custear as despesas eclesiais e promover a caridade, alardeada em seus discursos, parecem ser variadas e, portanto, não dependiam exclusivamente das subvenções imperiais. Também, por meio de uma carta, através da qual Cirilo responde a uma provocação, ao ser incitado a defender um bispo deposto do cargo pela acusação de malversação das rendas da sua paróquia, podemos vislumbrar algumas indicações acerca da origem desses rendimentos:

(5) Com relação ao dinheiro tomado injustamente [do bispo deposto] é direito que lhe seja devolvido segundo dois tipos de raciocínio: em primeiro lugar, não era necessário que tal coisa acontecesse; em segundo lugar, é extremamente angustiante e pesa até a exaustão final aos bispos mais tementes a Deus em todo o mundo a contabilidade da gestão das despesas que a eles recaem e que lhes são exigidas, seja das rendas eclesiásticas ou das rendas de outras fontes. Cada um de nós dará conta de nossos erros perante o Juiz de todos. É necessário que os tesouros e bens imóveis da Igreja sejam preservados e é necessário que a gestão dos gastos que ocorrem na administração do sagrado ministério seja seguramente honrada (Carta nº 78, de Cirilo para o bispo Domo).

Dentre as fontes que abasteciam as rendas eclesiásticas de que nos fala Cirilo, as doações voluntárias, recebidas da comunidade (*χαρποφορίαι*, em grego, ou *oblationes*, em latim), parece que se sobrepunham ao montante dos recursos despendidos pelo Estado e constituíam a principal fonte dos recursos gerenciados pelos bispos (JONES, 1964, p. 894). Além de custear as despesas com a administração da hierarquia, inclusive no que se refere aos salários percebidos pelo clero, tais recursos também eram direcionados para a rubrica de “cuidado dos pobres”. Brown (2002, p. 45-47) considera que uma das estratégias que agregou *status* e poder aos bispos foi a construção retórica que vinculava a utilização dessas rendas ao auxílio dos “pobres”. Entretanto, considera esse historiador que a categoria do indivíduo pauperizado, dependente do auxílio das esmolas, não constituiu em algo endêmico da Antiguidade Tardia. Tal fenômeno, muitas vezes, viria a ser considerado pela historiografia tradicional como um fator de declínio do Império Romano naquele período. O que, à primeira vista, pode parecer, na documentação, uma sociedade marcada pela clivagem entre ricos e pobres¹⁹, revelou-se, ao contrário, uma inovação dos membros do episcopado, que deram visibilidade a uma parcela da sociedade, que sempre existiu, mas que, até então, carecia de uma “voz” na documentação antiga. O bispo Cirilo mostra, em algumas passagens de suas cartas²⁰, a preocupação que se deveria dispensar aos “pobres”, às viúvas, aos órfãos e outros marginalizados sociais:

¹⁹ Os documentos escritos da Antiguidade Tardia que chegaram até nós, através de diferentes tradições manuscritas que tiveram o interesse em preservá-los, tratam-se, muitas vezes, de discursos polêmicos, retóricos e propagandísticos que, produzidos no calor de disputas, contribuem para obscurecer a leitura deles. De igual maneira que se percebe agora que a Antiguidade Tardia não se tratou de uma sociedade polarizada entre ricos e pobres, Carvalho (2010, p. 22) constatou, através dos discursos produzidos no século IV d.C., que no plano político-cultural também não se tratou de uma sociedade cingida entre “pagãos” *versus* cristãos.

²⁰ Vide também as cartas nº 4, já citada no capítulo anterior, e nº 28.

[...] (7) É necessário, sem dúvida, que aqueles que vivem uma vida tranquila nos mosteiros, de contínua oração. Não faz mal, porém, é extremamente útil trabalhar. De modo que, se ocupar-se com os outros em benefício das suas necessidades não pode ser considerado algo oneroso. Pode ser possível, através dessas ocupações, aliviar a viúva, o órfão e alguns dos mais fracos dos seus irmãos (Carta nº 83, de Cirilo ao bispo Calosírio de Arsinoé).

Como constatou Brown, o uso do epíteto “pobre” foi, também, utilizado nesses discursos retóricos do episcopado de forma metafórica, para designar aqueles indivíduos, não necessariamente pauperizados, mas que se encontravam em uma possível condição de dificuldades financeiras por diferentes motivos²¹ e poderiam, se as circunstâncias assim exigissem, encontrar apoio na rede de proteção do bispo, da qual eles também poderiam ter sido provedores em outras circunstâncias menos adversas. Nessa categoria poderiam se abrigar pessoas do clero ou leigos, que constituíam parcelas da sociedade cidadina que depositavam no bispo a expectativa de alguém capacitado a transmitir apelos para o topo da sociedade, como os imperadores e os seus funcionários.

O exercício dessa atividade, reforçado pela carga retórica dos discursos eloquentes, objetivou atrair a atenção de uma burocracia numerosa e centralizada, contribuía, também, para fazer do bispo cristão uma nova forma de liderança nas cidades da Antiguidade Tardia. Por isso, o bispo viria a construir uma imagem de “governador do pobre”. Uma figura híbrida que buscava salvaguardar e proteger os habitantes das cidades do Império tardo-antigo, colocando-se como um intermediário de suas reivindicações tanto para amparar o destituído como proteger aqueles em risco de empobrecimento (BROWN, 2002, p. 79-82). Acreditamos que tais mecanismos, quando adequadamente manejados, poderiam agregar popularidade ao bispo, mas, de maneira isolada, não eram suficientes para assegurar sua posição, que deveria ser constantemente justificada e negociada perante a comunidade. Cirilo nos mostra isso, pois teve que agir em relação à comunidade monástica sujeita às investidas de Nestório (Carta nº 1).

Devemos entender, contudo, que o desenvolvimento desse personagem histórico, construiu-se de modo diferente, tanto no tempo, quanto no espaço e não devemos, ainda, descartar que a personalidade individual de cada um deles possa ter influenciado na sua capacidade de liderança. No que se refere ao bispo Cirilo, dispomos de uma carta endereçada por ele aos bispos da região da Líbia, cujas províncias faziam parte da Diocese do Egito

²¹ Dentre esses motivos podemos destacar as guerras, epidemias, frustração de colheitas em virtude de secas prolongadas, aperto fiscal por parte do poder imperial dentre outros.

(Anexo nº 3). A nos fornece uma extensão da autoridade do bispo alexandrino na sua jurisdição:

(2) Alguns homens recém-casados e que acabaram de sair da câmara nupcial estão aproveitando de alguns bispos dedicados a Deus e, sem dúvidas, ninguém relatou os referidos fatos, estão sendo ordenados clérigos, isto é, sacerdotes. Alguns outros, depois de serem expulsos dos monastérios por indisciplina, também estão sendo ordenados. Eles estão, até mesmo, entrando nos monastérios dos quais foram expulsos e oferecendo sacrifícios e funções que são costumeiras aos clérigos cumprir. Algumas pessoas que conheço se recusaram a participar dos seus cultos religiosos e não toleram compartilhar em suas liturgias [...] (3) Se alguém está prestes a ser ordenado clérigo, que Sua Reverência investigue completamente a sua vida [...] assim, vamos preservar tanto a nossa consciência limpa como santo e augusto o ministério. (Carta nº 79, de Cirilo para os bispos da Líbia e Pentápolis).

A passagem acima, em que Cirilo cobra providências e dá instruções aos seus colegas líbios, dá-nos uma indicação de que, em comparação com as demais regiões do Império Romano, a instituição do episcopado, no Egito, apresentou algumas singularidades. Através das suas pesquisas, Ewa Wipszycka (2010, p. 331) indica-nos que a forma tardia, em torno do final do século III d.C., em que o episcopado monárquico²² se estabeleceu no Egito assegurou ao bispo de Alexandria uma posição superior a todos os outros bispos da região, num grau desconhecido para o resto do mundo mediterrânico. Em decorrência disso, o titular da Sé alexandrina conseguiu exercer um papel de destaque em relação aos bispos da *chora*²³ e das cidades capitais provinciais egípcias, de modo que a Diocese do Egito não dispôs, na Antiguidade Tardia, de bispos metrópitas. Esses bispos metrópitas detinham um maior capital de prestígio por, justamente, comandarem as Sés episcopais localizadas nas capitais das províncias. Não podemos deixar de destacar que essa posição alcançada pelo bispo alexandrino esteve, também, ao que nos parece, relacionada à importância da cidade de Alexandria, que, pelas características já descritas neste capítulo, funcionou como um centro de gravidade político, religioso, econômico e administrativo tanto para as áreas rurais como urbanas daquela região.

Nesse sentido, conforme registramos anteriormente, o exercício das funções episcopais requeria do ocupante uma frequente justificativa de sua autoridade, tanto em

²² O episcopado monárquico tratou-se do estabelecimento do bispo como a mais alta autoridade moral no seio das comunidades cristãs. Desse modo, o bispo tornou-se “o foco pessoal da unidade eclesial”, porque presidia o ministério da eucaristia e das oferendas, com a ajuda dos seus diáconos, e dispensava a caridade. Decidia o que era permitido ser ensinado nas assembléias e quem era elegível para ajudar nas atividades eclesiais (SHEPHERD, 1980, p. 30). Vide, também, Capítulo 1, p. 35, nota nº 7.

²³ A *chora* tratava-se da área predominantemente rural ligada à cidade (WIPSYZYCKA, 2010, p. 331).

termos da sua religiosidade pessoal quanto das suas realizações sociais (BROWN, 1980, p. 17-19). Logo, não se tratava de um poder previamente transmitido por outrem, algo sobrenatural, mas de um poder construído ao longo do clerical *cursus honorum*²⁴. Nessa perspectiva, é que podemos entender ainda mais a oposição enfrentada por Cirilo por ocasião da sua eleição. Ao que nos parece, ele teria sido previamente preparado para suceder Teófilo, mas acreditamos que sua sustentação no cargo só veio a se consolidar através das ações patronais em benefício da comunidade e da construção de uma imagem de ascetismo e compromisso com a “verdadeira fé”, que conduzisse o seu rebanho à salvação até o dia da *Parusia*²⁵. Para esse propósito, a rixa contra o bispo Nestório, que se sucederia aos conflitos enfrentados por ele dentro de Alexandria, pode ter contribuído como mecanismo de estreitamento dos laços com parte da comunidade (GALVÃO-SOBRINHO, 1999, p. 293).

Parece ter contribuído para esse propósito o recurso, fartamente utilizado por Cirilo em suas cartas, de associar seu nome a nomes de autoridades já reconhecidas em Alexandria como portadoras de uma vida santa e devotada à causa da ortodoxia cristã e dos “pobres”. Essa associação, certamente, aumentava a credibilidade de Cirilo como alguém comprometido com a “verdadeira fé” e como portador de uma vida ascética. Detectamos, na documentação disponível, que os substantivos “Atanásio”, “Teófilo” e “monge” são citados, de forma direta, nada menos do que cinquenta e sete vezes. Isso denota para nós o interesse de Cirilo em associar à sua imagem os atributos positivos desses personagens como forma de angariar, através desse recurso, o prestígio que eles detiveram ou detinham.

Sobretudo no que se refere aos monges, Conrad Leyser (1999, p. 583-584) indica-nos que a palavra *monachoi*, que literalmente significa “pessoas solitárias”, começou a ser identificada nos registros em papiro no Egito, a partir do início do século IV d.C., para designar os indivíduos que abandonavam suas casas para viver uma nova vida no deserto, livres das atribulações do mundo. No período de um século após esses primeiros registros, grupos desses indivíduos já se encontravam localizados em todo o Império Romano e passaram a ser identificados a um novo estilo de vida que buscava alcançar a perfeição moral. Como destacado

²⁴ Embora fosse recomendável que para ser ordenado bispo um clérigo devesse ter passado pelos escalões inferiores da hierarquia eclesiástica, em vista da importância que a sociedade tardo-antiga dava para as gradações de posição e *status*, interesses político-religiosos, contudo, poderiam interferir para que, inclusive, leigos ocupassem o episcopado (NORTON, 2007, p. 47).

²⁵ Do grego *parousia* que significa “presença” ou “chegada”. Trata-se da iminência de um evento que, como atribuído pela tradição desde a Antiguidade e frequentemente revivido pela doutrina cristã, refere-se ao retorno do Cristo para julgar os vivos e os mortos e finalizar com a presente ordem mundial (CROSS; LIVINGSTONE, 1997, p. 1223).

anteriormente, um dos passos da formação de Cirilo rumo ao episcopado alexandrino contemplou a permanência, durante a juventude, num desses estabelecimentos localizados no deserto egípcio. Mais tarde, como bispo de Alexandria, Cirilo desfrutou do auxílio desse segmento. Além de se associar a um segmento cuja autoridade ascética era reconhecida, Cirilo, também, contou com o apoio dos monges durante os conflitos em Alexandria que, segundo os relatos de Sócrates Escolástico, enfrentou na eleição para o episcopado (*H.E.* VII-7), nos conflitos contra os cristãos novacianos (*H.E.* VII-7), contra a comunidade judaica (*H.E.* VII-13), contra os neoplatônicos (*H.E.* VII-15) e contra a maior autoridade civil imperial na Diocese do Egito, o *praefectus Augustalis* Orestes (*H.E.* VII-13, 14). Nesse sentido, tudo indica que os virulentos ataques desferidos contra Nestório, no início da querela, possam relaciona-se às tentativas do bispo da capital imperial em cooptar a comunidade monástica egípcia, que constituía uma das bases de sustentação do bispo alexandrino. A preocupação de Cirilo com a penetração das ideias de Nestório no Egito é muito perceptível nas cartas nº 1 e 10.

Embora a comunidade monástica tenha sido colocada ao abrigo da autoridade de um bispo somente a partir do Concílio de Calcedônia, em 451, (CASEAU, 1999, p. 586), Cirilo desfrutou do auxílio dessa comunidade, não apenas nos seus embates dentro de Alexandria, mas, também, de forma ostensiva durante a sua querela contra Nestório. Em vista daquela disposição que dava aos bispos alexandrinos o controle sobre toda a comunidade cristã situada na Diocese do Egito, Cirilo parece ter conseguido barrar o assédio das doutrinas nestorianas sobre ela e feito dos monges do deserto egípcio aliados importantes nas suas pretensões político-religiosas. Podemos medir a extensão dessa aliança através da seguinte carta, em que Cirilo procura se defender das acusações de que teria levado ao Concílio de Éfeso, em 431, um séquito de monges, inclusive o arquiandrita egípcio, Shenoute (Carta nº 110 e notas do tradutor), com o propósito de intimidar seus adversários nestorianos:

(5) Agora eu sei que alguns têm escrito para Constantinopla a respeito do meu caráter, e para dizer que trouxe comigo de Alexandria uma multidão de companheiros imprudentes e navios carregados com trigo. Eles estão levando adiante muitas outras calúnias contra mim. Por essa razão, era-me necessário informar Sua Piedade a respeito dessa matéria, pois não há qualquer companheiro irresponsável dentre todos que me seguiram e eu nem trouxe uma única medida de grão. Deus é testemunha de que temos dado, em Éfeso, apenas pequenas quantidades de dinheiro para as padarias que nos fornecem diariamente a ração de pão, pois estamos aqui isolados com apenas dois atendentes e o clero necessário para atender-nos de forma apropriada (Carta nº 108, de Cirilo para os bispos Komário e Potamon e ao pai dos monges, Vítor).

Pelo teor da referida carta e de outras endereçadas por Cirilo às mesmas pessoas (Cartas n° 23, 28, 44 e 109), podemos deduzir que eram destinatários como bispos, presbíteros e monges estabelecidos na cidade de Constantinopla. Segundo nos indica Russell (2000, p. 32), ao que parece algo singular no Império Romano do Oriente, a cidade de Constantinopla possuía mosteiros na área urbana e os monges daquela capital exerciam influentes atividades junto à população leiga. Ao que tudo indica, Nestório se indispsôs, logo quando assumiu o episcopado em 428, com esse segmento, proibindo-o de se engajar em atividades urbanas e procurando compeli-los a retomar uma vida reclusa. Cirilo, ao que nos parece, já gozando de boas relações com o monacato no Egito, logrou êxito em instalar um núcleo de oposição a Nestório dentro da própria capital imperial, tendo os monges como importantes aliados.

A emergência do bispo cristão como ator social nas cidades tardo-antigas se deu, portanto, através de um desenvolvimento histórico e cheio de variantes, sendo que o grau de autoridade e influência que eles passaram a deter deve ser analisado, na medida do possível, de forma particularizada. No caso em análise, as cartas cirilianas nos têm, até agora, indicado que ser o titular da Sé episcopal da cidade de Alexandria, em torno do final do século IV e início do V d.C., representou uma posição que dava ao seu titular uma margem de negociação política. Isso se deu, sem dúvidas, em virtude das relações que os bispos alexandrinos desse período souberam cultivar, não apenas dentro da paisagem urbana alexandrina, mas, também, através de toda a *chora* egípcia. Contudo, como demonstramos antes, eles não estavam isentos de sofrer oposições, em vista da diversidade político-cultural daquela sociedade. Desse modo, não detinham uma hegemonia nem exerciam um poder absoluto na sua jurisdição como os documentos, à priori, nos direcionam a entender. Como nos assegura Brown (1980, p. 18), em nenhum momento, com exceção do imperador, podemos identificar um homem na posição de permanente autoridade naquele contexto.

As evidências até aqui coletadas, acerca do papel exercido pelo bispo cristão dentro da sua cidade e, em especial, as peculiaridades apresentadas por esse ofício no que concerne ao bispo alexandrino tardo-antigo, sejam através das epístolas cirilianas ou com base na historiografia, conduz-nos a inferir que, além de almejar o bem-estar espiritual do seu rebanho, como um pastor a guiá-lo rumo à salvação através da “verdadeira doutrina”, os bispos também estavam comprometidos com o bem-estar material dos seus concidadãos. Parece-nos que a “utilidade pública” colocava-os situados entre dois mundos, no ponto de intersecção em que deveria saber manejar e harmonizar o poder divino e o poder temporal.

Como um dos membros que possuía visibilidade na sociedade, buscou intervir em favor da sua cidade, colocando-se como mais uma opção disponível aos “pedintes” de todas as condições, de esmolas a favores, que poderiam dispor dele como intermediário para o acesso aos meandros da burocracia imperial romana tardo-antiga.

Conforme nos indicou Silva (2012, p. 104-135) através da obra *Ordo Urbium Nobilium*, de Ausônio, podemos verificar que as cidades na Antiguidade Tardia competiam entre si para ocupar uma posição de destaque no *ranking* daquelas consideradas importantes na estrutura administrativa imperial. Uma cidade, naquele contexto, poderia figurar em posição favorável nessa lista e receber o *status* de metrópole, por reunir algumas características, além daquela de se constituir em uma capital da geografia política imperial, como pela sua importância cultural, militar, econômica ou político-religiosa. No Império Romano do Oriente, Alexandria, Antioquia, Constantinopla e Éfeso (JONES, 1964, p. 713-714) eram as mais equipadas para preencher tais requisitos e parece, também, ser prestigioso para as elites dessas cidades, dentre elas o bispo cristão, o reconhecimento de tal distinção.

As considerações que indicam que a estrutura administrativa imperial serviu como modelo para a organização da hierarquia eclesiástica ortodoxa oriental, tanto no que se refere à distinção de honra atribuída a uma cidade como a existência de certa equivalência entre os cargos disponíveis em ambas as estruturas (BAYNES, 1926; JONES, 1964; MILLAR, 2006; WARD-PERKINS, 2008) nos levaram a cogitar que fatores político-religiosos e administrativos estiveram envolvidos na emergência da *Controvérsia Nestoriana*. Essa constatação, que norteia esse trabalho, não significa, portanto, subscrever a possibilidade de que a questão religiosa foi apenas uma justificativa para encobrir interesses mundanos dos eclesiásticos envolvidos. Pelo contrário, os componentes religiosos, políticos e administrativos, em nosso entendimento, são peças indissociáveis, cujo peso ou importância, de per si, parecem impossíveis de serem mensurados.

A partir dessas considerações acima expostas, pretendemos analisar adiante as condições em que se encontrava o posicionamento da cidade de Alexandria em relação a inserção dentro do Império Romano do Oriente. Analisaremos, também, as relações que a Sé Episcopal de Alexandria estabeleceu com a organização da hierarquia eclesiástica como um todo.

2.4 A geografia político-religiosa oriental na primeira metade do século V d.C.

Em nosso entendimento, baseando-nos na leitura das cartas cirilianas, não nos sobra margem para especular que as divergências entre Cirilo, Nestório e respectivos seguidores não apresentem um forte componente de desacordo teológico a respeito da relação entre as naturezas divina e humana do Cristo encarnado e os riscos que uma interpretação teológica “inadequada” desse dogma poderia representar aos postulados da “verdadeira fé” e com consequências para a Salvação da humanidade. Essa constatação, por outro lado, não nos autoriza a desprezar a existência de outras linhas de forças que convergiam para a questão, gerando tensões adicionais ao já sofisticado e complexo debate teológico. Oliveira (2007/2008, p. 135) nos incita a exercer as análises sobre a Antiguidade Tardia de modo a não prescindirmos “de uma abordagem global que leve em conta não só as ideias, mas também a materialidade da existência e as condições de vida da maioria da população”. Logo, um desses ingredientes refere-se à necessidade do bispo Cirilo de afirmar e manter a autoridade frente a outras lideranças de diferentes agremiações cristãs ou não-cristãs que coexistiam dentro da própria cidade de Alexandria. Nesse sentido, temos proposto, ao longo desse trabalho, a possibilidade de tais conflitos teológicos, sobretudo contra um bispo de outra cidade importante como Constantinopla, relacionarem-se também a desacordos de interesses político-administrativos entre seus protagonistas.

A estratégia de analisar a troca de cartas entre Cirilo e seus interlocutores, aliados ou não, inclusive atentando para a presença de funcionários imperiais que transitaram nessa correspondência, sob a perspectiva de um espaço virtual de compartilhamento de informações, abre-nos uma rica possibilidade para a ressignificação dos sentidos da *Controvérsia Nestoriana* na forma como aqui estamos propondo. Ou seja, de entendê-la nas implicações político-religiosas e administrativas. Para esse propósito, porém, o cruzamento entre as informações trazidas pelas missivas cirilianas, no que se refere à rede de sociabilidade ali construída, com uma análise da geografia político-religiosa, na qual a cidade de Alexandria estava inserida, torna-se peça fundamental para que possamos prosseguir em nosso intento.

A cidade de Alexandria na Antiguidade Tardia era a capital da Diocese do Egito, que, por sua vez, constituía uma das circunscrições que formavam o Império Romano do Oriente²⁶

²⁶ As informações referentes à estrutura administrativa dos Impérios Romanos, do Oriente e do Ocidente, como a sua divisão política, os cargos administrativos e as dignidades de quem os ocupavam encontram-se detalhadas na *Notitia Dignitatum*, documento cuja datação é estimada entre o final do século IV e início do V d.C. (FALEIRO, 2005, p. 37-38).

(Anexo n° 3). Desde a morte do imperador Teodósio I, em 395, o Império Romano já se encontrava dividido nas porções Oriental e Ocidental (Anexo n° 2). Segundo postula Millar (2007, p. 5-6), durante o governo do imperador Teodósio II (408-450), no qual ocorreram os acontecimentos relacionados à *Controvérsia Nestoriana*, alvo de análise dessa pesquisa, o que se observa é a existência de dois impérios gêmeos, estreitamente ligados pela mesma dinastia, a dos teodosianos. Fora esse vínculo, as duas porções formavam dois impérios independentes em todas as demais esferas, tanto no que se refere aos procedimentos centrais relacionados à tomada de decisões na área administrativa como naqueles afeitos à estrutura militar. Como uma exceção a essa separação, Millar observa, contudo, o compartilhamento da língua latina como instrumento de comunicação oficial pela administração de ambos os impérios, mesmo a despeito de, na porção oriental do Império, observar-se o predomínio do uso do idioma grego. Essa disposição parece, na perspectiva desse autor, uma estratégia retórica, cuja finalidade seria dar percepção de unidade aos dois impérios que, de fato, já se encontravam separados.

No que se refere ao Império Romano do Oriente, percebemos que a sua configuração político-administrativa acompanhava, com algumas modificações, as divisões implementadas durante o governo do imperador Diocleciano (284-305), que buscou estabelecer, através dessa organização, um controle e uma supervisão mais efetiva da malha administrativa imperial (FRIGHETTO, 2012, p. 98-99). No início do século V d.C., essa configuração dividia o império oriental em duas grandes regiões denominadas de Prefeituras Pretorianas, a do Ilírico e a do Oriente, administradas por um Prefeito Pretoriano, cujas atribuições estavam relacionadas à esfera civil (BARNISH; LEE; WHITBY, 2008, p. 174-175). Essas duas regiões, por sua vez, subdividiam-se em circunscrições menores, as chamadas Dioceses, administradas por um vicário. A Prefeitura Pretoriana do Ilírico era composta pelas Dioceses da Dácia e da Macedônia e a Prefeitura Pretoriana do Oriente, pelas Dioceses do Egito, Trácia, Asiana, Pôntica e Oriente. Em um nível abaixo, as Dioceses eram subdivididas em Províncias, administradas pelos governadores provinciais (Anexo n° 3).

Como unidades básicas da administração imperial, as cidades de uma Província estavam sob a administração de um conselho denominado *Cúria*, cujos integrantes eram denominados de *curiales* ou *decuriões*, conforme já indicado anteriormente. A cidade de Constantinopla, como capital imperial, ficava fora do sistema provincial, sendo governada pelo Prefeito da Cidade, que gozava das mesmas prerrogativas dos Prefeitos Pretorianos. Ao que tudo indica, a pirâmide que ia do Imperador aos demais administradores não era rígida e havia uma considerável sobreposição de

funções, o que poderia ocasionar, por vezes, conflitos de jurisdição entre esses diferentes níveis (JONES, 1964, p. 373-374).

Embora com algumas variações, as evidências indicam que essa estrutura administrativa, no Império Romano do Oriente, serviu de modelo para a organização da hierarquia eclesiástica ortodoxa. Como figura central dessa hierarquia, a regra sugeria a existência de um bispo para cada cidade. Aquele bispo localizado em uma cidade capital de província, em analogia ao posto de governador, recebia o título de “metrópola”, e tinha, dentre outras prerrogativas, de confirmar todas as eleições episcopais dentro dessa província (WARD-PERKINS, 2008, p. 400). Conforme mencionado antes, constituía exceção a essa regra a nomeação dos bispos de todas as províncias da Diocese do Egito, cuja confirmação dos nomes estava sujeita à aprovação do bispo de Alexandria.

Em relação à equiparação entre os postos administrativos imperiais e os seus possíveis correspondentes na organização eclesiástica, no escalão acima da equivalência governador/metrópola, verifica-se, nesse momento, uma falta de regras claras para determinar a preeminência daqueles bispos que comandavam as Sés de capitais de Dioceses, como Alexandria, Constantinopla, Éfeso, Tessalônica e, sobretudo, o *status* a ser atribuído ao bispo da capital imperial. Essa falta de clareza na documentação tem levado alguns historiadores a denominar, indistintamente, os bispos desse nível hierárquico em construção como “patriarcas” (BAYNES, 1926, p. 147; JONES, 1964, p. 883) ou “arcebispos²⁷” (HALL, 2008, p. 731), em alusão aos ocupantes situados logo acima do bispo metrópola, que deveria receber um *status* especial na hierarquia por ter sua Sé localizada em uma capital de Diocese, que na esfera civil era governada por um vicário. Carrié, entretanto, considera que essa estrutura ainda se encontrava em construção, e que os ocupantes desse escalão ainda não apresentavam uma denominação específica na primeira metade do século V d.C., devendo, de forma mais adequada, serem denominados apenas “bispos”:

Estavam igualmente reunidas as condições para que fortes personalidades investidas de uma legitimidade espiritual, ancorada em uma sé apostólica de vasto alcance regional, fossem conduzidas a transferir para o terreno político-religioso o projeto escatológico do qual elas eram portadoras. Com efeito, a responsabilidade de conduzir a humanidade à redenção não poderia se deter nas fronteiras das divisões territoriais chamadas, somente mais tarde, de patriarcados, mas já existindo sem o nome (CARRIÉ, 2006, p. ix-x).

²⁷ Vide nota nº 3 do Capítulo 1.

Portanto, nesse nível hierárquico, parece que as regras estabelecidas nos Concílios Ecumênicos, em especial no de Constantinopla, em 381, não foram muito claras para determinar as preeminências desses bispos no que se refere à sua atuação sobre determinadas jurisdições territoriais (JONES, 1964, p. 886). No Império Romano do Oriente, parece que uma distinção de honra estava reservada ao bispo de Alexandria, capital da Diocese do Egito e de Antioquia, capital da Diocese do Oriente, pois, além da importância político-religiosa dessas metrópoles, elas eram cidades que possuíam tradição apostólica²⁸, e reservada, também, ao bispo de Constantinopla, nesse caso, ao que tudo indica, por se tratar do ocupante da Sé da capital imperial, uma vez que essa cidade não dispunha de uma tradição a ser reivindicada na sucessão apostólica (Anexo nº 4).

Às demais Dioceses, Asiana, Pôntica e Trácia, o Concílio de Constantinopla (381) não atribuiu um *status* especial (HUNT, 2008, p. 248). Segundo Jones (1964, p. 890), a metrópole de Éfeso, capital da Asiana, parece mais próxima para ocupar uma posição de autoridade nessa Diocese. Contudo, seu bispo teria conseguido exercer certa influência apenas sobre as províncias da Ásia, Lídia e Caria (Anexo nº 3). Em relação à Prefeitura Pretoriana do Ilírico, as Dioceses da Dácia e da Macedônia teriam permanecido sob influência do bispo de Roma, mesmo após a divisão do Império, uma vez que ele havia adquirido, por tradição, o direito de nomear seus bispos. Também nesse esquema, o bispo da cidade de Jerusalém, que pleiteava um lugar de destaque nessa estrutura, por sua cidade ser considerada o berço da cristandade, estava, entretanto, subordinado ao metropolitano de Cesaréia, que era a capital da província da Palestina I.

As inúmeras ações de intervenções empreendidas pelos bispos constantinopolitanos após a Sé da capital imperial ter sido alçada à honra de segunda em preeminência, após Roma, por decisão do Concílio de Constantinopla (381), posição esta ocupada anteriormente por Alexandria (DROBNER, 2008, p. 451), leva-nos a conjecturar que eles tenham buscado exercer sua autoridade sobre essas regiões que não dispunham de regras claras para indicar os seus bispos, ocasionando, desse modo, conflitos dentro da hierarquia (HALL, 2008, p. 733).

²⁸ A tradição apostólica de uma determinada Sé Episcopal poderia ser invocada por ela estar localizada em uma cidade que tivesse representado um papel relevante na história do Cristianismo. Alexandria, por exemplo, reivindicava a presença do evangelista Marcos, que teria se transferido para a cidade após a morte de Jesus. Antioquia se considerava importante por se tratar do lugar onde havia sido cunhada a palavra “cristão” para se denominar os seguidores de Jesus Cristo. Roma justificava a sua primazia devido à presença das relíquias dos apóstolos Pedro e Paulo. Já Constantinopla, antes de se tornar a capital imperial no ano de 330, era uma pequena cidade grega de nome Bizâncio, que na esfera eclesiástica estava sujeita ao bispo da cidade de Heracléa (BAYNES, 1926, p. 147; YANNEY, 1998, p. 17; SILVA, 2012, p. 100).

Ademais, como também parecia não haver nenhum lugar na hierarquia eclesiástica que equivalesse aos Prefeitos Pretorianos, tudo indica que o bispo de Constantinopla buscou ocupar esse espaço (MILLAR, 2006, p. 139). Assim, teria instituído os chamados “concílios-visitantes”, como forma de emprestar sua autoridade para dirimir os conflitos locais daqueles bispos que visitavam Constantinopla, bem como interceder junto ao Imperador para garantir seus alegados direitos (JONES, 1964, p. 891).

Essas interferências podem ser constatadas na correspondência epistolar de Cirilo, como já indicamos anteriormente. Logo na segunda carta, endereçada a Nestório (Carta n° 4), datada de 24/02/430, para exortá-lo dos riscos de quebra na unidade da hierarquia eclesiástica, por ele, supostamente, ensinar as duas naturezas em Cristo, deparamo-nos, também, com sua profunda contrariedade por Nestório haver acolhido para exame, perante a Assembléia dos Magistrados em Constantinopla, uma apelação de alguns indivíduos de Alexandria, condenados por ele²⁹. Em outra carta, escrita ao bispo Possidônio, um clérigo alexandrino que se encontrava em Roma (Carta n° 11), Cirilo acusa Nestório de acolher em Constantinopla certo indivíduo de nome Celéstio, que tudo indica tratar-se de um discípulo de Pelágio, condenado como herético no Ocidente.

Constatamos, desse modo, através do mapeamento da correspondência de Cirilo, que aqueles bispos, identificados no início como aliados na questão teológica, correspondiam aos mesmos bispos, com algumas exceções, localizados em regiões nas quais o bispo de Constantinopla parece buscar interferir ou avançar sua autoridade. Desse modo, detectamos como aliados de Cirilo, dentre outros, conforme cartas mencionadas anteriormente, Celestino de Roma, Rufo de Tessalônica, Menão de Éfeso e Juvenal de Jerusalém. Ou seja, parece que através da intensa atividade epistolar, Cirilo soube capitalizar outras insatisfações, além daquelas relacionadas às definições acerca da natureza do corpo de Cristo, dentro da hierarquia eclesiástica e trazê-las ao encontro das suas. Já que, como verificamos, Nestório estava interferindo em sua jurisdição. No que se refere aos aliados de Nestório identificamos o bispo João de Antioquia e os demais bispos da Diocese do Oriente. Conforme Cirilo sugere, o próprio bispo João teria sido o responsável por indicar Nestório ao imperador para comandar a Sé de Constantinopla (Carta n° 23).

Cabe ressaltar também que, através de levantamento efetuado por nós, tendo como fonte a *História Eclesiástica*, de Sócrates Escolástico, e com auxílio da *The Prosopography of*

²⁹ Na carta n° 10, Cirilo identifica esses indivíduos como Chairemon, Sophronas, o monge Victor e o escravo Flaviano.

the Later Roman Empire (MARTINDALE, 1980), constatamos que, dos oito bispos³⁰ que conseguimos identificar como tendo assumido a chefia daquela Sé de Constantinopla, desde a divisão das Dioceses do Egito e do Oriente pelo imperador Valente (JONES, 1964, p. 373), até a eleição do bispo Nestório, em 428, seis deles parecem indicações do bispo de Antioquia ou eram provenientes da Diocese do Oriente e, dos demais, nenhum era originário ou parecia ter laços com a Diocese do Egito.

Toda essa complexa estrutura era governada pelo imperador Teodósio II a partir da capital, a cidade de Constantinopla, que contava com todo um aparato de funcionários e cortesãos influentes que compunham a Corte Imperial. Uma mudança feita no caráter do ofício imperial, observada a partir do governo do imperador Arcádio, pai de Teodósio II, foi a fixação desses imperadores na capital e o abandono por eles da prática de acompanhar os seus exércitos em campanha (LEE, 2008, p. 34). Essa disposição parece que aumentou as oportunidades para que os integrantes da Corte Imperial tivessem maior acesso ao governante, inclusive o próprio bispo da capital imperial, que, em algumas circunstâncias, poderia atuar como um conselheiro para assuntos político-religiosos (GREGORY, 1979, p. 82). Em decorrência dessa aproximação, alguns historiadores, dentre eles Roger C. Blockley (2008, p. 133-134) descreveram Teodósio II como um governante ineficiente, mais afeito a questões religiosas, facilmente dependente e influenciável por terceiros na tomada de decisões.

Contraopondo essa visão, Wessel (2001, p. 285) considera esse retrato do imperador tendencioso e baseado numa leitura acrítica das fontes antigas. Ela baseia suas impressões na leitura das Atas dos Concílios de Éfeso I e II, nas quais percebe uma ativa participação de Teodósio II nos assuntos relacionados à *Controvérsia Nestoriana*. Logo, conforme as evidências já coletadas no transcorrer dessa pesquisa, entendemos que ter uma ativa participação em assuntos teológicos, naquelas circunstâncias, representava ser um imperador também atuante nas questões políticas do seu tempo. Uma carta de Cirilo ao arquiandrita Shenoute nos evidencia a reverência do bispo alexandrino ao papel de centralidade com que Teodósio II atuou naquele conflito:

³⁰ Referimos aos bispos Demófilo, Gregório de Nazianzo, Nectário, João Crisóstomo, Arsácio, Ático, Sisínio e Nestório (SÓCRATES ESCOLÁSTICO, *H.E.* VI e VII). Não prosperou a tentativa do bispo Pedro de Alexandria emplacar a indicação de Máximo, o Cínico, em substituição ao bispo Gregório de Nazianzo, em 380 (ERRINGTON, 2006, p. 219-220).

(1) Há um grande rumor, comunicado a mim através do clero que está em Constantinopla, de que o pio imperador, amado em Cristo, *decidiu enviar alguém, dentre aqueles muito próximos a ele, para impelir-nos de ir até ele. E, ao que parece, não vamos encontrar uma maneira de evitar o convite.* Eu desejo agora que Sua Reverência venha para Alexandria, rapidamente e, caso seja necessário, que embarquemos juntos (Carta nº 110, de Cirilo para Shenoute, destaque nosso).

A carta acima nos sugere que fora escrita após o retorno de Cirilo à Alexandria, em outubro de 431, quando o Concílio de Éfeso havia sido encerrado e o impasse se instalado entre as facções divergentes. Não temos indicações de que tal encontro entre o imperador e o bispo alexandrino tenha se concretizado, mas percebemos pelas cartas seguintes, sobretudo naquelas datadas entre os anos de 432 e 435, a mobilização de Teodósio II no sentido de forçar um acordo entre as partes.

A carta de Cirilo também nos é reveladora dos métodos utilizados pelo imperador Teodósio II no gerenciamento dos conflitos que emergiram durante seu governo, ao comissionar funcionários da Corte Imperial para que suas determinações fossem cumpridas, conforme destacamos no excerto supracitado. Acerca da configuração apresentada pelo núcleo de poder em torno do governante tardo-antigo, a qual os funcionários da administração imperial integravam, pode-se verificar que:

O período romano tardio, pela primeira vez, assistiu ao desenvolvimento de complexas estruturas burocráticas que permitiram aos imperadores, que já haviam abandonado a campanha ou o peripatético estilo de seus antecessores dos primeiros quatro séculos da história imperial, conservarem a sua autoridade. O imperador e a sua Corte, com suas cerimônias brilhantes em Constantinopla, foram o foco para o Império do Oriente e de lá emitiam as leis que anunciavam os desejos imperiais (BARNISH; LEE; WHITBY, 2008, p. 165).

Essa centralização do poder imperial, ao passo que parece reforçar a posição do imperador, tornando-o o centro de convergência de todas as atividades do governo, impôs, contudo, a presença de uma extensa burocracia que fosse capaz de assegurar sua autoridade no interior do vasto império (KELLY, 2008, p. 138). Esse grupo de funcionários, antes identificado como *comitatus*, um grupo humano itinerante que acompanhava o imperador nos seus deslocamentos, passou, a partir do século V d.C., a ser identificado com o próprio contexto físico do poder, em vista da fixação do governante em Constantinopla, vindo a ser reconhecidos como *palatini* (McCORMICK, 2008, p. 136). Tais indivíduos atuavam como delegados do imperador na administração imperial e, em decorrência disso, eram percebidos

pelo imaginário contemporâneo, como sendo indivíduos detentores de grande poder. Cirilo soube identificar tais indivíduos e tentou negociar com eles seus interesses político-religiosos durante a *Controvérsia Nestoriana*.

Essas negociações do bispo alexandrino, ocorridas durante o Concílio de Éfeso e também aquelas que se sucederam a esse encontro, foram marcadas pela ostensiva participação desses funcionários imperiais, sobre os quais Cirilo teve que colocar à prova sua habilidade retórica, além do uso de outros expedientes, como a doação de presentes, no sentido de assegurar seus propósitos de condenar Nestório e, ao mesmo tempo, não cair em descrédito junto aos seguidores de Alexandria e de toda a Diocese do Egito, bem como junto ao poder imperial.

Exploraremos essas negociações no próximo capítulo, devidamente amparados pelo tratamento documental das cartas cirilianas, realizado no Capítulo 1 desse trabalho, bem como pelo auxílio das considerações sobre o contexto em que tais documentos foram escritos e lidos, conforme discorreremos no presente capítulo.

CAPÍTULO 3

Uma exposição sobre uma pesquisa é, com efeito, o contrário de um show, de uma exibição na qual se procura ser visto e mostrar o que se vale. É um discurso em que a gente se expõe, no qual se correm riscos.

Pierre Bourdieu (2006, p. 18)

CAPÍTULO 3 *SACERDOTIUM E IMPERIUM*: AS CARTAS CIRILIANAS COMO REPRESENTAÇÃO DE UM CONFLITO POLÍTICO-RELIGIOSO-ADMINISTRATIVO.

3.1 Considerações iniciais.

A partir dos subsídios fornecidos nos capítulos anteriores, acerca das características assumidas pelo gênero epistolar na Antiguidade Tardia e as indicações do contexto em que os discursos presentes nas cartas cirilianas foram produzidos, reunimos indicações seguras que nos permitem demonstrar que a *Controvérsia Nestoriana* versou sobre um conflito permeado por implicações político-religiosas e administrativas.

As indicações para esse viés ancoram-se nas evidências encontradas durante a leitura das cartas, na qual deparamos com o bispo Cirilo tentando se associar a diversos membros da hierarquia eclesiástica ortodoxa e a funcionários da administração imperial, sobretudo, a indivíduos que exerciam funções na Corte Imperial, em Constantinopla, com o intuito de defender seus interesses político-religiosos e administrativos.

Em virtude disso, a atuação do bispo Cirilo expressa em sua correspondência epistolar, ensajou-nos transpor para a Antiguidade Tardia as noções de “sociabilidade” e “representações” bastante difundidas na atualidade pelos novos postulados das Histórias Política e Cultural e já discutidas anteriormente. Consideramos que tais conceitos se mostram apropriados uma vez que podemos identificar no bispo alexandrino um ator que contribuiu para a produção de bens simbólicos no seu contexto, ou seja, alguém que atuou ao mesmo tempo como um criador e mediador cultural, cujos reflexos do pensamento ecoaram nas demais esferas da vida social que o circundava (GONTIJO, 2005, p. 263).

Portanto, mostraremos adiante que o conflito surgido em decorrência das diferenças teológicas entre Cirilo e Nestório estava contaminado por disputas político-administrativas. Essa constatação nos indica, conforme registrado por Pierre Bourdieu (2007, p. 62-64), que a esfera teológica é um lugar de concorrência e as ideologias produzidas nela, visando à instauração do monopólio dos instrumentos de salvação, estão propensas a serem utilizadas em outras lutas, como, por exemplo, na disputa pelo poder na hierarquia eclesiástica, conforme as diferentes posições ocupadas pelos membros dessa organização.

Em vista do ambiente de religiosidades em que a sociedade tardo-antiga estava inserida e da proximidade com que a religião interagiu com as demais esferas da vida social, percebemos, ainda, que o conflito entre Cirilo e Nestório, além de mobilizar a hierarquia eclesiástica ortodoxa, também se apresentou como um problema político-religioso-administrativo para o governo do imperador Teodósio II. Observamos essa disposição através do envolvimento dos funcionários imperiais na querela e das indicações já fornecidas anteriormente, de que as questões teológicas em debate compunham o repertório ideológico que contribuía para dar sustentação à unidade e à natureza do poder imperial.

Desse modo, o extravasamento do conflito para o governo imperial será também aqui contemplado, a partir das indicações de Silva (2003, p. 106-107), ao analisar as transformações que levaram à construção da realeza sagrada (*basileia*), durante a Antiguidade Tardia.. Silva identificou uma dupla chave de compreensão para esse fenômeno:

Por um lado, temos a assimilação por parte dos próprios soberanos e dos segmentos a ele diretamente relacionados da ideia de que o imperador é, de fato, um ser de natureza superior, diferenciada dos demais, e que governa por delegação de uma autoridade transcendente. [...] Por outro lado, mudando a concepção sobre a natureza do imperador e do seu poder, muda concomitantemente o repertório de símbolos que definem a sua imagem no contexto da sociedade, ou, dito de outro modo, constrói-se uma nova *representação*¹ da realeza, que aglutina discursos, signos e práticas com o objetivo de sustentar a sua sacralidade (destaque do autor).

Assim, a construção da figura imperial, que comportaria a combinação de elementos não-cristãos e cristãos, colocava o imperador como o primeiro e mais distinto representante de Deus. Essa imagem, revestida de um caráter solene e potencializado, era traduzida por meio de rituais, cujo acesso esteve restrito a um seleto grupo de pessoas do círculo íntimo do imperador, em particular os funcionários mais graduados da Corte imperial. Portanto, o resultado dos debates acerca das naturezas que constituíram o corpo do Cristo encarnado poderia ensejar uma remodelação da imagem de Teodósio II, o representante dele na terra, com as inerentes implicações político-administrativas. A análise da construção dessas representações auxilia-nos a entender como uma realidade social é pensada, construída e dada a ler (CHARTIER, 2002b, p. 16-17).

¹ Conforme destacado na Introdução desse trabalho, Silva (2003, p. 144-145) reforça que a eficácia de qualquer representação está em detectar os anseios dos indivíduos e traduzi-los por meio de símbolos retirados do próprio contexto cultural de modo a dar significado aos atores envolvidos. Nesse sentido, as representações criadas em torno do caráter sagrado do ofício imperial, na Antiguidade Tardia, valiam-se de uma construção social e não de algo imposto deliberadamente por um grupo de pessoas para obter e sustentar o poder.

A leitura e a interpretação das cartas cirilianas levou-nos, desse modo, a identificar a realidade político-religiosa e administrativa que circundou a *Controvérsia Nestoriana*, em diferentes momentos daquele conflito. Embora as consequências desse conflito tenham sido duradouras, transpondo as existências físicas de Cirilo e Nestório, as cartas trazem-nos os acontecimentos relacionados à emergência da querela, às tentativas do poder imperial em estabelecer negociações que mantivesse sob seu controle as formulações doutrinárias acerca da encarnação de Cristo, através da realização do Concílio de Éfeso, e aos desdobramentos imediatos. Buscaremos, portanto, entender esses diferentes momentos objetivando alargar os sentidos daquele conflito para além da esfera religiosa, forma pela qual ele se apresentou de maneira mais evidente para nós nas cartas, mas que, como demonstraremos adiante, não se circunscreveu apenas a essa questão.

3.2 A confluência político-religiosa e administrativa na hierarquia eclesiástica ortodoxa.

A interação entre os fatores políticos, religiosos e administrativos que percebemos na atuação dos membros da hierarquia eclesiástica ortodoxa, oriental e ocidental, na *Controvérsia Nestoriana*, torna-se visível para nós logo no início do conflito, principalmente nas cartas datadas entre os anos de 429 e 431.

A cultura político-religiosa da qual Cirilo de Alexandria era representante, além de reivindicar a tradição já estabelecida como ortodoxa, que remontava ao Concílio de Nicéia, em 325, também estava em consonância com o imaginário de resistência ao arianismo construído durante o século IV d.C., durante os governos dos imperadores arianos e do imperador não-cristão Juliano². Nessa ocasião, a cidade de Alexandria foi palco de diversos conflitos político-religiosos, muitos deles tendo o bispo Atanásio, cujas ideias Cirilo se dizia representante, como protagonista na defesa dos ideais nicenos,

Naquele momento, os debates centravam-se na construção de uma representação da divindade que contemplasse a sua natureza trinitária. A partir da noção consagrada de que a segunda pessoa da tríade divina, o *Logos* (também designada por Cristo ou a Palavra), era tão divina quanto o Pai, Cirilo encontrou espaço para enxergar nas ideias de Nestório, que defendia uma divisão entre as naturezas, divina e humana, do Cristo, no momento da encarnação, um paralelismo com aqueles que defendiam uma subordinação do Filho ao Pai,

² Acerca desses conflitos, informações mais detalhadas são fornecidas por Magalhães (2009) e Richard E. Rubenstein (2001).

conforme expressava a doutrina ariana. Retiramos tais impressões a partir da leitura da Carta nº 1, através da qual tivemos notícias do início das divergências entre Cirilo e Nestório, que datamos do princípio do ano de 429. O bispo alexandrino procura dialogar, nessa carta, sua posição com os monges egípcios, a fim de que tais ideias não ganhassem força dentro da sua jurisdição episcopal:

(6) Atanásio nosso pai, de sagrada memória, adornou o trono da igreja de Alexandria por quarenta e seis anos e angariou um imbatível conhecimento apostólico na batalha contra os sofistas e os profanos heréticos e alegrou o mundo com a fragrância perfumada dos seus escritos, de modo, a todos testemunharem a precisão e a piedade dos seus ensinamentos. (7) Quando ele compôs o seu trabalho sobre a santa e consubstancial trindade, no terceiro livro, do começo ao fim, ele chamou a santa virgem de Portadora de Deus. Eu devo, por necessidade, usar suas próprias palavras como segue: “Portanto, a marca e característica da Sagrada Escritura, como com frequência temos dito, é que ela contém uma dupla declaração referente ao Salvador, que ele sempre foi Deus e que ele é Filho, sendo a Palavra, brilho e sabedoria do Pai e que depois, por nossa causa, ao tomar a carne da Virgem Maria, a Portadora de Deus, fez-se homem”. [...] (21) Não é absurdo dizer, eu penso, mas sim necessário também confessar, que ele nasceu segundo a carne de uma mulher, assim como, certamente, a alma de um homem é gerada junto com o seu próprio corpo (Carta nº 1, de Cirilo para os monges do Egito, destaque do autor).

Entretanto, segundo alguns autores destacam, dentre eles Spanneut (2002, p. 256), Cirilo, ao interpretar e reproduzir o seu predecessor alexandrino, o bispo Atanásio, e proclamar a fórmula “uma natureza encarnada de Deus, a Palavra”³, dando ênfase a união entre as naturezas divina e humana (Carta nº 1 e 17), teria, na realidade, desprezado os progressos já realizados a fim de superar os ensinamentos de Apolinário de Laodiceia, considerados heréticos no Concílio de Constantinopla, em 381. Essa íntima união entre as naturezas divina e humana, operada por Cirilo na defesa da sua cristologia seria, mais adiante, reinterpretada pelo Concílio de Calcedônia, em 451, de modo que o credo que resultou desse encontro veio a postular uma “confissão de fé num único e idêntico Cristo em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão e sem separação” (MONDONI, 2001, p. 146).

Cirilo reforçaria a sua posição, em relação às naturezas de Cristo, em uma carta enviada a Nestório, datada de novembro de 430, na qual dirige seus doze anátemas contra o bispo constantinopolitano. Em um deles, expressa-se nos seguintes termos: “Se alguém não confessar que *a Palavra de Deus, o Pai, uniu-se à carne substancialmente* e que existe um

³ Vide, também, Drobner (2008, p. 458) e Thomas Weinandy (1996, p. 60-63).

Cristo com sua própria carne e que ele é manifestamente Deus, assim como é homem, deixe-o ser anátema” (Carta nº 17, §19.2, destaque nosso).

Tal proposição de Cirilo foi interpretada por Nestório e seus seguidores, os bispos orientais (Cartas nº 5, 31, 40 e 44), da seguinte forma:

(8) Portanto, é justo e digno das tradições do Evangelho confessar que o corpo é o templo da divindade e o templo associado à divindade de acordo com uma certa união sublime e divina, e que sua natureza divina fez suas as coisas do seu corpo. Mas, em nome dessa relação, também atribuir à sua divindade propriedades da carne unida, eu quero dizer nascimento, sofrimento e morte é, meu irmão, o ato de uma mente verdadeiramente enganada e doente como os pagãos e os loucos Apolinário e Ário, bem como outras heresias, e ainda mais graves do que eles (Carta nº 5, de Nestório para Cirilo).

A despeito de tais ideias serem passíveis de uma interpretação nos moldes apolinaristas, como veio a fazer Nestório e seus seguidores, Cirilo não deixou de receber apoio à sua doutrina por parte de importantes autoridades eclesásticas, tanto no Oriente quanto no Ocidente. Em uma carta recebida do bispo Celestino de Roma, Cirilo, além de obter respaldo para suas afirmações, recebeu, ainda, do bispo romano uma delegação para agir em seu nome, com o intuito de submeter Nestório à doutrina por eles defendida:

(6) Assim, uma vez que o autêntico ensinamento de nossa Sé está em harmonia com você, usando a nossa autoridade apostólica você executará esse decreto com a firmeza precisa. Dentro de dez dias, a contar do dia desse aviso, ele [Nestório] deve ou condenar os seus ensinamentos malignos através de uma confissão escrita, e afirmar, fortemente, que sua crença, sobre o nascimento de Cristo, nosso Deus, está consoante àquela da Igreja de Roma e da Igreja de sua santidade, e apoiada pela devoção universal, ou, se ele não fizer isso, sua santidade, pelo cuidado com a Igreja, deverá imediatamente entender que ele deve ser removido do nosso corpo, em todos os sentidos [...]. (7) Nós escrevemos essas mesmas instruções para os santos irmãos e colegas bispos João [de Antioquia], Rufo [de Tessalônica], Juvenal [de Jerusalém] e Flaviano [de Filipe], a fim de que nosso julgamento a respeito dele, ou melhor, o julgamento divino de Cristo, possa ser manifestado (Carta nº 12, de Celestino de Roma para Cirilo).

Trabalhar as cartas, tendo como método a identificação das redes de sociabilidade dos missivistas, possibilitou-nos, além de identificar os aliados de Cirilo e Nestório nas suas respectivas ideias teológicas, agregar ao conflito a confluência de outros interesses relacionados à disputa por poder e autoridade entre as Sés Episcopais, que não poderiam ser identificados através do uso isolado de tais documentos. Portanto, o cruzamento das informações contidas nas cartas permitiu-nos, desse modo, identificar a convergência entre

as afinidades doutrinárias e a defesa de interesses jurisdicionais entre os bispos para quem o bispo Celestino de Roma encaminhou suas recomendações de condenar Nestório.

Conforme informações adiantadas no capítulo anterior, antes da divisão do Império, em 395, as Dioceses da Macedônia e da Dácia, que vieram a compor a Prefeitura Pretoriana do Ilírico, na porção oriental, estiveram sob a área de influência do bispado de Milão, que disputava com Roma a primazia sobre essas regiões. Em 397, com a morte do bispo Ambrósio de Milão e o império já dividido, o bispo de Roma logrou prevalecer suas pretensões de consagrar os bispos ordenados naquelas circunscrições. Portanto, mesmo após a divisão do Império, o bispo de Roma ainda manteve a sua autoridade sobre uma vasta região localizada na porção oriental (JONES, 1964, p. 887-889; Anexos nº 2 e 4).

No ano de 421, ao que parece, instigado pelo bispo Ático de Constantinopla, o imperador, Teodósio II, determinou que todas as províncias do Ilírico oriental deveriam, doravante, reportar-se, na esfera eclesiástica, ao bispo da capital imperial do Oriente, Constantinopla. Para isso, Teodósio II invocou os antigos cânones que regiam a hierarquia eclesiástica, que indicavam que ela deveria se organizar nos moldes da divisão administrativa do Império. No entanto, a partir dos protestos do bispo de Roma, na ocasião, Bonifácio, antecessor do bispo Celestino, o imperador do Ocidente, Honório, teria estabelecido negociações com o sobrinho, Teodósio II, que revogou as pretensões do bispo da sua capital de interferir naquela região (HUNT, 2008, p. 429).

Mesmo assim, não nos parece, porém, que os bispos de Constantinopla tenham abdicado das suas pretensões sobre a região do Ilírico oriental. Os bispos Rufo de Tessalônica e Flaviano de Filipe⁴, que comandavam importantes Sés nessa região, foram prontos em acatar a determinação de Celestino e oferecer apoio a Cirilo (Cartas nº 13, 32, 42, 43 e 108). Como nos assegura Hall (2008, p. 733), Nestório estaria intervindo na Diocese da Macedônia, em prejuízo do bispo da sua capital, Rufo de Tessalônica, que, como já visto, possuía especial relação com Roma. Em carta escrita por Cirilo ao bispo João de Antioquia, na sequência das negociações com Celestino, somos informados, com mais detalhes, a respeito dessa aliança:

⁴ As cidades de Tessalônica e Filipe situavam-se na Diocese da Macedônia, que junto com a Diocese da Dácia formavam a Prefeitura Pretoriana do Ilírico (MILLAR, 2006, figura X).

(3) Quando suas declarações [de Nestório] foram lidas na assembleia [de um sínodo reunido em Roma, convocado por Celestino, e que condenou os ensinamentos de Nestório] e, especialmente suas cartas, nas quais não há espaço para tergiversações, pois contém sua assinatura, o santo sínodo romano decretou, aberta e prontamente, indicar, por escrito, aqueles que apegaram comunhão com todo o Ocidente. *Eles [os bispos do sínodo romano] também têm escrito cartas aos bispo Rufo de Tessalônica e o resto dos bispos da Macedônia, que sempre concordam com suas decisões* [de Roma]. Eles têm escrito o mesmo para Juvenal, bispo de Jerusalém (Carta nº 13, de Cirilo para João de Antioquia, destaque nosso).

João de Antioquia, a principal autoridade eclesiástica na Diocese do Oriente, negou, contudo, acatar os apelos de Celestino e Cirilo (Cartas nº 23 e 27). Cirilo, em outra carta aos clérigos alexandrinos baseados em Constantinopla, que atuavam como informantes dele na capital imperial, nos dá indicações dos motivos, além da afinidade doutrinária, para o bispo antioqueno ter negado apoio a ele e firmado aliança com Nestório, na ocasião do Concílio de Éfeso:

(3) [...] Mas quando nós ouvimos que o mais reverendo e amado em Deus bispo de Antioquia, João, estava chegando, nós aguardamos por dezesseis dias, mesmo depois do protesto de todos do Concílio, que disseram que ele [João] não desejava tomar parte da reunião. *Pois, ele temia que o honorável Nestório, que tinha originalmente estado na Igreja sob ele, sofreria deposição do cargo e seria motivo de vergonha para ele* [João]. A experiência mostrou, mais tarde, tal fato ser verdadeiro, pois ele adiou sua chegada [ao Concílio] (Carta nº 23, de Cirilo para Komário, Potamon, Timóteo, Dalmácio e Eulógio, destaque nosso).

Ainda a respeito do apoio prestado pelo bispo João de Antioquia, e da quase totalidade dos bispos da Diocese do Oriente, a Nestório, Cirilo nos dá mais informações da natureza das disputas que envolviam a querela. A carta enviada por Cirilo, em torno do ano de 433, ao bispo Acácio de Melitene, um dos seus aliados, para relatar as circunstâncias que envolveram as negociações pós-Concílio, revela-nos que a disputa teológica estava contaminada por assuntos relacionados a prestígio e poder:

(4) [...] Embora fosse apropriado que eles mandassem embora a minha tristeza, pedindo desculpas pelas coisas que me foram feitas em Éfeso, eles ainda aproveitaram a oportunidade para dizer que foram provocados contra mim pelo zelo que tinham pelos ensinamentos sagrados. *Mas eu ouvi dizer que não foi o zelo divino que os moveu, nem estavam eles alinhados contra mim ou lutando pelos verdadeiros ensinamentos, mas porque estavam cedendo às lisonjas de homens que eles, através da amizade, estavam arrebatando para as suas próprias causas, aqueles com poder naquele momento* (Carta nº 40, de Cirilo para o bispo Acácio de Melitene, destaque nosso).

Dentre os bispos orientais, que supostamente deveriam seguir as orientações de João de Antioquia, pois se subordinavam a ele, por sua Sé estar localizada na Diocese do Oriente, encontramos o bispo Juvenal de Jerusalém, ao contrário, emprestando o seu apoio a Cirilo. O bispo alexandrino buscou convencê-lo com os seguintes argumentos:

(1) Rezei para o piedoso bispo Nestório seguir de perto os passos dos homens de boa reputação e a verdadeira fé. Quais daqueles que são bem dispostos não rezam para que os mais estimados devam ser aqueles a quem foi atribuído guiar os rebanhos do Salvador? Além das nossas expectativas, a natureza do caso passou do limite. Aquele que pensávamos ser um verdadeiro pastor, encontramos ser um perseguidor da verdadeira fé. É necessário lembrar Cristo, o salvador de todos nós, que diz: *“Eu não vim trazer a paz sobre a terra, mas a espada. Pois eu vim colocar o homem em dissensão contra seu pai”*. Na verdade, mesmo contra nossos pais essa guerra é tanto sem censura quanto sem defeito. Ao contrário, cheia de elogios. Quando percebemos que a sustentamos para a glória de Cristo, há muita necessidade nisso. Embora chorando, pois matar um irmão para cingir à nossa volta o zelo por Deus através de todo o mundo é quase dizer: *“Se alguém está do lado do Senhor, deixe que ele se junte a mim”* (Carta nº 16, de Cirilo para Juvenal, destaques do autor e nosso).

À parte os recursos retóricos utilizados por Cirilo, na carta acima fica clara a tentativa de indispor Juvenal contra seu superior, João de Antioquia, pinçando passagens das Escrituras para justificar as suas pretensões. Há indícios, também, de que outros interesses moviam o bispo de Jerusalém a prestar ostensivo apoio ao bispo alexandrino durante a querela. Se a documentação não nos permite colocar em dúvida de que houve afinidades doutrinárias entre Cirilo e Juvenal, também não podemos deixar de notar que questões político-administrativas agiram em sinergia para concretizar essa aliança.

Segundo nos indica Jones (1964, p. 882) e Hugh Kennedy (2008, p. 601), Juvenal teria trabalhado com afinco, durante todo seu episcopado, a fim de obter a independência da Sé de Jerusalém, que estava subordinada à Sé de Cesaréia da Palestina I e, por extensão, à Sé de Antioquia. A luta de Juvenal se coroou de êxitos quando, ao participar do Concílio de Calcedônia, em 451, que, mais uma vez, confirmou a anatematização de Nestório, obteve a independência de Jerusalém em relação à Cesaréia e Antioquia, na esfera eclesiástica. Mas esse apoio a Cirilo parece que colocou Juvenal em uma situação pouco confortável entre os seus pares da Diocese do Oriente, conforme o bispo alexandrino nos informa:

(1) E eu escrevo essas palavras sabendo que vossa reverência tem estado aflito com nosso irmão e companheiro, mais temente a Deus, ministro Proclo, porque ele recebeu em comunhão o bispo da igreja de *Aelia*⁵ [Juvenal], que não é reconhecido como líder pelas leis da igreja da Palestina (Carta nº 56, de Cirilo para Genádio, sacerdote e arquiandrita).

Essas informações indicam que a análise das controvérsias teológicas que ocorreram na Antiguidade Tardia representa, para o historiador, uma fenda que se abre na estrutura daquela sociedade, sobretudo, quando pode observar tais acontecimentos pelas lentes de uma documentação rica como as cartas, as quais nos permitem cruzar informações e apreender a profundidade dos interesses em jogo entre os diversos atores que nelas atuaram.

Observamos, ainda, que Cirilo angariou apoio também entre o clero que fazia oposição a Nestório dentro da própria capital imperial, Constantinopla. Tal disposição nos demonstra, assim como verificado no capítulo anterior em relação à posição de Cirilo dentro da Diocese do Egito, que o bispo constantinopolitano não se revestia de uma autoridade imune a questionamentos. A autoridade episcopal necessitava ser construída no seio da sua comunidade, sobretudo através de alianças com segmentos da população cidadina que dessem sustentação a ela. Ao que a análise das cartas nos indica, a ascensão de Nestório ao bispado de Constantinopla operou divisões no clero da capital imperial e Cirilo buscou negociar a seu favor o apoio daqueles segmentos descontentes.

Aos monges da cidade de Constantinopla, liderados pelo arquiandrita Dalmácio, uma das opções do imperador, além de Nestório, para ocupar o lugar do bispo Sisínio, morto em 428 (RUSSELL, 2000, p. 32), Cirilo dirige a seguinte carta, exortando-os a se rebelarem contra Nestório e exigirem uma capitulação humilhante dele:

(2) Mas desde que ele se manteve nos mesmos erros, piorando-os, ainda, como era de se esperar, empilhando blasfêmias sobre blasfêmias, expondo ensinamentos completamente estranhos que a Igreja não reconhece no todo, nós consideramos lembrá-lo numa terceira carta, um presente enviado tanto por nós e pelo santíssimo irmão amado em Deus, Celestino, bispo da grande cidade de Roma. Se ele optar por se arrepender, em lágrimas, do que tem dito e anatematizar, por escrito, os seus ensinamentos distorcidos, e confessar claramente e sem censura a fé da Igreja Universal, ele pode permanecer como antes, pedindo perdão e aprendendo como deve ser feito. Mas, se ele optar por não fazer isso, ele será um estranho e forasteiro na assembléia dos bispos e à dignidade do ensino. É perigoso deixar solto sobre os rebanhos do Salvador um lobo terrível com disfarce de pastor. (3) Sejam valorosos, portanto, como servos de Cristo! Cuidem das suas almas, fazendo tudo para a glória de Cristo, a fim de que a fé nele seja mantida verdadeira e irrepreensível, em todos os lugares. Isso irá libertá-los dos perigos

⁵ *Aelia Capitolina* era o antigo nome romano para a cidade de Jerusalém (McENERNEY, 2007b, p. 37, nota 4).

posteriores e prepará-los para receber as coroas no tribunal divino, quando Cristo, o salvador de todos nós, receber cada um de vós por causa do seu amor por ele (Carta n° 19, de Cirilo para os pais dos mosteiros em Constantinopla).

Segundo nos afirma Russell (2000, p. 32), a presença de mosteiros urbanos em Constantinopla parece ter sido uma novidade para Nestório. Não era característica do monasticismo sírio, região de onde ele provinha, a presença de monges exercendo uma ostensiva participação entre a população cidadã leiga. A maneira como Nestório maneja essa situação contribuiu para a rejeição que essa comunidade nutria em relação a ele. Nestório teria determinado que os monges se mantivessem confinados aos serviços litúrgicos em seus mosteiros e não se engajassem em atividades urbanas. Cirilo certamente possuía conhecimento dessa relação tensa estabelecida entre os monges e o bispo, através das informações repassadas por clérigos egípcios baseados na capital imperial (Cartas n° 23, 28, 44, 96 e 108). Desse modo, o bispo alexandrino soube acirrar essas tensões através das cartas que dirigiu ao clero e ao povo de Constantinopla (Cartas n° 18, 19, 27, 99, 100 e 105), conforme podemos apreender através do excerto abaixo:

(1) [...] Nossa preocupação é com a salvação de todos e pela falta de necessidade de suportar distúrbios em matéria de fé. Nós falamos em nossa defesa por causa da indignidade causada a todos vocês por isso. ***Nós gastamos o tempo passado não sem lágrimas e esperávamos que o mais reverendo bispo Nestório retirasse os seus ensinamentos mais discordantes através dos conselhos e admoestações eclesiais e, também, por causa das refutações por parte de todos vocês, que honram a fé conosco como foi transmitida à igreja pelos santos apóstolos, evangelistas e toda a Sagrada Escritura*** (Carta n° 18, de Cirilo para os padres, diáconos e povo de Constantinopla, destaque nosso).

Esse tráfego de informações, através das cartas, adotado pela hierarquia eclesial, foi intenso durante a querela e corriqueiro entre os titulares das principais Sés episcopais. Como verificamos no capítulo anterior, Nestório também dispunha de informantes dentro de Alexandria (Cartas n° 1 e 10). Esse mecanismo parece semelhante ao praticado pela administração imperial, que mantinha uma grande rede de informantes espalhados através das diversas instâncias do governo. Segundo nos informa Christopher Kelly (2008, p. 159), tais funcionários, que podem ser identificados dentro da burocracia palatina como *notarii* e

*agentes in rebus*⁶, proviam o imperador de um fluxo sistemático de informações confiáveis em relação a todas as instâncias da administração imperial.

Outro aliado importante, angariado por Cirilo, na capital imperial, foi o bispo Proclo⁷, que desempenhou papel importante no início da controvérsia e, mais tarde, após uma terceira tentativa (WICKHAM, 1983, p. xxvi), elegeu-se bispo de Constantinopla em substituição a Maximiano, sucessor de Nestório, em 434 (McENERNEY, 2007, p. 33, nota 104). No início da controvérsia, Proclo pregou um veemente sermão, em defesa da Virgem *Theotokos*, diante de Nestório e de membros da Corte Imperial. Ele também atuou, juntamente com Cirilo, com o intuito de enquadrar o clero oriental que não aceitou a deposição e exílio de Nestório. A extensão desse apoio pode ser medida pelas ações que Proclo também empreendeu para condenar os ensinamentos de Teodoro de Mopsuéstia, a quem Cirilo identificava a origem das doutrinas nestorianas:

(1) Não foi apropriado escapar ao aviso de sua santidade e, talvez, você já deve ter também tomado conhecimento que todos os santos bispos do Oriente foram à Antioquia, pois, o meu senhor, o mais santo bispo Proclo, enviou a eles um volume cheio de bons pensamentos e ensinamentos verdadeiros. Na verdade, foi uma longa discussão sobre a dispensação de Nosso Senhor Jesus Cristo. Para isso, foram acrescentados alguns capítulos extraídos dos livros de Teodoro [de Mopsuéstia], que possuíam um significado pertinente para os maus ensinamentos de Nestório, a quem Proclo pediu que anatematizassem. Eles, no entanto, não consentiram com esse pedido (Carta nº 68, de Cirilo para Acácio de Melitene, Teodoto de Ancira e Firmo de Cesaréia).

Conforme Nestório veio mais tarde afirmar, através das memórias escritas no exílio, a controvérsia entre ele e Cirilo teria ficado restrita a uma matéria local, ou seja, em Constantinopla, se não tivesse ocorrido uma combinação de dois fatores: “a ambição daqueles que estavam buscando o episcopado”, referindo-se implicitamente a Proclo, e à interferência do “clero de Alexandria” (NESTORIUS, *The Bazaar of Heracleides*, 1.3, 96-100).

Essa associação entre Cirilo e o clero, que fazia oposição a Nestório em Constantinopla, pode ter contribuído para manobrar o Concílio, convocado por Teodósio II para tratar do assunto, antes previsto para ocorrer em Constantinopla, conforme o desejo inicial de Nestório (GREGORY, 1979, p. 98), fosse instalado em uma cidade hostil ao bispo

⁶ O sofista Libânio descreveu os *agentes in rebus* como os “onipresentes olhos do imperador que aterrorizavam os provinciais inocentes” e os *notarii* como “os monstros de muitas cabeças”. Os *notarii* eram escrivães e escritores taquigráficos, ou seja, uma espécie de secretariado imperial, enquanto os *agentes in rebus* exerciam as funções de mensageiros imperiais e supervisores do correio público (KELLY, 2008, p. 159).

⁷ Também sobre esse bispo vide Apêndice nº 2.

constantinopolitano. Uma oponente de peso a Nestório, que pode ter contribuído para que o Concílio viesse a ser instalado na cidade de Éfeso, em uma igreja consagrada à Virgem *Theotokos* (Carta nº 23), foi a *Augusta* Pulquéria, a irmã mais velha de Teodósio II. Segundo informa-nos Russell (2000, p. 32-33), um dos primeiros atos de Nestório ao tomar posse no episcopado, na catedral de Constantinopla, foi remover um retrato dessa princesa, que se encontrava no altar e impedi-la de receber a comunhão no santuário reservado ao imperador para esse fim. Cirilo foi hábil em manipular a animosidade criada entre ambos ao dirigir, também, a ela a sua *Oração às Augustas Pulquéria e Eudoxia (Ad Augustas)*, em que ele justifica o uso do apelativo *Theotokos* (MORESCHINI, 2005, p. 598).

Conforme nos indica John H. W. G. Liebeschuetz (2004, p. 214-215), desde o Concílio de Constantinopla, em 381, que delegou aos bispos da capital imperial uma “senioridade de honra”, eles buscaram afirmar a autoridade disciplinar em relação aos bispos das Dioceses vizinhas, para as quais aquele Concílio havia legislado de forma ambígua acerca da autoridade e jurisdição dos seus titulares. Trabalhando as relações de oposições que se criaram em virtude dessas interferências, Liebeschuetz destaca que no episcopado de João Crisóstomo (397-404), esse bispo constantinopolitano teria agido para substituir e consagrar bispos nessas regiões, como, por exemplo, o bispo da cidade de Éfeso, em 402, e, ainda, convocar sínodos e expulsar membros das seitas rotuladas como heréticas ou cismáticas, como os Novacianos e Quartodecimanos, das suas igrejas.

Essas interferências do bispo de Constantinopla não teriam cessado durante o episcopado de Nestório. Segundo Stuart G. Hall (2008, p. 733), Nestório continuou a se imiscuir dos assuntos das Sés localizadas em províncias da Ásia Menor e da Macedônia. Os conflitos oriundos dessas interferências podem ter instigado o bispo Menão de Éfeso a prestar uma firme colaboração e apoio a Cirilo durante o Concílio reunido naquela cidade, em 431, e fomentar a hostilidade com a qual Nestório foi tratado durante aquele encontro (NESTORIUS, *The Bazaar of Heracleides*, 2.1, 134). É provável que, conhecendo de antemão a adversidade do ambiente em que o Concílio seria realizado, Nestório tenha se precavido do auxílio de tropas imperiais durante a permanência em Éfeso, capital da diocese da Asiana, conforme Cirilo nos informa:

(4) [...] Em seguida, usamos uma terceira mensagem escrita e, novamente, quando os bispos das diferentes províncias foram enviados a ele, ele, de novo, usou a força dos soldados e não quis vir. Assim, quando o santo Concílio estava em sessão, uma vez que obedecia às leis da Igreja, e depois de ler as suas cartas e encontrá-las cheias de blasfêmias, os mais gloriosos e reverendos bispos metrópitas testemunharam: “Na cidade de Éfeso, quando

sustentando discurso conosco, ele claramente declarou que Jesus Cristo não é Deus”, então o Concílio o depôs, levado por um julgamento justo e legal contra ele (Carta n° 23, de Cirilo para Komário, Potamon, Dalmácio, Timóteo e Eulógio, destaque do autor).

As cartas cirilianas estão repletas de indicações dos problemas político-administrativos que acometiam a hierarquia eclesiástica ortodoxa, em vista de essa estrutura organizacional basear-se na disposição administrativa imperial. Os exemplos acima nos mostram que esses problemas vieram associados às divergências teológicas entre os bispos das principais Sés episcopais, durante a primeira metade do século V d.C. Uma análise mais aprofundada que contemple os lugares de produção das cartas de tantos outros membros do episcopado, que se corresponderam com Cirilo, conforme elencamos no Apêndice n° 2, anexado ao final dessa pesquisa, certamente nos revelaria uma extensão maior desses problemas. O que objetivamos mostrar, através dos excertos das cartas acima, devidamente cotejados com o contexto em que aquelas missivas foram escritas, foi a íntima associação entre fatores políticos, religiosos e administrativos que se potencializavam e foram traduzidos através dos acontecimento que circundaram a emergência da *Controvérsia Nestoriana*.

Em vista da interpenetração que verificamos ocorrer entre os diferentes domínios que circundavam a vida social na Antiguidade Tardia, consideramos, assim, prejudicadas as análises que restringem a referida controvérsia às divergências teológicas pessoais entre os protagonistas, Cirilo e Nestório, nos termos em que nos apresenta Wickham (1983, p. xix) ao afirmar que “as energias de Cirilo foram predominantemente direcionadas contra ele [Nestório] e sua escola de pensamento”. Acreditamos que, nem tampouco, podemos subscrever o outro extremo de análise, conforme advoga Hall (2008, p. 733), que considera que “a querela de Cirilo com Nestório foi essencialmente sobre jurisdição”.

Negligenciar qualquer uma das implicações políticas, religiosas e administrativas pode nos levar a uma análise de sentidos parcial acerca dos embates entre as diferentes culturas político-religiosas, enraizadas nas tradições alexandrinas e antioquenas, que se enfrentaram na Antiguidade Tardia. No que se refere a essas culturas político-religiosas, na visão de Brown (2002, p. 97-104), parece evidente para Nestório, ao advogar uma dualidade na pessoa do Cristo, que a porção divina dele era completamente transcendente, removida de qualquer sofrimento humano. Nesse sentido, esse bispo, instalado próximo ao núcleo do poder imperial, pregava um senso de intransponível separação entre Deus e os homens, similar ao que ele poderia achar que devesse ser o relacionamento entre o imperador e os seus súditos.

Cirilo, por sua vez, situado na distante região do Egito, ao pregar uma imagem de solidariedade entre Deus e a humanidade, através da ênfase na natureza única de Cristo, não estava apenas chamando a divindade para perto dos homens, mas, também, requisitando a presença do imperador para mais próximo dos problemas do seu vasto império. E como pudemos discorrer anteriormente, muitos problemas permearam todo o episcopado de Cirilo, desde os seus enfrentamentos com diferentes culturas político-religiosas dentro de Alexandria até as tentativas de interferência de Nestório na sua jurisdição episcopal.

Nesse sentido, as implicações político-administrativas não ficaram circunscritas à organização eclesiástica, uma vez que detectamos o extravasamento delas para a própria estrutura administrativa imperial. Essas implicações são visualizadas através das tentativas de Cirilo de cooptar diversos funcionários imperiais ao seu projeto político-religioso-administrativo. Seu objetivo era resguardar suas convicções doutrinárias e direitos jurisdicionais, ameaçados pelo bispo da capital imperial, Nestório. As tentativas de Cirilo em envolver esses funcionários durante o Concílio de Éfeso, o evento seguinte que emerge das cartas após a deflagração do conflito, e as implicações político-religiosas e administrativas daí decorrentes é que pretendemos analisar a seguir.

3.3 O Concílio de Éfeso: o poder imperial e seus representantes em ação.

Conforme indicamos anteriormente, Teodósio II convocou o Concílio para se reunir na cidade de Éfeso, com data estipulada para o início dos trabalhos para o dia sete de junho de 431 (Carta nº 23). As expectativas que antecederam a esse encontro foram marcadas por intensas negociações, por ambos os lados em conflito. De posse dessa informação, por volta do período que antecedia as comemorações da Páscoa do ano de 431, portanto, antes do Concílio, Cirilo enviou a Constantinopla um emissário, o monge egípcio Vítor, com algumas instruções a serem executadas na capital imperial, visando preparar sua ida a Éfeso. O teor da carta nº 107, através da qual tomamos conhecimento desse fato, é muito revelador das implicações político-religiosas e administrativas da controvérsia, motivo pelo qual optamos por transcrever grande parte do seu conteúdo:

(1) Se Deus quiser, depois da santa festa [Páscoa] devemos seguir de Alexandria para Éfeso. Mas a sua piedade, que ultrapassa a nossa, pode, entretanto, ficar em guarda em outros lugares, uma vez que alguns desejam enganar-nos, ou melhor, [...] desejam levar petições ante o pio imperador, no

sentido de que sejam ouvidos no Concílio, ou, ainda, pelo grande prefeito, pelo trono ou pelo governador da província. Em resumo, todos aqueles [nestorianos] buscam meios de se colocarem como perturbadores dos propósitos do Concílio.

(2) Portanto, vigie e tome cuidado para que, se vier acontecer dessa forma, advirta-os que os ensinamentos da fé devem permanecer firmes acima de tudo e, depois, se eles desejarem denunciar um bispo ou clérigo, estes devem ser julgados no Concílio ou em Constantinopla. Pois, não desejamos ser ouvidos pelos governantes em Éfeso, nem por um tribunal de justiça asiático, sob pena de sermos oprimidos por muitas dificuldades em campo estrangeiro.

(3) Mas, cuide, também, em relação a esse assunto, para que ninguém, exceto aqueles com zelo ortodoxo, sejam enviados a Éfeso e que tenham apoio do governador naquele lugar, de modo que olhem para a boa ordem na cidade e acomode-nos com segurança, sem prejudicar-nos como estranhos. Além disso, que protejam o Concílio, para que ninguém possa fazer qualquer violência contra ele.

(4) Se Nestório convidar o conde Irineu, a quem ele fez um dos ilustres, assegure que não venha sozinho a Éfeso, uma vez que ele [Irineu] pertence a sua facção [de Nestório] e vai ocupar-se em agradá-lo e dispensar tratamento abusivo a nós, protegendo apenas Nestório e lutando por ele.

(5) Isso é realmente necessário agora: ou Lausus [*Praepositus Sacri Cubiculi*] deve vir sozinho [a Éfeso] ou acompanhando Irineu. Nós somos estrangeiros e tememos que alguém incite as pessoas contra nós [...]. Pois aquele seguidor de Nestório [Irineu] usará muitas intrigas. Na verdade, ele vem a Éfeso de acordo com a ordem imperial, mas se ele perseguir-nos com intrigas, ele vai denunciar-nos como se elas tivessem partido de nós, inventando motins e tumultos para nos prejudicar (Carta nº 107, de Cirilo para o monge Vítor).

Cirilo, portanto, já esperava que o Concílio pudesse se transformar em um campo de batalha entre as duas facções. Embora ele tenha angariado aliados importantes na hierarquia eclesiástica, sua preocupação parece recair sobre o suporte que alguns funcionários imperiais davam a Nestório. Desse modo, ele identifica que Nestório estaria construindo alianças com indivíduos da Corte, que o acompanhariam a Éfeso, e que poderiam desequilibrar o peso das alianças que ele já havia construído. Pelas palavras de Cirilo, notamos que seu aliado Menão, o bispo de Éfeso, não detinha grande influência em controlar a população que, caso incitada, poderia se voltar contra ele próprio e Cirilo. Torna-se, ainda, interessante notar que a Corte parece também estar dividida em relação à controvérsia, uma vez que Nestório obtém o apoio do *Comes* Irineu e Cirilo do *praepositus sacri cubiculi* Lausus, dois importantes funcionários imperiais (vide Apêndice nº 2).

Acerca desses personagens que participavam do núcleo do governo em Constantinopla, os quais muitos são encontrados nas cartas atuando ativamente na controvérsia durante e depois do Concílio, cabe, de antemão, efetuarmos uma análise das funções que ocupavam na administração do Império.

Segundo indica McCormick (2008, p. 135-143), alterações observadas a partir dos séculos V e VI d.C., como a fixação do imperador na capital imperial, fez com que esse grupo social que o circundava, formado por um amplo espectro de indivíduos de diferentes origens e que poderiam ser portadores de diferentes filiações político-religiosas, transcender aos objetivos a eles reservados nas instituições governamentais. Além de agirem como operadores dos negócios do Estado e participar no jogo político-religioso do poder, tais funcionários que compunham a extensa e complexa burocracia tardo-antiga, também passaram a contribuir, ainda mais, para reforçar a construção do arcabouço simbólico que conferia poder e legitimidade à majestade imperial. Desse modo, segundo destaca Millar (2006, p. 209), as regras relativas ao acesso a essas posições oficiais e aos privilégios decorrentes eram assuntos de perpétuas disputas. Esses embates eram muito acirrados por envolverem concessões de caráter pessoal do imperador. Portanto, veremos mais adiante que a atuação do imperador Teodósio II na controvérsia, em nosso entendimento, não se restringiu simplesmente de tentar por ordem a uma querela teológica entre seus súditos da hierarquia eclesiástica.

Barnish, Lee e Whitby (2008, p. 171-175) trazem algumas indicações sobre esses funcionários que se corresponderam com Cirilo ou foram citados nas suas cartas, Barnish, Lee e Whitby (2008, p. 171-175) trazem algumas indicações sobre eles. Dentre os funcionários que estavam no topo da administração imperial e pertenciam ao círculo íntimo do imperador, durante os séculos V e VI d.C., cujo ofício lhes dava o grau de *illustris*⁸ e o direito de pertencer ao senado, de Constantinopla ou Roma, encontramos dois grandes chefes de departamentos palacianos portadores do título de *Comes* (companheiros do imperador): o *Comes Sacrarum Largitionum* (Conde da Sagrada Generosidade)⁹ e o *Comes Rerum Privatarum* (Conde das Propriedades Privadas)¹⁰. Podemos identificar outros dois importantes ministros palatinos na figura do *Magister Officiorum* (Mestre dos Ofícios)¹¹, que politicamente, parece ter sido muito

⁸ O posto de *illustris* poderia ser obtido apenas após uma ativa carreira burocrática. No caso daqueles indivíduos pertencentes a famílias senatoriais, também poderiam ser distinguidos como *clarissimus* (HEATHER, 2008, p. 191).

⁹ Vide Capítulo 1, p. 48, nota 29.

¹⁰ Possuía, dentre outras funções, administrar e incorporar as propriedades revertidas ao imperador por meio de confisco ou legadas a ele, seja por abandono ou ausência de herdeiros. Para esse fim, comandavam diversos departamentos nas dioceses e províncias (BARNISH; LEE; WHITBY, 2008, p. 171).

¹¹ Dentre suas atribuições estavam o comando da chancelaria (que tratava dos assuntos jurídicos e das comunicações imperiais), comando do corpo da guarda imperial, vistoria das fábricas de armas, organização de audiências com o imperador, controle do correio público e dos fiscais imperiais (*agentes in rebus* ou *magistriani*). (BARNISH; LEE; WHITBY, 2008, p. 172).

importante por chefiar um amplo quadro de funcionários palacianos, e do *Quaestor Sacri Palatii*¹², que era o porta-voz do imperador, dentre outras atribuições.

Os prefeitos pretorianos, na prática, ficaram fora do sistema palaciano, contudo, além de administrarem as Prefeituras Pretorianas, atuavam como delegados do imperador, possuindo também funções judiciais e o direito de emitir decretos e honras. O Prefeito Pretoriano do Oriente atuava muito próximo ao imperador durante o século V d.C. (McCORMICK, 2008, p. 146). O mesmo verifica-se em relação ao *Magister Militum* (Mestre dos Exércitos)¹³, função exercida por generais do exército romano que cuidavam da segurança do palácio, juntamente com o eunuco *spatharius* e o *Comes Excubitorum*.

Além desses ministros palacianos, recrutados entre as aristocracias proprietárias do império e que comandavam uma complexa e numerosa equipe de funcionários, outra equipe palaciana a exercer importante papel administrativo no governo de Teodósio II foram os *Cubicularii*¹⁴. Esse grupamento era composto de vários indivíduos, normalmente oriundos de fora do Império Romano, como persas e godos. Tal contingente, representado pelos eunucos, na condição de escravos ou libertos, atendia ao imperador em pessoa. A importância desse segmento nos é atestada pela proximidade ao imperador, motivo pelo qual parecem ter sido bastante assediados por aqueles que buscavam obter a atenção do soberano. Conforme detalharemos mais adiante, Cirilo identificou, nesse grupo de indivíduos, um canal estratégico de acesso ao poder imperial (Cartas n° 96, 107 e Apêndice n° 4). A equipe de eunucos era chefiada pelo *Praepositus Sacri Cubiculi* (Comandante da Câmara Sagrada), que a partir do final do século IV d.C. foram alçados à condição de *illustris* (TOUGHER, 2008, p. 36-41).

As *Augustas* Eudóxia e Pulquéria compunham outro grupamento que exercia influência na Corte durante o governo de Teodósio II. Elas detinham o controle sobre própria equipe de *cubiculariae*. Cirilo tentou persuadi-las em seu auxílio, através do tratado sobre a “verdadeira fé” endereçado a elas, e já citado anteriormente. O envolvimento de Pulquéria, e dos demais funcionários da Corte durante a *Controvérsia Nestoriana*, é indicado pela preocupação de Cirilo em obter o apoio deles através do envio de cartas e presentes,

¹² Os ocupantes desse cargo foram responsáveis pela elaboração da legislação imperial, entre os anos de 429 e 438, compilada no Código Teodosiano (KELLY, 2008, p. 166).

¹³ Embora fossem, na maioria das vezes, indivíduos de origem “bárbara” e arianos pela religião, parece que atuavam como poderosos por trás do trono, estabelecendo alianças de casamentos com famílias romanas e reivindicando os privilégios cerimoniais condizentes com suas posições na vida pública. (McCORMICK, 2008, p. 145-146).

¹⁴ Esse corpo de funcionários também era composto por trinta *silentiaries*, portadores de varinhas de ouro para garantir a calma e a ordem durante as cerimônias que constituíam a rotina da Corte. A associação pessoal ao trono favorecia aos *cubicularii* e *silentiaries* agirem como emissários-representantes do poder imperial nos problemas que emergiam nas províncias (McCORMICK, 2008, p. 153).

conforme, também, detalharemos mais adiante. No que se refere à Eudóxia, esposa do imperador, as cartas não fazem nenhuma alusão, mas tomamos conhecimento através de Chadwick (1993, p. 196) de que ela buscou favorecer Nestório, em oposição à Pulquéria, que se aliou a Cirilo. Ademais, no sentido de ilustrar a diversidade da Corte teodosiana, Eudóxia antes de se casar com Teodósio II, não era cristã. Seu nome era *Athenais* e se converteu ao cristianismo para se casar com o imperador (Sócrates Escolástico, *H.E.* VII. 22).

Kelly (2008, p. 151) aponta-nos que a Corte Imperial era povoada por indivíduos, conhecidos coletivamente como *proximi* (KELLY, 2008, p. 151), que poderiam portar condutas político-religiosas distintas. Além daqueles que se identificavam como adeptos da ortodoxia vigente, a presença de funcionários provenientes das mais diferentes regiões do império e fora dele nos leva a considerar que o círculo que partilhava de uma proximidade com o imperador era, no governo de Teodósio II, heterogêneo. As cartas de Cirilo não nos possibilitaram identificar, com segurança, outros funcionários civis portadores de outras formas de religiosidades, cristãs ou não-cristãs, além dos partidários nestorianos e cirilianos, que eram. Contudo, conforme indica Lee (2008, p. 37), existem evidências de que muitos indivíduos não-cristãos e cristãos arianos continuaram a exercer altos postos militares durante o governo de Teodósio II¹⁵. Isso revela que a heterogeneidade político-religiosa na Corte poderia, também, abarcar outras filiações para além daquelas duas facções em confronto, pois verificamos a existência de eunucos de origem estrangeira ocupando importantes cargos na administração imperial.

Baseando-nos, ainda, nas informações de Kelly (2008, p. 153-155), verifica-se, nesse período, que o sistema de governo caracterizou-se por uma grande centralização em torno do imperador, o que impôs um aumento da burocracia e a concentração dos altos funcionários que a compunha, na Corte. Todavia, deparamo-nos, ainda, com um sistema que previa uma alta rotatividade nesses escalões superiores, o que enfatizava a importância do favor imperial para garantir e manter esses cargos. Essa disposição poderia se mostrar favorável, sob o ponto de vista do imperador, que visava limitar as oportunidades dentro da administração para a formação de coalizões opostas à política imperial e ameaçar a sua estabilidade. Nessa perspectiva, antes de se caracterizar um problema, acreditamos que a própria heterogeneidade político-religiosa favorecia o imperador, ou, até mesmo, poderia ser estimulada por ele, com a finalidade de manter equilibrado o jogo político de controle desse pessoal.

¹⁵ Baseando-se na *Prosopography of the later Roman empire (PLRE-2)*, Lee (2008, p. 37, nota 33) cita os seguintes funcionários: *Appolonius 3* (não-cristão), *Fl. Zeno 6* (não-cristão), *Fl. Plinta* (ariano), *Ardabur Aspar* (ariano) e *Ardabur I* (ariano).

McCormick (2008, p. 153) demonstra a rotatividade dos eunucos na corte oriental, durante o século V d.C. Reproduzimos, abaixo, o quadro daqueles que foram citados nos documentos referentes ao governo de Teodósio II:¹⁶

Eunucos	Primeiras evidências	Últimas evidências	Anos de atividade
<i>Urbicius</i> PSC	434/449	505/506	57+
<i>Lauricius</i> PSC	Antes de 423	443/444	21+
<i>Romanus</i> 3	431	451	20
<i>Lausus</i> PSC	420	436	16+
<i>Antiochus</i>	Antes de 408	Em torno de 421	13+
<i>Artaxes</i> PSC	442	451	9+
<i>Chrysaphius</i>	Em torno de 441	450	9
<i>Scholasticius</i>	422	431	9

Fonte: PLRE-2 (MARTINDALE, 1980).

Conjecturamos, portanto, que uma uniformidade não era requerida pelo imperador ao lidar com nestorianos e cirilianos. Uma rotatividade entre seus auxiliares assegurava um equilíbrio entre as possíveis facções que poderiam ser formadas na Corte. Tudo indica que Teodósio II utilizou-se da diversidade, manobrando as duas facções de modo a não romper o equilíbrio das tensões em favor de nenhuma delas, seja na corte seja no clero.

Como já verificado, Cirilo possuía uma parcela importante de aliados em Constantinopla, dentre eles: altos funcionários imperiais, a *Augusta* Pulquéria, uma considerável parcela da comunidade monástica e o bispo Proclo, que pareceu almejar o posto de Nestório. Como também indicamos antes, parece que essa oposição a Nestório trabalhou para levar o Concílio para a cidade de Éfeso, justamente para se reunir na igreja consagrada à Virgem *Theotokos* e cujo bispo, Menão, era partidário das idéias cirilianas e possuía

¹⁶ A coluna que indica o período de atividade dos eunucos na Corte, não indica, entretanto, o tempo em que atuaram como *Praepositus Sacri Cubiculum* (PSC), o chefe da equipe, que, também, era um cargo rotativo. Esses indivíduos referem-se àqueles que foram registrados nas fontes, pois a equipe de eunucos parece ser bem mais numerosa.

problemas jurisdicionais com o bispo de Constantinopla. Com a intenção de contrabalançar as forças, Teodósio II escalou o *comes* Irineu para acompanhar Nestório a Éfeso e nomeou, como seu representante no Concílio, o *comes* Candidiano, outro simpatizante de Nestório, com as instruções de restringir a sua atuação a fim de manter a ordem, sem interferir nas questões doutrinárias (MILLAR, 2006, p. 159):

(4) Assim, o santo Concílio reuniu-se no vigésimo oitavo dia do mês *Pauni*, de acordo com o calendário alexandrino, na grande igreja dedicada à Maria, chamou-o [Nestório]. Sendo ele convocado pela maioria dos reverendos bispos, de modo a vir, tomar o seu lugar e defender-se em relação às coisas que ele ensinou e escreveu. Mas, ele, num primeiro momento, fez o seguinte comentário: “Eu vou olhar e ver”. Ele foi convocado por uma segunda carta do Concílio, quando os bispos mais tementes a Deus foram enviados a ele de novo. Mas ele fez uma coisa extraordinária, colocou os soldados do magnífico conde Candidiano em frente sua casa, de modo que ninguém se aproximasse dele. Mas, os mais santos bispos que tinham sido enviados permaneceram e disseram que não foram dizer nada a ele e nem ouvi-lo, mas que o santo Concílio estava convocando-o. Ele usou de vários pretextos, de alguém que não queria vir (Carta n° 23, de Cirilo para Komário, Potamon, Dalmácio, Timóteo e Eulógio).

Através dessa carta, percebemos que Cirilo estava fornecendo aos bispos egípcios, que estavam em Constantinopla, e ao arquiandrita daquela cidade, Dalmácio, um relato parcial dos acontecimentos que circundaram a instalação do Concílio. As cartas não nos dão informações detalhadas desse episódio, mas tudo indica que Cirilo chegou a Éfeso no início de junho de 431 (Cartas n° 20 e 21), acompanhado de cinquenta bispos egípcios e um grande número de monges liderados pelo arquiandrita Shenoute (Carta n° 108; RUSSELL, 2000, p. 46)¹⁷. Nestório parece ter chegado também no início de junho, fato que podemos deduzir através das cartas que lhes foram enviadas para que comparecesse às sessões do Concílio (Carta n° 23). Entretanto, a delegação dos bispos orientais, chefiada por João de Antioquia, enviou emissários a Éfeso informando que chegaria atrasada, em vista das dificuldades no percurso (Carta n° 23). Através de carta, o bispo João de Antioquia apresenta suas justificativas a Cirilo:

(1) De forma não negligenciável, me aflige que eu esteja atrasado esses poucos dias, quando sua santidade já está presente em Éfeso. O anseio de sua santidade causou-me necessária pressão para

¹⁷ Shenoute não é mencionado por Cirilo nas cartas como o tendo acompanhado a Éfeso. Têm-se notícias sobre a sua participação através dos próprios escritos desse monge (Sinuthius, *De modest, cleric.*, CSCO 96, p. 16.29-30). Ao que tudo indica Cirilo levou Shenoute a Éfeso como forma de utilizar os monges como guarda-costas (RUSSELL, 2000, p. 218, nota 66).

completar a viagem rapidamente. Eu já estou às portas [de Éfeso], por causa das preces de sua santidade. Eu viajei trinta dias, pois esse é o espaço de tempo da jornada [...] e alguns dos bispos foram impedidos pela aspereza do caminho e muitas das bestas de cargas falharam devido à viagem extenuante. Rogai, pois, meu senhor, que nós atravessemos os cinco ou seis estágios restantes sem incidentes para poder abraçar sua santa pessoa (Carta nº 22, de João de Antioquia para Cirilo).

Cirilo afirma que aguardou a delegação oriental por dezesseis dias, além da data originalmente estipulada. Desse modo, ele decidiu iniciar os trabalhos do Concílio, mesmo na ausência dos aliados de Nestório (Carta nº 23). Os procedimentos sobre a sessão de abertura do Concílio encontram-se detalhados na Ata que foi redigida para esse fim e em relatos produzidos por ambas as facções, que foram anexados a ela (Anexo nº 1). Sobre esses episódios referentes à sessão de abertura, reproduzimos as informações de Russell (2000, p. 46-47) acerca das manobras efetuadas por Cirilo para iniciar a reunião, mesmo na ausência dos bispos orientais:

O único impedimento [para a abertura do Concílio] foi a falta de cooperação do Conde Candidiano, pois sem a leitura da *sacra* imperial o Concílio não poderia ser legalmente aberto. Na manhã do dia 22 de junho, Candidiano quis dispersar a assembleia, mas Cirilo manipulou-o. Quando desafiado a fundamentar a sua autoridade, Candidiano leu o conteúdo da *sacra*, cujo ato foi tomado como autorização imperial para os procedimentos do Concílio iniciar.¹⁸

Nas suas memórias, Nestório nos dá a seguinte versão para essa atitude tomada por Candidiano:

Como eu supus, Candidiano conhecia-os [os aliados de Cirilo] e estava com medo deles; e, por palavras, somente ele os teria impedido. Mas, ele não ousou avançar para a ação e afligir aqueles que fizeram tais coisas. Onde tens tu confiança para fazer algo que até mesmo os bárbaros não se atreveriam? (NESTÓRIO, Bazaar de Heracleides, 1, 3, 116).

As deliberações do Concílio presidido¹⁹ por Cirilo foram, portanto, pela deposição e excomunhão de Nestório (Cartas nº 27 e 28) pela unanimidade dos mais de “duzentos bispos

¹⁸ O relato sobre esse caso é fornecido por Candidiano ao bispo João de Antioquia na sua chegada a Éfeso, que se encontra em *ACO I*, 1, 1-5-10-22 (RUSSELL, 2000, p. 218-219, nota 77).

¹⁹ Parece que a autoridade de Cirilo para presidir o Concílio era inequívoca. Por se tratar de um Concílio Ecumênico, que reuniu bispos de diferentes regiões do Oriente e Ocidente, a preeminência para a condução dos trabalhos recaía sobre os bispos de Roma e, depois, Constantinopla. Os delegados do bispo Celestino somente chegaram alguns dias após a sessão de abertura (22/06/431) (McENERNEY, 2007a, p. 1-2 e 139, nota 6). Nestório estava sob impedimento canônico, decretado por um sínodo reunido em Roma (Carta nº 13). João de Antioquia somente chegaria no dia 26/06/431 (Carta nº 23).

presentes” (Carta nº 24), condição necessária para atestar que o Espírito Santo é que inspirava as deliberações da assembleia. Cirilo cuidou para que cartas fossem expedidas para seus aliados na capital imperial, de modo que as decisões do Concílio fossem amplamente divulgadas. Sua expectativa era que o imperador viesse referendar as decisões do Concílio, sem o qual elas não teriam validade. Os contatos que Cirilo manteve por cartas com seus aliados em Constantinopla, durante a permanência em Éfeso, indica, ainda, que, na ausência de Nestório da capital imperial, o bispo alexandrino operou com maior facilidade naquela localidade através dos seus prepostos:

(6) Desde que, portanto, como eu entendi, relatos têm sido trazidos pelo conde Candidiano, sejam cautelosos, pois eu quero que vocês saibam que os memorandos envolvendo a deposição de Nestório ainda não estão escritos por completo. Portanto, não fomos capazes de enviar os relatos que deviam ter sido despachados para os nossos reverendos e vitoriosos imperadores²⁰. Mas, com a ajuda de Deus, os relatos, juntamente, com os memorandos irão alcançá-los, e será concedido a nós alguém capaz de entregá-los. Mas, se a chegada dos relatos e dos memorandos atrasarem, saibam vocês que nós não tivemos oportunidades de enviá-los [a tempo] (Carta nº 23, de Cirilo para Komário, Potamon, Dalmácio, Timóteo e Eulógio).

Contudo, antes do encerramento das sessões, João de Antioquia chegou a Éfeso com sua delegação e convocou um contra-Concílio, devidamente autorizado pelo Conde Candidiano (RUSSELL, 2000, p. 51), e, com a ajuda dos seus seguidores, depõem Cirilo (Carta nº 27):

(1) O santo Concílio esteve muito perturbado quando soube que o nosso magnífico e estimadíssimo conde João não trouxe de volta todas as notícias corretamente, tanto que aqueles que estavam lá [em Constantinopla] faziam planos sobre o exílio, mesmo contra nós, como se o santo Concílio tivesse que aceitar a deposição não canônica e ilegal que foi emitida por João [de Antioquia] e os hereges que estavam com ele (Carta nº 27, de Cirilo para o clero em Constantinopla).

Parece evidente que as irregularidades cometidas por ambos os lados instigaram o imperador a agir. Acreditamos que as manobras perpetradas por Cirilo, ao iniciar o Concílio na ausência dos bispos orientais, podem ter sido entendidas pelo imperador como uma ingerência nos assuntos administrativos do seu governo. Do mesmo modo que ele havia instruído o conde Candidiano a não interferir em assuntos relacionados às deliberações doutrinárias do Concílio, Teodósio II, através dos relatos que recebia sobre o andamento da

²⁰ Cirilo refere-se aos imperadores do Oriente, Teodósio II, e do Ocidente, Valentiniano III.

reunião, entendeu que sua autoridade fora desrespeitada por Cirilo, Nestório e Menão, que não teriam conduzido o Concílio de modo a resolver as diferenças teológicas, além de terem criado um impasse, em que ambas as partes se excomungaram (Carta nº 27).

Observamos que o passo seguinte de Teodósio II foi substituir o Conde Candidiano e transferir a delegação a ele outorgada ao conde João. Esse funcionário foi, em seguida, enviado a Éfeso com ordens de anular as deliberações de ambos os Concílios e colocar sob prisão Cirilo, Nestório e Menão. Tomamos conhecimento desses eventos através da carta que Cirilo escreveu aos clérigos alexandrinos, baseados em Constantinopla, para cuidar de seus interesses na capital imperial:

(1) Mas desde quando a carta do reverendíssimo e amado em Cristo imperador foi lida, pela qual a deposição dos três [Cirilo, Nestório e Menão] foi dita ser recebida, somos mantidos em guarda desde então e nem mesmo sabemos dos resultados. No entanto, damos graças a Cristo, porque fomos considerados dignos do seu nome, não apenas por nos tornarmos prisioneiros, mas por suportarmos todas as outras coisas. Mas o assunto não ficará sem retribuição. O Concílio não suporta estar em comunhão com João [de Antioquia] e resiste dizendo: “Eis nossos corpos, eis nossas igrejas, eis nossas cidades. [...] É impossível para nós comungar com aqueles do Oriente, a menos que as representações da sua hipocrisia contra nossos colegas bispos sejam feitas à distância e que eles confessem a verdadeira fé. Pois eles são suspeitos de pensar, falar e concordar com os ensinamentos de Nestório”. Portanto, todas as resistências são com essas palavras. (3) Que todos os crentes corretos orem por nós, pois como o abençoado Davi disse: “Eu estou pronto para os flagelos”. (Carta nº 28, de Cirilo para Teopempto, Potamon e Daniel, destaques do autor).

Em substituição a Nestório, o imperador decidiu nomear outro bispo para a capital imperial, cuja escolha parece ter sido influenciada pelos partidários de Cirilo, o que veio a dar uma esperança ao bispo alexandrino de tentar reverter de forma definitiva a punição contra ele:

(1) A beleza dos dogmas brilhou adiante, desde que o mais pio e temente a Deus, Maximiano, foi eleito bispo de acordo com a decisão e a escolha de Deus, através de suas reverências. Uma longa vida o honrou, já que ele não é de indulgências e luxos, mas em trabalhos em prol da virtude [...] para salvar a verdade e os dogmas da piedade (Carta nº 32, de Cirilo para os bispos Juvenal, Flaviano, Arcádio, Projeto, Firmo, Teodoreto, Acácio e Filipe).

Concomitante a todas essas movimentações, o imperador opta, ainda, por convocar representantes de cada facção para que fossem a uma localidade próxima à Constantinopla e dessem a ele relatos dos acontecimentos e discutissem soluções para o impasse formado.

Segundo temos informações, através de Nestório (*Bazaar de Heracleides*, 2, 1, 284), sete bispos foram escolhidos para compor a delegação de Cirilo, chefiados pelo bispo Acácio de Melitene, e sete do lado de João de Antioquia, liderados pelo bispo Teodoreto de Ciro, mas tal reunião, realizada na presença do próprio imperador, não teria obtido progresso. Nestório nos fornece o seguinte relato dessas negociações:

[...] No entanto, uma vez que eles tinham seguido para Calcedônia, na Bitínia, em acordo com as cartas de Sua Majestade, ele [imperador] recebeu os dois partidos²¹ dos bispos que foram enviados pelo Concílio. Mas, depois que ele perguntou aos orientais a causa da divisão que tinha tomado lugar, eles disseram que eles [cirilianos] estavam introduzindo um Deus passível²². [...] E o imperador ficou muito agitado com essa suposição e até mesmo seus ouvidos não poderiam suportar essas blasfêmias. Ele agitou suas vestes púrpuras e disse: “Eu não tenho parte com homens como aqueles [cirilianos]”. No entanto, ele ordenou não obrigá-los pela violência, mas, contudo, a questão não deveria ser deixada de lado, mas que a investigação da verdade seria feita e todas as coisas examinadas. E com essas palavras ele dispensou-os com muitos elogios, tendo ordenado-os a estarem prontos para esse exame. Mas, se a autoridade de sua majestade despediu os orientais, contudo, ordenou você [Cirilo], e por “você” eu quero dizer seus próprios simpatizantes – aqueles que estavam executando sua vingança – a entrar em Constantinopla e estabelecer outro bispo em meu próprio lugar (Nestório, *Bazaar de Heracleides*, 2, 1, 284-285).

Essa passagem extraída das memórias de Nestório é reveladora da forma aparentemente ambígua com que Teodósio II manobrou as divergências entre as duas facções. Porém, antes de essa atitude nos demonstrar tibieza do imperador em relação à condução da política religiosa do Império, ela nos revelará, mais adiante, a habilidade com que Teodósio II soube administrar os conflitos que emergiram durante o seu governo. Tanto nas disputas entre os membros da hierarquia eclesiástica como quando o conflito caminhou para se instalar no interior da estrutura administrativa imperial, em vista da proximidade entre política, religião e administração.

Após esses acontecimentos, Nestório solicita retorno para o seu mosteiro de origem, próximo a Antioquia (MILLAR, 2006, p. 174-182). Como o próprio Nestório nos informou acima, Teodósio II nomeou outro bispo para Constantinopla. Russell (2000, p. 51) considera que Maximiano, o novo bispo escolhido, era inofensivo a ambas as facções. Contudo, verificaremos, mais adiante, que ele agiu com bastante parcialidade ao favorecer Cirilo através da intermediação de contatos do bispo alexandrino com funcionários da Corte (Carta

²¹ Embora o tradutor utilize a palavra “partido”, não entendemos esse termo na acepção dos atuais partidos políticos.

²² Como Cirilo advogava uma união entre as naturezas, divina e humana, de Cristo, Nestório não concordava com essa doutrina, pois entendia que a porção divina não era passível de sofrimento (Carta nº 5).

n° 96 e Apêndice n° 4). O imperador determinou, em seguida, a leitura da *sacra* que encerrava o Concílio e todos os bispos foram liberados (WICKHAM, 1983, p. xxv). Cirilo retorna à Alexandria no final de outubro de 431. Mas os propósitos das negociações, determinadas pelo imperador, não foram deixados de lado. Logo após a chegada a Alexandria, Cirilo escreve uma carta ao bispo Acácio de Bereia²³, expondo o início das longas tratativas que teriam como finalidade o gerenciamento do conflito e, também, tentando convencê-lo dos seus argumentos:

(1) Sua santidade tomou sobre si mesmo agora um cuidado adequado. Pois, sua reverência tem a intenção do acordo pela boa vontade de Deus, o salvador de todos nós, que as igrejas sejam unidas, de modo que a pequenez de almas seja removida do seu meio, que aqueles que deveriam ter uma só mente sejam persuadidos na verdade. Tudo o que entristece deve ser removido e aqueles elementos que estão separados devem ser, novamente, ligados nas amarras da caridade. Mas, parece que alguns têm medo, claramente, da probabilidade de parecer estar em oposição aos propósitos de sua santidade. Eles estão, zelosamente, a ocultá-los. Para fazer tais coisas e mendigar o que não pode ser, o que mais eles podem fazer senão clamar contra a realidade, se a realidade da paz é algo que eles não desejam? (Carta n° 33, de Cirilo para Acácio de Bereia).

Ainda na sequência da mesma carta, Cirilo nos deixa entrever o clima de tensão em que as negociações seriam conduzidas:

(12) Não é completamente apropriado, quando a paz tiver sido feita, que enviemos cartas para aqueles que estão pendentes acima de outros mais santos bispos de todos os lugares, de modo que esses que estão de acordo [com a “verdadeira doutrina”] devem restaurar a comunhão com aqueles? Finalmente, quem pode persuadi-los [...] tanto da necessidade de considerar Nestório deposto e anatematizado pelos seus mais ultrajantes, ou melhor, seus absurdos contra Cristo, o Salvador de todos nós? Mas quando fomos vencidos, com tristeza até em excesso e insuportavelmente ofendidos por causa do que foi feito contra mim pelos bispos do Oriente, longe do clero de Alexandria e todos os demais tementes bispos da Diocese do Egito, meu mais admirável senhor, o tribuno Aristolau, mitigou a minha dor, pois ele criou uma maneira muito fácil de fazer a paz que todos desejam. E eu confesso que sou devedor para sua excelência [Aristolau], porque ele é cooperativo comigo em todas as coisas e pelos seus competentes planos removeu o que me entristecia (Carta n° 33, de Cirilo de Alexandria para Acácio de Bereia).

²³ Na condição de decano dos bispos no Oriente, Acácio de Bereia foi envolvido pelo imperador, juntamente com o bispo oriental Paulo de Emesa e Aristolau, funcionário imperial e tribuno, para forçar um acordo entre as partes. Vide Apêndice n° 2.

Já que as negociações durante o Concílio ficaram inconclusas, Cirilo agora, como podemos perceber na carta acima, passa a investir sobre os funcionários imperiais tendo em vista obter um acordo que viesse a confirmar as suas pretensões de condenar definitivamente Nestório. Embora Nestório não estivesse mais à frente da Sé de Constantinopla, contudo, ele ainda não estava definitivamente condenado como herético. Em virtude da resistência interposta pelos bispos orientais, capitaneados por João de Antioquia, e provavelmente com o auxílio dos funcionários simpatizantes às ideias nestorianas na Corte, os doze anátemas que Cirilo havia imposto a Nestório ainda não haviam sido confirmados. Em vista da participação direta do imperador no caso, Cirilo passou a investir sobre os funcionários destacados pelo soberano para impor o acordo e, também, sobre aqueles funcionários que compartilhavam da presença dele na Corte Imperial.

Através desse envolvimento dos funcionários imperiais na querela é que iremos demonstrar, doravante, que as implicações político-religiosas e administrativas da *Controvérsia Nestoriana* não ficaram restritas às relações de interesses de Cirilo no interior da hierarquia eclesiástica, mas que elas extravasaram para o interior da própria administração do governo imperial.

3.4 A “Fórmula da Reunião”: as implicações político-religiosas e administrativas da *Controvérsia Nestoriana* no governo imperial.

A sequência das cartas datadas entre o final do ano de 431 até o ano de 433 evidencia momentos de intensas negociações e tensões entre as duas facções em confronto. Na carta abaixo, de Cirilo para o bispo Rábula de Edessa, podemos comprovar essa afirmação:

(1) O mais piedoso e amado em Cristo imperador dirigiu, meu senhor, o mais admirável tribuno e secretário, Aristolau, um homem cristão e alguém que está lutando fortemente pela verdadeira fé, para unir as igrejas em paz. O imperador também escreveu, claramente, isso aos antioquenos: que devem, primeiro, subscrever a condenação de Nestório, anatematizar seus ímpios ensinamentos e, depois, buscar comunhão conosco. Meu senhor, o mais religioso e excelente ancião, o bispo Acácio [de Bereia] escreveu-me uma certa proposição incongruente, como se fosse composta pelos orientais, ou melhor, se devo falar a verdade, por aqueles que compartilham as opiniões de Nestório. Enquanto seria apropriado que eles concordassem em anatematizar os ensinamentos de Nestório, conforme a intenção do pio imperador e de todos os ortodoxos, de outro modo eles procuram anular tudo o que foi escrito por mim, quer em panfletos ou livros. Desse modo, dizem eles, as igrejas estarão em comunhão umas com as outras. (2) Mas isso é,

claramente, declarar que devemos negar a verdadeira fé e concordar com as blasfêmias de Nestório (Carta nº 34, de Cirilo para o bispo Rábula de Edessa).

Nessa carta podemos identificar dois indivíduos destacados pelo imperador para promover a aproximação entre Cirilo e João de Antioquia e obter negociações entre ambos. Tratava-se dos bispos Acácio de Bereia, um bispo oriental muito reverenciado devido a idade centenária, de modo que veio a receber o título de “pai e mestre de todos os bispos” (McENERNEY, 2007a, p. 2) e do tribuno e secretário Aristolau. Embora Cirilo tente fornecer uma versão personalizada dos fatos, relatando ao bispo Rábula de Edessa as suas expectativas como sendo as mesmas do imperador, o que observamos, através das atitudes de Acácio, é o contrário. Wace (2000, p. 15) afirma-nos que Acácio se esforçou para agir como pacificador isento, mas vemos que ele frustra as esperanças de Cirilo ver Nestório condenado, ao solicitar ao bispo alexandrino a retirada dos seus anátemas. Desse modo, através do excerto de uma carta de Cirilo, percebemos que Acácio não atuou de acordo com a vontade de Cirilo, por considerar os ensinamentos do bispo alexandrino passíveis de uma interpretação apolinarista (Cartas nº 15 e 92):

(8) Tenho estado extremamente triste com as coisas que aconteceram no Concílio, pois alguns daqueles do Oriente espalharam a cópia de uma carta escrita por sua santidade ao mais pio imperador contra mim. E o assunto da carta era isso: que o bispo de Alexandria, por causa do seu ódio contra Nestório, planejou um complô contra ele, e outras coisas mais que têm o mesmo impacto que essa (Carta nº 92, de Cirilo para Acácio de Bereia).

Conforme nos relata Russell (2000, p. 52), e as trocas de cartas também nos mostram isso, foi um momento de grande perigo para Cirilo, pressionado pelo tribuno Aristolau e pelo bispo Acácio a ceder nas acusações contra Nestório, uma exigência dos bispos orientais para que a paz fosse concretizada. A intensa troca de cartas nesse momento indica-nos que Cirilo percebeu claramente uma real possibilidade de anulação das deliberações do Concílio de Éfeso em definitivo pelo imperador. Nesse caso, Nestório poderia retornar e retomar o seu posto em Constantinopla. Tais considerações sugerem que Cirilo teve de negociar sua posição, pois, caso voltasse atrás nas suas proposições em relação a Nestório, ele mesmo correria risco de ser deposto e exilado. Desse modo, Cirilo apela para os funcionários na Corte imperial para contrabalançar a situação.

Essas negociações de Cirilo com a Corte imperial são explicitadas através de duas cartas (Carta nº 96 e Apêndice nº 4)²⁴ escritas por seu secretário, Epifânio. Através delas, Cirilo faz chegar ao bispo Maximiano de Constantinopla instruções sobre quais funcionários deveriam ser abordados e os meios empregados para obter o apoio deles. O teor dessas cartas nos revela a gravidade do momento, uma vez que, segundo sugere Epifânio, Cirilo entrou em estado de depressão ante a possibilidade de reverter suas acusações contra Nestório e as consequências que esse ato poderia acarretar-lhe. Pela importância que esses dois documentos se revestem para o nosso propósito de demonstrar as implicações político-religiosas e administrativas do conflito, optamos, embora extensas, reproduzir ambos na íntegra:

Apêndice nº 4.

Para o meu santo senhor e mais amado bispo em Deus, pai dos pais e arcebispo Maximiano, seu Epifânio [arquidiácono e companheiro de Cirilo] envia saudações.

(1) As coisas que frequentemente têm sido escritas por sua santidade, para nós e para o admirável tribuno Aristolau, e que foram direcionadas à minha humildade [Epifânio], não estão tão cheias de desordem como agora [outras notícias perturbadoras] têm sido enviadas para o meu senhor Cirilo, o mais santo em todas as coisas, o irmão de sua santidade. [Tais notícias] o fizeram cair em recorrente doença. E, com perdão, refiro-me a ambas as petições, não só quanto as coisas que já foram feitas, mas, quanto as coisas que têm sido decididas de novo, e que o seu mais santo irmão Cirilo tem estado muito triste, assim como o mais famoso tribuno Aristolau.

(2) Por enquanto, previamente, os bispos do Oriente procuraram aqueles documentos que seu santo irmão Cirilo propôs [as propostas de Cirilo no Concílio de Éfeso], aqueles mesmos que ele deveria deixar de lado [os anátemas contra Nestório], ou seja, [se Cirilo o fizer] ele deve colocar-se fora da Igreja católica. Nessa matéria, meu senhor e santo pai Cirilo luta e continua dizendo o que o grande e santo Concílio disse, reconhecendo aquele poder que ele [o Concílio] decretou, que eles [os anátemas] são a correta e verdadeira fé, e submeter João [de Antioquia] e o resto à excomunhão. “E como”, ele diz [Cirilo], “eu devo fazer a paz com eles e derrubar um julgamento conciliar?” Além disso, o admirável tribuno Aristolau pediu que ele realizasse somente as coisas divinamente sancionadas. E meu senhor Cirilo, o mais santo entre todas as coisas, por necessidade, ordenou que, desde que um anátema [de João de Antioquia contra Cirilo] foi imposto, sua santidade [João de Antioquia] deve dizer que ele propôs aquelas coisas não de acordo com um sentido herético. Mas, o que parece mesmo repreensível foi dizer, com zelo e ardor, [o que foi dito] em relação ao nosso senhor Jesus Cristo, negado por Nestório. Além disso, que todos aqueles bispos do Oriente anatematizem Nestório e seus ensinamentos e, assim, eles seriam recebidos com objetivo de paz.

(3) No entanto, quando o magnífico Aristolau mandou aqueles que estavam com João e Acácio [de Bereia], pois o senhor Acácio deveria instar João [de Antioquia], que nada sobre ele [Nestório] deva ser mantido na memória, pois

²⁴ O Apêndice nº 4 traz a parte inicial da carta nº 96 (McENERNEY, 2007b, p. 188, nota nº 1).

ele deve ser esquecido, eles enviaram Paulo [bispo de Emesa], evitando isso. Portanto, desde que o meu senhor, meu santo pai Cirilo, caiu em grave doença, pareceu melhor que aqueles assuntos sejam adiados. Entretanto, depois de alguns dias, Paulo, o bispo, mostrou para o magnífico tribuno uma carta do mais ímpio João [de Antioquia], no sentido de que os bispos do Oriente, e aqueles que estão mais longe, não permitam que isso seja feito. E a carta continha certas páginas daquele ímpio, isto é, Nestório.

(4) E quando Aristolau exortou aquelas questões, em uma carta repreendendo-o [João de Antioquia], ele escreveu novamente uma carta para sua magnificência [informando] que certas coisas têm sido decretadas recentemente pelos bispos que se reuniram em Antioquia, e que Alexandre, o bispo, estava prestes a ser enviado à sua magnificência com a fórmula definitiva que tinha sido proposta.²⁵

(5) Portanto, o meu santo senhor Cirilo entendeu essas coisas e está muito triste com sua santidade [Maximiano], pois você não “entregou sua vida por ele”, que sempre trabalhou por sua santidade e porque, além disso, você, juntamente com os senhores Filipe e Claudiano, não têm tomado cuidado com o mais famoso homem, Aristolau, que partiu daqui [Alexandria], mas agindo contra seus conselhos, pois você não tem feito nada. E novamente ele caiu em doença recorrente.

(6) Agora, então, meu santíssimo senhor direcionou todo o seu zelo a essa causa. Pois uma carta foi escrita por meu senhor, seu irmão, para a reverendíssima serva de Deus, a dama Pulquéria, para Paulo, o prefeito; para Romano, o *cubicularius*; para a dama Marcela, a *cubicularia*; e para a dama Droséria. Ricas bênçãos foram enviadas a eles. E para aquele que é contra a Igreja, o prefeito Crisero, o magnífico Aristolau foi preparado para escrever algumas coisas que o seu mensageiro deve obter; e para ele próprio [Aristolau] ricas bênçãos também foram enviadas. Além disso, meu senhor, o seu irmão mais sagrado, também escreveu para o senhor Escolástico [*cubicularius*] e para o magnífico Artaba [*cubicularius*], de modo que eles se reúnam com Crisero, a fim de persuadi-lo da persistência do seu ataque contra a Igreja e, para isso, bênçãos verdadeiramente ricas foram despachadas.

(7) Apressa-te, portanto, você, meu santíssimo, para pedir à serva de Deus, a *Augusta* Pulquéria, para que ela preste atenção em Cristo, nosso senhor, pois eu penso que agora não há cuidado suficiente de seu santíssimo irmão Cirilo, e assim que você pedir a todos que estão no palácio e [fornecer] o que está faltando à avareza deles, embora não falem bênçãos para eles também, de modo que eles escrevam para João [de Antioquia] repreendendo-o, de modo que nem mesmo a memória daquele ímpio [Nestório] deva existir. E escreva uma carta para o magnífico Aristolau para que ele possa rapidamente instigá-lo [João de Antioquia]. E peça à dama Olímpia para também nos ajudar, e que ela peça também à Marcela e à Droséria, pois elas o têm em suficiente consideração. Pois, existe entusiasmo de alguns bispos do Oriente em

²⁵ Em uma carta escrita por Cirilo ao bispo Acácio de Melitene (Carta nº 40) ficamos sabendo de mais detalhes acerca das negociações ordenadas pelo imperador Teodósio II. Por solicitação de Acácio de Bereia, João de Antioquia realizou um sínodo com os bispos orientais. O resultado do encontro foi expresso em uma carta enviada por João a Acácio de Bereia, que, por sua vez, confiou-a a Aristolau para que a levasse a Alexandria para o conhecimento de Cirilo. Nessa carta que não está contida no catálogo ciriliano, mas que tomamos conhecimento dela por meio de Russell (2000, p. 53), o bispo João insistia que os antioquenos tomariam posição de acordo com os decretos do Concílio de Nicéia, de acordo com as interpretações do bispo Atanásio, sem qualquer acréscimo: “rejeitamos quaisquer doutrinas recentemente introduzidas, quer seja através de cartas ou capítulos”. Ou seja, os bispos orientais exigiam que Cirilo retirasse os doze anátemas (capítulos) que ele havia imposto a Nestório.

receber Nestório. Cuide-se para não se ocupar dia e noite, pois você tem muitos santos homens para isso.

(8) E peça ao meu senhor, o mais santo abade Dalmácio, que ele também deve corrigir o imperador, atando-o por um terrível juramento, que deve ligar também os eunucos *cubicularii*, a fim de que a lembrança daquele homem [Nestório] não deva, nem de longe, mais existir. Peça para Eutiques que ele lute por nós e pelo meu senhor, o seu mais santo irmão [o imperador]. Deixe sua santidade considerar inseparável a maioria do nosso reverendo clero (que está lá [Constantinopla]) e preste atenção aos seus conselhos.

(9) Os clérigos que estão aqui estão tristes, pois a igreja de Alexandria está sendo despojada por causa desse distúrbio. E é devido, além das verdades que foram expedidas a partir daqui, mil e quinhentas libras²⁶ de ouro para o conde Amônio, para que ele mantenha a sua promessa. Mas, sua igreja [deve] prover a avareza daqueles a quem você conhece, para que a igreja de Alexandria não se entristeça por sua santidade ter agido contra as suas promessas. Como você o conhece, fale ao conde Amônio de modo que sua santidade possa persuadi-lo e trazê-lo para mais perto de nós, de modo que não haja tristeza sobre isso também. O magnífico Aristolau, que trabalha por sua santidade, está completamente triste, pois você escreveu tais coisas a ele. Deixe, portanto, a sua santidade pedir à sua senhora esposa [de Aristolau] que escreva a ele pedindo esse trabalho com perfeição e que também o reverendíssimo Eutiques escreva a ele. Além disso, sua santidade deve se apressar em perguntar à dama Pulquéria se ela deixou o senhor Lausus entrar para ser prefeito, de modo que o poder de Crisero seja destruído e, assim, nosso ensino seja reforçado. Caso contrário, estamos prestes a estar sempre aflitos.

Carta nº 96.

Um catálogo das coisas despachadas daqui [Alexandria] para as seguintes pessoas que estão aí [Constantinopla] pelo meu senhor, seu mais santo irmão, Cirilo.

(1) Para Paulo, o prefeito: quatro grandes tapetes de lã; dois tapetes de lã médios; quatro capas de poltronas; quatro toalhas de mesa; seis *bila* [tapetes ou cortinas] grandes; seis *bila* tamanho médio; seis capas para bancos; doze para portas; dois caldeirões grandes; quatro cadeiras de marfim; dois bancos de marfim; quatro *persoina* [tipo de banco?]; duas mesas grandes; dois avestruzes [peças de mobiliário?]. E para que nos ajude a respeito dos assuntos que foram escritos a ele: cinquenta libras de ouro.

(2) Para o seu doméstico: um tapete de lã; dois tapetes; quatro *bila*; duas capas de bancos e cem moedas de ouro.

(3) Para Marcela, a *cubicularia*: o mesmo que foi enviado para ele. De modo que possa persuadir a Augusta, mais cinquenta libras de ouro.

(4) Para Droséria, a *cubicularia*: o mesmo enviado à Marcela. Para que nos ajude como foi escrito a ela, cinquenta libras de ouro.

(5) Para o prefeito Crisero: para que deixe de se opor a nós, fomos obrigados a despachar quantidades duplas. Seis tapetes de lã grandes; quatro tapetes médios; oito capas de banco; seis toalhas de mesa; seis tapetes *bila* grandes; seis *bila* tamanho médio; seis capas de bancos; doze para cadeiras; quatro caldeirões grandes; quatro cadeiras de marfim; quatro bancos de marfim;

²⁶ Uma *libra* no sistema de peso romano antigo equivalia a doze onças (*uncia*) (FARIA, 2003, p. 562-563 e 1034). No sistema métrico atual uma libra romana equivaleria em torno de 327 gramas.

seis *persoina*; quatro mesas grandes; seis avestruzes. Se ele agir de acordo com o que foi escrito a ele pelo magnífico Aristolau e com o senhor Claudiano intervindo como mediador: duzentas libras de ouro.

(6) E para Salomão, seu doméstico: dois tapetes de lã grandes; quatro capas de banco; quatro toalhas de mesa; quatro *bila*; quatro capas para poltronas; seis capas para cadeiras; seis caldeirões; duas cadeiras de marfim; dois avestruzes. E como foi escrito ao senhor Claudiano, ele pode usar a persuasão para encaminhar a proposta: cinquenta quilos de ouro.

(7) Para a dama Heleniana, que é esposa do Prefeito Pretoriano: o mesmo em todas as coisas que foram despachadas para Crisero. E para que o prefeito seja persuadido por ela a ajudar-nos: cem libras de ouro. Para seu assessor Florentino, as mesmas coisas enviadas a Salomão e mais cinquenta libras de ouro.

(8) Para os outros *cubicularii* suplicantes presentes também foram despachados. Para Romano, o *cubicularius*: quatro tapetes de lã grandes; quatro capas de bancos; quatro *bila*; quatro capas de poltronas; seis capas de cadeiras; dois caldeirões; duas cadeiras de marfim. E de modo que possa ajudar na nossa causa: trinta libras de ouro.

(9) Para Dominino, o *cubicularius*: quatro tapetes de lã grandes; quatro tapetes grandes; quatro *bila* médias; quatro capas de bancos; seis capas de poltronas; seis capas de cadeiras; dois caldeirões grandes; duas cadeiras de marfim; dois bancos de marfim; quatro avestruzes. Para que possa ajudar-nos, de acordo com as coisas que foram escritas para o senhor Claudiano: cinquenta libras de ouro.

(10) Para Escolastício, o *cubicularius*: as mesmas coisas que foram despachadas para Crisero e mais cem libras de ouro. Para Teodoro, seu doméstico, acordando com as promessas do senhor Claudiano, se ele persuadir Escolastício para desistir da amizade com nossos adversários: cinquenta libras de ouro. Nós também temos enviado presentes para aqueles que devem persuadi-lo a pensar em nosso favor: dois tapetes de lã; duas capas de banco; quatro toalhas de mesa; quatro tapetes; quatro bancos; seis capas de poltronas; dois caldeirões e dois avestruzes.

(11) Para o magnífico Artaba: o mesmo que foi despachado para Escolastício, e que ele ajude-nos na forma como escrito a ele, mais cem libras de ouro.

(12) Para o *magister*: o mesmo enviado a Artaba e cem libras de ouro. Para o seu doméstico: o mesmo enviado a Rufino.

(13) Para o *quaestor*: as mesmas coisas enviadas ao *magister* e cem libras de ouro. Para seu doméstico Abládio: o mesmo que para Eustáquio.

(14) Uma carta foi escrita pelo seu irmão [Cirilo] aos mais reverendos clérigos, de modo que todas essas coisas sejam despachadas. Nada dever ser feito fora da devoção ao meu santo senhor [Cirilo]. Isso deve acontecer e ser realizado. É isso que é necessário, com a boa vontade e os conselhos dos senhores Filipe e Claudiano.

Concordamos com Millar (2006, p. 204-207) quando destaca a importância das cartas como meio de persuasão episcopal sobre os imperadores e seus auxiliares. Elas evidenciam, juntamente com outros documentos utilizados por ele, como as atas conciliares e os decretos imperiais, a existência de uma ampla gama de intermediários - como altos oficiais, funcionários palacianos, a irmã e a esposa do imperador - sendo acionados pelas facções do

clero em disputa, quando uma decisão maior estava em jogo. Contudo, destaca esse autor que a decisão pessoal do imperador era sempre a que prevalecia.

Entretanto, McEnerney (2007a, p. 5) considera estranhos esses dois documentos no *corpus* ciriliano, mas que a “propina” era um mecanismo de influência na “corrupta” Corte de Teodósio II. Verificamos que esses documentos, a carta nº 96 e o Apêndice nº 4, encontram-se preservados no manuscrito *Collectio Casinensis* e fora reproduzido por Schwartz em *ACO* I, 4. Eles sobreviveram através de refutações feitas por opositores de Cirilo (Anexo nº 1). Conforme nos indica Kelly (2008, p. 175-178), para alguns observadores modernos, a incidência da compra de ofícios ou influência no Império Romano tardio teria sido um sinal claro de incompetência administrativa e decadência moral. Entretanto, ao contrário, não devemos considerar essas ações dos agentes do Estado romano equiparadas àquelas dos “corruptos” da administração pública moderna²⁷. As realidades são distintas. Tais expedientes estavam relacionados, muitas vezes, ao pagamento para se ter acesso aos serviços da burocracia, cuja prática era regulamentada e institucionalizada. O próprio governo central emitia “listas de preços” com os honorários para as específicas ações burocráticas. Portanto, consistia de prática comum para aqueles que pretendiam reduzir a influência de qualquer rede rival, o pagamento em dinheiro ou bens como método alternativo e eficaz para garantir uma posição ou ter suas queixas levadas aos ouvidos do imperador.

O que de mais importante podemos perceber nas cartas acima é que a Corte imperial no governo de Teodósio II compunha-se de uma equipe de funcionários heterogêneos no que se refere às suas preferências político-religiosas. O exemplo do funcionário Crisero, *Praepositus Sacri Cubiculi* (MARTINDALE, 1980, p. 297), nos é indicativo dessa diversidade. Ao ser referido como “aquele que é contra a Igreja” (Apêndice 4, §6), podemos especular que, pela sua condição de eunuco de procedência além das fronteiras romanas, Crisero poderia ser um indivíduo cristão (nestoriano, ariano, novaciano ou outra filiação qualquer de uma extensa lista possível) ou, até mesmo, não-cristão, condição que é mais claramente observável nas fileiras do exército nesse período, conforme já indicamos antes. O que torna relevante esse fato é que Cirilo ao apelar por ajuda de funcionários portadores de políticas religiosas distintas das suas nos indica que a sua rixa contra Nestório transcendia aos aspectos meramente teológicos da questão.

²⁷ Naquele contexto, essa prática não era uma atitude censurável, nem comparável ao moderno crime de corrupção por parte do funcionário público que vier a receber vantagens em decorrência do exercício da sua função (KELLY, 2008, p. 176-178).

Como podemos observar pela lista dos destinatários das “ricas bênçãos” enviadas por Cirilo à Corte, notamos que ele se dirigiu à “nata” da administração imperial. Essa atitude nos deixa bem clara a estratégia político-religiosa e administrativa do bispo alexandrino. Sem contar, ainda, que Cirilo conspirou para substituir um auxiliar direto do imperador, numa clara intromissão na estrutura administrativa do império, ao trabalhar para a queda do seu adversário, Crisero, em favor de um aliado seu, o também *cubicularius* Lausus (Apêndice nº 4, §9). Esse assédio de Cirilo certamente não foi visto com bons olhos por Teodósio II.

Acreditamos que a diversidade de indivíduos na Corte do governo romano tardo-antigo (McCORMICK, 2008, p. 145-155), parece constituir-se algo interessante ao soberano. Nessa perspectiva, ele se encarregaria de administrar as tensões decorrentes dessa diversidade, e até mesmo estimulá-las em alguns casos, com o objetivo de evitar a formação de grupos homogêneos que poderiam despontar e fazer sombra ao exercício da sua autoridade. Percebemos essa disposição em relação a Teodósio II e demonstraremos adiante que esse imperador, com o pretexto e a aparência de forçar uma unidade entre os grupos rivais, ao contrário, aspirou manter os diferentes grupos, seja na hierarquia eclesiástica ou na Corte, equilibrados de modo que nenhum se sobressaísse.

Desse modo, a percepção que nos foi passada pelas ações do imperador, durante a *Controvérsia Nestoriana*, parece estar baseada em uma política dúbia, pois a existência de tensões entre diferentes grupos era algo interessante ao exercício do seu poder, desde que controladas. Isso pode ser notado quando o imperador autorizou que um grupo de bispos cirilianos consagrasse o novo bispo de Constantinopla, Maximiano (Carta nº 32), mas ao mesmo tempo exigiu que Cirilo destruísse todos os escritos que embasavam a excomunhão de Nestório (Carta nº 40), agradando, assim, ao mesmo tempo, ao clero oriental. Cabe aqui lembrar, conforme destacamos no capítulo inicial, que esses escritos de Cirilo tiveram bastante repercussão sobre a população leiga, uma vez que Cirilo editava suas cartas e as distribuía na forma de panfletos.

A pressão que Teodósio exerceu sobre os dois grupos antagônicos pode ser medida através de uma carta escrita por Cirilo ao clero de Constantinopla (Carta nº 37) e pela carta que o bispo João de Antioquia escreveu aos bispos Sisto de Roma²⁸, Maximiano e Cirilo (Carta nº 35). Em ambas podemos perceber a atuação do imperador através do seu preposto Aristolau:

²⁸ Celestino morreu no dia 26 de junho de 432, sendo substituído por Sisto (Vide apêndice nº 2).

(1) Nós escrevemos a vocês sobre todas nossas atividades, mas vocês nos escrevem como se não tivessem entendido, enchendo-nos de perplexidades. Eu informei-os, por cartas, que o mais venerável e reverenciado em Deus, Acácio de Bereia, depois de instado por alguns bispos do Oriente, escreveu para mim, por intermédio do magnífico Aristolau, que era necessário suprimir o que fora escrito por mim em livros e cartas e estar de acordo apenas com a profissão de fé estabelecida no santo Concílio de Nicéia. Mas eu escrevi uma longa carta sobre isso, que vocês, sem dúvidas, receberam também. O amado presbítero Eulógio divulgou isso. Agora, depois que Paulo, o mais piedoso bispo de Emesa, veio à Alexandria, todas as coisas têm sido cumpridas de forma propícia, pacificamente e com segurança, como convinha.

(2) [...] Nós não iremos, de forma alguma, conceder comunhão ao acima mencionado Paulo, a menos que ele traga um documento confessando que a Virgem é a Portadora de Deus e anatematize os ensinamentos de Nestório, e diga na igreja em voz alta: “Confessamos que a santíssima Virgem é Portadora de Deus; nós anatematizamos aqueles que não dizem isso; e o Filho é Cristo e Senhor, não dois”.

(3) Mas, desde que ele não veio com um documento afirmando que João [de Antioquia] anatematizava Nestório, [...] eu disse que não era possível assegurar comunhão com ele, até que ele fizesse essas coisas. Mas, desde que vi que eles estavam bastante apáticos em relação a isso, e que o piedoso bispo Paulo não pensava muito bem sobre isso, assim como o meu senhor magnífico Aristolau também. Contudo, de modo que não podemos declinar a paz, adiando em muito a questão, nós escrevemos as cartas de comunhão. Um documento foi ditado, também, em acordo com o piedoso bispo Paulo, que o bispo de Antioquia deve assinar, também. E eu enviei [para Antioquia] dois clérigos, juntos com o admirável Aristolau, com a condição que, se João subscrever a deposição de Nestório e anatematizar os seus ensinamentos, eles dariam as [minhas] cartas de comunhão. Caso contrário, eles deveriam retê-las. O admirável Aristolau, sob juramento, disse que os documentos não seriam entregues. Ele disse, se João não desejar assinar: “Eu navegarei em linha reta até Constantinopla e comunicarei ao reverendíssimo imperador que nada está no caminho da paz em relação à igreja de Alexandria, mas o bispo da igreja de Antioquia é quem não ama a paz”.

(4) Portanto, não demos lugar para o abatimento, pois não seremos tolos de anatematizar nossos próprios escritos. Cumprimos o que temos escrito e pensado. Nossas crenças são corretas e irrepreensíveis, de acordo com a Sagrada Escritura e a fé estabelecida pelos santos padres (Carta nº 37, de Cirilo para Teognosto, Chamosino e Leôntio).

Apesar de Cirilo tentar transparecer para seus aliados que estava no comando da situação, podemos entrever que ele estava submetido a uma grande pressão por parte do imperador, para forçar negociações entre as duas facções. Do mesmo modo, a situação não foi diferente em relação a João de Antioquia, que teve de ceder em questões que, antes, pareciam ser impensáveis para ele:

(1) As igrejas estão sendo dilaceradas pelo desacordo e é justo que todos estejam mais preocupados com essa situação. A fim de que elas possam ser unidas e cada discordância seja removida do nosso meio e porque o reverendíssimo em Deus e amado em Cristo imperador decretou que isso

dever ser provocado. E, por essas razões, ele enviou o admirável tribuno e secretário Aristolau, aprouve a nós, para a remoção de toda a luta e para o bem de arbitrar a paz entre as igrejas de Deus, concordar com o voto do santo Concílio realizado contra Nestório, assegurá-lo como deposto, anatematizar os seus infames ensinamentos, porque as igrejas conosco têm sempre guardado a verdadeira fé irrepreensível, assim como suas santidades sempre guardou-a e a transmite ao povo (Carta nº 35, de João de Antioquia para Cirilo, Sisto e Maximiano).

Nos termos em que o bispo João de Antioquia aceitou o acordo com Cirilo, entregando Nestório à execração e aceitando o apelativo de *Theotokos* para a Virgem Maria, demonstramos que a ação institucionalizada que o bispo alexandrino empreendeu junto à Corte, distribuindo grandes quantidades de presentes e ouro, leva-nos a crer que a pressão exercida por funcionários imperiais, incluindo Aristolau, sobre o bispo antioqueno contribuiu para isso. O que Cirilo mais temia nesse momento era a retirada dos anátemas contra Nestório, o que poderia resultar na sua própria deposição e exílio. Entretanto, a fatura não recaiu apenas sobre João de Antioquia. Em contrapartida, Cirilo aceitou uma declaração proposta pelos bispos orientais, que foi levada a ele em Alexandria por intermédio do bispo Paulo de Emesa (Cartas nº 36, 37, 38 e Apêndice nº 3), que minimizava os laços entre as naturezas, divina e humana, de Cristo. Desse modo, através da carta nº 39, ficamos sabendo que João de Antioquia obteve o seguinte compromisso de Cirilo:

(1) Assim reconhecemos nosso Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, ser perfeito Deus e perfeito homem feito de alma dotada de razão e de corpo, gerado do Pai antes dos tempos em relação a sua divindade e o mesmo nasceu da Virgem Maria de acordo com a sua humanidade, em dias recentes para a nossa salvação, consubstancial com o Pai na sua divindade e consubstancial conosco na sua humanidade. A união das naturezas foi efetuada, portanto nós confessamos um Cristo, um Filho, um Senhor. ***Em virtude desse entendimento da união que não envolve fusão***, reconhecemos a Virgem Santa como *Theotokos*, porque Deus a Palavra foi ‘feita carne’ e ‘tornou-se homem’ e unindo-se no templo que tomou dela como resultado da sua concepção. ***Quanto aos termos usados sobre o Senhor nos escritos dos Evangelhos e apostólicos, nós reconhecemos que os teólogos trataram alguns como compartilhados porque eles se referiam a uma pessoa, alguns se referiam a duas naturezas separadamente, tradicionalmente ensinando a aplicação dos termos divinos para a divindade de Cristo e os termos humildes para a sua humanidade*** (Carta nº 39, de Cirilo para João de Antioquia. Destaques nossos e do autor).

Após essas negociações entre Cirilo e João de Antioquia tudo indicava que o problema estaria resolvido. Os acordos políticos estabelecidos por ambos, costurados pelo tribuno Aristolau, a mando do imperador, parece ter agradado a ambos:

(1) “Os céus estão felizes e a terra regozija”. “Os muros da clausura foram derrubados”, foram quebrados e a dor cessou, toda forma de discordância foi removida, uma vez que Cristo, o salvador de todos nós, concedeu paz às suas igrejas. O mais piedosos e mais amantes em Deus imperadores²⁹ convocaram-nos para isso, que se tornaram excelentes emuladores da sua piedade ancestral, guardas seguros e inabaláveis da verdadeira fé em suas almas. Eles tomaram especial cuidado com suas igrejas, para que elas possam ter sempre a sua glória espalhada e manifestada pelo seu reinado como o mais nobre. Para elas [as igrejas], Cristo, o Senhor dos Exércitos, com uma mão rica distribuiu boas coisas e concedeu a elas dominar os seus adversários e [assegurar] os rendimentos da vitória. Pois, ele não mentiu quando disse: “Porque eu honro aqueles que me honram, e os que me desprezam serão desprezados” (Carta nº 39, de Cirilo para João de Antioquia).

A carta acima, enviada por Cirilo a João de Antioquia, em 433, sela o acordo que ficou conhecido como *Fórmula da Reunião*. Cirilo se mostra exultante após essas exaustivas negociações, iniciadas logo após o Concílio de Éfeso, em 431. Talvez, devido à grande pressão e urgência requerida pelo imperador, uma vez que os conchavos já se arrastavam por quase dois anos, faltou, para ambos, combinar com as respectivas bases de apoio o teor das negociações que empreenderiam entre si, em especial, no que se refere às moedas de troca utilizadas. Logo em seguida, verificamos que tanto Cirilo quanto João de Antioquia sofreram contestações dos seus aliados de primeira hora.

No que se refere ao bispo alexandrino verificamos, sobretudo nas cartas datadas entre os anos de 433 e 435, a necessidade de Cirilo dar inúmeras explicações aos seus aliados do compromisso assinado com João de Antioquia, uma vez que o acordo pareceu a eles um retrocesso em relação à defesa da sua cristologia (Cartas nº 42, 45, 46, 53, 54, 55, 64, 65 e 83):

(1) No entanto, alguns homens estão repetidamente dizendo que tudo que nós e aqueles em todo o Oriente concordamos apenas acerca da profissão expostas pelos nossos santos e gloriosos padres de Nicéia, desconsiderando todas as coisas que escrevemos contra os ensinamentos poluídos de Nestório. Sem dúvidas, de alguma forma, alguns homens têm se escandalizado com isso (Carta nº 93, de Cirilo para Maximiano de Constantinopla).

²⁹ Trata-se aqui dos imperadores Teodósio II, do Oriente, e Valentiniano III, do Ocidente. De acordo com Millar (2006, p. 5), com a finalidade de transmitir uma retórica de unidade aos dois impérios já divididos de fato, mas pertencentes à mesma dinastia, ambos os imperadores assinavam, em conjunto, os decretos e leis que são encontrados no Código Teodosiano.

Por outro lado, João de Antioquia enfrentou dissidência entre os seus correligionários do Oriente, que não aceitaram a anatematização e a deposição de Nestório (Cartas nº 57, 58, 59, 61 e 62):

(1) Eu fiquei sabendo através do amado monge Paulo que sua reverência recusa até hoje comunhão com o piedoso João [de Antioquia], porque existem ainda na igreja de Antioquia alguns que ainda pensam como Nestório, ou fazem se passar que tenham desistido. Assim, deixe sua clemência avaliar se aqueles que têm dito estar reconciliados estão, abertamente e sem pudor, sustentando as doutrinas de Nestório, e espalhando-as aos outros, ou se tiveram as suas consciências cauterizadas uma vez e agora estão reconciliados, depois de ter lamentado o que fizeram rapidamente e têm vergonha, talvez, de admitir seus erros. Pois acontece de tais experiências ocorrer para aqueles que foram iludidos (Carta nº 57, de Cirilo para Máximo, diácono em Antioquia).

Ou ainda:

(1) Supus que o piedoso Teodoreto [de Ciro], juntamente com outros bispos tementes a Deus, tivesse eliminado de suas mãos as manchas das inovações de Nestório. Pois, eu era da opinião que, uma vez que ele escreveu e abraçou a paz e aceitou responder uma carta que escrevi a ele, ele próprio tivesse se colocado fora do caminho por acordar a algo que parecia ser um obstáculo.
 (2) [...] Se o que eu fiquei sabendo é verdade, o homem mais temente a Deus acima mencionado deve obter a experiência das esporas de sua reverência (Carta nº 63, de Cirilo para João de Antioquia).

Através das cartas nº 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 103, 104 e 105, ficamos sabendo que o clero oriental, que apoiou João de Antioquia desde o início do conflito, passou a defender os ensinamentos dos bispos Teodoro de Mopsuéstia e Diodoro de Tarso, que, até então, eram reconhecidamente considerados ortodoxos, mas a quem Cirilo atribuía a origem dos ensinamentos de Nestório. Em uma carta escrita ao bispo Proclo, agora já ocupando a chefia da Sé de Constantinopla, após a morte de Maximiano, em 434, Cirilo nos dá a seguinte informação:

(1) Mas agora, como meu senhor, o mais santo bispo de Antioquia escreveu para mim e o começo de outra tempestade se elevou rapidamente entre eles e existem alarmes de que facilmente tudo pode se afundar de novo ao que era no início. Ele diz que alguns³⁰ chegaram nessa grande cidade [Constantinopla] e se aproximaram dos mais santos em Cristo imperadores e exigiram, através da sua santa sanção, que os livros de Teodoro de

³⁰ De acordo com Wickham (1983, p. xxvii), os escritos de Teodoro de Mopsuéstia estavam circulando por meio de uma tradução Armênia. Uma delegação de bispos dessa província romana teriam ido até o bispo Proclo pedir um julgamento contra Teodoro.

Mopsuéstia sejam anatematizados. Mas seu nome no Oriente é grande e seus escritos muito admirados (Carta nº 72, de Cirilo para Proclo de Constantinopla).

A preocupação de Cirilo refere ao fato de que, se os ensinamentos de Teodoro fossem anatematizados os bispos orientais, insatisfeitos com a condenação de Nestório, contratacasses pedindo a anatematização dos ensinamentos de Atanásio e outros padres ortodoxos:

(1) Então, eles escreveram para mim, porque, se acontecer dos escritos de Teodoro serem anatematizados, essa mancha pode se espalhar até mesmo em nossos santos padres, eu quero dizer realmente em Atanásio, Gregório, Basílio, Teófilo e o resto. “Pois eles próprios escreveram [os santos padres]”, eles dizem, “também coisas que estão de acordo com Teodoro” (Carta nº 68, de Cirilo para Acácio de Melitene, Teodoto de Ancira e Firmo de Cesaréia, destaques do autor).

Novamente nos deparamos com a mobilização do poder imperial, representado pelo tribuno Aristolau, tentando enquadrar o clero dissidente que resistia ao acordo assinado entre Cirilo e João de Antioquia e que resultou na *Fórmula da Reunião*:

(1) Todos, não só os zelosos bispos que estão na grande cidade de Alexandria, mas também os mais santos bispos por todo o Egito, têm aprendido com as forças dos santos decretos que recentemente foram enviados a sua excelência. Nós oferecemos as mais intensas preces a Deus para a sua capacidade, para a vitória e resistência dos amigos em Cristo e dos nossos mais religiosos imperadores, que vieram a ser poderosos contra seus inimigos e fortes contra as forças que resistem a eles, para que possamos viver em paz e felicidade. Isso é digno do zelo de vossa excelência (Carta nº 60, de Cirilo para o tribuno Aristolau).

Através dessa carta escrita por Cirilo ao tribuno Aristolau, percebemos que a situação se inverteu. Se antes Aristolau empreendeu um exaustivo périplo entre Alexandria e Antioquia no sentido de forçar negociações, conforme o desejo do imperador, agora parece que é Cirilo que necessita de Aristolau, e, por extensão, do imperador, para evitar o recomeço de todo o conflito que poderia ser mais danoso ainda. Pois, poderia colocar em risco doutrinas ortodoxas consagradas pela tradição, sobretudo a teologia de Atanásio, a quem Cirilo considerava a que melhor traduziu as doutrinas emanadas do Concílio de Nicéia (Apêndice nº 3).

Como indicamos anteriormente, a *Controvérsia Nestoriana* não se esgota com esses eventos que envolveram Cirilo e Nestório. Em um curto espaço de tempo dois outros Concílios Ecumênicos foram convocados para continuar o debate, novamente em Éfeso, em 449, e Calcedônia, em 451. Para tentar acomodar as forças na cena político-religiosa, o

conflito se encarregava de se auto-alimentar, tendo o poder imperial atuando como pêndulo para assegurar o equilíbrio de interesses, de modo que podemos auscultar os ecos dessas disputas até o III Concílio Ecumênico de Constantinopla, em 680-681.

De acordo com o que postula Veyne (1982, p. 27-33), a escrita da história baseia-se construção de uma narrativa por parte do historiador, só que um tipo especial de narrativa, que pressupõe que os personagens existiram. Assim, como um acontecimento pode vir disperso em várias tramas³¹, de modo contrário, determinados dados pertencentes a categorias heterogêneas, como o social, o político e o religioso, podem compor um mesmo acontecimento. Portanto, cabe ao historiador tecer essas diferentes tramas, inserido-as em um mesmo acontecimento, de modo que aquela realidade escolhida para ser narrada não se apresente mutilada no seu texto. Embora não seja a nossa pretensão narrar uma história total da *Controvérsia Nestoriana*, o nosso objetivo nessa pesquisa é mostrar as tramas políticas, religiosas e administrativas que o tratamento documental (Capítulo 1) das cartas cirilianas permitiu-nos visualizar. Logo, na perspectiva de análise político-cultural que buscamos imprimir a essa pesquisa, ancorados pelas ricas tramas que podem ser urdidas através do mapeamento da correspondência epistolar do bispo Cirilo, buscamos revelar as implicações político-religiosas e administrativas que circundaram a *Controvérsia Nestoriana*.

Wessel (2001, p. 286) observou a habilidade com que o imperador Teodósio II manobrou a situação ao conduzir as negociações de modo que as duas facções em disputa saíssem enfraquecidas naquele momento, conforme demonstramos acima. As cartas, em que observamos os bispos Cirilo e João de Antioquia explicando-se aos aliados, indicam que o poder e a autoridade de um bispo na Antiguidade Tardia eram construídos e justificados a todo o momento. A princípio, o discurso retórico de Cirilo pode nos induzir a pensar que ele saiu triunfante da disputa. Observamos, contudo, que Cirilo só não veio a alcançar o mesmo destino de Nestório pela habilidade política que teve em fazer uso dos instrumentos de persuasão naquele contexto, como o discurso retórico em suas cartas e o mercado de influências para angariar aliados entre os funcionários da Corte imperial.

As formulações teológicas acerca da natureza do Cristo encarnado eram sensíveis ao poder imperial, justificando, assim, a atitude do imperador de não se colocar refém de nenhum grupo. Diferente do que nos afirma Chadwick (1993, p. 196) “como um cata-vento, a política da igreja do imperador [Teodósio II] tendia a vacilar, dependendo se ele estava sendo

³¹ Para Veyne (1982, p. 28), a aplicação do termo trama pressupõe a noção de que os fatos não existem isoladamente. Portanto, a escrita da história seria a urdidura (o arranjo dos fios para se fazer o tecido) elaborada pelo historiador a partir da escolha dos fios (fatos), que ganham relevância a partir das suas escolhas, que irão compor a trama maior da sua narrativa histórica.

controlado pela sua esposa [Eudóxia] ou pela sua irmã [Pulquéria]”, verificamos que Teodósio II esteve sob o controle da situação e conduziu o conflito da forma que melhor convinha aos seus interesses.

Nesse sentido, concordamos com as conclusões de Wessel:

Sabemos através das fontes eclesiásticas que Teodósio II foi um imperador que participou ativamente no gerenciamento dos negócios da Igreja. Ele manteve firme visão sobre os relacionamentos entre as esferas eclesiástica e secular e sobre as funções que os bispos deveriam exercer, repreendendo aqueles que, como Cirilo de Alexandria, excediam às fronteiras apropriadas a um bispo. Suas teorias sobre os Concílios da Igreja eram bem desenvolvidas e refletiam a sua visão de que a rigorosa adesão aos procedimentos conciliares ajudaria assegurar que os bispos alcançariam uma decisão apropriada. Quando aquilo acontecia de falhar, a despeito dos seus esforços (como no Concílio de Éfeso I, em 431), Teodósio mudou a sua política eclesiástica, vindo a manter distância dos procedimentos conciliares e tornando-se muito mais envolvido no processo de negociação entre os partidos em disputa – os cirilianos, que foram maioria em Éfeso I, e os antioquenos que tinham formado um contra-sínodo (WESSEL, 2001, p. 300-301).

As cartas cirilianas nos mostram que o envolvimento de Teodósio II na administração dos negócios eclesiásticos é inegável. Mas vamos mais além. Nossa constatação de que a existência de uma Corte heterogênea era requerida pelo soberano, de modo que ele poderia exercer o papel de árbitro de conflitos, assegurando para que nenhuma facção viesse a deter um poder extraordinário, favorecendo, assim, sua posição.

Millar (2006, p. 168) observa que as penalidades impostas pelo imperador a Nestório foram brandas, em comparação a outros períodos, em que o braço secular foi manejado para assegurar a unidade doutrinária, mas, ao invés disso, optou-se pela “ferocidade retórica”. Esse historiador credita o fato à preocupação do imperador com a saúde doutrinária e a unidade da Igreja. A percepção que extraímos da leitura das cartas cirilianas é que não era desejo do imperador eliminar os dois oponentes, mas enfraquecê-los. Ao tentar cooptar a Corte em torno da sua política religiosa, Cirilo criou um problema administrativo para o imperador, que poderia vir a perder o controle sobre os seus subordinados diretos, que desempenhavam o importante papel de ajudar a construir o simbolismo que exteriorizava o seu poder e autoridade. Dessa forma, ao conduzir o conflito na hierarquia eclesiástica de modo a perpetuar as tensões entre as duas facções em disputa, não destruindo nenhuma das duas, mas mantendo-as sob controle, Teodósio II freou, também, a emergência de uma facção ciriliana forte no interior da administração imperial, que poderia vir a fazer sombra a sua autoridade e

ameaçar os seus interesses de governante. Portanto, em nossa concepção, o discurso de “unidade da Igreja” de Teodósio II era retórico. Manobrar a diversidade parece ter sido o grande trunfo do seu longo governo de quarenta e dois anos.

Acreditamos ter assim evidenciado que a *Controvérsia Nestoriana* diz respeito a uma disputa político-religiosa e administrativa. Em suma, o conflito se deu pelo confronto entre duas culturas político-religiosas distintas, a alexandrina e a antioquena, que buscavam se afirmar no contexto da Antiguidade Tardia, no governo específico do imperador Teodósio II. Cirilo soube capitalizar aos interesses político-religiosos e administrativos da comunidade alexandrina que ele representava, outras insatisfações relacionadas a interesses jurisdicionais difusos dentro da hierarquia eclesiástica ortodoxa, tanto no Oriente quanto no Ocidente. Teodósio II, por sua vez, foi hábil em manejar as peças no tabuleiro do conflito, como um estrategista faz num jogo de xadrez, mostrando para Cirilo que o bispo, no contexto desse jogo, tem seus movimentos limitados. Portanto, as questões político-religiosas e administrativas são indissociáveis na *Controvérsia Nestoriana* e devem ser analisadas em conjunto, sob pena de oferecermos uma produção artificial de sentidos acerca da atuação do bispo Cirilo de Alexandria nela.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*O rio não quer chegar a lugar algum,
só quer ser mais profundo.*

João Guimarães Rosa

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Através da correspondência epistolar do bispo Cirilo de Alexandria, verificamos que os membros do episcopado, na Antiguidade Tardia, interagiam em diferentes domínios daquela sociedade. Verificamos, também, que as ações de Cirilo estiveram relacionadas não apenas ao papel pelo qual ele veio a ser conhecido na atualidade, o de santo guardião da “verdadeira fé”. Seus interesses eram político-religiosos e administrativos, que por extensão eram, também, aqueles da comunidade alexandrina que representava. Desse modo, Cirilo mostrou-nos, através das suas cartas, o complexo mercado de interesses que permeou o estabelecimento e a manutenção da sua autoridade. A construção da sua liderança passou tanto pelas relações que ele teve que estabelecer com as diferentes comunidades alexandrinas, como pelas negociações com o poder imperial, nos seus mais diferentes níveis. As cartas mostraram-nos, também, que as questões religiosas estavam intimamente imbricadas no dia-a-dia das pessoas, permeando todos os aspectos da vida social. Essa constatação nos indicou ser impossível analisar a querela de Cirilo contra Nestório apenas pela perspectiva teológica, que também a circundou.

O diálogo que o historiador estabelece com o passado, evidencia muito das suas motivações no tempo presente. Nesse sentido, entendemos a história não como a construção de um edifício, em que cada historiador contribui com a sua parte na obra, o que pressupõe que um dia ela terá um fim. A história, para nós, é um discurso, a partir do olhar singular que o historiador, passível a todas as contingências políticas, sociais, econômicas e culturais que o circunda. Assim, ele opta dirigir o seu questionamento ao passado e produzir a sua interpretação dos acontecimentos registrados nos documentos que chegaram até ele. A resposta, portanto, não é única. Isso nos foi demonstrado pela variedade de vertentes em que se tentou explicar a *Controvérsia Nestoriana*, indo desde os extremos das análises puramente teológicas àquelas relativas apenas ao jogo político-eclesiástico. Optamos por demonstrar, ao contrário, que o referido conflito trazia no seu bojo uma miríade de interesses políticos, religiosos e administrativos entrelaçados, que buscamos extrair da documentação que respaldou esse viés de análise.

Inspirou-nos trabalhar o catálogo de cartas de Cirilo de Alexandria na perspectiva de “um espaço virtual compartilhado de comunicação” a imensa proliferação de redes sociais no mundo virtual contemporâneo, em que as pessoas compartilham os seus anseios, valores, projetos e expectativas. Descobrimos que as cartas desempenhavam uma função análoga na

Antiguidade Tardia. Embora, muitas vezes, estivessem revestidas de um caráter oficial, as cartas circulavam entre determinados grupos sociais, a fim de propagar as ideais e interesses dos missivistas. Nessa perspectiva, entendemos que a análise dos acontecimentos que circundaram a *Controvérsia Nestoriana* mostrou-nos que os membros do episcopado na Antiguidade Tardia não viviam apenas de religião, embora o ambiente fosse propício para uma manifestação religiosa mais ostensiva. Eram, sim, indivíduos portadores de interesses variados, os quais puderam ser melhor captados através da flexibilidade que o gênero epistolar comporta, revelando-nos desde assuntos cotidianos até elaboradas formulações filosóficas e sofisticados conchavos políticos. Desse modo, pudemos observar como determinados personagens históricos podem ser idealizados pela historiografia, em diferentes momentos, no sentido de legitimar determinada doutrina ideológica no presente.

Logo, o que poderia passar despercebido ao faro do historiador, uma vez que as cartas também se revestiam de uma alta carga propagandística dos indivíduos que as escreviam, mostrou-nos outras nuances do problema, que uma simples leitura delas mascararia informações valiosas. Foi o que percebemos no teor e no estilo de escrita do bispo Cirilo. O uso recorrente de recursos metafóricos e tipos do passado em suas cartas transparece ao leitor o bispo alexandrino como um indivíduo revestido de uma grande autoridade. Para nós, ao contrário, tratou-se de alguém que necessitava se expressar com tamanha veemência e altura para que as suas súplicas fossem ouvidas no distante centro do poder, lugar onde realmente as decisões eram tomadas. A sofisticação e a eficácia com que esse estilo retórico tomou corpo na Antiguidade Tardia levaram-nos a identificar, inclusive, estudos atuais relacionando-os às modernas técnicas que envolvem os negócios na área de comunicação e marketing.

Tão efetiva foi essa retórica propagandística que uma leitura desatenta das cartas cirilianas nos passa a impressão que a sociedade romana tardo-antiga estava plenamente cristianizada. Demonstramos que, dentro da própria jurisdição de influência do bispo Cirilo, a cidade de Alexandria e, por extensão, a Diocese do Egito, não havia uma uniformidade de pensamentos. A diversidade dessa sociedade, portanto, foi identificada por nós como uma das causas da emergência do conflito entre Cirilo e Nestório. Mostramos, ainda, que foi essa diversidade que possibilitou ao imperador Teodósio II fazer uso da sua habilidade política e gerir o seu império através da administração das tensões dela decorrentes. Conforme já havia percebido o filósofo Aristóteles, a diversidade é que constrói uma sociedade (ARISTÓTELES, *Política* II, 1).

Essas percepções que extraímos do epistolário ciriliano, no sentido de oferecer outras interpretações para a *Controvérsia Nestoriana*, para além do foco religioso já muito

explorado, porém ainda não esgotado, só se tornou possível pela tentativa que empreendemos no sentido de construir um tratamento crítico daqueles documentos que, embora careça de aperfeiçoamentos, mostrou-se suficiente para o nosso propósito. A análise do discurso retórico-propagandístico, as características formais que o gênero assumiu naquele contexto, a maneira como esses escritos circularam e os indivíduos que atingiu, indo muito além dos destinatários expressamente neles nomeados. Os jogos epistolares, os recados que as cartas espúrias nos forneceram e a forma como o catálogo de cartas do bispo Cirilo foi guardado e transmitido a nós, proporcionou-nos um repertório de indícios que nos levou a perceber que a complexidade do conflito não ficou restrita à esfera teológica.

Não podemos deixar de considerar, ainda, que as cartas cirilianas encerram um repositório inestimável de temas a serem trabalhados pela historiografia. Contudo, na perspectiva político-religiosa e administrativa que adotamos, essa pesquisa não faz jus a quantidade de informações que podem ser extraídas delas, no sentido de aprofundar o nosso conhecimento acerca da sociedade romana tardo-antiga e o funcionamento das suas instituições, como o Estado e a hierarquia eclesiástica ortodoxa em construção. Ademais, no que se refere à nossa preocupação em entender essas dimensões, que estiveram associadas à emergência e aos desdobramentos da *Controvérsia Nestoriana*, outras documentações, igualmente relevantes, podem ser agregadas ao tema, em pesquisas futuras, no sentido de melhor visualizarmos as redes de interesses ali estabelecidas.

Por fim, gostaríamos de registrar que esse trabalho buscou mostrar, a despeito da documentação recheada por recursos retóricos, que buscaram legitimar uma ortodoxia religiosa, não nos impediu de fornecer um panorama da sociedade romana tardo-antiga. De posse, principalmente, do tratamento documental e dos modernos pressupostos teórico-metodológicos das Histórias Política e Cultural, pudemos ir além da finalidade para a qual os documentos do período são muito utilizados, ou seja, eles não necessariamente precisam ficar confinados a uma história de Igreja.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

CYRIL OF ALEXANDRIA. **Letters 1-50**. The Fathers of the Church. Vol. 76. Translated by John I. McEnerney. Washington/DC: The Catholic University of Press, 2007a.

_____. **Letters 51-110**. The Fathers of the Church. Vol. 77. Translated by John I. McEnerney. Washington/DC: The Catholic University of Press, 2007b.

CYRILLE D'ALEXANDRIE. **Contre Julien**. Tome I, livres I et II. Introduction, texte critique, traduction et notes par Paul Burguière et Pierre Éviéux. Paris: Les Editions du Cerf, 1985.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História Ecclesiástica**. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

NESTORIUS. **The Bazaar of Heracleides**. Translated from the syriac by G. R. Driver and Leonard Hodgson. Oxford: Oxford University Press/Clarendon Press, 1925.

SOCRATES SCHOLASTICUS. **Church History**. Translated by A.C. Zenos. From Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1890.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. 1 CD-ROM.

THEODORET OF CYRUS. **Letters**. Translated by Blomfield Jackson. From Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 3. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1892.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. 1 CD-ROM.

2. Livros e periódicos

AJA-SÁNCHEZ, José Ramón. **Tolerancia religiosa romana e intolerancia em los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas**. Madrid: Gerión – Revista de Historia Antigua/Universidad Complutense, vol. 25, nº 1, 2007, p. 417-470.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A dimensão retórica da historiografia*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 223-249.

ALFÖLDY, Géza. **La Historia Antigua y la investigación del fenómeno histórico**. Madrid: Gerión: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, 1984, p. 39-61.

ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. 2ª. Ed. Tradução de Monjas Benedictinas. São Paulo: Paulinas, 1988.

ANASTOS, Milton V. **Nestorius was orthodox**. *Dumbarton Oaks Papers*, Published by: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Vol. 16, 1962, p. 117-140.

- BAGNALL, Roger S. **Egypt in late antiquity**. 4 ed. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1996.
- _____. (Org.). **Egypt in the Byzantine world, 300-700**. New York: Cambridge Press, 2010.
- BALTA, Paul. **El cosmopolitismo de Alejandría**. Barcelona: L'Institut Europeu de la Mediterrània, Quaderns de la Mediterrània, n° 5, 2005, p. 141-1152.
- BARNISH, Sam; LEE, A.D.; WHITBY, Michael. *Government and administration*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. (Org.). **Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600**. 5. ed. The Cambridge University Press, Vol. XIV. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 164-206.
- BAYNES, Norman H. **Alexandria and Constantinople**: a study in ecclesiastical diplomacy. *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 12 nr. 3-4. Published by Egypt Exploration Society; Oct. 1926, p. 145-156.
- BERNSTEIN, Serge. *A cultura política*. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. (Org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1988, p. 349-363.
- BLANCO, José García; GAZAPO, Pilar Jiménez. *Introducciones, traducción y notas*. In: JULIANO. **Contra los galileos**. Madrid: Editorial Gredos, 1982.
- BLAUDEAU, Philippe. **Alexandrie et Constantinople (451-491)**: de l'histoire à la géo-éclesiologie. Roma : École Française de Rome, 2006.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. Tradução de Júlia Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BLOCKLEY, Roger C. *The Dynasty of Theodosius*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The Cambridge Ancient History vol. XIII: the late Empire, A.D. 337-425**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008, p. 111-137.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. I. 11 ed. Tradução de diversos tradutores. Brasília: Editora UnB, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *A Ilusão biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Org.). **Usos e abusos da História Oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998, p. 183-191.
- _____. **O poder simbólico**. 9. ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- _____. **A economia das trocas simbólicas**. Tradução de vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity: a guide to the postclassical world.** Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999.

_____; _____; _____ (Org.). **Interpreting Late Antiquity: essays on the postclassical world.** Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2001.

BRAATEN, Carl E. **Modern interpretations of Nestorius.** Church History, vol. 32, nr. 3. Published by: Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History, Sep. 1963, p. 251-267.

BRADBURY, Scott. **Julian's pagan revival and the decline of blood sacrifice.** Phoenix 49, 1995, p. 331-356.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução a Análise do Discurso.** 2 ed. Campinas: Unicamp, 2004.

BRAVO, Gonçalo. **Sobre las relaciones Iglesia-Estado en el Imperio Romano.** Madrid: Gerión, v. 7. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, 1989, p. 323-334.

BROWN, Peter. *Response to Henry Chadwick.* In: **The Role of the Christian Bishop in Ancient Society.** Protocol of the 35th Colloquy, The Center of Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, ed. by E. C. Hobbs and W. Wuellner, Berkeley/CA: 1980, p. 15-22.

_____. *Antiguidade Tardia.* In: DUBY, Georges; ARIES, Philippe (Org.). **História da vida privada: do Império romano ao ano mil.** Tradução de Hildegard Feist. Companhia das Letras, 1989, p. 225-300.

_____. **A ascensão do cristianismo no Ocidente.** Tradução de Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1999a.

_____. *Pagan.* In: BOWERSOCK, Glen Waren; _____; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity: a guide to the postclassical world.** Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999b, p. 625.

_____. **Poverty and Leadership in the Later Roman Empire.** Hanover/NH: University Press of New England, 2002.

_____. *Christianization and religious conflict.* In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The late empire, AD 337-425.** 7. ed. The Cambridge Ancient History. Vol. XIII. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 632-664.

BRUN, Jean. **O neoplatonismo.** Tradução de José Freire Colaço. Lisboa: Edições 70, 1991.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

CAMERON, Averil. **Christianity and the Rhetoric of Empire: the development of Christian discourse.** Berkeley: University of California Press, 1991.

- CANFORA, Luciano. **A biblioteca desaparecida**: histórias da Biblioteca de Alexandria. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CARR, Edward Hallet. **O que é história?** Tradução de Lúcia Maurício de Alverga. 9 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- CARRIÉ, Jean-Michel. *Introduction “Bas Empire” ou “Antiquité Tardive”?* In: _____; ROUSELLE, Aline. **L’Empire Romain en mutation**: dès Sévères à Constantin 192-337. Paris: Éditions du Seuil, 1999a, p. 9-25.
- _____. *Cursus publicus*. In: BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity**: a guide to the postclassical world. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999b, p. 402-403.
- _____. *Préface*. In: BLAUDEAU, Philippe. **Alexandrie et Constantinople (451-491)**: de l’histoire à la géo-écologie. Roma: École Française de Rome, 2006, p. VII-XV.
- CARVALHO, Margarida Maria. *Gregório de Nazianzo e a polêmica em torno da restauração pagã de Juliano*. In: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. (Org.) **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, p. 267-284).
- _____; FUNARI, Pedro Paulo A. **Os avanços da História Antiga no Brasil**: algumas ponderações. Assis/Franca: Revista História (São Paulo), v. 26, n. 1, 2007, p. 14-19.
- _____. **Paidéia e retórica no séc. IV d.C.**: a construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório de Nazianzeno. São Paulo: Annablume, 2010.
- _____; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Cultura política e administração na Antiguidade Tardia**: os conflitos em torno dos “curiales” na cidade de Antioquia (século IV d.C.). Vitória: Dimensões, Revista de História da Ufes, vol. 25, 2010, p. 82-96.
- _____; PAPA, Helena Amália. *Duas vidas em uma só: o comprometimento político, administrativo e religioso de Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesaréia no Império Romano (Séc. IV d.C.)*. In: ROSA, Claudia Beltrão da; et al. (Org.). **A busca do antigo**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2011, p. 197-210.
- CASEAU, Beatrice. *Status of Monks*. In: BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity**: a guide to the postclassical world. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999, p. 585-586.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2007.
- CHADWICK, Henry. **The Role of the Christian Bishop in Ancient Society**. Protocol of the 35th Colloquy, The Center of Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, ed. by E. C. Hobbs and W. Wuellner, Berkeley/CA: 1980, p. 1-14.

- CHADWICK, Henry. **The early church**: the story of emergent Christianity from the apostolic age to the dividing of the ways between the Greek East and the Latin West. 2a. ed. London: Penguin Books, 1993.
- _____. *Orthodoxy and heresy from the death of Constantine to the eve of the first council of Ephesus*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The late empire, AD 337-425**. 7. ed. The Cambridge Ancient History. Vol. XIII. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 561-600.
- CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. UFRS, 2002a.
- _____. **A história cultural**: entre práticas e representações. 2. ed. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Algés/Oeiras: Difel, 2002b.
- CHAUI, Marilena. *O retorno do teológico-político*. In: CARDOSO, Sérgio (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 93-134.
- CHEVITARESE, André Leonardo. *Maria, Menino Jesus e a ilegitimidade física do filho de Deus. O uso do modelo iconográfico de tipo universal (Mãe/Filho) pelos cristãos*. In: _____; CORNELLI, Gabriele; SELVATICI, Monica. (Org.). **Jesus de Nazaré: uma outra história**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 43-59.
- CLARKE, Emma C.; DILLON, John M.; HERSHBELL, Jackson P. *Introduction*. In: IAMBLICHUS, *De mysteriis*. Translated with an introduction and notes by CLARKE, Emma C.; DILLON, John M.; HERSHBELL, Jackson P. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- COUTROT, Aline. *Religião e política*. In: REMOND, René (Org.). **Por uma história política**. Trad. Dora Rocha. Rio Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 331-364.
- CRIBIORE, Raffaella. **Gymnastics of the mind**: greek education in Hellenistic and roman Egypt. Princeton/NJ: Princeton University Press, 2005.
- CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, L. A. **The Oxford Dictionary of the Christian Church**. Oxford/UK: Oxford University Press, 1997.
- DAGRON, Gilbert. **Emperor and priest**: the imperial office in Byzantium. Translated by Jean Birrell. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2003.
- DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri. **Nova História da Igreja**: dos primórdios a São Gregório Magno. 3. ed. Tradução Paulo Evaristo Arns. Petrópolis: Vozes, 1984.
- DAVIS, Leo Donald. **The first seven Ecumenical Councils (325-787)**: their history and theology. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1983.
- DAVIS, Stephen J. **Coptic christology in practice**: incarnation and divine participation in late antiquity and medieval Egypt. Oxford: Oxford University Press, 2008.

- DELIA, Diana. *The population of Roman Alexandria*. In: **Transactions of the American Philological Association (1974-)**, Vol. 118. Baltimore/Ma: The Johns Hopkins University Press, 1988, p. 275-292.
- DONINI, Ambrogio. **História do cristianismo**: das origens a Justiniano. Tradução de Maria Manuela T. Galhardo. Lisboa: Edições 70, 1988.
- DRAKE, H. A. (Org.). **Violence in late antiquity**: perceptions and practices. Aldershot/UK: Ashgate Publishing Limited, 2006.
- DRIVER, G. R.; HODGSON, Leonard. *Introduction*. NESTORIUS. **The Bazaar of Heracleides**. Translated from the syriac by G. R. Driver and Leonard Hodgson. Oxford: Oxford University Press/Clarendon Press, 1925, p. 5-38.
- DROBNER, Hubertus R. **Manual de patrologia**. 2. ed. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2008.
- DUNAND, Françoise. **Between tradition and innovation**: Egyptian funerary practices in late antiquity. In: BAGNALL, Roger. (Org.). **Egypt in the Byzantine world, 300-700**. New York: Cambridge Press, 2010, p. 163-184.
- DZIELSKA, Maria. **Hipatia de Alejandria**. 4. ed. Traducción del inglés de José Luis López Muñoz. Madrid: Ediciones Siruela, 2009.
- EBBELER, Jennifer. *Mixed Messages: the play of epistolary codes in two late antiquity latin correspondences*. In: MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew D. (Org.). **Ancient Letters**: classical and late antiquity epistolography. New York: Oxford University Press, 2007, p. 301-323.
- EHRMAN, Bart D.; JACOBS, Andrew S. **Christianity in late antiquity**: 300-450 C.E. New York: Oxford University Press, 2004.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade de Corte**. Tradução de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- ERRINGTON, Robert Malcolm. **Roman imperial policy**: from Julian to Theodosius. Chapel Hill: The University North Carolina Press, 2006.
- FALEIRO, Concepción Neira. *Introducción*. In: **La Notitia Dignitatum**: nueva edición crítica y comentario histórico. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, p. 29-45.
- FARIA, Ernesto. **Dicionário latino-português**. Belo Horizonte: Livraria Garnier, 2003.
- FÖGEN, Marie Theres. *Manumission*. In: BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity**: a guide to the postclassical world. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999, p. 556-557.

- FREDRIGO, Fabiana de Souza. *As cartas como um tipo de escrita de si*. In: FREDRIGO, Fabiana de Souza. **História e memória no epistolário de Simon Bolívar**. Tese de Doutorado. FHDSS/UNESP-Franca, 2005, p. 43-62.
- FRIGHETO, Renan. **Cultura e poder na Antiguidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000.
- _____. *Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível*. **História Revista**. Goiânia, v. 11, n. 1, 2006, p. 161-178.
- _____. **A Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações – Séculos II-VIII**. Curitiba: Editora Juruá, 2012.
- FUNARI, Pedro Paulo A. **Antiguidade clássica: a história e a cultura a partir dos documentos**. Campinas: Unicamp, 2003.
- _____; CHEVITARESE, André Leonardo. **Jesus histórico: uma brevíssima introdução**. Rio de Janeiro: Kline, 2012.
- GADDIS, Michael. **There is no crime for those who have Christ: religious violence in the Christian Roman Empire**. Los Angeles. University California Press, 2005.
- GALVÃO-SOBRINHO, Carlos Roberto. **The Rise of the Christian Bishop: doctrine and power in the later Roman Empire, A.D. 318-380**. Tese (Doctor of Philosophy). 334 f. Yale University, Graduate School, New Haven/USA, 1999.
- GARCÍA-JALÓN, Santiago. *Introducción*. In: CIRILO DE ALEJANDRÍA. **Por qué Cristo es uno?** Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1998.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução de LTC. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 2008.
- GIBSON, Roy K.; MORRISON, Andrew D. What is a Letter? In: MORELLO, Ruth; _____. (Org.). **Ancient Letters: classical and late antiquity epistolography**. New York: Oxford University Press, 2007, p. 1-16.
- GIESEN, Bernhard; SUBER, Daniel. (Org.). **Religion and Politics: cultural perspectives**. Leiden: Brill, 2005.
- GOMES, Ângela de Castro. *História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões*. In: SOIHET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda B.; GOUVÊA, Maria de Fátima S. (Org.). **Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**. Rio de Janeiro: MAUAD, 2005, p. 21-44.
- GONTIJO, Rebeca. *História, cultura, política e sociabilidade intelectual*. In: SOIHET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda B.; GOUVÊA, Maria de Fátima S. (Org.). **Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**. Rio de Janeiro: MAUAD, 2005, p. 259-284.

- GRALHA, Julio Cesar Mendonça. **A legitimidade do poder no Egito ptolomaico**: cultura material e práticas mágico-religiosas. 2009. 276 f. Tese (Doutorado em História). IFCH/UNICAMP, Campus Campinas, 2009.
- GRANT, Robert M. *Response to Henry Chadwick*. In: **The Role of the Christian Bishop in Ancient Society**. Protocol of the 35th Colloquy, The Center of Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, ed. by E. C. Hobbs and W. Wuellner, Berkeley/CA: 1980, p. 23-24.
- GREGORY, Timothy E. **Vox Populi**: popular opinion and violence in the religious controversies of the fifth century A.D. Columbus: Ohio States University Press, 1979.
- HAAS, Christopher. **Alexandria in Late Antiquity**: topography and social conflict. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.
- HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** 2a. ed. Tradução de Dion David Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- HAGGE, John. **Ties that bind**: ancient epistolography and modern business communication. *Journal of Advanced Composition*, Vol. 9, 1989, p. 26-44.
- HAINES-EITZEN, Kim. **Guardians of letters**: literacy, power, and the transmitters of early Christian literature. Nova York: Oxford University Press, 2000.
- HALL, Stuart George. *The organization of church*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. (Org.). **Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600**. 5. ed. The Cambridge University Press, Vol. XIV. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 731-744.
- HARRIES, Jill D. **Law and empire in Late Antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- HEATHER, Peter. *Senators and senates*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The Late Empire, AD 337-425**. 7. ed. The Cambridge Ancient History. Vol. XIII. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 184-210.
- HENDERSON, John. "... when who should walk into the room but...": Epistoliteraty in Cicero, Ad Qfr. 3.1. In: MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew D. (Org.). **Ancient Letters**: classical and late antiquity epistolography. New York: Oxford University Press, 2007, p. 37-85.
- HIDALGO DE LA VEGA, Maria Jose. **Intelectual, la realeza y el poder político em el Imperio romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- HODKINSON, Owen. *Better than Speech: advantages of the letter in the Second Sophistic*. In: MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew D. (Org.). **Ancient Letters**: classical and late antiquity epistolography. New York: Oxford University Press, 2007, p. 283-300.

- HOLLERICH, Michael J. *The Alexandrian Bishops and the Grain Trade: Ecclesiastical Commerce in Late Roman Egypt*. **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, Vol. 25, No. 2. Published by: BRILL, 1982, p. 187-207.
- HORSLEY, Richard A. **Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial**. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.
- HUNT, David. *The church as a public institution*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The late empire, AD 337-425: The Cambridge Ancient History, Vol. XIII**. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 238-276.
- JENKINS, Keith. **A história repensada**. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Contexto, 2005.
- JONES, Arnould Hugh Martin. **The later roman empire, 284-602: A social, economic and administrative survey**. 2 vol. Baltimore: Johns Hopkins University, 1964.
- KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KEENAN, James G. *Egypt*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. (Org.). **The Cambridge Ancient History vol. XIV: late antiquity, Empire and Successors, A. D. 425-600**. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 2008, p. 612-637.
- KEETING, Daniel A. **The appropriation of divine life in Cyril of Alexandria**. New York: Oxford University Press, 2004.
- KELLY, Christopher. *Emperors, government and bureaucracy*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The Cambridge Ancient History vol. XIII: the late Empire, A.D. 337-425**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008, p. 138-183.
- KENNEDY, Hugh. *Syria, Palestine and Mesopotamia*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. (Org.). **The Cambridge Ancient History vol. XIV: late antiquity, Empire and Successors, A. D. 425-600**. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 2008, p. 588-611.
- KISS, Zsolt. *Alexandria in the fourth to seventh centuries*. In: BAGNALL, Roger S. (Org.). **Egypt in the Byzantine world, 300-700**. New York: Cambridge Press, 2010, p. 187-206.
- LE GOFF, Jacques. **São Luis: biografia**. 3. ed. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- _____. **História e memória**. 5. ed. Tradução de Bernardo Leitão et al. Campinas: Editora UNICAMP, 2003.
- LEE, A. Doug. *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. (Org.). **The Cambridge Ancient History vol. XIV: late antiquity, Empire and Successors, A. D. 425-600**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008, p. 33-62.

- LEONE, Luigi. *Introducción y notas*. In: CIRILO DE ALEJANDRÍA. **¿Por qué Cristo es Uno?** 2ª. Ed. Traducción el griego de Santiago García-Jalón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1998.
- LEYSER, Conrad. *Monasticism*. In: BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity: a guide to the postclassical world**. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999, p. 583-584.
- LIÉBAERT, Jacques. **Os padres da Igreja** (Séculos I-IV). Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000.
- LIEBESCHUETZ, John Hugo Wolfgang Gideon. **Barbarians and bishops: Army, Church and State in the age of Arcadius and Chrysostom**. New York: Oxford Univ. Press, 2004.
- LIM, Richard. *Christian triumph and controversy*. In: BOWERSOCK, Glen W.; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Interpreting late antiquity: essays on the postclassical world**. Cambridge/MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 196-218.
- LLOYD, Alan B. *Egypt: 404-332 B.C.* In: LEWIS, D. M.; BOARDMAN, J.; HORNBLLOWER, S.; OSTWALD, M. **The Cambridge Ancient History - vol. VI: The fourth century B.C.** 2. Ed. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 2008, p. 337-360.
- LYMAN, J. Rebecca. **Christology and cosmology: models of divine activity in Origen, Eusebius and Athanasius**. Oxford: Oxford Scholarship Online, 2011, p. 1-124. In: <<http://www.oxfordscholarship.com.ezproxy.apollolibrary.com/view/10>> Acesso em 23.01.2012.
- MacMULLEN, Ramsey. *Response to Henry Chadwick*. In: **The Role of the Christian Bishop in Ancient Society**. Protocol of the 35th Colloquy, The Center of Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, ed. by E. C. Hobbs and W. Wuellner, Berkeley/CA: 1980, p. 25-29.
- _____. **Cultural and Political Changes in the 4th and 5th Centuries**. In: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 52, nr. 4, 2003, p. 465-495.
- MAGALHÃES, Júlio César. *Arianistas*. In: FUNARI, Pedro Paulo A. (Org.). **As religiões que o mundo esqueceu: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 87-101.
- MALATIAN, Teresa. *Narrador, registro e arquivo*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de. (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 195-221.
- MALLEY, Willian J. **Hellenism and Christianity: the conflict between Hellenic and Christian wisdom in the *Contra Galilaeos* of Julian the apostate and the *Contra Julianum* of St. Cyril of Alexandria**. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1978.
- MARKUS, Robert A. **O fim do cristianismo antigo**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

- MARTINDALE, John Robert. **The Prosopography of the later Roman Empire. AD 395-527**. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- MARTÍNEZ, José Maria Blázquez. **La violencia religiosa cristiana en la Historia Eclesiástica de Sócrates durante el gobierno de Teodósio II y em la Historia de Teodoro de Cirro**. Madrid: Gerión, Universidad Complutense de Madrid. Vol. 26, nº 1, 2008, p. 453-490.
- McCORMICK, Michael. *Emperor and Court*. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. **Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600**. The Cambridge University Press, Vol. XIV. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 135-163.
- McENERNEY, John I. *Introduction and notes*. In: CYRIL OF ALEXANDRIA. **Letters 1-50**. Translated by John I. McEnerney. Washington: The Catholic University of Press, 2007a.
- _____. *Notes*. In: CYRIL OF ALEXANDRIA. **Letters 51-110**. Translated by John I. McEnerney. Washington: The Catholic University of Press, 2007b.
- McGUIRE, Martin R. P. **Letters and letter carriers in Christian antiquity**. New York: The Classical World, vol. 53, n. 5 (Feb. 1960), p. 148+150-153; n. 6 (Mar. 1960), p. 184-185+199-200.
- McLYNN, Neil. *The transformation of imperial Churchgoing in the fourth century*. In: SWAIN, Simon; EDWARDS, Mark. (Orgs.). **Approaching late antiquity: the transformation from early to late empire**. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 233-270.
- MEINARDUS, Otto F. A. *St. Cyril's "Mia Physis" and the popular piety of the copts*. In: **Coptic Church Review**, Vol. 19, n. 1 & 2, Society of Coptic Church Studies, E. Brunswick, NJ, 1998, p. 52-56.
- MIKHAIL, Maged S. A. *Pagans and Christians in Fifth-Century Egypt*. In: **Saint Cyril of Alexandria: Pillar of Faith**. Brunswick, NJ: Society of Coptic Church Studies. Vol. 19, nr. 1 e 2, 1988, p. 4-16.
- MILES, Richard. *Epistolography*. In: BOWERSOCK, Glen Waren; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg. (Org.). **Late Antiquity: a guide to the postclassical world**. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1999, p. 428-429.
- MILLAR, Fergus. **A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450)**. Los Angeles: California University Press, 2006.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os limites da helenização**. Tradução de Cláudia Martelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- MONDONI, Danilo. **História da Igreja na Antiguidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- MORELLO, Ruth; MORRISON, Andrew D. (Org.). **Ancient Letters: classical and late antiquity epistolography**. New York: Oxford University Press, 2007.

- MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **Manual de literatura cristã antiga grega e latina**. Tradução de Silvana Corbucci. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2005.
- _____. **História da filosofia patrística**. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2008.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Desafios e possibilidade na apropriação de cultura política pela historiografia*. In: _____. (Org.). **Culturas políticas na história: novos Estudos**. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009, p. 13-37.
- NORTON, Peter. **Episcopal elections 250-600: hierarchy and popular will in late antiquity**. New York: Oxford University Press, 2007.
- O'KEEFE, John J. *Introduction*. In: **St. Cyril of Alexandria: Festal letters 1-12**. Translated by Philip R. Amidon. Washington/DC: The Catholic University of America Press, 2009.
- OLIVEIRA, Júlio César Magalhães de. **O conceito de Antiguidade Tardia e as transformações da cidade antiga: o caso da África do Norte**. Campinas: Revista de E. F. e H. da Antiguidade, n° 24, jul. 2007/jun. 2008, p. 125-137.
- _____. **Poder, religião e violência popular no Império Romano tardio: os motins de Calama de junho de 408 d.C.** Curitiba: História, Questões e Debates, nr. 48/49, 2008, p. 165-192.
- PAPA, Helena Amália. **Cristianismo ortodoxo versus cristianismo heterodoxo: uma análise político-religiosa da contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (Séc.: IV d.C.)**. Dissertação (Mestrado em História). FHDSS/UNESP, Campus Franca, 2009.
- PAPACONSTANTINO, Arietta. *Resenha de: MILLAR, Fergus. A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450)*. Los Angeles: California University Press, 2006. **Bryn Mawr Classical Review 2006.12.35**. Bryn Mawr/PA, 2006. Não paginada. Disponível em: <<http://bmcr.brynmawr.edu/2006/2006-12-35.html>>. Acesso em: 02/04/2011.
- PETIT, Paul. **A Paz Romana**. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.
- PORTER, Stanley E. **Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period (300 B.C – A. D. 400)**. Leiden: Brill, 2001.
- PRAG, Andrew John Nicholas Warburg. **Proportion and personality in the Fayum portraits**. London: 2002, p. 55-63. In: <<http://www.britishmuseum.org/pdf/3d%20Proportion%20and%20personality.pdf>>. Acessado em 14/03/2012.
- RAPP, Claudia. **Holy bishops in late antiquity: the nature of christian leadership in an age of transition**. Berkeley and Los Angeles: The Californian University Press, 2005.
- REBILLARD, Eric; SOTINEL, Claire (Éd.). **L'évêque dans la cité du IV au V siècle: image et autorité**. Rome: École Française de Rome, 1998.

- REED, Jeffrey T. *The Epistle*. In: PORTER, Stanley E. (Org.). **Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period – 330 B.C.-A.D. 400**. Leiden: Brill, 2001, p. 171-194.
- RÉMOND, René. (Org.). **Por uma história política**. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- RICH, John (Org.). **The city in late antiquity**. London and New York: Routledge, 1992.
- ROHRBACHER, David. **The historians of late antiquity**. New York: Routledge, 2003.
- RUBENSTEIN, Richard E. **Quando Jesus se tornou Deus: a luta épica sobre a divindade de Cristo nos últimos dias de Roma**. Trad. de Marija C. Mendes. Rio de Janeiro: Ficus, 2001.
- RUSSELL, Norman. **Cyril of Alexandria**. London: Routledge, 2000.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SHEFERD JR., Massey H. *Response to Henry Chadwick*. In: **The Role of the Christian Bishop in Ancient Society**. Protocol of the 35th Colloquy, The Center of Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, ed. by E. C. Hobbs and W. Wuellner, Berkeley/CA: 1980, p. 30-34.
- SHIPMAN, A. *Archimandrite*. In: **The Catholic Encyclopedia**. New York: Robert Appleton Company, 1907. In: <<http://www.newadvent.org/cathen/01695c.htm>>. Página acessada em 14/07/2011.
- SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Igreja, conflito e poder no século IV d.C.: João Crisóstomo e o levante das estátuas em Antioquia**. 2006. 187 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2006.
- _____. **Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia: o ‘Levante das Estátuas’ em Antioquia de Orontes (387 d.C.)**. 2012. 274 f. Tese (Doutorado em História). FHDSS/UNESP, Campus Franca, 2012.
- SILVA, Gilvan Ventura da. **Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da Basiléia (337-361)**. Vitória: Edufes, 2003.
- SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2008.
- SIRINELLI, Jean-François. *Os intelectuais*. In: RÉMOND, René. (Org.). **Por uma história política**. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 231-269.
- SPANNEUT, Michel. **Os padres da Igreja: séculos IV-VIII**. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- SPINELLI, Miguel. **Helenização e recriação de sentidos: a filosofia na época da expansão do cristianismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

- TESTA, Rita Lizzi. *The Late Antique Bishop: Image and reality*. In: ROUSSEAU, Philip; RAITHEL, Jutta. (Orgs.). **A Companion to Late Antiquity**. Oxford/UK: Blackwell Publishing Ltd., 2009, p. 525-538.
- TOUGHER, Shaun. **The eunuch in Byzantine history and society**. London and New York: Routledge, 2008.
- TRAPP, Michael (Org.). **Greek and latin letters: an anthology with translation**. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2003.
- VAN LOON, Hans. **The Dyophysite Christology of the Cyril of Alexandria**. Leiden: Brill, 2009.
- VEYNE, Paul. **Como se escreve a História: Foucault revoluciona a história**. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: UnB, 1982.
- _____. **O Império Greco-romano**. Tradução de Marisa Motta. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009a.
- _____. **Quando o nosso mundo se tornou cristão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Texto e Grafia, 2009b.
- WACE, Henry; PIERCY, WILLIAN C. **A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D.**, with an Account of the Principal Sects and Heresies. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1999.
- WALKER, Susan. **Ancient faces: mummy portraits from roman Egypt**. New York : The Metropolitan Museum of Art and Routledge, 2000.
- WARD-PERKINS, Bryan. *The cities*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. (Org.). **The late empire, AD 337-425**. The Cambridge Ancient History. Vol. XIII. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 2008, p. 371-410.
- WATTS, Edward J. **City and school in late antique Athens and Alexandria**. Los Angeles: California University Press, 2006a.
- _____. *The murder of Hypatia: acceptable or unacceptable violence?* In: DRAKE, H. A. (Org.). **Violence in late antiquity: perceptions and practices**. Aldershot/UK: Ashgate Publishing Limited, 2006b.
- _____. **Riot in Alexandria: tradition and group dynamics in late antique pagan**. Los Angeles: California University Press, 2010.
- WEINANDY, Thomas. *The soul/body analogy and the incarnation: Cyril of Alexandria*. In: **Coptic Church Review**, Vol. 17, n. 3, Society of Coptic Church Studies, E. Brunswick, NJ, 1996, p. 59-66.

WESSEL, Susan. **The Ecclesiastical Policy of Theodosius II**. *Annuario Historiae Conciliorum*, n° 33, 2001, p. 285-308.

_____. **Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: the making of a Saint and of a Heretic**. New York: Oxford University Press, 2004.

WICKHAM, Lionel Ralph. **Cyril of Alexandria: Select letters**. Oxford: Clarendon Press, 1983.

WINKELMANN, Friedhelm. *Historiography in the age of Constantine*. In: MARASCO, Gabriele. (Org.). **Greek and roman historiography in late antiquity: fourth to sixth century AD**. Leiden/Boston: Brill, 2003, p. 3-42.

WIPSYCKA, Ewa. *The institutional church*. In: BAGNALL, Roger S. (Org.). **Egypt in the Byzantine world, 300-700**. New York: Cambridge Press, 2010, p. 331-349.

WRIGHT, Wilmer Cave. *Resenha de: Demetrii et Libanii qui feruntur ΤΥΠΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΙΚΟΙ et ΕΠΙΣΤΟΛΙΜΑΙΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ*. Edidit WEICHERT, Valentinus. Leipzig: Teubner, 1910. *Classical Philology*, The University Chicago Press, Vol. 6, n° 2, Apr. 1911, p. 230-231.

YANNEY, Rodolph. *Life and work of Saint Cyril of Alexandria*. In: **Coptic Church Review**, Vol. 19, n. 1 & 2, Society of Coptic Church Studies, E. Brunswick, NJ, 1998, p. 17-29.

APÊNDICES

APÊNDICE 1

CATÁLOGO DA CORRESPONDÊNCIA EPISTOLAR DO BISPO CIRILO DE ALEXANDRIA

N ^{o1}	Remetente	Destinatário	Datação (Ano) ²	Assunto e possibilidades de temas para análise ³
1	Cirilo, bispo de Alexandria	Sacerdotes, diáconos, pais dos monges e aqueles que praticam a vida solitária	Início de 429	Cirilo procura saber o comportamento dos monges em relação à verdadeira fé. - Monasticismo - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Legitimação episcopal
2	Cirilo, bispo de Alexandria	Nestório, bispo de Constantinopla	Junho/429	Cirilo convoca Nestório a reconhecer a Virgem Maria como portadora de Deus. - Hierarquia eclesiástica - Eleição episcopal - Relação Oriente/Ocidente - Jurisdição episcopal
3	Nestório, bispo de Constantinopla	Cirilo, bispo de Alexandria	429	Resposta à carta anterior. Nestório chama Cirilo de intolerante. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal
4	Cirilo, bispo de Alexandria	Nestório, bispo de Constantinopla	24/Fev/430	Cirilo afirma que as diferenças das naturezas não são destruídas após a união. A unidade da Igreja não pode ser quebrada. - Hierarquia eclesiástica - Funcionários imperiais - Relações de poder
5	Nestório, bispo de Constantinopla	Cirilo, bispo de Alexandria	430	Resposta de Nestório à carta anterior, pregando a distinção das duas naturezas de Cristo.

¹ A numeração das cartas segue aquela atribuída por McEnerney (2007, 2v.).

² As referidas cartas não apresentam datação. Dessa forma, as datas aqui indicadas foram atribuídas com base no seu conteúdo e tendo por parâmetros o Concílio de Éfeso, ocorrido em 22 de junho de 431 e a Fórmula da Reunião, em 433, com subsídios de DRIVER; HODGSON (1925), RUSSELL (2000), WICKHAM, (1983), VAN LOON (2009, p. 262) e McENERNEY (2007).

³ A quase totalidade dos assuntos tratados na correspondência epistolar do bispo Cirilo de Alexandria está relacionada ao seu conflito teológico com Nestório de Constantinopla. As demais possibilidades de temas para análise aqui indicados foram selecionadas a partir de uma leitura contextualizada da referida correspondência, cujo caráter subjetivo de escolha não deve ser desconsiderado.

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
6 e 7 ⁴	Cirilo, bispo de Alexandria	Nestório, bispo de Constantinopla	30 Nov/430	Cirilo avisa a Nestório que desista das suas blasfêmias, pois não é poderoso para lutar contra Deus. - Cartas na Antiguidade Tardia
8	Cirilo, bispo de Alexandria	Contra aqueles que o acusam, por escrito, de não manter silêncio na audiência contra Nestório	Primavera de 429	Cirilo afirma que apenas expôs aos monges, que estavam escandalizados com as interpretações de Nestório, a verdadeira fé. - Monasticismo - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
9	Cirilo, bispo de Alexandria	Para um certo devoto de Nestório	429	Cirilo afirma que todas as igrejas, por todo o Império Romano, estão escandalizadas com os ensinamentos de Nestório. Ele tem que tratar do assunto, por ser uma matéria de fé. - Hierarquia eclesiástica
10	Cirilo, bispo de Alexandria	Para o mesmo anterior	429	Cirilo reafirma que se o Concílio de Nicéia não mencionou que Maria é portadora de Deus, o fez porque naquela época a questão não foi levantada. - Relação Oriente/Ocidente - Hierarquia eclesiástica - Relação com o Imperador
11	Cirilo, bispo de Alexandria	Celestino, bispo de Roma	Primavera de 430	Cirilo se mostra preocupado com a difusão que as idéias de Nestório estão tomando. - Relação Oriente/Ocidente - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica - Monasticismo
11 a ⁵	Cirilo, bispo de Alexandria	Possidônio, um clérigo de Alexandria que estava em Roma	Primavera de 430	Para Cirilo, Nestório evita dizer União, mas em Conjunção. - Relação Oriente/Ocidente - Hierarquia eclesiástica

⁴ Essas duas cartas foram numeradas conjuntamente por Maurice Geerard, no *Clavis Patrum Graecorum*, com o número 5306. Tais cartas haviam sido anteriormente numeradas por Eusèbe Renaudot como 6 e 7 na sua *Historia Jacobitarum Patriarcharum Alexandrinorum* (Paris, 1713), de acordo com um texto crítico, em árabe, publicado por B. Evetts, em *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria* (McENERNEY, 2007a, p. 48, nota 1). Hans van Loon (2009, p. 262), considera que provavelmente não são autênticas.

⁵ A carta nº 11a trata-se de um *memorandum* que encaminha a carta nº 11, a ser entregue ao bispo Celestino por intermédio de Possidônio, um clérigo egípcio que se encontrava em Roma (McENERNEY, 2007a, p. 65, nota 2).

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
12	Celestino, bispo de Roma	Cirilo, bispo de Alexandria	430	Resposta à carta nº 11. Celestino aprova Cirilo como o maior defensor da fé. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Cartas na Antiguidade Tardia - Relação Oriente/Ocidente
13	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Nov de 430	Cirilo afirma a João que vai seguir o julgamento de Celestino. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Cartas na Antiguidade Tardia - Relação Oriente/Ocidente
14	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Bereia	Verão de 430	Cirilo propõe a Acácio um Sínodo contra as idéias de Nestório. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Monasticismo - Concílios e Sínodos
15	Acácio, bispo de Bereia	Cirilo, bispo de Alexandria	430	Resposta à carta anterior. Acácio afirma que compartilhou com João de Antioquia a carta que recebeu de Cirilo. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Concílios e Sínodos - Relação Oriente/Ocidente
16	Cirilo, bispo de Alexandria	Juvenal, bispo de Jerusalém	Nov. de 430	Cirilo afirma que os bispos devem escrever ao Imperador e todos aqueles com autoridade sobre as perversidades dos escritos de Nestório. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Relação Oriente/Ocidente - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais
17	Cirilo, bispo de Alexandria	Nestório, bispo de Constantinopla	Nov/ 430	Cirilo lança os doze anátemas contra Nestório. - Relação Oriente/Ocidente - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Concílios e Sínodos

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
18	Cirilo, bispo de Alexandria	Padres, diáconos e povo de Constantinopla	Nov. de 430	Cirilo afirma permanecer solidário com os sacerdotes excomungados por Nestório. - Jurisdição episcopal
19	Cirilo, bispo de Alexandria	Padres dos monastérios de Constantinopla	Nov. de 430	Cirilo cumprimenta os monges de Constantinopla pelo zelo na fé. - Monasticismo - Jurisdição episcopal
20	Cirilo, bispo de Alexandria	Padres, diáconos e povo de Alexandria	Início de junho 431	Cirilo escreve enquanto está a caminho de Éfeso, para deixar a sua posição em termos claros. - Hierarquia eclesiástica
21	Cirilo, bispo de Alexandria	Padres, diáconos e povo de Alexandria	Junho de 431	Cirilo já se encontra em Éfeso. Acha que a hora do sínodo está próxima e que Nestório não irá escapar da condenação de Deus. - Hierarquia eclesiástica - Concílios e sínodos
22	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	Junho 431	João relata a Cirilo as dificuldades da viagem de Antioquia e Éfeso. - Concílios episcopais - <i>Cursus publicus</i>
23	Cirilo, bispo de Alexandria	Aos bispos Komário, Potamon e Dalmácio e aos sacerdotes Timóteo e Eulógio	Junho 431	O dia designado pelo imperador para a realização do Concílio será o dia da Festa de Pentecostes. Cirilo irá enviar um memorando dos acontecimentos ao imperador. - Hierarquia episcopal - Monasticismo - Concílio episcopal - Relação hierarquia eclesiástica/imperador - Funcionários imperiais
24	Cirilo, bispo de Alexandria	Sacerdotes, diáconos e povo de Alexandria	Junho 431	Nestório não compareceu para a sua sentença de deposição e remoção do episcopado. - Concílio episcopal - Tumulto popular
25	Cirilo, bispo de Alexandria	Sacerdotes, diáconos e povo de Alexandria	Junho 431	Cirilo afirma que os dogmas da fé foram restabelecidos. - Concílio episcopal - Eleição/deposição episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
26	Cirilo, bispo de Alexandria	Pais dos monges e aqueles que praticam a vida solitária	431	Cirilo compara Nestório aos judeus, que injuriaram e açoitaram Jesus Cristo. - Hierarquia episcopal - Judaísmo
27	Cirilo, bispo de Alexandria	Sem destinatário, sugestiva ao clero de Constantinopla	Ago/431	Cirilo informa que o conde João chegou de Constantinopla trazendo planos de exílio contra ele. - Funcionários imperiais - Concílio episcopal - Imperador
28	Cirilo, bispo de Alexandria	Theopempto e os bispos Potamon e Daniel	Ago/431	Cirilo afirma que o conde João, representante do imperador, leu a carta que depunha ele, Nestório e Menão. - Funcionários imperiais - Leis eclesiásticas - Deposição episcopal
29	Alípio	Cirilo, bispo de Alexandria	431	Alípio é favorável a Cirilo e o compara a Teófilo e Atanásio. - Legitimação episcopal - Hierarquia eclesiástica
30	Maximiano, bispo de Constantinopla	Cirilo, bispo de Alexandria	Após out/431	Maximiano elogia a persistência de Cirilo e parece agradecer as suas orações pela indicação dele para a Sé de Constantinopla. - Sucessão episcopal - Hierarquia episcopal
31	Cirilo, bispo de Alexandria	Maximiano, bispo de Constantinopla	Após out/431	Cirilo comemora a brilhante atitude do imperador de substituir Nestório por Maximiano. - Sucessão episcopal - Relações com o Imperador
32	Cirilo, bispo de Alexandria	Juvenal, Flaviano, Arcádio, Projeto, Firmo, Teodoreto e Filipe	Após out/431	Cumprimenta esses bispos pela eleição de Maximiano. - Eleição episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
33	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Bereia	431 ⁶	<p>Cirilo já havia retornado a Alexandria. O bispo Celestino de Roma já havia advertido o Imperador para procurar a paz na Igreja. Teodósio II enviou Aristolau para unir Alexandria e Antioquia.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais - Unidade eclesiástica - Relação Oriente/Ocidente - Concílio Episcopal
34	Cirilo, bispo de Alexandria	Rabula, bispo de Edessa	432	<p>Cirilo informa que o Imperador, através do secretário Aristolau, determinou a união das Igrejas em paz. O imperador escreveu também para João de Antioquia para que ele subscreva a condenação de Nestório.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais - Unidade da Igreja
35	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria; Maximiano, bispo de Constantinopla e Sisto, bispo de Roma	432	<p>João afirma não ter concordado com a decisão do Concílio devido a forma do processo de deposição realizado contra Nestório.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Concílio Episcopal - Hierarquia eclesiástica - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais - Sucessão episcopal
36	João, bispo de Antioquia; carta entregue por Paulo de Emesa	Cirilo, bispo de Alexandria	432	<p>Uma petição de João entregue a Cirilo, por meio do bispo Paulo de Emesa, informando que o Imperador deseja um encontro dos dois para selar a paz.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Relações com o Imperador - Sucessão episcopal - Hierarquia eclesiástica - Funcionários imperiais

⁶ Cirilo retorna à Alexandria em 24 de outubro de 431 (RUSSELL, 2000, p. 51).

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
37	Cirilo, bispo de Alexandria	Aos sacerdotes Theognosto e Chamosino e ao diácono Leontio	432	Se João de Antioquia subscrever a deposição de Nestório e anatematizar os seus ensinamentos, Cirilo entrará em comunhão com ele. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais
38	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	432	João indica Paulo de Emesa como intermediário entre os dois para o encontro ordenado pelo Imperador. - Relação com o imperador - Sucessão episcopal - Hierarquia eclesiástica
39	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433	Fala do Imperador que convocou a reunião entre eles. Agora, o desentendimento na Igreja parece superficial e inoportuno. - Relação com o Imperador - Concílio Episcopal - Hierarquia eclesiástica
40	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Melitene	433	Cirilo afirma que o decreto imperial apresentado por Aristolaus para os bispos do Oriente pedia que ele desfizesse das suas cartas, documentos e volumes e se ativesse ao credo de Nicéia. - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal - Relação Oriente/Ocidente
41	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Scytopolis	433/435	Refere-se à discussão do termo “bode-expiatório”.
42	Cirilo, bispo de Alexandria	Rufo, bispo de Tessalônica	433-435	Cirilo escreve a esse bispo do Ilírico para expor o seu pensamento e dizer que as suas idéias estavam sendo deturpadas. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
43	Cirilo, bispo de Alexandria	Rufo, bispo de Tessalônica	433-435	Cirilo se mostra agradecido pela comunhão dos bispos do Oriente com ele. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica
44	Cirilo, bispo de Alexandria	Eulógio, sacerdote hospedado em Constantinopla	433-435	Cirilo questiona o por quê dos bispos do Oriente aceitarem ou até mesmo elogiarem aqueles que dizem que existem duas naturezas. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica - Funcionários imperiais
45	Cirilo, bispo de Alexandria	Sucenso, bispo de Diocesareia na Isauria	433-438	Afirma que a união da Palavra de Deus e seu corpo, que tem uma alma racional, se deu através de uma união inefável, uma mistura, sem mudança e sem alteração. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica
46	Cirilo, bispo de Alexandria	Sucenso, bispo de Diocesareia na Isauria	433-438	Se o Emanuel foi composto de duas naturezas, mas depois da união uma só natureza encarnada, indica que ele sofreu na própria natureza. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica
47	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	433	O imperador usou a autoridade que lhe é própria para resolver o assunto. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais
48	Cirilo, bispo de Alexandria	Dinato, bispo de Nikopolis	432/433	O tribuno Aristolaus vai a Antioquia com as cartas imperiais para que João anatematize os ensinamentos de Nestório. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais - Relação Oriente e Ocidente
49	Cirilo, bispo de Alexandria	Maximiano, bispo de Constantinopla	433	As preces de Maximiano foram eficazes. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica - Relação com o Imperador

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
50	Cirilo, bispo de Alexandria	Valeriano, bispo de Icônio	433	João de Antioquia anatematizou os ensinamentos de Nestório e também confessou conosco que a Santa Virgem é portadora de Deus. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal
51	Sisto, bispo de Roma ⁷	Cirilo, bispo de Alexandria	17/09/433	Sisto regozija pela união de Igreja e pela deposição de Nestório. - Relação Oriente e Ocidente - Concílios e Sínodos - Hierarquia eclesiástica
52	Sisto, bispo de Roma	João, bispo de Antioquia	17/09/433	Sisto congratula com João, que em parte é responsável pela deposição de Nestório. - Eleição episcopal - Relação Oriente e Ocidente
53	Cirilo, bispo de Alexandria	Sisto, bispo de Roma	433-435	Cirilo diz que nunca pode ser acusado de nada diferente da verdade, nem de ter dito que a divina natureza da Palavra foi sujeita a sofrer.
54	Cirilo, bispo de Alexandria	Eusébio, sacerdote em Antioquia	433-435	Cirilo afirma que parece estar havendo um mal entendido, pois as cartas entre ele e João parecem estar sendo forjadas ou contém acréscimos ao gosto daqueles que detém as opiniões de Nestório. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Concílios
55	Cirilo, bispo de Alexandria	Sacerdotes Anastasio, Alexandre, Martiniano, João e Paragório; diácono Máximo e outros pais dos monges ortodoxos e aqueles que vivem a vida solitária.	434	Cirilo trata do credo de Nicéia. Parece que se tratam de sacerdotes que recusavam a aceitar a Fórmula da Reunião de 23/04/433. - Concílio Episcopal - Sucessão episcopal - Hierarquia eclesiástica

⁷ Sisto III, bispo de Roma entre 31/07/432 a 19/08/440 (WICKHAM, 1983, p. 61).

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
56	Cirilo, bispo de Alexandria	Genádio, sacerdote e arquiemandrita	Data incerta	Cirilo afirma saber que Genádio está aflito porque o bispo Proclo recebeu em comunhão o bispo de Jerusalém, cuja Igreja da Palestina não reconhece como líder. - Hierarquia eclesiástica - Monasticismo - Jurisdição episcopal
57	Cirilo, bispo de Alexandria	Máximo, diácono em Antioquia	Após abril 433	Cirilo ficou sabendo que Máximo ainda recusa comunhão com João, talvez seja porque muitos ainda em Antioquia pensam como Nestório. - Jurisdição episcopal - Monasticismo
58	Cirilo, bispo de Alexandria	Máximo, diácono em Antioquia	Após 433	Pelo visto, João está tendo problemas com os bispos do Oriente pela deposição de Nestório. - Hierarquia episcopal - Monasticismo
59	Cirilo, bispo de Alexandria	Aristolauus, tribuno e secretário	Após 433	Cirilo ficou sabendo, através do bispo de Tiro, que o Imperador incumbiu Aristolau de fazer com que todos os bispos do Oriente anatematizem Nestório. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais
60	Cirilo, bispo de Alexandria	Aristolauus, tribuno e secretário	Após 433	Todos em Alexandria estão zelosos em cumprir o decreto do Imperador. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais - Relação com o Imperador
61	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Após 433	Cirilo pede a João que advirta os bispos do Oriente que estão tentando retornar os ensinamentos de Nestório. - Jurisdição episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
62	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Após 433	Os que perseverarem na selvageria não devem ser tratados com gentileza. - Jurisdição episcopal
63	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Após 433	Teodoreto de Ciro fala que abraçou a paz, mas mantém os ensinamentos de Nestório. Ele deve ganhar a experiência das esporas de João. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Carta contra Theodoret
64	Cirilo, bispo de Alexandria	Máximo, João e Talássio, sacerdotes e arquiemandritas	Após 433	Cirilo informa que está escrevendo um curto livro sobre a encarnação e que Maria é a portadora de Deus, Cristo é um e não dois. - Monasticismo - Hierarquia episcopal - Funcionários imperiais
65	Cirilo, bispo de Alexandria	Mosaeus, bispo de Antiaradus	Após 433	Alguns desejam colocar uma cerca entre nós. Não é apropriado falar com a língua e pensar diferente. - Jurisdição episcopal - Monasticismo
66	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	Após 434	João está de acordo com os ensinamentos de Teodoro de Mopsuéstia, embora alguns queiram lançar anátemas contra eles. - Concílios e sínodos - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais - Hierarquia episcopal
67	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Após 433	Para Cirilo as idéias de Diodoro de Tarso e Teodoro de Mopsuéstia são desacreditadas. - Concílios e sínodos - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
68	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Melitene; com cópia para Teodoto, bispo de Ancira e Firmo, bispo de Cesaréia da Capadócia	Após 433	Cirilo está preocupado com a possível anatematização de Teodoro de Mopsuéstia, pois isso poderia lançar uma mancha sobre Atanásio, Basílio e Teófilo. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
69	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Melitene	Após 433	Contudo, Cirilo reprova os escritos de Teodoro. - Jurisdição episcopal - Monasticismo - Hierarquia episcopal
70	Cirilo, bispo de Alexandria	Lampon, sacerdote	Após 433	Cirilo acusa os bispos do Oriente de ensinar as idéias de Teodoro de Mopsuéstia sobre a encarnação. - Jurisdição episcopal - Monasticismo - Hierarquia eclesiástica - Relação com o Imperador - Concílios e sínodos
71	Cirilo, bispo de Alexandria	Teodósio II, Imperador	Após 433	Cirilo relata ao Imperador que Diodoro de Tarso e Teodoro de Mopsuéstia foram os pais das blasfêmias de Nestório. - Relação com o imperador - Jurisdição episcopal
72	Cirilo, bispo de Alexandria	Proclo, bispo de Constantinopla ⁸	Após 434	Um grupo de bispos pede que Teodoro seja anatematizado, contudo ele é grande no Oriente. - Jurisdição episcopal - Concílios e sínodos - Hierarquia episcopal
73	Rabula, bispo de Edessa	Cirilo, bispo de Alexandria	Após 432	Acusa Nestório de ter publicado um trabalho de Teodoro como se fosse dele próprio. - Jurisdição episcopal
74	Cirilo, bispo de Alexandria	Rabula, bispo de Edessa	Após 432	Cirilo chama Rabbula de pilar e base da verdade para todos os habitantes do Oriente contra as blasfêmias de Nestório, que se originaram em Teodoro de Mopsuéstia. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Relação com o Imperador - Concílio e sínodo

⁸ Proclo sucedeu Maximiano como bispo de Constantinopla, em 434 (WICKHAM, 1983, p. xxv).

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
75	Ático, bispo de Constantinopla	Cirilo, bispo de Alexandria	412/415	Contém um pedido, sugerido como uma decisão do Imperador, para a inscrição do nome de João Crisóstomo nos dípticos das Igrejas. - Relação Oriente e Ocidente - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Relação com o Imperador
76	Cirilo, bispo de Alexandria	Ático, bispo de Constantinopla	412/415	Em resposta, Cirilo afirma não poder concordar com o pedido. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal - Funcionários imperiais
77	Cirilo, bispo de Alexandria	Domo, bispo de Antioquia ⁹	441/444	Parece que Cirilo afirma que quem quer julgá-lo não tem jurisdição para isso. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal - Concílios e sínodos
78	Cirilo, bispo de Alexandria	Domo, bispo de Antioquia	441/444	Trata da deposição de um certo bispo Pedro, que reclama que lhe foi retirado o seu dinheiro. Cirilo afirma que o tesouro e os bens da Igreja devem ser preservados. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
79	Cirilo, bispo de Alexandria	Para os bispos da Líbia e Pentápolis	Data incerta	Alguns homens, recém casados, que acabaram de sair da cama da noiva, foram expulsos dos monastérios e estão sendo ordenados padres. - Monasticismo - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal
80	-	Óptimo, o bispo	Cerca de 377	Esta carta não é de Cirilo. Parece ter sido escrita por Basílio de Cesaréia.
81	Cirilo, bispo de Alexandria	Para os monges na Cítia	Data incerta	Segundo Cirilo, se Orígenes é um professor da Igreja então os arianos, os eunomeanos e os pagãos exultam. - Monasticismo - Hierarquia episcopal

⁹ Sucessor de João de Antioquia, que morreu em 441 (RUSSELL, 2000, p. 58)

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
82	Cirilo, bispo de Alexandria	Anfilóquio, bispo de Icônio	Antes de 427	Sobre a condenação da heresia dos messalianos (Eutiques), que foi primeiramente condenada no Concílio de Side, em 390, presidido por Anfilóquio, e depois, novamente, em Éfeso, em 431. - Concílios e sínodos
83	Cirilo, bispo de Alexandria	Calosírio, bispo de Arsinoé	Data incerta	Contra aqueles que dizem que Deus é antropomórfico.
84	Cirilo, bispo de Alexandria	Euoptio, um bispo	Início de 431	Cirilo informa ter recebido de Euoptio os livros que Teodoreto de Ciro escreveu contra os seus doze anátemas. - Jurisdição episcopal - Concílios e sínodos - Relação Oriente e Ocidente
85	Cirilo, bispo de Alexandria	Para os bispos Valentino, Aurélio e todos reunidos no Sínodo de Cartago	Antes de 428	Cirilo envia cópias autênticas do Concílio de Nicéia. Anuncia a data em que vai comemorar a Páscoa. - Concílios e Sínodos - Relação Oriente e Ocidente - Jurisdição episcopal
86	Cirilo, bispo de Alexandria	Sem destinatário	Espúria data incerta	Carta espúria sobre a fixação da data da Páscoa. Esse documento apareceu na Irlanda no início do século VII d.C. - Relação Oriente e Ocidente - Monasticismo - Concílios e sínodos
87	Cirilo, bispo de Alexandria	Sem destinatário	Espúria data incerta	Carta espúria referente ao cálculo da Páscoa. - Relação Oriente e Ocidente - Jurisdição episcopal
88	Hipatia	Cirilo, bispo de Alexandria	Posterior a 431	Carta espúria na qual Hipatia acha que estaria preparada para se tornar cristã ao ler os ensinamentos de Nestório. Cita o recente exílio de Nestório, em 431, contudo, Hipatia foi assassinada em 415.

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
89	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433	O conteúdo dessa carta segue o de nº 39. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica
90	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433	Cirilo informa que alguns bispos tem sido condenados em Constantinopla: Heládio de Tarso, Eutério de Tiana, Doroteu de Marcianopolis e Himério de Nicomédia. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal - Relação com o Imperador
91	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	Espúria data incerta	Cirilo percebe o zelo que João e todos os que estão com ele em relação a Teodoro de Mopsuéstia. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
92	Cirilo, bispo de Alexandria	Acácio, bispo de Bereia	431	Cirilo se diz triste com uma carta escrita por Acácio ao Imperador sobre o ódio que ele tem de Nestório. - Concílios e sínodos - Relação com o Imperador - Hierarquia eclesiástica - Relação Oriente/Ocidente - Jurisdição episcopal
93	Cirilo, bispo de Alexandria	Maximiano, bispo de Constantinopla	433/434	Cirilo diz que alguns homens estão dizendo que ele tem desconsiderado todas as coisas que ele escreveu sobre os ensinamentos de Nestório. - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais - Concílios episcopais
94	Cirilo, bispo de Alexandria	Maximiano, bispo de Constantinopla	431	Cirilo diz estar preparado para dirigir à Constantinopla um sacerdote, Claudianos, com oferta de presentes. - Jurisdição episcopal - Funcionários imperiais
95	Cirilo, bispo de Alexandria e Menão, bispo de Éfeso	Concílio de Éfeso	431	Nestório foi convocado pela terceira vez e não compareceu, então, foi condenado. - Concílios episcopais - Hierarquia eclesiástica - Jurisdição episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
96	Sugestiva de Epiphanius, companheiro de Cirilo	Maximiano, bispo de Constantinopla	431	Catálogo de presentes enviados à Corte de Constantinopla. - Funcionários imperiais - Relação com o Imperador
97	Cirilo, bispo de Alexandria	Teodósio II	Depois de 428	Aqueles que dizem que houve uma mistura ou uma confusão das naturezas a Igreja Católica e Apostólica anatematiza. - Relação com o Imperador
98	Cirilo, bispo de Alexandria	Fócio, um sacerdote de Alexandria	Depois de 428	Se duas substâncias diferentes forem misturadas, nenhuma delas é preservada depois da mistura. - Jurisdição episcopal
99	Cirilo, bispo de Alexandria	Monges de Constantinopla	432?	Nós não dissemos que a natureza da divindade nasceu de uma mulher. - Monasticismo - Jurisdição episcopal
100	Cirilo, bispo de Alexandria	Monges de Constantinopla	432	Suas santidades não de acreditar que eu não sou o tipo de homem que se arrepende de opiniões anteriores. - Monasticismo - Jurisdição episcopal
101	Cirilo, bispo de Alexandria	Rabbula, bispo de Edessa (sugestiva)	Espúria. Data incerta	Trata-se de uma carta com passagens selecionadas do Pentateuco.
102	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433 ou depois	Cirilo pede a João que envie uma carta admoestando alguns bispos da Fenícia que estão proferindo palavras da loucura de Nestório. - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
103	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433 ou depois	Longino, o magnífico conde, e sua esposa têm escrito que os clérigos das igrejas da Isauria estão expressando as opiniões de Nestório. - Funcionários imperiais - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
104	Cirilo, bispo de Alexandria	João, bispo de Antioquia	433	Muitos monges e bispos acusam os bispos da Cilícia de se afastarem da paz da Igreja, expulsando e excomungando sacerdotes, diáconos e arquiandritas que estão a favor da fé em Cristo. Isso deve ser resolvido de maneira firme e rápida. - Jurisdição episcopal - Hierarquia eclesiástica - Monasticismo
105	Cirilo, bispo de Alexandria	Dalmácio, sacerdote e abade em Constantinopla	433	Cirilo informa que João de Antioquia tem escrito a ele nas seguintes palavras: aqueles que tem sido levados pelas loucuras de Nestório serão instruídos pouco a pouco, mas se ninguém lutar contra eles, permanecerão no erro. - Monasticismo - Jurisdição episcopal
106	Cirilo, bispo de Alexandria	Vítor, monge no Egito	431	Fragmento de carta cujo final é: então viajamos para o exterior de Alexandria para Éfeso. - Concílio episcopal - <i>Cursus publicus</i> - Jurisdição episcopal - Monasticismo
107	Cirilo, bispo de Alexandria	Vítor, monge no Egito	431	Cirilo não quer ser ouvido pelo governador de Éfeso e, sobretudo, por um tribunal asiático de justiça. - Funcionários imperiais - Monasticismo - Concílio episcopal - Relação com o Imperador - Jurisdição episcopal
108	Cirilo, bispo de Alexandria	Para os bispos Komário e Potanmon e Vítor, o pai dos monges	431	Cirilo afirma que seguindo o comando do Imperador saiu de Alexandria, juntamente com outros devotos bispos, rumo a Éfeso. - Relação com o Imperador - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Monasticismo - Concílio episcopal

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
109	Cirilo, bispo de Alexandria	Para os bispos Komário e Potamon e Vítor, o pai dos monges	431	Cirilo afirma que clérigos que chegaram de Constantinopla, trazendo grandes acusações contra Nestório, estavam com muito medo, pois estavam sendo seguidos por algum enviado do palácio. - Funcionários imperiais - Concílio episcopal - Monasticismo
110	Cirilo, bispo de Alexandria	Shenoute, arquiandrita dos monges no Egito	431	Cirilo comunica que o Imperador resolveu convocá-los. - Relação com o Imperador - Funcionários imperiais - Monasticismo - Hierarquia episcopal
A1 (*)	Sisto, bispo de Roma	Cirilo, bispo de Alexandria	432/433	A importância dessa carta é pela definição de Sisto como bispo de Roma e sua relação com João de Antioquia e seus aliados. - Relação Oriente e Ocidente - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal - Sucessão episcopal
A2	Acácio, bispo de Bereia e João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	432/433	Carta enviada através do tribuno Aristolaus. Afirmam que concordam com a fé de Nicéia e rejeitam todas as doutrinas introduzidas recentemente através de cartas e panfletos que confundem o povo comum. - Funcionários imperiais - Jurisdição episcopal - Hierarquia episcopal
A3	João, bispo de Antioquia	Cirilo, bispo de Alexandria	432/433	Carta enviada por intermédio de Paulo, bispo de Emesa, referente ao acordo entre Cirilo e João. - Hierarquia episcopal - Jurisdição episcopal - Concílio episcopal

(*) Apêndice

Nº	Remetente	Destinatário	Datação (Ano)	Assunto e possibilidades de temas para análise
A4	Epifânio arquideácono e companheiro de Cirilo	Maximiano, bispo de Constantinopla	Após o fim do concílio de Éfeso em 431	Esta carta é a introdução do catálogo de presentes enviados por Cirilo aos membros da Corte Imperial. - Funcionários imperiais - Hierarquia episcopal - Relação com o Imperador
A5	Cirilo, bispo de Alexandria	Aos bispos Aurélio, Valêntio e o Sínodo reunido em Cartago	Data incerta	Trata-se de uma versão alternativa a carta 86, referente a fixação da data da Páscoa. - Relação Oriente e Ocidente - Hierarquia episcopal - Concílios e Sínodos

APÊNDICE 2

CATÁLOGO PROSOPOGRÁFICO

Sobre alguns interlocutores do bispo Cirilo de Alexandria e outros personagens citados na sua correspondência epistolar¹.

Ablatio. Funcionário doméstico do *quaestor sacri palatii* do Oriente (QSP). Uma das influentes pessoas na Corte a quem Cirilo encaminhou, em 431, presentes no intuito de angariar apoio aos seus interesses por ocasião do Concílio de Éfeso (Carta n° 96; *PLRE*-2, p. 2; MILLAR, 2006, p. 221).

Acácio de Bereia. Bispo de Bereia, do grego *Beroea*, atual cidade de Alepo, na região da Síria, entre 379-436. Em 404 d.C. assumiu a liderança do Sínodo do Carvalho, ao lado de Teófilo de Alexandria, tio de Cirilo, por ocasião da deposição do bispo João Crisóstomo da Sé Episcopal de Constantinopla. Desaprovou os anátemas de Cirilo contra Nestório, pois via neles traços da heresia apolinarista. Atuou como mediador entre os dois partidos durante a *Controvérsia Nestoriana*, para que se chegasse ao acordo da *Fórmula da Reunião* (433). Muito reverenciado, ganhou o título de “pai e mestre de todos os bispos”. Presume-se que tenha morrido em torno dos cento e dez anos de idade (aprox. 322-433). Contemporâneo de Simão Estilita, ambos eram considerados homens-santos com quem o imperador Teodósio II se aconselhava. Equivocadamente, McEnerney (2007a, p. 73, nota n° 2) menciona a cidade de *Beroea* (Bereia) como sendo outra cidade homônima situada no nordeste da Trácia (Cartas n° 13, 15, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 44, 48, 57, 90, 92, 93, Apêndices n° 2, 3 e 4; WACE, 2000, p. 14-15; McENERNEY, 2007a, p. 7; RUSSELL, 2000, p. 37).

Acácio de Melitene. Bispo de Melitene, na província da Armênia Secunda. Durante o período de espera dos bispos orientais, que eram aguardados para o Concílio de Éfeso (431), Nestório reuniu seus apoiadores nos seus alojamentos, dentre eles o bispo Acácio. Conforme viria a relatar nas sessões do Concílio, Acácio teria se escandalizado por ouvir Nestório afirmar que nem o nascimento da Virgem nem a amamentação no peito poderiam ser atribuídos a Deus. Segundo Acácio, Nestório havia dito que em torno de

¹ Como forma de facilitar a localização das personagens nas referidas documentações consultadas ou na historiografia sobre elas, não procederemos, em alguns casos, ao aporuguesamento dos nomes.

dois ou três meses de idade o bebê não pode ser falado como Deus. Norman Russell acredita que a defecção de Acácio do partido nestoriano pode ter dado um impulso moral a Cirilo para reunir o Concílio de Éfeso mesmo na ausência dos bispos orientais. Acácio também chefiou a delegação dos bispos que apoiavam Cirilo na reunião convocada pelo imperador, em 14 de setembro de 431, próximo a Calcedônia, com a finalidade de resolver o impasse criado no Concílio. Morreu em 438. (RUSSELL, 2000, p. 46-51; McENERNEY, 2007a, p. 153, nota 2; Cartas nº 40, 42, 44, 68 e 69; MILLAR, 2006, p. 219).

Acácio de Citópolis. Bispo de Citópolis, na região da Síria, a quem Cirilo endereçou uma carta a respeito do bode-expiatório. Cirilo encaminhou, também, cópias dessa carta aos bispos orientais, inclusive João de Antioquia, juntamente com o tratado *Contra Juliano*. O objetivo de Cirilo foi demonstrar como o imperador Juliano deveria ter sido refutado, ao contrário da forma como fizera Teodoro de Mopsuéstia, mestre de Nestório (Carta nº 41; WICKHAM, 1983, p. xix, nota 21).

Adamantio. Juntamente com Máximo, João e Talássio parece se tratar de um clérigo dentro de Antioquia que fazia oposição a Nestório e ao bispo João de Antioquia, seu superior (Carta nº 64; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Aedesio. Diácono, provavelmente de Constantinopla, citado em carta endereçada por Cirilo a Ático, bispo de Constantinopla, acerca da restauração do nome de João Crisóstomo dos dípticos das igrejas (Carta nº 75).

Alexandre. Ao que tudo indica, trata-se de indivíduo antioqueno, que juntamente com os outros destinatários da carta nº 55 remetida por Cirilo, faziam oposição ao bispo João de Antioquia na própria Diocese do Oriente (Carta nº 55; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Alípio. Parece se tratar de algum sacerdote da Diocese do Egito. Escreve uma carta para Cirilo, provavelmente no ano de 431, comparando o bispo alexandrino a Atanásio e Teófilo (Carta nº 29).

Amônio. Foi um *comes* na Corte Oriental. Está na lista das pessoas que receberam presentes de Cirilo (Apêndice nº 4; *PLRE-2*, p. 71).

Anfilóquio de Icônio. Bispo da cidade de Icônio, na Província de Licaônia, Diocese da Asiana (Carta nº 82; WACE, 2000, p. 47-49).

Anastásio (1). Sacerdote do círculo de Nestório, em Constantinopla. Pregou um sermão na Grande Igreja da cidade denunciando o termo *Theotokos*, provavelmente em novembro de 428 (Carta nº 10; RUSSELL, 2000, p. 33).

Anastásio (2). Sacerdote em Antioquia. Fez oposição ao nestorianismo e ao bispo João de Antioquia (Carta nº 55; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Arcádio. Trata-se de um bispo a quem Cirilo endereça uma carta de congratulação pela eleição do bispo Maximiano para a Sé de Constantinopla, ocorrida em 25 de outubro de 431, em substituição a Nestório (Carta nº 32).

Aristolau. Exerceu a função, no Império Romano do Oriente, de *Vir spectabilis tribunus et notarius*, entre 432 e 435. Em meados de 432, o Imperador Teodósio II encarregou-o de restaurar a unidade da Igreja no Oriente. Ele foi enviado, primeiramente, a Antioquia, a Sé do bispo João e, depois, para Alexandria, a Sé do bispo Cirilo. Retornou novamente a Antioquia a fim de colher a assinatura do bispo João nos documentos da *Fórmula da Reunião*. Em 435, o imperador Teodósio II enviou-o a Cilícia, onde os bispos recusavam a aceitar o acordo de unidade. (PLRE-2, p. 145-147; Cartas nº 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 47, 48, 59, 60, 64, 66, 93, 96, Apêndices nº 2 e 4; MILLAR, 2006, p. 219; RUSSELL, 2000, p. 52-56).

Artaba(s). Parece tratar-se de um *cubicularius* na Corte do Oriente, pois recebeu os mesmos presentes que Cirilo destinou a Escolástico (Carta nº 96, Apêndice nº 4; PLRE-2, p. 154; MILLAR, 2006, p. 221).

Ático. Bispo de Constantinopla, sucedeu ao bispo Arsácio, em março de 406. Ático morreu em 10 de outubro de 426. Nasceu em Sebaste, na Armênia, e inicialmente ingressou na vida monástica por meio de monges macedonianos. Transferiu-se para Constantinopla e adotou a fé ortodoxa e logo foi ordenado presbítero. Foi um dos grandes adversários do bispo João Crisóstomo, que foi deposto e sucedido por Arsácio, em 404. (WACE, 2000, p. 119-129; Cartas nº 75 e 76).

Beroniciano. Bispo em Tiro, na Fenícia. Escreveu para Cirilo informando acerca do decreto do imperador Teodósio II que os bispos do Oriente deveriam anatematizar os ensinamentos de Nestório. A observância do cumprimento do decreto esteve a cargo do tribuno e secretário Aristolau (Carta nº 59; McENERNEY, 2007b, p. 43, nota 2).

Bufa. Trata-se de um diácono a quem Cirilo afirma, em correspondência com um informante em Constantinopla, ter recebido um panfleto calunioso, provavelmente elaborado por Fótio, contra o trabalho que ele enviou aos monges, acusando-o de deificar a humanidade do Unigênito (Carta nº 10).

Calosírio. Bispo de Arsinoé, atualmente Fayum, Egito. Além dessa carta é conhecido através da Ata do Concílio de Éfeso II, em 449, ocasião em que falou e subscreveu a favor do monge Eutiques (Carta nº 83; WICKHAM, 1983, p. 215, nota I).

Candidiano. *Comes domesticorum* no Oriente (431-435). Foi representante dos imperadores Teodósio II e Valentiniano III no Concílio de Éfeso, entre junho de julho de 431. Foi instruído para manter a ordem e verificar se os assuntos tratados se concentravam nas divergências teológicas. Parece que manteve parcialidade a favor dos nestorianos e os bispos orientais sob a liderança de João de Antioquia. Deu retorno acerca das sessões nas quais Cirilo foi condenado e tentou impedir que esse bispo entrasse em contato com o imperador em Constantinopla. Apesar disso, foi incapaz de evitar a condenação de Nestório (PLRE-2, p. 257-258; Carta nº 22; RUSSELL, 2000, p. 46-51; DAVIS, 1990, p. 154).

Celestino. Sucedeu Bonifácio como bispo de Roma, em 10 de setembro de 422. Romano de nascimento. Visitou Milão durante o episcopado de Ambrósio. Apoiou Cirilo durante a *Controvérsia Nestoriana*. Morreu em 26 de julho de 432 e foi sucedido por Sixtus III (Cartas nº 11, 13, 19 e 35; WACE, 2000, p. 317-321).

Celéstio. Seguidor de Pelágio, que, segundo Cirilo, teria sido acolhido por Nestório em Constantinopla (Carta nº 11a; McENERNEY, 2007a, p. 66, nota 7).

Chaeremon. Uma das pessoas que haviam sido condenadas por Cirilo, em Alexandria, e recorreram ao bispo Nestório, alegando abuso do bispo alexandrino (Carta nº 10).

Charmosino. Sacerdote que estava em Constantinopla e a quem Cirilo dá instruções acerca das negociações que foram empreendidas, por meio do tribuno Aristolau e o bispo Paulo de Emesa, no sentido de se chegar a um acordo com os bispos orientais (Carta nº 37).

Claudiano. Provavelmente foi *domesticus* de um alto funcionário na Corte do Oriente. Recebeu presentes de Cirilo (Carta nº 94 e Apêndice nº4; PLRE-2, p. 298-299; MILLAR, 2006, p. 220).

Crisero. Praepositus sacri cubiculi (PSC) no Império Romano do Oriente. *Cubicularius* que fez oposição a Cirilo na Corte. Recebeu presentes para apoiar o bispo alexandrino (Carta nº 96 e Apêndice nº 4; *PLRE-2*, p. 297; MILLAR, 2006, p. 220; RUSSELL, 2000, p. 131).

Dalmácio. Arquimandrita em Constantinopla. Parece que teria sido uma das opções do imperador para substituir Sisínio, morto em 428, como bispo em Constantinopla. Dalmácio parece que foi preterido ou recusou a indicação em favor de Nestório, por indicação do bispo João de Antioquia. Como Nestório tentou controlar os monges de Constantinopla no sentido de restringir a eles atividades fora dos monastérios, Dalmácio passou a exercer forte oposição a ele dentro de Constantinopla. Cirilo solicita que ele interceda ao seu favor junto ao imperador (Cartas nº 23, 105 e Apêndice nº 4; RUSSELL, 2000, p. 32).

Daniel (1). Bispo em Constantinopla. Tratou-se de um interlocutor de Cirilo quando o bispo alexandrino esteve detido em Éfeso por ordem do imperador (Carta nº 28; McENERNEY, 2007a, p. 115, nota 1).

Daniel (2). Tratou-se de um sacerdote intermediário entre Cirilo e os bispos Acácio de Melitene, Firmo de Cesaréia na Capadócia e Teodoto de Ancira (Carta nº 68).

Dídimo. Leitor e intermediário de Cirilo com os demais bispos do Egito (Carta nº 110).

Dominino. Eunuco *cubicularius* na Corte do Oriente. Nomeado entre os cortesãos que recebeu presentes de Cirilo de Alexandria, em 431 (Carta nº 96; *PLRE-2*, p. 373; MILLAR, 2006, p. 220-221).

Domo. Sobrinho do bispo João de Antioquia a quem sucedeu após a morte deste, em 441. Em 447, consagrou o *comes* Irineu, amigo de Nestório, como bispo de Tiro, consagração em seguida anulada pelo imperador Teodósio II. Foi um dos primeiros acusadores de Eutiques. Foi amigo do bispo Teodoreto de Ciro (Cartas nº 77 e 78; WACE, 2000, p. 442; RUSSELL, 2000, p. 58).

Doroteu. Bispo de Marcianópolis, Sé na Baixa Mésia. Apoiou Nestório através de sermões em que afirmava “Se alguém disser que Maria não é portadora de Deus, deixe-o ser anátema”. Esteve no Concílio de Éfeso, juntamente com João de Antioquia, e assinou a

ata depondo Cirilo e Menão de Éfeso (Cartas nº 8, 11, 14, 48, 54 e 90; McENERNEY, 2007a, p. 51, nota 2).

Droséria. Cubicularia na Corte Oriental. Recebeu presentes de Cirilo para influenciar pessoas a apoiar os interesses do bispo no Concílio de Éfeso, em 431 (Carta nº 96 e Apêndice nº 4; *PLRE-2*, p. 381; MILLAR, 2006, p. 220).

Dinato. Bispo de Nicópolis de Epiro. Cirilo trata com esse bispo acerca das negociações que estão sendo empreendidas no sentido de um acordo entre ele e João de Antioquia, sob intermediação do tribuno Aristolau e o bispo Paulo de Emesa. (Carta nº 48; McENERNEY, 2007a, p. 8).

Epifânio. Arquideácono e companheiro de Cirilo. Foi ele quem escreveu a carta (apêndice nº 4) e o catálogo de presentes que a acompanha (Carta nº 96) destinada ao bispo Maximiano de Constantinopla. Epifânio escreveu a carta durante um período de enfermidade de Cirilo (Apêndice nº 4; MILLAR, 2006, p. 219-220; McENERNEY, 2007b, p. 188, nota 1).

Escolástico. De acordo com a primeira e última aparição nas fontes, exerceu atividades na Corte do Oriente por nove anos, entre 422 e 431, como *Vir Spectabilis, Comes et castrensis sacri palatii*. Esse eunuco *cubicularius* foi mencionado durante o Concílio de Éfeso como um devoto cristão. Está na lista daqueles influentes cortesãos que receberam presentes do bispo Cirilo (McCORMICK, 2008, p. 153; Carta nº 96, Apêndice nº 4; *PLRE-2*, p. 982; MILLAR, 2006, p. 221).

Eudóxia. Augusta. Segundo Sócrates Escolástico era filha do sofista ateniense Leontio. Foi batizada pelo bispo Ático de Constantinopla antes de se casar com o imperador. Seu nome antes do batismo era Athenais. Casou-se com Teodósio II, em 421. Cirilo dedicou a ela e às irmãs imperiais tratados acerca da “verdadeira doutrina” (Cartas nº 70 e 96; McENERNEY, 2007b, p. 69, nota 3; Sócrates Escolástico, *H.E.* VII.22).

Eulógio. Sacerdote alexandrino e agente de Cirilo em Constantinopla. (Cartas nº 23, 28, 37, 44 e Apêndice nº 4; WICKHAM, 1983, p. xxi ; MILLAR, 2006, p. 219; RUSSELL, 2000, p. 131).

Euóptio. Bispo de Ptolemais, cidade da Província da Líbia Pentápolis, Diocese do Egito. Aliado de Cirilo. Uma carta que Cirilo escreveu a ele, em 431, figura como o prefácio

do trabalho de Cirilo refutando o bispo Teodoreto de Ciro, que por sua vez havia escrito um tratado contra os “Doze Anátemas”, de Cirilo, contra o bispo Nestório (Carta nº 84; McENERNEY, 2007b, p. 113, nota 1).

Eustátio. Domesticus de alguém influente na Corte Imperial. Recebeu presentes de Cirilo. (Carta nº 96).

Eutério. Bispo de Tiana, na Capadócia. Parece ter sido condenado pelo bispo Maximiano de Constantinopla por ter apoiado Nestório (Carta nº 54 e 90).

Eutiques. Clérigo em Constantinopla. Cirilo recomenda, por intermédio do bispo Maximiano, que Eutiques interceda por ele, através de cartas, junto às autoridades (Apêndice 4).

Filipe (1). Bispo aliado de Cirilo no Concílio de Éfeso, juntamente com Juvenal de Jerusalém, Acácio de Melitene, Firmo de Cesaréia na Capadócia, Teodoto de Ancira, Arcádio e Projectus (Carta nº 32; WICKHAM, 1983, p. 34-35, nota 1).

Filipe (2). Provavelmente foi *domesticus* de um alto funcionário na Corte do Oriente. Recebeu presentes de Cirilo (Carta nº 96 e apêndice 4).

Firmo. Bispo de Cesaréia da Capadócia. Bispo aliado de Cirilo no Concílio de Éfeso, juntamente com Juvenal de Jerusalém, Acácio de Melitene, Firmo de Cesaréia na Capadócia, Teodoto de Ancira, Arcádio e Filipe (Carta nº 32, 57 e 68; WICKHAM, 1983, p. 34-35, nota 1).

Flaviano. Uma das pessoas que haviam sido condenadas por Cirilo, em Alexandria, e recorreram ao bispo Nestório, alegando abuso do bispo alexandrino (Carta nº 10).

Flaviano de Filipe. Um bispo aliado de Cirilo durante o Concílio de Éfeso, em 431. Foi procurador do bispo Rufo de Tessalônica durante o Concílio. A cidade de Filipe estava situada na Diocese da Macedônia, no Ilírico (Carta nº 12 e 32; RUSSELL, 2000, p. 48; MILLAR, 2006, figura X; DAVIS, 1990, p. 154).

Florentino. Assessor do Prefeito Pretoriano do Oriente (*PPO* Antioco ou Rufino) ou da sua esposa Heleniana. Recebeu presentes de Cirilo, em 431, para influenciar o Prefeito (*PLRE-2*, p. 477; Carta nº 96; MILLAR, 2006, p. 220).

Fócio. Na carta n° 10, Cirilo cita um Fócio como alguém que está distribuindo panfletos acusando-o de querer deificar a humanidade do unigênito. Na carta n° 98 (fragmento), endereçada por Cirilo a Fócio, um sacerdote de Alexandria, se lê: “mas se as duas naturezas foram trazidas misturadas, porque elas são substâncias diferentes, nenhuma delas é preservada, mas ambas desaparecem depois de terem sido misturadas”. Ao se tratarem da mesma pessoas, o que nos parece plausível, tratava-se de um oponente de Cirilo dentro da própria Alexandria (Carta n° 10, 98).

Genádio. Sacerdote e arquiemandrita, provavelmente em Constantinopla. Cirilo recomenda que ele se mantenha em comunhão com o bispo Proclo. O motivo seria o fato de Proclo receber em comunhão o bispo de Jerusalém (Juvenal) a quem as igrejas da Palestina na reconheciam como líder (Carta n° 56).

Heládio. Bispo de Tarso. Parece ter sido condenado pelo bispo Maximiano de Constantinopla por ter apoiado Nestório (Carta n° 54 e 90).

Heleniana. Esposa do Prefeito Pretoriano do Oriente (*PPO*) Antioco ou Rufino. Uma das influentes pessoas na Corte a quem Cirilo enviou presentes, esperando que ela assegurasse a ele o apoio do marido no Concílio de Éfeso, em 431 (*PLRE-2*, p. 530; Carta n° 96; MILLAR, 2006, p. 220).

Himério. Bispo de Nicomédia. Parece ter sido condenado pelo bispo Maximiano de Constantinopla por ter apoiado Nestório (Carta n° 48, 54 e 90).

Irineu. Amigo de Nestório na Corte Imperial. Apresentava o título de *Comes*. Parece que durante o Concílio de Éfeso tentou impedir a comunicação entre Cirilo e seus agentes em Constantinopla. Após a condenação e exílio de Nestório foi ordenado bispo da cidade de Tiro, na Fenícia, pelo bispo Domnus de Antioquia. Posteriormente essa ordenação foi revogada a mando do imperador Teodósio II (Carta n° 107; *PLRE-2*, p. 624-625; MILLAR, 2006, p. 169-184; RUSSELL, 2000, p. 46; DAVIS, 1990, p. 158).

João. Juntamente com Máximo e Talássio, parece se tratar de um clérigo dentro de Antioquia que fazia oposição a Nestório e ao bispo João de Antioquia, seu superior (Carta n° 64).

João. Magister Conde da Sagrada Generosidade. Substituiu Candidiano no concílio de Éfeso como representante do imperador Teodósio II. Levou a carta do imperador que depunha e colocava sob prisão os bispos Cirilo e Mênon de Éfeso (RUSSELL, 2000, p. 51; Carta n° 28).

João de Antioquia. Bispo de Antioquia entre 429 e 448. Indicou Nestório ao imperador para ocupar a Sé Episcopal de Constantinopla. Convocou, em Éfeso, um contra-sínodo à reunião convocada por Cirilo que havia deposto Nestório. Depôs Cirilo e Mênon de Éfeso. Foi compelido pelos agentes imperiais a chegar a um acordo com Cirilo e seus seguidores através da “Fórmula da Reunião”, em 433. Enfrentou oposição dos bispos orientais em decorrência desse compromisso. Tais bispos, que não aceitavam a excomunhão de Nestório, doravante passaram a divulgar os ensinamentos de Teodoro de Mopsuéstia, bispo já falecido e que Cirilo indicava como sendo a origem das “blasfêmias” de Nestório. Morreu em 441 e foi substituído pelo seu sobrinho Domnus, na Sé de Antioquia (Cartas n° 12, 22, 27, 37, 39, 47, 57, 61, 62, 63, 66, 67, 70, 75, 89, 90, 91, 102, 108, Apêndices n° 1, 2, 3 e 4; RUSSELL, 2000, p. 31, 39, 47-56; WACE, 2000, p. 883-889).

Juvenal de Jerusalém. Sucedeu a Praylius como bispo de Jerusalém em torno do ano de 420. Tudo indica que o objetivo maior do seu episcopado tenha sido a elevação da Sé de Jerusalém a uma posição de superioridade às Sés de Cesaréia da Palestina, a quem estava subordinado, e Antioquia, capital da Diocese do Oriente. Foi um aliado de Cirilo durante a querela contra Nestório e os bispos orientais. Participou do Concílio de Éfeso, em 431, e desempenhou importante papel na condenação de Nestório. Conseguiu a independência da Sé de Antioquia no Concílio de Calcedônia, em 451 (Cartas n° 12, 13, 16, 56 e 108; MILLAR, 2006, p. 217; RUSSELL, 2000, p. 46-58; WACE, 2000, p. 1012-1014).

Komário. Parece tratar-se de bispo do Egito, que provavelmente se encontrava em Constantinopla e a quem Cirilo destina informações sobre o andamento do concílio de Éfeso, em 431 (Cartas n° 23, 28, 108 e 109).

Lampon. Sacerdote alexandrino que estava residindo em Constantinopla e cuidando dos interesses de Cirilo na capital imperial (Cartas n° 3, 70).

Lausus. A documentação indica a sua presença na Corte Oriental, entre os anos de 420 e 436, onde exerceu a função de *Praepositus Sacri Cubiculi* (PSC). Parece que esse posto foi conquistado através de gestões de Cirilo junto à imperatriz Pulquéria, no sentido de neutralizar a atuação do *cubicularius* Crisero, que parece atuar a favor de Nestório. Ao que tudo indica, foi uma pessoa muito influente. O escritor Paládio dedicou a sua *Historia Lausiaca* a ele (McCORMICK, 2008, p. 153, 162; MANGO, 2008, p. 950; Carta n° 107 e Apêndice n° 4; PLRE-2, p. 660-661).

Leôntio. Diácono que estava em Constantinopla e a quem Cirilo dá instruções acerca das negociações que foram empreendidas, por meio do tribuno Aristolau e o bispo Paulo de Emesa, no sentido de se chegar a um acordo com os bispos orientais (Carta n° 37).

Longino. Possivelmente, era *comes* e *praeses* na Isauria (LEE, 2008, p. 52-53; McCORMICK, 2008, p. 149-150; WHITBY, 2008, p. 477; Carta n° 103; PLRE-2, p. 687).

Magister. Provavelmente, trata-se do *Magister Officiorum*. Recebeu presentes e ouro de Cirilo. Pela quantidade descrita na carta 96 foi proporcional a sua importância (Carta n° 96; MILLAR, 2006, p. 221).

Marcela. *Cubicularia* na Corte Imperial. Recebeu presentes de Cirilo para influenciar pessoas importantes da Corte a favor do bispo alexandrino (Carta n° 96 e Apêndice n° 4; PLRE-2, p. 707; MILLAR, 2006, p. 220).

Martiniano. Clérigo em Antioquia. Fez oposição ao nestorianismo e ao bispo João de Antioquia (Carta n° 55; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Maximiano. Bispo de Constantinopla. Sua consagração ocorreu em 25 de outubro de 431 em substituição ao bispo Nestório na Sé Episcopal de Constantinopla. A ele que Cirilo destina uma Carta especificando as pessoas na Corte que deveriam receber os presentes e ouro a fim de persuadir o imperador a adotar uma política imperial mais favorável a Alexandria. Morreu em 12 de abril de 434. Foi sucedido no episcopado por Proclo (Cartas n° 30, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 40, 48, 49, 51, 93 e Apêndice n° 4; RUSSELL, 2000, p. 51-52; WACE, 2000, p. 1129).

Máximo. Diácono e arquiemandrita em Antioquia. Fez oposição ao nestorianismo e ao bispo João de Antioquia. A respeito da Fórmula de Reunião, de 433, Cirilo escreveu cartas a ele pregando a necessidade de “acomodação” na matéria (Cartas nº 55, 57, 58, 64, 69 e 70; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Menão de Éfeso. Bispo da cidade de Éfeso, capital da Diocese da Asiana. Anfitrião do Concílio de 431 que depôs Nestório de Constantinopla. Aliado de Cirilo de Alexandria. Foi excomungado por João de Antioquia e colocado sob prisão pelo imperador Teodósio II, provavelmente em virtude dos excessos cometidos durante a realização do Concílio. Estabeleceu que as sessões conciliares devessem ser realizadas na Igreja consagrada à Virgem *Theotokos*, demonstrando a sua tendência de condenar Nestório (Carta nº 95 e 108; RUSSELL, 2000, p. 46-51).

Mosaeus. Bispo de Aradus e Antaradus na Síria. Bispo que provavelmente foi aliado de Nestório. Cirilo tenta uma reconciliação com ele após os desdobramentos do Concílio de Éfeso, em 431 (Carta nº 65).

Olímpia. Mencionada nas fontes como “*domna Olympias*”, juntamente com as *cubiculariae* Marcela e Droséria. Tratou-se de pessoas influente na Corte Oriental, a quem Cirilo se dirigiu, com presentes, para angariar apoio a uma política imperial favorável a Alexandria, durante a *Controvérsia Nestoriana* (Apêndice nº 4; PLRE-2, p. 798).

Paládio. Bispo (?). Parece ter sido condenado pelo bispo Maximiano de Constantinopla por ter apoiado Nestório (Carta nº 48).

Paregório. Juntamente com diácono e arquiemandrita Máximo e outros, parece se tratar de um clérigo dentro de Antioquia que fazia oposição a Nestório e ao bispo João de Antioquia, seu superior (Carta nº 55; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Paulo. Sobrinho do bispo Cirilo de Alexandria. *Comes consistorianus* (do rank *spectabilis*) na Corte Oriental, em 431. Foi contatado para entregar uma soma em ouro ao *cubicularius* Scholástico para que este apoiasse Cirilo no seu conflito contra Nestório. (Carta nº 96; PLRE-2, p. 850).

Paulo de Emesa. Bispo da cidade de Emesa, na região da Fenícia. Foi um intermediário de João de Antioquia durante as negociações com Cirilo para se chegar à “Fórmula da Reunião”, em 433 (Cartas nº 36, 37, 38, 39, 40, 45, 47, 48, 54, 93, Apêndice nº 3 e 4; RUSSELL, 2000, p. 54).

Paulo. Monge portador de uma carta de Cirilo ao diácono Máximo em Antioquia (Carta nº 57).

Possidônio. Clérigo de alexandria. Um dos interlocutores de Cirilo e o bispo Celestino (Cartas nº 11, 11a, 12, 13).

Potamon. Bispo em Constantinopla. Tratou-se de um interlocutor de Cirilo quando o bispo alexandrino esteve detido em Éfeso por ordem do imperador (Carta nº 23, 28 e 109; McENERNEY, 2007a, p. 115, nota 1).

Proclo. Amigo e discípulo de João Crisóstomo. Posteriormente tornou-se secretário do bispo Ático de Constantinopla que o ordenou diácono e sacerdote. Durante o episcopado de Sisínio, substituto de Ático, foi consagrado bispo de Cízico, contudo, a população da cidade impediu a sua posse e ele permaneceu em Constantinopla. Após a morte de Sisínio, a Sé foi ocupada por Nestório. A partir do festival da Virgem, em 429, passou a proferir sermões sobre a Encarnação e atacando a doutrina de Nestório. Apoiou Cirilo. Com a saída de Nestório, a Sé de Constantinopla foi ocupada por Maximiano. Após a morte de Maximiano, na Páscoa de 434, teve permissão de Teodósio II para ocupar o episcopado de Constantinopla. Durante o seu exílio, Nestório alegou nas suas memórias (Bazaar de Heraclides) que ele teria contornado os problemas enfrentados em Constantinopla se não fosse por dois fatores: a ambição daqueles que estavam perseguindo o episcopado, referindo-se a Proclo, e à interferência do clero alexandrino, referindo-se a Cirilo (Cartas nº 55, 56, 66, 67, 68, 72, 78 e 91; RUSSELL, 2000, p. 33; WICKHAM, 1983, p. xx; WACE, 2000, p. 1373-1374; DAVIS, 1990, p. 164-165).

Projectus. Bispo aliado de Cirilo no Concílio de Éfeso, juntamente com Juvenal de Jerusalém, Acácio de Melitene, Firmo de Cesaréia na Capadócia, Teodoto de Ancira, Arcádio e Filipe (Carta nº 32; WICKHAM, 1983, p. 34-35, nota 1).

Pulquéria. Nasceu em 19 de janeiro de 399. Augusta entre os anos de 414 e 453. *Aelia Pulquéria*, como seu nome consta nas cunhagens das moedas. Filha do imperador Arcádio e da imperatriz Eudoxia. Irmã de Teodósio II, Flacilla, Arcádia e Marina. Teve um papel importante na educação de Teodósio, sobretudo após a morte do pai, Arcádio, quando o herdeiro contava sete anos de idade. Foi oponente de Nestório e aliada de Cirilo durante o Concílio de Éfeso, em 431, e seus desdobramentos. Fez votos de virgindade perpétua, mas, contudo, casou-se com o general Marciano após a morte de Teodósio II, em 450 e apoiou a sua indicação para ocupar o governo. Convocou, junto com o imperador Marciano, o Concílio de Calcedônia, em 451. Morreu em julho de 453. (Cartas n° 70, 96 e Apêndice n° 4; RUSSELL, 2000, p. 30-33; WACE, 2000, p. 1389; *PLRE-2*, p. 929-930).

Quaestor. Provavelmente trata-se do *Quaestor Sacri Palatii* (QSP). Recebeu presentes e ouro de Cirilo. (Carta n° 96; MILLAR, 2006, p. 221).

Rábula. Bispo de Edessa, na Província de Osrhoene, Diocese do Oriente, entre 412 e 435. Foi um dos grandes apoiadores de Cirilo durante o Concílio de Éfeso, em 431. (Cartas n° 34, 57, 73, 74; WACE, 2000, p. 1391-1392; FRIGHETTO, 2012, p. 132).

Romano. (PSC) *Cubicularius* na Corte Oriental. As fontes indicam sua atuação entre 431 e 451. Recebeu presentes de Cirilo através do agente do bispo em Constantinopla, durante a *Controvérsia Nestoriana* (McCORMICK, 2008, p. 153; Carta n° 96, Apêndice n° 4; *PLRE-2*, p. 947; MILLAR, 2006, p. 220-221).

Rufino. Possivelmente *domesticus* do *magister officiorum*. Foi uma das pessoas que recebeu presentes de Cirilo para apoiar os interesses do bispo na Corte (Carta n° 96; *PLRE*, p. 953).

Rufo. Bispo de Tessalônica, cidade na Diocese da Macedônia. Aliado de Cirilo. (Carta n° 12, 13, 42 e 43; RUSSELL, 2000, p. 48; MILLAR, 2006, figura VIII).

Salomão. Recebeu presentes de Cirilo para apoiar os interesses do bispo alexandrino, em 431. *Domesticus* de Chryseros. (*PLRE*, p. 1019; Carta n° 96)

Shenoute. Arquimandrita no Egito. Aliado de Cirilo contra Nestório. Liderou uma grande quantidade de monges em viagem a Éfeso, na companhia do bispo Alexandrino. Foi abade do Monastério Branco, em Atriipe, no Alto Egito, que chegou a comportar mais de

dois mil monges nesse período. Escreveu tratados teológicos e é considerado um dos mais poderosos eclesiásticos do Egito, depois de Cirilo (Carta n° 110; RUSSELL, 2000, p. 46 e 218, nota 66).

Sisto. Bispo de Roma entre 432 e 441, em substituição ao bispo Celestino. Chamado também de Sisto III. Parece ter sido vigilante em manter sob a jurisdição da Sé romana a região da Prefeitura Pretoriana do Ilírico, que após a divisão do Império passou a fazer parte da porção Oriental. O bispo de Constantinopla reivindicava preeminência sobre essa região. Apoiou Cirilo, da mesma forma que o seu antecessor Celestino (Cartas n° 40, 48, 51, 53, Apêndice n° 1; WACE, 2000, p. 922; DAVIS, 1990, p. 164-165).

Sophronas. Uma das pessoas que haviam sido condenadas por Cirilo, em Alexandria, e recorreram ao bispo Nestório, alegando abuso do bispo alexandrino (Carta n° 10).

Succenso. Bispo de Diocesaréia, na Província da Isáuria, Diocese do Oriente. Apoiou fortemente Cirilo em oposição ao seu metropolitano Dexianus de Seleucia, que apoiava João de Antioquia (Cartas n° 45 e 46; WICKHAM, 1983, p. 70-71, nota I; RUSSELL, 2000, p. 56 e 131).

Talássio. Juntamente com Máximo, João e outros, parece se tratar de um clérigo dentro de Antioquia que fazia oposição a Nestório e ao bispo João de Antioquia, seu superior (Cartas n° 64; WICKHAM, 1983, p. 95 nota 1).

Teodoreto. Bispo de Ciro. Escreveu um trabalho contra os Doze Anátemas que Cirilo havia lançado contra Nestório (Cartas n° 42, 44, 63, 84; McENERNEY, 2007b, p. 113, nota 1).

Teodoro. Recebeu presentes de Cirilo. *Domesticus* do *cubicularius* Escolastício (Carta n° 96; MILLAR, 2006, p. 221).

Teodoro da Cilícia. O mesmo que Teodoro de Mopsuéstia, a quem Cirilo atribuía a origem dos pensamentos “heréticos” de Nestório (Cartas n° 73 e 74; McENERNEY, 2007b, p. 75, nota 2).

Teodósio. Nasceu em 10 de abril de 401. Foi proclamado *Augustus* em 402. Tornou-se o único governante da porção oriental do Império Romano, em 408, após a morte do seu pai, o imperador Arcádio. Casou-se com *Aelia Eudocia*, em 421 e tiveram três filhas:

Flacilla, Marcela e Licínia Eudóxia. Morreu em 28 de julho de 450 em consequência de uma queda do seu cavalo (Cartas nº 71, 97, 110 e Apêndice nº 4; *PLRE-2*, p. 1100).

Teodoto de Ancira. Bispo aliado de Cirilo no Concílio de Éfeso, juntamente com Juvenal de Jerusalém, Acácio de Melitene, Firmo de Cesaréia na Capadócia, Projectus, Arcádio e Filipe (Cartas nº 68 e 75; WICKHAM, 1983, p. 34-35, nota 1).

Teognosto. Sacerdote que estava em Constantinopla e a quem Cirilo dá instruções acerca das negociações que foram empreendidas, por meio do tribuno Aristolau e o bispo Paulo de Emesa, no sentido de se chegar a um acordo com os bispos orientais (Carta nº 37).

Teopempto. Parece tratar-se de sacerdote do Egito, que provavelmente se encontrava em Constantinopla como agente de Cirilo, que destina a ele informações sobre o andamento do concílio de Éfeso, em 431 (Cartas nº 28).

Timóteo. Parece tratar-se de bispo do Egito, que provavelmente se encontrava em Constantinopla e a quem Cirilo destina informações sobre o andamento do concílio de Éfeso, em 431 (Cartas nº 23, 28).

Valeriano. Bispo de Icônio, cidade na Licaônia, Diocese da Asiana. Tudo indica se tratar de um aliado a quem Cirilo busca justificar os termos do acordo que alcançou com o bispo João de Antioquia (Carta nº 50; FRIGHETTO, 2012, p. 131; McENERNEY, 2007a, p. 212, nota 2).

Vitor (1). Uma das pessoas que haviam sido condenadas por Cirilo, em Alexandria, e recorreram ao bispo Nestório, alegando abuso do bispo alexandrino (Carta nº 10).

Vitor (2). Monge egípcio que parece se tratar de um agente de Cirilo em Constantinopla (Carta nº 107 e 109; McENERNEY, 2007b, p. 170, nota 1).

ANEXOS

ANEXO 1

LISTA ANALÍTICA DOS MANUSCRITOS CONTIDOS NA OBRA *ACTA CONCILIORUM OECUMENICORUM* REFERENTES AO CONCÍLIO DE ÉFESO (431) E SEUS DESDOBRAMENTOS.¹

1) Manuscritos em grego:

- *Tomus I – Volumen 1 (ACO I, 1)*

PARS MANUSCRITO/DATAÇÃO

CONTEÚDO

1 a 6	<i>Collectio Vaticana</i> (Século XIII)	• Coleções privadas contemporâneas de partidários de Cirilo de Alexandria.
7	<i>Collectio Seguerana</i> e <i>Collectio Atheniensis</i> (Século XII)	• Documentos que relatam os resultados do Concílio de Éfeso na segunda metade do ano de 431 e 432. Alguns se tratam de versões alternativas em grego de documentos da <i>Collectio Vaticana</i> .
8	Índices	

2) Manuscritos em latim:

- *Tomus I – Volumen 2 (ACO I, 2)*

MANUSCRITO/DATAÇÃO

CONTEÚDO

<i>Collectio Veronensis</i> (Século X)	• Atas relatando o Concílio de Éfeso; • Cartas, particularmente do bispo Celestino de Roma.
---	--

¹ Vide: MILLAR, 2006, p. 242-244.

- *Tomus I – Volumen 3 (ACO I, 3)*

MANUSCRITO/DATAÇÃO

CONTEÚDO

Collectio Casinensis
(Século XIII)

- Versões latinas de cartas dos Imperadores e dos bispos Cirilo de Alexandria, Nestório e João de Antioquia;
- Atas do Concílio de Éfeso.

- *Tomus I – Volumen 4 (ACO I, 4)*

MANUSCRITO/DATAÇÃO

CONTEÚDO

Collectio Casinensis
(continuação)
(Século XIII)

- Trabalho de Rústico baseado na Tragédia de Irineu.

- *Tomus I – Volumen 5 (ACO, I, 5)*

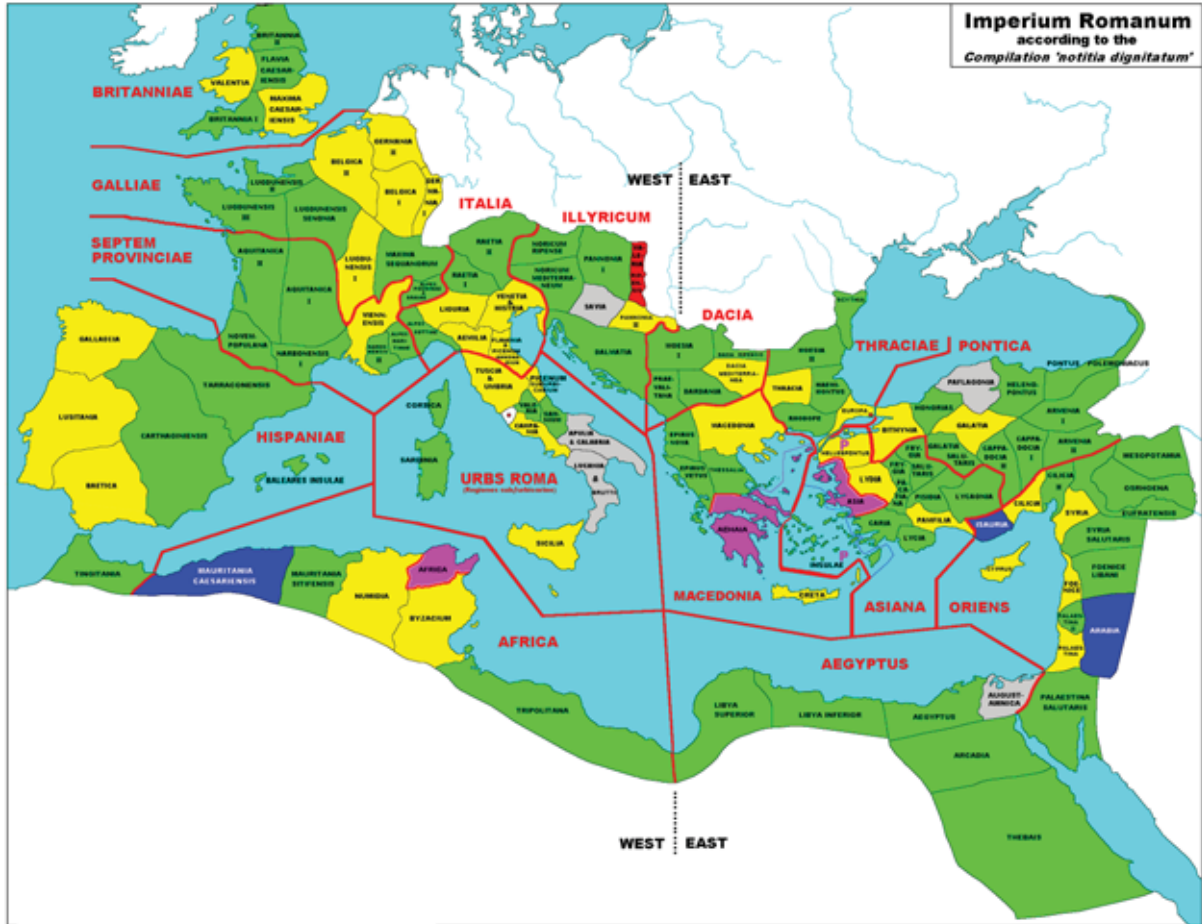
PARS **MANUSCRITO/DATAÇÃO**

CONTEÚDO








- | | | |
|-----|--|---|
| 1 | <i>Collectio Palatina</i>
(Período Carolíngio) | • Trabalho de Mário Mercator
(contemporâneo do bispo Agostinho). |
| 2 a | <i>Collectio Sichardiana</i>
(Século XVI) | • Cartas sinodais de Cirilo de Alexandria;
• Cartas de Cirilo e Teodoreto de Ciro. |
| 2 b | <i>Collectio Quesneliana</i>
(Século XVI, a partir de
compilações feitas em torno
do ano 600) | • Cartas teológicas e documentos do
Concílio de Éfeso. |
| 2 c | <i>Collectio Winteriana</i>
(Século XVI) | • Documentos teológicos em traduções
latinas |

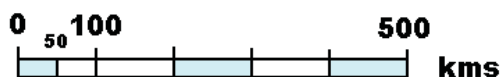
ANEXO 2

MAPA DOS IMPÉRIOS ROMANOS DO ORIENTE E DO OCIDENTE
 COMPILADO DE ACORDO COM A *NOTITIA DIGNITATUM*



 **Proconsul (P under proconsular administration)**

<i>PRAEFECTURAE PRAETORIANAE</i>	<i>DIOECESES</i> 	<i>PROVINCIAE</i> 
WEST ITALIA	AFRICA-ILLYRICUM-ITALIA-ROMA	(lines in the dioecesis BRITANNIAE are conjectural)
GALLIAE	BRITANNIAE-GALLIAE - SEPTEM PROVINCIAE-HISPANIAE	 Consularis
EAST ORIENS	AEGYPTUS-ASIANA-ORIENS-PONTICA-THRACIAE	 Corrector
ILLYRICUM	DACIA-MACEDONIA	 Praeses
		 Praeses & Comes/Dux
		 no civil administrator



© Ingo Maier

Fonte: Mapa do Império Romano do Oriente e Ocidente compilado da *Notitia Dignitatum* por Ingo Maier. In: <http://members.ozemail.com.au/~igmaier/map.htm>. Página acessada em 11/07/2011.

ANEXO 3

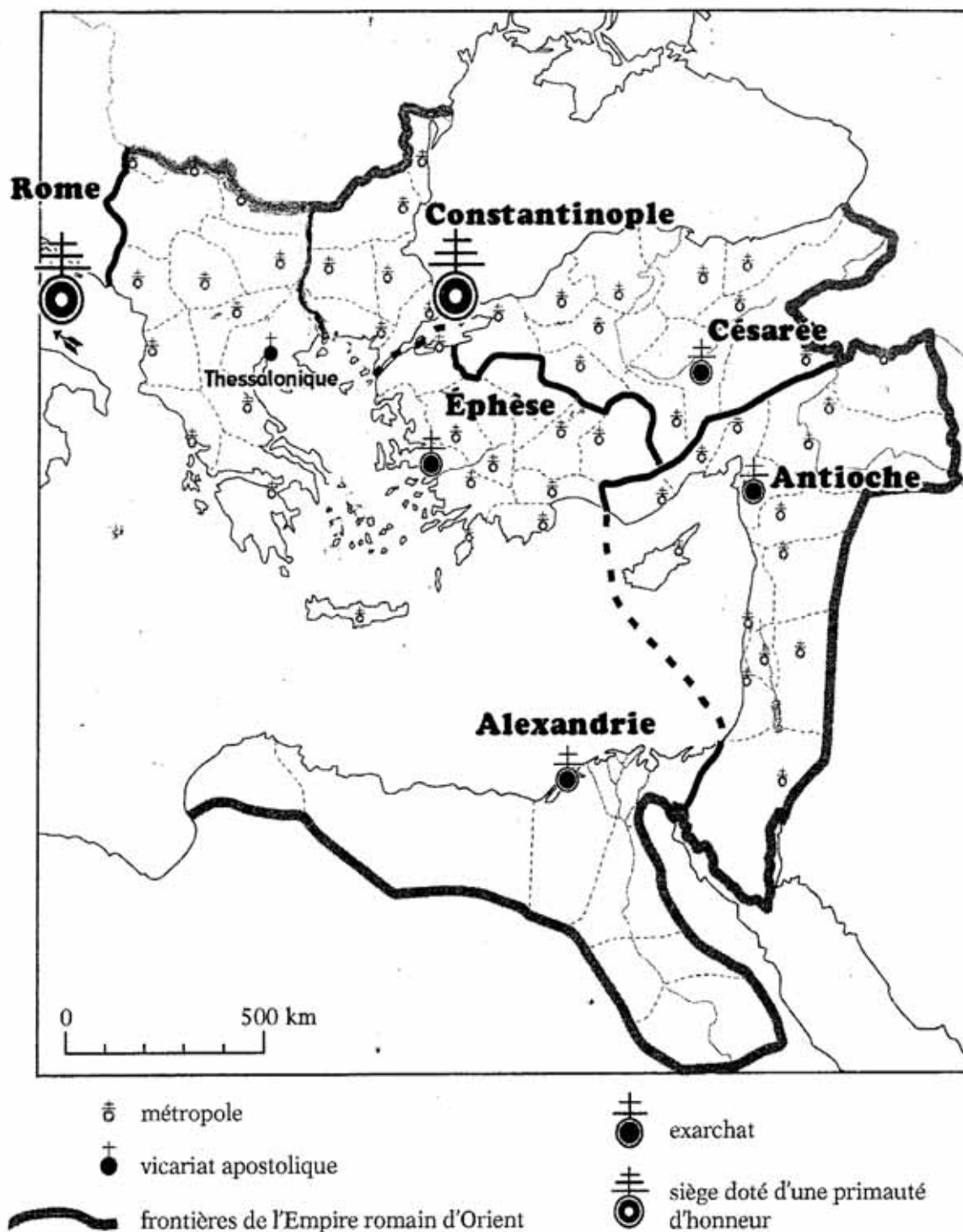
MAPA DO IMPÉRIO ROMANO DO ORIENTE COMPILADO DE ACORDO COM A *NOTITIA DIGNITATUM*



Fonte: Mapa do Império Romano do Oriente compilado da *Notitia Dignitatum* por Ingo Maier. In: <http://members.ozemail.com.au/~igmaier/map.htm>. Página acessada em 11/07/2011.

ANEXO 4

DISPOSIÇÃO DA HIERARQUIA ECLESIAÍSTICA ORTODOXA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO V d.C.



Mapa da disposição da hierarquia eclesiástica no Império Romano do Oriente após o Concílio de Constantinopla, em 381 (BLAUDEAU, 2006, p. 777).

ANEXO 5

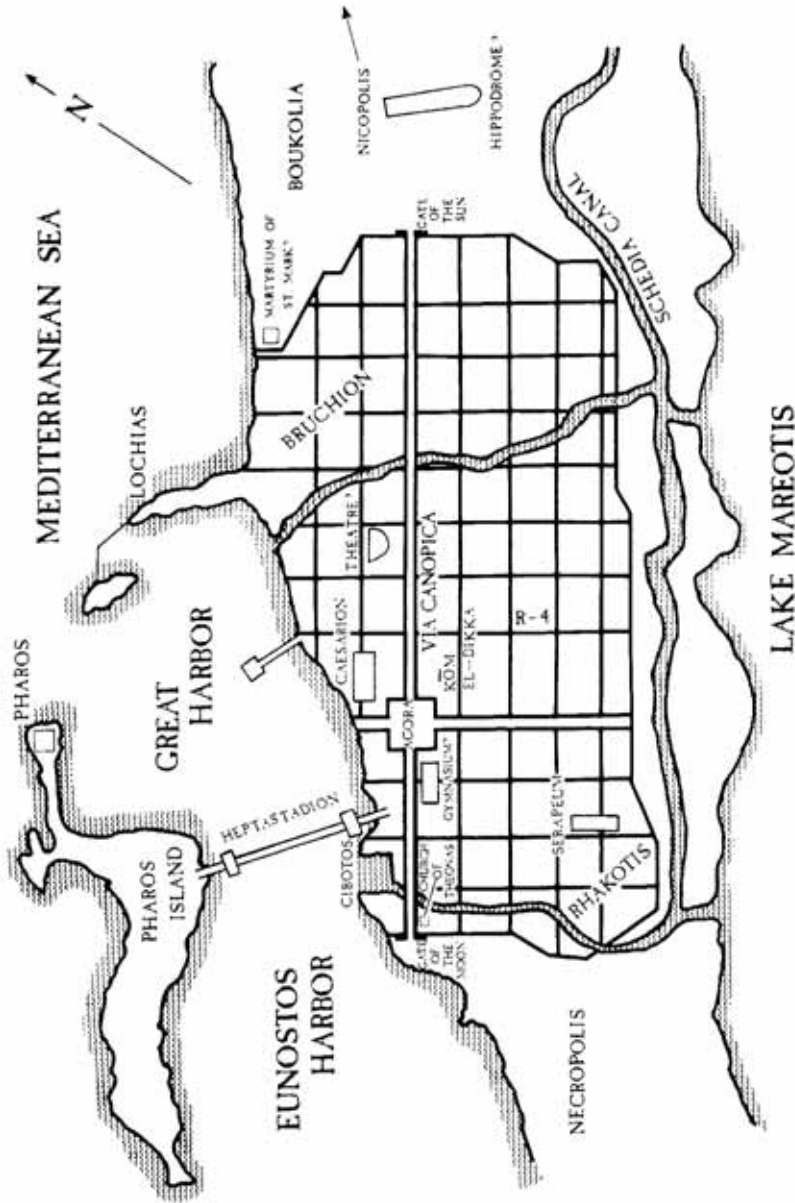
MANUSCRITO CIRILIANO EM IDIOMA COPTA



Fragmento de manuscrito de um tratado de Cirilo de Alexandria sobre a Encarnação do Unigênito, escrita no idioma copta, em suporte de papiro. Disponível em <http://alinsuciu.com/2011/07/05/coptic-fragments-from-cyril-of-alexandrias-scholia-on-the-incarnation-of-monogenes/>. Acesso em 17/01/2012.

ANEXO 6

MAPA DE ALEXANDRIA

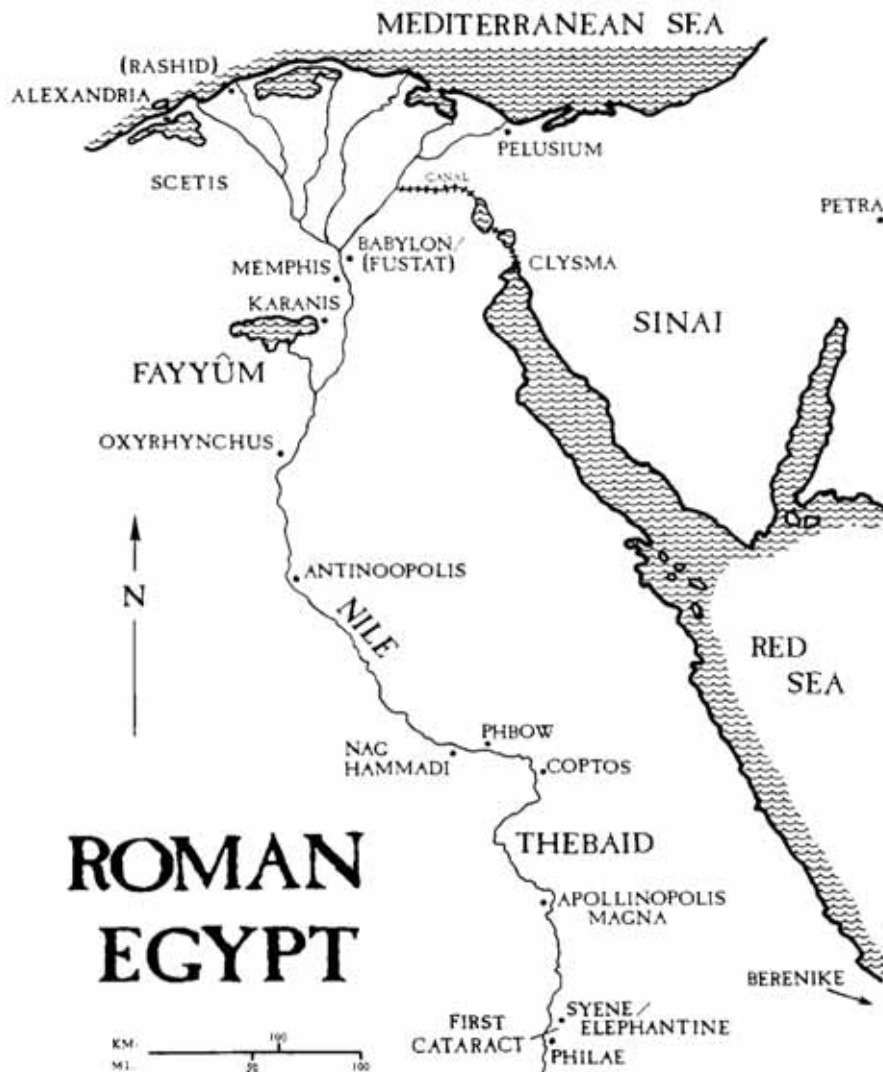


ALEXANDRIA

Fonte: HAAS, 1997, p. 2.

ANEXO 7

MAPA DO EGITO ROMANO



Fonte: HAAS, 1997, p. 4.

ANEXO 8

FRONTEIRAS RELIGIOSAS - AMULETO MÁGICO



Fonte: Kelsey Museu de Arqueologia – Universidade de Michigan (EUA). In: <http://www.lib.umich.edu/traditions-magic-late-antiquity/>. Acesso em 06/03/2012.

Conforme Haas (1997, p. 135), a figura representa um amuleto mágico de um deus em forma de cobra com cabeça de galo, vestindo uma couraça militar e segurando um chicote. Trata-se de um sincretismo de divindade solar que combina elementos persas, sírios e egípcios. Os nomes mágicos dos planetas estão inscritos abaixo do chicote. Há também uma marcante presença judaica através da inscrição dos nomes dos anjos Miguel, Rafael, Gabriel e Uriel. Percebe-se também o emprego de algumas variantes do nome Javé como uma palavra de poder para afastar o mal. A peça é originária de Alexandria, podendo ser datada entre os séculos I e V d.C.

ANEXO 9

MÚMIA DE MULHER COM MÁSCARA PINTADA EM LINHO



Fonte: WALKER, 2000, p. 145-146.

ANEXO 10

RETRATO DE UMA MULHER EM MORTALHA DE LINHO



Fonte: WALKER, 2000, p. 147-148.

Esse fragmento de mortalha é datado do século IV d.C. e foi escavado por A. Gayet, em Antinoópolis. Reproduz os padrões das urnas faraônicas, mas com iconografia romana. A incompleta inscrição em grego menciona seu nome e idade (quarenta e cinco anos), cuja vestimenta e adereços sugerem tratar-se uma mulher patricia. A mão direita levantada e sua palma aberta repetem o gesto proteção e veneração de Ísis para Osíris. A mão esquerda segura um *ankh* (amuleto *crux ansata*), neste caso, um círculo encimando uma cruz, com significado de vida eterna. O gesto de proteção e veneração foi adotado pela iconografia dos santos e dos mártires cristãos. Ela está vestida em púrpura dalmática, símbolo de poder e imortalidade.

ANEXO 11

REPRESENTAÇÃO DOS LIMITES DA DIOCESE DO EGITO NA ANTIGUIDADE TARDIA



Fonte: *Notitia dignitatum*. Cópia efetuada no século XV a partir de um original do período carolíngio. Trata-se da insígnia do *comes limitis Aegypti* (Conde das fronteiras egípcias) com um mapa esquemático da região do delta egípcio. (FALEIRO, 2005, p. 243; KEENAN, 2008, p. 614).

ANEXO 12

FAROL DE ALEXANDRIA NO EGITO PTOLOMAICO



Fonte: The Picture Magazine (Volume 111) Londres, 1894. In:
<<http://www.sciencephoto.com/media/355037/enlarge>>. Acesso em 10/06/2012.