Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Claudio Mota da Silva

Verdadeiro Deus & verdadeiro homem: Calcedônia e receptividade cristológica em 451

Rio de Janeiro
2020

Claudio Mota da Silva

Verdadeiro Deus & verdadeiro homem: Calcedônia e receptividade cristológica em 451

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Orientador: Prof. Dr. Edgard Leite Ferreira Neto

Coorientadora: Prof. Dr.ª Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro Cruz.

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S586 Silva, Claudio Mota da.
Verdadeiro Deus & verdadeiro homem: Calcedônia e receptividade cristológica em 451 / Claudio Mota da Silva. – 2020.
194 f.

Orientador: Edgard Leite Ferreira Neto
Coorientadora: Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro Cruz.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Concílios ecumênicos – Teses. 2. Jesus Cristo – Personalidade e missão – Teses. 3. História – Teses. I. Ferreira Neto, Edgard. II. Cruz, Bruna Soalheiro. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

es CDU 262.5 (091)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

_____ _____
Assinatura Data

Claudio Mota da Silva

Verdadeiro Deus & verdadeiro homem: Calcedônia e receptividade cristológica em 451

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: História Política

Aprovada em 24 de junho de 2020.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Edgard Leite Ferreira Neto (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof.ª Dr.ª Bruna Dutra De Oliveira Soalheiro Cruz (Coorientadora)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof. Dr. André da Silva Bueno

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

_____

Prof.ª Dr.ª Claudia Barbosa Teixeira

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSBRJ

Rio de Janeiro

2020

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os amigos e familiares que, direta e indiretamente, contribuíram para sua realização.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus familiares por todo apoio dado durante a minha vida acadêmica, o apoio deles foi importante para chegar até aqui. Agradeço aos amigos que me ajudaram nesse percurso de pesquisador, especialmente José Maciel, Maria E. G. Silva e Jaqueline Soares por toda ajuda e suporte oferecido. Aos meus amigos Mestrandos, Daniel Dias e Vanessa das Neves Bezerra pelo companheirismo e sugestões oferecidas durante esses dois anos. Agradeço também ao meu orientador, Dr. Edgard Leite Ferreira Neto, e a minha coorientadora, Dr.ª Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro, por todo o conhecimento oferecido. Ao professor Sérgio Mesquita (*In memoriam*), doutorando da UNIVERSO – Universidade Salgado de Oliveira, pela ajuda oferecida e pelas sugestões em relação à pesquisa. À CAPES – Coordenação de Pessoal de Nível Superior, da qual fui bolsista, e aos brasileiros que por meio dos seus impostos permitiram a realização dessa pesquisa. Por fim, a Deus, por todas as conquistas.

Para tudo há um tempo, para cada coisa há um momento debaixo do céu

Eclesiastes, 3 - Bíblia Sagrada

RESUMO

SILVA, C.M. *Verdadeiro Deus & verdadeiro homem:* Calcedônia e receptividade cristológica em 451**.** 2020. 194 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

O estudo sobre a formação da linguagem cristológica no Concílio de Calcedônia, em 451, propôs um itinerário que atravessou momentos importantes para a estruturação do pensamento cristão. O contato com a documentação das atas conciliares de Calcedônia apontou três circunstâncias que foram relevantes para formulação da cristologia calcedônica. A primeira ocorre com os registros do Sínodo de Constantinopla, em 448, onde é relatada a participação de eclesiásticos e não-eclesiásticos julgando temas relacionados à acusação e condenação do monge Eutiques e de seus ensinamentos cristológicos. A segunda com os registros do Concílio de Éfeso realizado em 449, em que as questões relacionadas à cristologia de Eutiques, à sua reabilitação e à deposição de personagens de referência tornaram-se centrais. A terceira trata diretamente com os eventos que fizeram parte do Concílio de Calcedônia. Observamos os debates acerca da linguagem cristológica mediados pelos oficiais da corte imperial ao presidirem as sessões conciliares sob os interesses do imperador Marciano, uma relação intercambiável entre os representantes eclesiásticos ocidentais e orientais para elaboração de uma fórmula cristológica alinhada aos seus interesses e a existência de uma história da cristologia que aponta em um recorte temporal específico os vestígios de um mundo cristão dividido.

Palavras-chave: Concílio de Calcedônia. Cristologia. Igreja. Império Bizantino.

ABSTRACT

SILVA, C.M. *True God & True Man:* Chalcedonia and Christological receptivity in 451. 2020. 194 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

The study on the formation of the Christological language at the Council of Chalcedon, in 451, proposed an itinerary that went through important moments for the structuring of Christian thought. The contact with the documentation of the conciliar minutes of Chalcedon pointed out three circumstances that were relevant for the formulation of Chalcedon Christology. The first occurs with of the registries Synod of Constantinople, in 448, where it reports the participation of ecclesiastics and non-ecclesiastics judging themes related to the accusation and condemnation of the monk Eutiques and his Christological teachings. The second with the registries of the Council of Ephesus held in 449, in which the issues related to the Christology of Eutiques, its rehabilitation and the deposition of reference characters became central. The third deals directly with the events that were part of the Council of Chalcedon. We observe the debates about the Christological language mediated by the officers of the imperial court when presiding over the conciliar sessions under the interests of the Emperor Marciano. It‘s in interchangeable relationship between the Western and Eastern ecclesiastical representatives for the elaboration of a Christological formula aligned to their interests and the existence of a history of Christology that points in a specific time frame traces of a divided Christian world.

Keywords: Council of Chaledonia. Christology. Church. Byzantine State.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - O infográfico apresenta um resumitivo das representações cristológicas..... 20

Figura 1 - O infográfico representa um itinerário epistêmico para uma história da cristologia 23

Mapa 1 - Mapa dos territórios pertencentes ao Império Bizantino no século VI. 31

Figura 2 - O infográfico apresenta em síntese as atuações e as posições ideadas de Eusébio 45

Figura 3 - O infográfico apresenta em síntese as atuações e as posições ideadas de Eutiques 46

Figura 4 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Eutiques 57

Figura 5 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Flaviano 58

Figura 6 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Cirilo de Alexandria 60

Quadro 2 - O infográfico representa pontos cardinais do julgamento de Eutiques..... 74

Quadro 3 - O infográfico representa a continuação e o desfecho do julgamento de Eutiques 75

Figura 7 - Infográfico representa a fórmula da linguagem cristológica calcedoniana.. 145

ADVERTÊNCIA METODOLÓGICA

Devido a escassa literatura em língua portuguesa, que trate da proposta em curso nesta pesquisa recortada a uma história da cristologia, recorremos às obras escritas nos idiomas espanhol e inglês. Esse tendo maior peso nos trabalhos de traduções e citações diretas. Os documentos relacionados às atas do Concílio de Calcedônia e às epístolas do Papa Leão I foram privilegiados no percurso redacional.

No corpo textual deste material não optamos por manter os textos em inglês citados em notas de rodapé. Assim buscamos delimitar e utilizar esse espaço de produção textual para referências e outros fins. Ainda salientamos que os infográficos que foram produzidos buscam representar as informações textuais por meio de resumitivos ilustrativos.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	**O SÍNODO DE CONSTANTINOPLA EM. 448**	26
1.1	**O bispo Eusébio e um monge sob suspeita**	42
1.2	**Eutiques e a controvérsia cristológica**	52
1.3	**O Sínodo e a condenação de Eutiques**	63
2	**SEGUNDO CONCÍLIO DE ÉFESO EM 449**	76
2.1	**Antecedente e suplementação crítico-textual**	80
2.2	**A reabilitação de Eutiques e o triunfo do monofisismo**	89
2.3	**De 449 a 451**	99
3	**CALCEDÔNIA E ITINERÁRIOS EPSTEMOLÓGICOS**	113
3.1	**Calcedônia e confissão de Fé**	123
3.2	**Dióscoro de Alexandria e tradições cristãs**	133
3.3	**Calcedônia e recepção da linguagem cristológica**	143
	CONCLUSÃO	153
	REFERÊNCIAS	156
	ANEXO - O Sínodo de Constantinopla em 448 Documentação primária utilizada no Cap. 1	163

INTRODUÇÃO

A investigação feita nesse trabalho percorre um caminho metodológico que buscou estudar as atividades dos fenômenos de crenças, normas, e valores ligados às sociedades tradicionais, as quais estão vinculadas às relações sociopolíticas de seu tempo. Compreendemos que esses fatores podem atuar como catalisadores nas percepções de um amplo campo de produção do discurso político-religioso em regiões do Mediterrâneo no século V d.C.

Daí, desse universo de predominância das linguagens que foram produzidas pelos diversos grupos sociais em locais distintos, as quais ocorrem no âmbito da produção do religioso sob a jurisdição do Império Romano no Oriente, observamos o surgimento de problemas relacionados à interpretação e à recepção da linguagem cristológica.

A temática acerca das controvérsias cristológicas, que ocorreram no período tardo-antigo, tornou-se um objeto restrito por muito tempo ao ambiente eclesiástico. Mas, isso se deve relativamente a dois problemas. No primeiro, temos uma vasta literatura produzida por teólogos eclesiásticos que valorizam uma noção de corpo cristológico aprovada no Concílio de Calcedônia, em 451 d.C.

Em nosso recorte temporal, observamos que uma enorme parcela de cristãos professava as suas crenças cristológicas diferentemente da fórmula verdadeiro Deus & verdadeiro homem calcedoniana. Esses cristãos estavam localizados nas regiões do Egito, Síria, Jerusalém e Pérsia. Atualmente esse movimento cristão atua com as suas formas próprias de ser. Suas teologias, filosofias, religiosidades e histórias são desconhecidas por uma enorme parcela de cristãos e não-cristãos.

No segundo, o problema circunscreve-se ao desinteresse das outras formas de abordagens científicas que estão para além da própria teologia sobre a cristologia. Nesse, talvez, a falta de recursos para operar com certos conceitos comuns ao campo da teologia justifique relativamente ao homem de ciência a recusa de tal incursão. Mas acreditamos que o diálogo pode ocorrer sem perda de valor científico inaugurando um itinerário historiográfico cristológico que não escape ao campo interdisciplinar.

Quanto à noção de corpo cristológico, a qual surgiu do contato com as documentações em estudo, utilizamo-nos dela com o propósito de fornecer conteúdo a novas abordagens historiográficas. Essa noção atravessa o tempo, subsidiando uma história da cristologia que contemple as múltiplas formas de experiências entre os grupos de contatos cristãos em regiões bizantinas e adjacentes.

A noção de corpo cristológico representa um conjunto de ideias que orbita em torno do conceito Cristo. Essas ideias estão ligadas às culturas e formas de crenças dos grupos de contatos cristãos. A partir dessa noção buscou-se mostrar formas de produção e recepção da linguagem cristológica não ignorando suas mudanças e permanências diante das unilateralidades preservadas dos grupos cristãos. A partir dessa noção percebe-se que há uma percepção pluricultural intrínseca à formação da linguagem cristológica que transcende uma narrativa comum entregue pela cristologia histórica.

Observamos que a percepção cristológica calcedoniana de caráter confessional se dá em muitos casos a partir de um trabalho sistematizado e apologético, o qual configura-se em seminários e faculdades confessionais com uma produção fechada do pensamento cristão. Intuímos que tal questão poderá ser estudada a partir de uma produção historiográfica que não descarte o universo cultural dos grupos de contatos cristãos e ocupe-se com uma leitura crítica que considere o viés político-religioso – temporal-atemporal – existente nas questões que fizeram parte nas decisões de Calcedônia. Viés este que acreditamos ter influenciado na forma de interpretação dos eventos religiosos que aconteceram entre igrejas orientais e ocidentais.

O movimento cristão de nosso recorte cronológico ocupou-se com um intenso debate sobre a identidade da Igreja. A ideia de preservação da ortodoxia tornou-se algo complexo à medida que os grandes grupos cristianizados reivindicavam as suas origens apostólicas. Com a intervenção das distintas escolas do pensamento cristão de Alexandria, com uma interpretação dos fatos religiosos valorizando o seu sentido figurado, e Antioquia, enveredada por uma leitura histórica das Escrituras Sagradas, buscou-se fundamentar a base do pensamento religioso quanto à natureza do Cristo da Fé. Mas, sem muito sucesso em tais incursões, elas ocasionaram verdadeiras disputas intelectuais, religiosas e políticas problematizando o alinhamento da linguagem cristológica ao interesse dos grupos cristãos.

Através do estudo da história da cristologia no período tardo-antigo e amparado por uma gama de documentos disponíveis — epístolas e sermões pontificais, atas conciliares, editos imperiais, crônicas eclesiásticas, e outros — acessamos informações relevantes que nos propiciaram a itinerar por horizontes historiográficos ao tempo dos grandes debates cristológicos no século V.

Ao privilegiarmos a documentação epistolográfica que chegou até nós, por exemplo, essa permitiu-nos o estudo da vida e obra do Papa Leão (440–461 d.C.) e de sua influência em temas inerentes ao Concílio de Calcedônia. Observamos que no Ocidente as suas estratégias articularam-se sob a pressão dos povos germânicos nas fronteiras, as inflexões culturais e sociopolíticas, e a preocupação com os grupos cristãos que se insurgiam entre as igrejas.

Esses elementos fomentaram uma mobilização mais intensa na sua administração, ampliando, assim, o seu raio de atuação e jurisdição eclesiástica.[1] As epístolas leoninas demonstram que as atividades do bispo de Roma depararam-se com situações diversas em localidades distintas.

Na região da Gália, que atualmente corresponde à França, as igrejas atravessaram uma conturbada troca de poder entre os seus bispos, Hilário depôs Celedônio, de Arles, e, ao mesmo tempo, reivindicou o direito de epíscopo superior das igrejas nas províncias gaulesas. Isso causou uma desordem entre os sacerdotes provincianos e metropolitas na região da Gália.

O bispo Hilário, acompanhado por uma escolta de soldados, retirou à força os responsáveis de algumas igrejas nessas regiões e, de imediato, colocou outros sem consultar o clero, ou a opinião do povo. Havia uma tradição entre as igrejas dessa região de consultar a Sé de Roma quando os problemas fossem complexos ou insolúveis, o que incluía, sobretudo, aquelas questões de apelações de entes episcopais importantes depostos.

O bispo Celedônio recorreu à Sé da cidade de Roma, onde uma investigação feita por Leão acusou certas irregularidades nas ações eclesiásticas de Hilário. Isso, portanto, teria invalidado a deposição de Celedônio, reabilitando a sua posição no bispado de Arles. Hilário, mesmo recorrendo à corte romana, foi deposto e condenado à prisão pelo bispo de Roma.

---

[1] Leão escreveu ao Bispo de Aquileia sobre as notícias que chegaram à Sé de Roma, tendo em vista a acomodação pacífica e o recebimento, por parte do clero dessa região, de sacerdotes pelagianos em comunhão sem uma prévia investigação. As denúncias indicam que faltou uma justa diligência entre os que governavam as igrejas, e isso teria colaborado para o crescimento do grupo cristão considerado herético entre os fiéis. A orientação do Pontífice de Roma ao Bispo de Aquileia consistiu na convocação urgente de um sínodo que levasse os acusados a confessarem em público o abandono das práticas pelagianas, a condenação dos que tais doutrinas praticavam, e a declaração de total adesão aos decretos sinodais que a autoridade da Sé Apostólica sancionou contra as doutrinas heréticas, o que incluía os ensinamentos de Pelágio (350–423 d.C.). Pelágio (350–425 d.C.) foi um monge natural da Grã-Bretanha, ou da Irlanda, que difundiu o ensinamento de que o homem possuía absoluta liberdade ou autossuficiência, e que, por isso, podia viver sem pecado e acessar, assim, a sua salvação. Ignorava toda a retórica na doutrina do pecado original, defendida por grandes padres da Igreja, dentre os quais ele encontrou uma maior oposição nas ideias de Agostinho (354 a.C.-430 a.C.) de Hipona. Cf. Leão. Ep. 1,1.2. MONDONI, Danilo. *História da Igreja na Antiguidade*. 2º edição. Edições Loyola, São Paulo, 2000, p.163. O Bispo da cidade de Roma escreveu uma epístola às províncias italianas esboçando os problemas eclesiásticos e sociais que aí ocorriam. As sedes provincianas estavam sagrando escravos à Ordem Sagrada, isto é, ao grau de sacerdote. Esse modo de administração do crescimento do corpo clerical gerou, por um lado, um conflito interpretativo das leis canônicas, se havia, ou não, precedentes para tal prática, e, por outro, de ordem social, como os dos senhores que reclamavam à autoridade sobre os escravos que foram ordenados sem autorização. Outro problema foi a questão do matrimônio entre o clero, pois, o documento epistolar afirma que homens que se casaram com viúvas, ou mais de uma vez, estavam sendo ordenados ao sacerdócio, porém, segundo uma antiga lei canônica, isso era proibido. Nesse contexto, a partir da interpretação da jurisprudência canônica, exigia-se a deposição dos sacerdotes que não atendiam as exigências. Além disso, também temos um relato que admoesta e, ao mesmo tempo, proíbe as práticas usurárias. Cf. Idem. Ep. 4, 2–4. Anastácio, ao ser nomeado metropolita do Ilírio, também foi orientado na sua administração eclesiástica pelo Pontífice romano, principalmente nas questões do exercício de funções coordenativas (presbíteros e diáconos estavam sendo consagrados qualquer dia da semana, enquanto os Bispos só aos domingos) e disciplinatórias (delimitação do espaço de ação do metropolita e da sua dependência à Sé de Roma). Cf. Idem. Ep 6,3-6.

Esse modelo de aplicação da lei canônica proposto por Leão nas regiões da Gália demonstra a intenção de impedir o surgimento de um governo eclesiástico mais independente e manter as sedes episcopais dessa região sob o seu governo intensificando a sua relação com o corpo episcopal gaulês.[2]

Em 447 d.C., na província das Astúrias, atual região da Espanha, o bispo Toríbio enfrentou o crescimento dos ensinamentos de Prisciliano[3]

entre fiéis e padres católicos. Muitas províncias foram ocupadas através das invasões inimigas, e isso interrompeu a aplicação das leis canônicas em alguns territórios espanhóis. O bispo espanhol escreveu a Leão sobre as dificuldades enfrentadas entre as igrejas da sua região, visto que os ensinamentos que se difundiam possuíam problemas de caráter antropológico, sociológico, político e religioso.

Leão escreveu a Toríbio, em resposta a seu pedido de ajuda, pontuando as ideias priscilianas. Apesar de o ambiente entre as cidades espanholas não ser nada favorável, o bispo Toríbio foi orientado a convocar um sínodo geral, mas que, em último caso, se a presença dos bispos fosse inviável por causa dos conflitos entre romanos e germânicos, que os padres comparecessem para ouvirem em voz alta na assembleia a leitura de sua epístola, onde consta a informação de que o bispo Idácio figuraria um personagem importante nas decisões do conselho.[4]

O raio de atuação de Leão se estendeu, também, às igrejas em regiões da África ocidental. Potentius escreveu à Roma sobre os problemas litúrgicos, morais e disciplinares, que estavam ocorrendo em Mauritânia. O clero africano atravessou no seu meio uma ruptura hierárquica. Um grupo de sacerdotes protestou contra as nomeações consideradas desordenadas à função de bispo. Os leigos estavam sendo promovidos ao alto escalão eclesiástico, e isso gerou divergências entre os que há muito tempo prestavam serviços eclesiásticos e esperavam

---

[2] Cf. LEÃO. Ep. 10, 3–6.

[3] No ano 380 d.C., na região da atual Espanha, surgiu um movimento religioso liderado por um leigo asceta chamado Prisciliano, que foi sagrado ao bispado da região de Ávila por um grupo de bispos defensores das suas ideias. Com práticas ascetas diferentes das normalmente praticadas, ou coordenadas, pela Igreja no Ocidente, foi acusado de bruxaria e maniqueísmo e condenado à execução em 385 d.C. pelo imperador Máximo (335–388 d.C.). Tal movimento de ideias e práticas teve a sua circulação durante o século V, perdendo no final deste século a sua expressão por causa do seu envolvimento na acusação de maniqueísmo. As suas ideias foram tiradas de circulação e os seus escritos destruídos. No final do século XIX foram encontrados dez tratados atribuídos a Prisciliano, junto a uma documentação relativa à sua condenação. Os manuscritos são datados dos séculos V-VI. Todos se encontram conservados na Biblioteca Universitária de Wurzburg, na Alemanha. MORESCHI, Claudio & NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga e Latina II: Do Concílio de Niceia ao início da Idade Média*. Tomo I. Tradução de Marcos Bagno. Edições Loyola, São Paulo, 2000, p. 366–367.

[4] Cf. LEÃO, Ep. 15.

as suas ascensões. Os inexperientes candidatos ordenados passaram a ocupar a função de bispo entre as igrejas africanas.

Temos ainda notícia de homens casados duas vezes, ou com viúvas, sendo ordenados ao sacerdócio, e a exoneração irregular de bispos. Com as invasões acontecendo em regiões da África, surgiu, também, um problema sociorreligioso, o do voto de castidade das virgens que foram estupradas pelos germânicos. Os sacerdotes tinham dúvidas sobre o lugar dessas na igreja africana. O documento epistolar indica que os bispos africanos agiam arbitrariamente, ou com quase nenhuma dependência da Sé Apostólica de Roma[5]. Talvez porque considerassem os concílios africanos a autoridade maior.[6]

Já o relacionamento de Leão com o Oriente, por sua vez, deparou-se com uma estrutura eclesiástica muito complexa. Era uma região onde estavam as grandes dioceses que reivindicavam a sua fundação diretamente pelos apóstolos de Cristo. O sistema político-religioso era governado pelo imperador de Bizâncio, esse atuava como um representante do poder temporal e atemporal.

A partir de 408 d.C. o Império Romano no Oriente foi governado por Teodósio II (401–450 d.C.). Teodósio II desde muito jovem foi acompanhado por educadores eunucos, os quais tiveram forte influência na sua formação até o fim da sua vida.[7] A imperatriz regente Pulquéria (399–453 d.C.) foi uma outra personagem de referência no seu desenvolvimento. Pulquéria foi uma mulher que soube se articular com as demandas da política do seu mundo, ela figurou uma imagem de mulher casta na suposta semelhança à Virgem Maria.[8]

Em 428 d.C., com a ascensão de Nestório (386 c.a.- 451c.a.) ao cargo de arcebispo de Constantinopla, por nomeação do imperador de Bizâncio, o mundo bizantino atravessou uma mudança político-religiosa. Um dos personagens mais importantes na cidade imperial decidiu-se por uma vida de conflitos eminentes contra os personagens palacianos, do alto e baixo clero, e fiéis da Igreja.

Como um ex-aluno da escola de Antioquia, Nestório confeccionou uma cristologia que gerou novas interpretações sobre as naturezas humana e divina do Cristo. Formulou o termo

---

5 Cf. Ep.12.

6 PASTOR, Don Francisco Perez. *Diccionario Portatil de los Concílios*. Madrid: En la Imprenta de Antonio Perez de Soto, 1772, p.42–43.

7 JENKINS, Philip. *Guerras santas: como quatro patriarcas, três rainhas e dois imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos mil e quinhentos anos*. Tradução de Carlos Szlak. Rio de Janeiro: LeYa, 2013, p. 216–218. ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p.132.

8 SCHAFF, Philip. *Socrates and Sozomenus Eclesiastical Histories*. In: Nicene and Post- Nicene Fathers series II, Volume 2. Christian Ethereal Library. Publicado em inglês entre 1886 e1900. HC, VII, 15, p. IX.1.

Christotokos (Mãe de Cristo) contrariando o já tradicional e usual termo *Theotokos* (Mãe de Deus) entre os fiéis.

Os ensinamentos de Nestório chegaram a vários monastérios e igrejas. Ao chegarem nas regiões do Egito, as suas ideias foram contestadas pelo Patriarca Cirilo de Alexandria (370 - 444). O debate cristológico entre essas duas forças religiosas levou à convocação do Primeiro Concílio de Éfeso realizado em 431. Presidindo o concílio e com uma rede de apoio, Cirilo conseguiu condenar os ensinamentos de Nestório, tirar-lhe as honrarias sacerdotais e exilá-lo.

O Patriarca do Egito também conseguiu aprovar a fórmula cristológica da união hipostática. Leão nesse período exerceu a função de diácono da igreja de Roma e diplomata em assuntos políticos nas regiões ocidentais. Também teria influenciado o monge Cassiano a compilar uma obra por volta de 430 d.C. contra Nestório sobre a encarnação do Cristo,[9] a que se tornaria, possivelmente, o prelúdio do Tomo de Leão a Flaviano em 449 d.C.[10]

A fórmula cristológica aprovada no concílio de Éfeso, em 431 d.C., estava longe de encerrar as disputas sobre as naturezas do Cristo. Apesar de Cirilo reconhecer o lado humano, não deixou muito claro a importância dessa humanidade, pelo menos nas suas epístolas enviadas a Nestório. Na sua fórmula estava mais preocupado com a defesa da divindade no homem Jesus, ou seja, com a ideia do *Verbo se fez carne*. Os bispos orientais liderados pelo Patriarca João (429-441 d.C.), tiveram grandes dificuldades em aceitar o modo de aplicação da cristologia da escola do Egito.

Após o Primeiro Concílio de Éfeso, período em que as questões dogmáticas ainda eram razões suficientes para ocasionar verdadeiros debates entre esses dois enormes grupos cristãos, João escreveu uma carta a Cirilo propondo uma fórmula cristológica que expressasse a fé católica para ambos os partidos. O Cristo possuía perfeita divindade e perfeita humanidade, a primeira consubstancial a Deus Pai e a segunda à Virgem Maria, com uma alma racional e um corpo humano verdadeiro.

A fórmula da união proposta pelo bispo de Antioquia tornou-se um documento importante para a história da Igreja, pois, demonstra um esforço para estabelecer um diálogo intercambiável entre dois centros metropolitanos importantíssimos de muitas formas para o sistema político-religioso de Bizâncio. Essa documentação é uma das peças chave utilizadas na análise feita em nosso estudo.[11]

---

9 GONZÁLES, Op. Cit., p.15.

10 GEOVANNI, Cassiano. *L'Incarnazione del Signore*. Introduzione, traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino. Cittá Nueva Editrice. Roma, 1991, p. 78.

11 GONZÁLES, Op. Cit., p.251-252; MCENERNEY, John I. *CYRIL OF ALEXANDRIA. Letters 1-50*. Translated by John I. McEnerney. Washington: The Catholic University of Press, 2007a , p.147–152.

Após a morte de Cirilo, encontramos novas formas interpretativas cristológicas. Em 448 d.C. o monge Eutiques (c.380-c.456), arquimandrita de um mosteiro próximo a Constantinopla, escreveu ao Papa Leão denunciando o ressurgimento dos ensinamentos de Nestório entre fiéis e sacerdotes católicos .[12] Eutiques foi um aliado do Patriarca do Egito em 431 d.C., lutou contra a fórmula diofisita que estava sendo assimilada entre os mosteiros de Constantinopla, e tinha uma reputação de grande defensor da natureza divina do Cristo.[13] O monge constantinopolitano, não perdendo a oportunidade contra os seguidores de Nestório, elaborou uma complexa cristologia, que ficou conhecida como fórmula monofisita.

Essa fórmula afirmava que a natureza humana do Cristo foi suprimida pela divina, ou seja, após a encarnação do Verbo só houve uma Única Natureza. O Patriarca de Constantinopla, Flaviano, convocou um sínodo para tratar sobre os problemas que estavam ocorrendo entre o clero na região de Sardes. Na ocasião do sínodo, o bispo Eusébio de Dorileia denunciou os ensinamentos do arquimandrita Eutiques, levando-o a julgamento. Flaviano propôs uma fórmula cristológica em sínodo local reconhecendo que Cristo é de duas naturezas após a encarnação e uma hipóstase, mas o monge idoso a recusou e não quis se retratar no conselho, e isso o levou à deposição e excomunhão da Igreja.[14]

A figura do monge Eutiques se tornou emblemática no período referido, como pessoa experiente nas articulações político-religiosas, ele configurou uma rede de aliados para reverter a sua situação. Pediu o apoio a Leão, mas não teve tanto sucesso, recorreu ao Patriarca Dióscoro de Alexandria, que, com muito entusiasmo, o apoiou juntamente com outros bispos, e ainda pode contar com o eunuco Crisáfio, o seu afilhado e pessoa de confiança de Teodósio II, para interceder junto à corte bizantina.

Em 449, Teodósio convocou um segundo concílio em Éfeso, onde Eutiques foi reabilitado e a sua cristologia considerada ortodoxa. Leão escreveu uma epístola a Flaviano condenando o ensinamento à Eutiques,[15] mas o documento não pode ser lido em voz alta na assembleia. Os representantes de Roma tiveram pouca expressão nesse conclave episcopal, talvez porque quase não falavam o grego e um número reduzido de bispos mal entendia o latim.

---

[12] Cf. LEÃO. Ep. 20.

[13] FIGUEREDO, Daniel de. *A controvérsia nestoriana e suas implicações político-administrativas nas cartas de Cirilo de Alexandria (séc. V d.C.)*. 2012. 169 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, p.196. WACE, & PIERCY, C., WACE, Henri & PIERCY, Willian C. *Eutyches and Eutychianism*. In: Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresie, 1911, p.351–353.

[14] SESBOÜÉ, B. SJ. *O Deus da Salvação. História dos Dogmas.* Tradução Marcos Bagno. São Paulo: Paulinas, 2006, p.337.

[15] Cf. LEÃO, Ep. 28.

Essas estratégias político-religiosas, que foram protagonizadas por representantes do monasticismo oriental, demonstram a criação de um precedente importante para a história da cristologia, o movimento monástico ganhou força e ocupou um espaço entre os assuntos do alto clero e da corte imperial. Os assuntos cristológicos exigiram ações enérgicas do movimento monástico oriental, como a deposição de bispos importantes que foram apoiados pela política palaciana. Esse fenômeno religioso e cultural não se havia notado tanto com tal intensidade.[16]

Enquanto a ideia de ortodoxia cristológica se apropria da noção de Única Natureza à Eutiques entre as igrejas no Oriente em 449, no Ocidente esse modelo de apropriação da cristologia denotou uma heterodoxia formulada por um *conciliabulum*. Encontramos uma literatura, principalmente teológica, produzida no Ocidente, que demonstra o porquê do não reconhecimento das sanções canônicas do segundo concílio de Éfeso por parte da Igreja Católica Apostólica Romana.[17] Mas, de acordo com alguns autores que estudaram os grupos cristãos no Oriente, o segundo concílio de Éfeso possuiu certa legitimidade para o seu tempo, sobretudo, porque foi presidido por um Patriarca do Egito, o 25º da linha sucessória, venerado como santo, Dióscoro. Além disso, ele seguiu o rito de convocação que foi aprovado pelo imperador.[18]

Com a morte de Teodósio II sugiram novas reflexões político-religiosas. A nova plataforma política que se estabelecia possuía um formato diferente da anterior, ela buscava uma aproximação às ideias cristológicas dos bispos do Ocidente. O grupo cristão monofisita sentiu-se ameaçado com o retorno do movimento das duas naturezas em Bizâncio.

O Papa Leão I, nas suas epístolas enviadas à imperatriz e ao novo imperador, os considerou fortes protetores da ortodoxia cristã contra os ensinamentos de Eutiques.[19] Através da autoridade imperial, foi convocado um concílio de caráter geral para ser realizado na cidade de Calcedônia. O imperador Marciano apoiou o movimento cristão da fórmula das duas

---

16 EVÁGRIO EPÍFANES. *Ecclesiastical History*. London: Samuel Bagster and Sons, 1846, Liv. I. X. WHITBY, Michael (org.) *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Liverpool: Liverpool University Press, 2000. 2000, p.27–29.

17 JENKINS, Op. Cit., p. 88. MCBRIEN, Richard P. *Os Papas: de São Pedro a João Paulo II.* Tradução: Barbara Theoto Lambert. Edições Loyola, SP, 2004, p.80. DENZENGER, Heinrich. C*ompêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007, p.111. KENNY, Antony. *Uma Nova História da Filosofia Ocidental*. v. II. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p.37.

18 EVETTS, Basil Thomas Alfred (org.). *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. Parte 1: de Marcos a Teonas (†300). Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Brasil Thomas Evetts. In: VV. AA. Patrologia Orientalis. Tomo 1. Paris: Firmim-Didot, 1907, p.443–444. JOÃO RUFO, bispo de Maïuma. *The Lives of Peter, the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus.* Tradução, introdução e notas de C. B. Horn e R. R. Phenix Jr. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008. Coleção *Writings from the Greco-Roman World*, n. 24. CHARLES, G. Herbemam. *The Catholic Encyclopedia.* Volume 16. Source: New advent, 1913, p.108.

19 Cf. LEÃO, Ep. 30,31.

naturezas e uma pessoa do Cristo e a condenação e deposição de Eutiques e de bispos importantes que apoiaram a fórmula da Única Natureza eutiquiniana. Esse movimento de caráter conciliar denotou a existência dos seguintes grupos cristãos: calcedonianos[20], nestorianos[21] e miafisitas[22].

Nessa pesquisa consideramos os precedentes e as incidências existentes no arco cronológico apresentado como parte importante da abordagem, mas delimitamos o nosso espaço-problema, sobretudo, à representação e à apropriação da linguagem cristológica entre os grupos cristãos em 451 d.C.

Nas disputas sobre as naturezas divina e humana do Cristo invocou-se a intervenção do recém-Imperador Marciano (392–457), que solicitou um concílio para ser realizado em Calcedônia. A intensa querela cristológica cobriu as regiões importantíssimas do Egito e da Síria. Com a proposta cristológica do Papa Leão I (440–461) registrada na epístola de número

---

[20] O grupo cristão que aderiu à posição dogmática aprovada no Primeiro Concílio de Calcedônia, em 451 d.C., foi mapeado como um conjunto de igrejas calcedonianas ou ortodoxas. A ênfase da fórmula cristológica sancionada no concílio consistiu na defesa das duas naturezas do Cristo, sem qualquer tipo de divisão, mudança, ou mistura, e que se comunicam de modo recíproco perfeitamente numa única pessoa. Atualmente temos no Ocidente Igrejas católicas e protestantes que professam o dogma de Calcedônia, e no Oriente as Igrejas dos antigos patriarcados - Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém. Também, através do surgimento de novos patriarcados, à adesão da fórmula entre Igrejas autônomas na Rússia, Sérvia, Roménia e Bulgária, Geórgia, Chipre, Grécia, Polónia, Albânia, e as terras Checa e Eslováquia. CRUZ, Alfredo B. da C. *Cinzas que queimam. Resenha de Guerras Santas*, de Philip Jenkins (Rio de Janeiro, 2013). Revista Saeculum. v. 19, 2014.p. 346–347. *Conseil Oecuménique des Egleses. Églises orthodoxes*. Disponível em: https://www.oikoumene.org/fr/familles-d-eglises/orthodox-churches-eastern. Acesso: 16/03/2019.

[21] A ideia das duas naturezas e pessoas do Cristo e a formulação e aplicação do termo Theotókos (portadora de Cristo) à Virgem Maria, resultaram na condenação e deposição do patriarca de Constantinopla, Nestório, no Concílio de Éfeso, em 431, e no Concílio de Calcedônia, em 451. Nestorianos, portanto, é um conceito aplicado a um grupo cristão que se fixou na Síria e foi acusado de ensinar as ideias de Nestório no século V; na verdade, esse grupo se simpatizava com os ensinamentos de Teodoro de Mopsuéstia, professor da escola de Antioquia. Após as decisões conciliares e perseguições, por parte do grupo cristão vencedor, esse movimento cristão oriental foi obrigado a emigrar para a Pérsia, região do Império Sassânida, chegando depois à China e à Índia através da ampliação de um trabalho evangelístico maior. Atualmente os nestorianos são conhecidos como Igreja Assíria do Oriente, um movimento cristão que só reconhece os dois primeiros Concílios Ecumênicos, e que, por volta dos meados de 1980, contava nas suas fileiras com cerca de 180.000 membros no mundo. CAMPBELL, Ted A. *Christian Confessions: a historical introduction*. Westmenster Jhon Knox Press-London. 1996, p.62.

[22] O termo *miafisistas*, ainda pouco usual na academia, é aplicado ao grupo cristão que se associou à fórmula cristológica da Natureza Única do patriarca Cirilo de Alexandria, em 431. No processo de encarnação do Cristo era considerada uma só natureza constituída de duas partes, a divina e a humana. SHENOUDA III. *The Nature of Christ.JerseyCity*,1999, p.3. Disponível: www.copticchurch.net/topics/theology/nature_of_christ.pdf. Acesso:20/03/2017. Segundo Jenkins, historiador galês, há um problema terminológico que envolve as decisões de Calcedônia sobre a natureza do Cristo, e isso tem gerado dificuldade na mapeação de alguns grupos cristãos no Oriente. Temos um grupo que acreditava que o Cristo tinha uma única natureza divina, conhecido como *monofisita*, oriundos da fórmula eutiquiniana de 449, e outros conhecidos como *miafisitas*, que se apropriaram da fórmula ciriliana da união hipostática aprovada no Terceiro Concílio Ecumênico, o que foi realizado na cidade de Éfeso. Entre os grandes grupos cristãos *miafisistas* atuais encontramos a Igreja copta do Egito e as Igrejas ortodoxas orientais da Síria, Etíope e Armênia, que rejeitam ser chamadas de *monofisitas*, apesar da insistência por parte de teólogos e historiadores em chamá-las assim. JENKINS, Philip. *Guerras santas: como quatro patriarcas, três rainhas e dois imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos mil e quinhentos anos*. Tradução de Carlos Szlak. Rio de Janeiro: LeYa, 2013, p. 21-22.

vinte e oito, sob o título *Tomo a Flaviano*, sendo recusada no ano de 449 pelos bispos do concílio de Éfeso, foram feitas intervenções ao caso junto à corte bizantina.

Quadro 1 - O infográfico apresenta um resumitivo das representações cristológicas

Ano	Local	Autor	Noção Cristológica	Conceito	Descrição conceitual
430	Constantinopla	Nestório (Arcebispo de Constantinopla)	Verdadeiro Deus & Verdadeiro Homem	Dioprosopa (duas pessoas)	As naturezas Divina e Humana possuem seus *prosopa* naturais. Cristo é o *prosopon* de união que permite uma conjunção perfeita entre essas realidades concretas.
431	Éfeso	Cirilo (Arcebispo do Egito)	Verdadeiro Deus & Verdadeiro Homem	Miafisita/ Monofisita	Cristo possuiu duas naturezas unidas em uma só, sem separação, sem confusão e alteração (União hipostática).
448	Constantinopla	Flaviano (Arcebispo de Constantinopla)	Verdadeiro Deus & Verdadeiro Homem	Diofisita (Duas naturezas)	Cristo é *de* duas naturezas após a encarnação, em uma hipóstase e uma pessoa.
449	Éfeso	Eutiques (Monge de Constantinopla)	Verdadeiro Deus & Verdadeiro Homem	Monofisita extremo	Cristo possui uma Única Natureza Divina após a encarnação.
451	Calcedônia	Concílio de Calcedônia (Papa, bispos e o Imperador)	Verdadeiro Deus & Verdadeiro Homem	Diofisita (duas naturezas) calcedoniano	Cristo é reconhecido *em* duas naturezas sem confusão, sem mudança, sem divisão e separação.

Ao inserirmos no campo da história política as querelas cristológicas do século V, acreditamos incorporar uma importantíssima área de estudo para os temas voltados ao oriente cristão. O Estado Bizantino, ao apoiar a fórmula cristológica calcedoniana em 451, opôs-se abertamente aos movimentos cristãos não-calcedonianos.

Esses grupos acreditavam que as naturezas do Cristo da Fé podiam ser representadas de formas diferentes. Assim ocasionou-se um distanciamento desses grupos cristãos do sistema político-religioso adotado pela corte bizantina. Os miafisitas, por exemplo, depois das decisões de Calcedônia passaram adotar as suas línguas nativas, em vez do idioma grego, nos seus ofícios e celebrações litúrgicas. Esse sentimento de independência religiosa fomentou a criação de mecanismos de defesa por parte de autoridades eclesiásticas autorizadas pela política palaciana.

Compreendemos que o discurso de corte bizantina feito por imperadores, ou Patriarcas, (re) produziu vestígios de aspectos hierárquicos que buscavam legitimar uma dada autoridade em um sistema político definido.[23] Esse tipo de discurso representou, portanto, a existência de

[23] TAMANINI, Paulo Augusto. *O rito na Era Bizantina e a aliança entre Império e Religião*. Revista Diálogos Mediterrânico- número 10 – junho/2016, p.160.

uma estrutura sociopolítica imbricada totalmente numa estrutura religiosa pressupondo uma ideia de autoridade religiosa, que buscava justificar a legitimação do sistema político vigente.[24]

Como o processo de renovação da história política não pode ignorar a própria pluridisciplinaridade na qual ela está inserida[25], utilizamos, como empréstimo da disciplina linguística, a análise do discurso para tratarmos dos eventos contidos nas fontes consultadas. Amparamos o ambiente teórico-metodológico a partir das obras *Introdução à análise do discurso,* de Helena Brandão, e *A Nova História Cultural*, de Lynn Hunt.

Segundo Brandão, para que ocorra sucesso na passagem do discurso, será necessário, antes de tudo, que haja nos indivíduos uma crença, pois é dessa que demanda uma cosmovisão numa determinada organização social em seu próprio arco histórico. Ao considerarmos o campo teórico enfatizado por Helena Brandão de que "não há um discurso ideológico, mas todos os discursos o são"[26], levamos em conta a passagem do discurso, crença individual ou coletiva, cosmovisão e organização social, além desses utilizamos as ideias comunidade e diferença propostas por Lyn Hunt.[27]

A questão das controvérsias cristológicas e de sua repercussão num amplo contexto político-religioso se insere numa historiografia que aponta para a complexidade dos comportamentos humanos que sempre estão em busca de uma resposta mais satisfatória. Portanto, diante desse (re) encontro de pertencimento religioso, ressonou-se as ideias em formação e o amplo repertório da linguagem em um conjunto de retóricas incorporado ao contexto histórico-social dos grupos de contatos cristãos.

Compreendemos que a condição do uso e de pertença de cada grupo social enquadrado no espaço-tempo de nosso recorte cronológico considera três pontos básicos: o do político, com a aceitação do imperador, o da linguística, com adesão da língua grega como o idioma oficial, e o da religião, tendo o cristianismo a primazia na imagética do Império Bizantino.

Nesse quadro de normas e dos valores que determinam a representação que o Império Bizantino faz de si, o estudo das questões políticas nos ajudará a compreender as motivações

---

[24] MONTEIRO, João Gouveia. *História concisa do Império Bizantino: das origens à queda de Constantinopla. In: O Sangue de Bizâncio: Ascenção e queda do Império Romano do Oriente.* História de Roma Antiga volume 3. Imprensa digital da Universidade de Coimbra, 2017. RUNCIMAN, S. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961, p.87

[25] RÉMOND, René. *Por uma história política. Rio de Janeiro*: Ed: UFRJ/Ed. FGV, 1996, p.29. JULLIARD, Jacques. A Política. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 184.

[26] BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 2. ed. rev. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 30.

[27] HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo. Marins Fontes, 1992. 23-24

que levaram o individual ou o coletivo às escolhas por esse ou aquele comportamento político-religioso.[28]

Ao identificarmos uma dada realidade social que subsistiu através de um sistema de poder que se manteve estruturado mediante as hierarquias definidas, escolhemos trabalhar com o conceito de *representação* esboçado por Roger Chartier, o qual foi considerado um utensílio operatório importante para a História Cultural.

Para o historiador francês as práticas e as representações, através de uma rede de sociabilidade, são construídas e determinadas pelos grupos que detêm o poder de um discurso despido de neutralidade, o que gera, sem dúvida, sentimento de disputa pela dominação mediante as hierarquias. [29]

Daí, consideramos três circunstâncias importantes em nosso estudo: (1) a da múltipla configuração intelectual constituída através dos diversos grupos de contatos: palacianos, eclesiásticos, e fiéis; (2) a do modo de interação social por meio das práticas humanas e da construção de uma dada identidade política, num cenário de incidências dogmáticas, cismáticas, e das trocas de poder; e (3), por fim, a da representação da forma institucionalizada do poder político-religioso e do uso da força, que busca legitimar e perpetuar um determinado domínio das ideias entre os grupos cristãos que se reuniram no Primeiro Concílio de Calcedônia, em 451.

Analisamos os impactos causados através da produção de medidas resolutórias no âmbito político-religioso, onde consideramos importantes (a) as continuidades e rupturas no diálogo intercambiável entre as grandes Sés – Constantinopla, Roma, Alexandria, Antioquia e Jerusalém - que levaram ao Primeiro Concílio de Calcedônia; (b) as querelas cristológicas e seus insurgimentos em momentos e lugares diferentes que levaram a uma verdadeira disputa cristológica entre as personagens atuantes na geografia do Império Bizantino; e (c) as articulações dos blocos partidários que foram orquestradas pela política palaciana na Igreja de Santa Eufêmia, onde se formulou uma linguagem religiosa que ambientou um clima de violência em territórios sob administração de Bizâncio.[30]

---

[28] BERSTEIN, Sergi. *A cultura política*. In Jean Pierre Riox & Jean Serinelli. Para uma história cultural Lisboa. Estampa, 1998, p. 353-354.

[29] CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Garlhardo. 2ª edição. DIFEL. 2002a, p.17-18. CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: A história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre. 1ª edição. Universidade/ UFRS, 2002b, p.73.

[30] LEMERLE, Paul. *História de Bizâncio*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. FRANCO JR., Hilário et ANDRADE Fo., Ruy de Oliveira. *O Império Bizantino*. São Paulo: Brasiliense, 1985. RUNCIMAN, S. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961. ANGOLD, M. Bizâncio. *A ponte da Antiguidade para a Idade Média*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

Ao utilizarmos tais itinerários teórico-metodológicos, abstraímos e aplicamos um caminho teórico suplementar e norteador em nossa performance redacional para uma história da cristologia. Diante dessa realidade segue um percurso esquemático que levou em conta o esforço para enquadrar não somente um universo polifônico, mas a diversidade sociocultural existente no processo da cristologia, questão que pode considerar a formulação, resolução, divulgação e absorção do símbolo cristão em estudo.

Figura 1 - O infográfico representa um itinerário epistêmico para uma história da cristologia

Das fontes, são utilizadas as Atas do Concílio de Calcedônia. As Atas do Concílio de Calcedônia foram traduzidas do grego para o inglês, com introdução e notas por Richard Price e Michel Gaddis, tendo por objetivos preencher uma lacuna entre os estudantes que desejam ampliar seus conhecimentos tardios de fontes primárias, cujas traduções estão indisponíveis, e complementar as obras inglesas secundárias.

Esta obra foi publicada pela *Liverpool University Press* exclusivamente para os historiadores, tendo a sua primeira edição em 2005. Ela, em formato digital, contém três volumes, somando um total de 1026 páginas. Os textos que foram traduzidos do grego utilizaram o principal trabalho publicado por Eduard Schwartz (1858-1940), filólogo clássico e especialista em patrística, a *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (1914-40); uma edição planejada dos concílios ecumênicos.

Schwartz, por sua vez, ocupou-se de fornecer uma forma crítica dos registros dos concílios de Éfeso (431) e Calcedônia (451). Segundo Price e Gaddis, o trabalho de Schwartz apresenta o texto grego original mais completo, com uma riquíssima seleção de documentos que podem ser divididos em duas partes: a primeira dos relatos anteriores e a segunda dos relatos posteriores dos eventos que levaram ao Concílio de Calcedônia, o que inclui uma suplementação de epístolas selecionadas.

Como um dos textos mais extensos que sobreviveram do período tardo-antigo, as Atas calcedonianas apresentam um dos eventos mais bem documentados da história da Igreja. Os

textos reúnem um trabalho essencial para determinar a intenção do imperador, seus oficiais e dos bispos quando tratam diretamente com a definição da fé e de outros decretos.[31]

Outras documentações em uso são as cartas de Leão I, uma edição disponível em inglês e outra em espanhol. A edição que dispomos em inglês, com o título *The letters and sermons of Leo, the Great, bishop of Rome*, está inserida no volume XII de um conjunto de mais de XX volumes denominados de *Pais Nicenos e Pós Nicenos* (NPNF), contendo traduções de escritos cristãos primitivos em inglês, que foram impressos e publicados na Europa e na América, pela *Christian Literatura Company*, entre 1889 e 1900.

A edição que temos, com cerca de 173 epístolas de Leão I, foi traduzida, com acréscimo de sumário, introdução e notas, por Charles Lett Feltoe (1857–1926), especialista em latim, tendo como objetivo principal da obra oferecer uma versão mais atualizada em língua inglesa.

As cartas que temos disponíveis no idioma espanhol possuem uma especificidade cristológica, elas contam com introdução, notas e tradução de Juan Carlos Mateos Gonzáles, e foram publicadas pela primeira vez em língua castelhana, sob o título *As Cartas Cristológicas*, pela *Editorial Ciudad Nueva*, Espanha, em 1999. Ambas as traduções fornecem informações relevantes para o desenvolvimento da pesquisa, contudo selecionamos aquelas que achamos mais convenientes ao nosso recorte temporal.

A obra está organizada em três capítulos e sistematizada com três subseções em cada. No primeiro capítulo tratamos dos eventos circunscritos à acusação contra o monge Eutiques e seus ensinamentos cristológicos no sínodo de Constantinopla, em 448. Apresentamos uma dinâmica eclesiástica local que levou em conta os aspectos ligados ao uso da linguagem cristológica, os modos de organização do movimento monástico constantinopolitano, o desenvolvimento da retórica no plano da persuasão sinodal, e a forma institucional e funcional sinódica oriental bizantina.

No segundo capítulo ressonamos o advento do Concílio de Éfeso realizado em 449. Percorremos um itinerário ligado ao relacionamento dos representantes dos grupos de contatos cristãos através do manuseio de epístolas eclesiásticas e das atas conciliares do Segundo Concílio de Éfeso. Tratamos de um momento complexo relacionado às interações e recusas que vai do movimento monástico constantinopolitano e representantes de referência que atuaram na esfera arcebispal até as intervenções do imperador Teodósio II sobre o uso adequado da linguagem cristológica.

---

[31] PRICE, Richard & GADDIS, Michael (org.). *The Acts of the Council of Chalcedon*. T. 1: General introduction, documents before the Council, Session I. Tradução, introdução e notas de R. Price e M. Gaddis. Liverpool: Liverpool UP, volume 3, 2005. Coleção Translated texts for historians, n. 45, p. IX-XI.

No terceiro capítulo apresentamos as questões ligadas ao Concílio de Calcedônia realizado em 451. Aí enfatizamos itinerários que podem ser utilizados para compreensão dos eventos conciliares dando luz a novas formas de tratamentos epistêmicos para uma história da cristologia. Consideramos a diversidade cultural presente no elo linguístico que se buscou para formalização da linguagem cristológica e do seu processo de recusa por grupos sociais que se definem na estrutura da Igreja.

Apontamos indícios de que houve uma predominância duma cristologia histórica nos círculos discursais religiosos que se esbarra numa história da cristologia. Enquanto a primeira se atém a um trajeto linear e confessional, que busca atender os anseios de grupos cristãos específicos, a segunda se ocupa de trazer ao palco da polifonia sociocultural as questões macros, mesos e micros interligadas a um contexto histórico em que transitam diversos personagens com suas formas próprias de ser em seus espaços de atuação. Compreendemos que a produção da linguagem cristológica que foi aprovada no Concílio de Calcedônia não deu conta de um dos seus maiores objetivos, (re) aproximar um mundo cristão divido.

Diante do que foi demonstrado, através do desenvolvimento da pesquisa em curso, informamos que não nos ocupamos por fazer um trabalho voltado para o termo *kenosis*, uma vez que exigiria maior atenção por se tratar de um conceito comum no campo da cristologia histórica ou da filosofia da cristologia.[32] Para um estudo criterioso no campo da historiografia, ou história da cristologia, a ideia *kenosis* se põe numa complexa fronteira teórico-metodológica própria e específica da escrita histórica em possível diálogo interdisciplinar. Problema esse que convida a novos desafios e a futuras pesquisas historiográficas.

---

[32] C. Stephen Evans é professor de Filosofia e Humanidades na Universidade de Baylor, em seu trabalho intitulado *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God* monstra a funcionalidade do termo *Kenosis* a partir de uma compreensão do texto paulino aos filipenses 2;10. Oxford: Oxford University Press 2006.

1 O SÍNODO DE CONSTANTINOPLA EM. 448

O transitar das formulações linguísticas religiosas na primeira metade do século V exigiu-nos observação e reflexão crítica das interações sociais por meio das formas de pensar dos agentes coletivos ou individuais que materializaram os seus discursos operatórios em função de uma dada construção das realidades de si mesmos ou dos outros. As significações que resultam do emassamento advindo da produção da linguagem, quer do estado periférico textual, quer do estado epicêntrico das conjunções culturais e históricas, nortearam a nossa maneira de conduzir a análise das relações entre signo e significado no texto das minutas do sínodo de 448. Compreendemos que essas relações não surgem gratuitas ou de uma neutralidade discursiva, mas sim de uma forte expressão político-religiosa que cede lugar ao contraste das ideias, privilegiando umas mais do que outras.

Antes de colocarmos as questões pertinentes alocadas no sínodo de 448 em Constantinopla nas páginas que se seguem, faz-se necessário destacar a importância desse momento histórico pouco explorado na historiografia brasileira; aliás, este foi um dos motivos que levou-me a enveredar por esse caminho. As conceituadas literaturas de história da Igreja, história do Cristianismo, ou de história das teologias, que acessamos e tratam desse momento em língua portuguesa, algumas delas utilizadas nessa pesquisa, deram pouca importância, se omitiram, ou seguiram uma narrativa superficial dos fatos, tornando-os puramente informativos.

O que apresentamos nesse capítulo é um sistema com características performativas religiosas que não fogem à (re) produção de paradigmas dogmáticos cristológicos que pretendem ser recepcionados e universalizados nos modos de pensar e agir nos círculos cristãos. Portanto, buscamos o hiato existente entre dois momentos importantíssimos para a formulação do dogma cristológico, o concílio de Éfeso em 431 e o concílio de Calcedônia em 451, mas que o interesse por ora é pelo sínodo de Constantinopla.

O prelúdio das diferentes abordagens cristológicas em nosso recorte cronológico tem como marco a controvérsia proposta pelo arcebispo Nestório de Constantinopla em 431. Ele formulou uma linguagem cristológica que separava as naturezas divina e humana no Cristo. Sua ideia cristológica foi objeto de grandes discussões em sés importantes localizadas em territórios governados pelo Império Romano no Oriente.

No mesmo período, surgiu um grupo de clérigos que posicionou-se contrariamente às suas ideias e a favor de uma abordagem cristológica que utilizava o método de interpretação

alegórico das Escrituras Sagradas para defender a ideia de *Única Natureza* no Cristo.[33] A grande oposição feita por esse grupo ao arcebispo de Constantinopla foi fruto, em parte, de um pensamento cristão oriundo dos ensinamentos do bispo Apolinário de Laodicéia (310-339). Próximo relativamente às ideias de Apolinário, esse movimento cristão buscou ocupar o seu espaço na comunidade dos fiéis.[34]

De acordo com as declarações do bispo Cirilo de Alexandria (378-444) em seus *doze anátemas*,[35] era uma questão de tempo que todos os cristãos confessassem à copta que o Cristo era o *Verbo que se fez Carne*, ou seja, que era o *Deus Encarnado*. A ênfase que alguns autores religiosos dão a essa problemática, principalmente os de profissão de fé cristã calcedoniana, demonstra que o discurso cristológico ciriliano da *união hipostática*[36] junto ao dos *doze anátemas* estão possivelmente ligados, ou pelo menos sob suspeita, ao apolinarismo.

No entanto, não seria impossível intuir que grande parte do apoio que o bispo Cirilo teve de seus seguidores, ao apropriarem-se de sua linguagem cristológica, tenha ocorrido por causa daquelas ideias que não foram totalmente abandonadas, de que o *Logos* exercia uma função específica no lugar da alma humana no Cristo. Isto é, dos que estavam de acordo com as ideias

---

[33] ARTEMI, Eirini. *The School of Alexandria and the use of allegorical method by Origen of Alexandria*. Presented in the 3rd International Conference «Pluralism and Coexistence in Egypt: 1st - 12th centuries» which will be held in Cairo, 2-4 May 2017 by Aim Shams university in collaboration with The Coptic Orthodox Cultural Center and The House of the Egyptian Family. Professor – Counsellor of Hellenic Open University. Academic Teacher in Israel Institute of Biblical Studies of Hebrew University of Jerusalem. Disponível em: ://independent.academia.edu/EIRINIARTEMINationalandCapodistrianUniversityofAthens. Acessado: 22/09/2018.

[34] De acordo com Irvin e Sunquist, um dos primeiros ciclos da controvérsia cristológica surgiu entre os defensores de Atanásio no século IV. Esse movimento cristão *atanasiano* recusava-se aceitar as doutrinas de Apolinário (c. 315-392), bispo de Laodicéia na Síria. Atanásio foi um fervoroso cristão que por volta de 350 defendeu a posição cristológica nicena contra os ensinamentos do Presbítero Ario (c. 256-336). Apolinário utilizou os textos bíblicos a partir do tradicional método alegórico da escola de Alexandria para se posicionar sobre o Logos no processo de encarnação do Cristo da Fé. Em sua posição cristológica enfatizou que o *Logos* na encarnação tomou o lugar da alma – ou da mente humana- em Jesus, por isso o Cristo permaneceu livre do pecado. IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial. V. 1: do cristianismo primitivo a 1453.* (Tradução de José Raimundo Vidigal). São Paulo: Paulus, 2004, pp.235-236.

[35] Cf. Parker,1881 PURSEY, E.B. Prefácio de E.B. Pursey e P.E Pursey, eds., *St, Cyril os Alexandria: Five Tomes Against Nestorius* (Oxford: James), pp.xi-xiii. BETTENSON, Henry. *Documents of the Christian Church.* Oxford University Press. New York & London, 1945, p. 65-66.

[36] União hipostática foi um termo usado com referência à encarnação do Cristo da Fé para expressar a tese de uma pessoa subsiste em duas naturezas: a divina e a humana. Hipóstase significa, literalmente, aquilo que está abaixo como base ou fundação. Disso veio a ser usado pelos filósofos gregos para denotar a realidade distinguida da aparência (Aristóteles, Mundo IV.21). Foi utilizado por Paulo em suas epístolas (II Cor. Ix, 4; Xi, 17; Hb, I, 3: 3, 14), mas não no sentido de pessoa. Anterior ao Concílio de Niceia (325), o termo hipóstase foi sinônimo com ousia, para Agostinho não havia diferença entre os termos (De Trin, V.8). A distinção foi surgindo gradativamente no curso das controvérsias cristológicas. Essa distinção aparece no Concílio de Calcedônia em 451. PACE, Edward Católica. *Enciclopédia Católica*. Volume 7, (1913). Domínio público. Disponível em: en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia _ (1913) /Hypostatic_Union. Acessado em: 10/02/2019; E. A. Livingstone. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford University Press; 2013. p. 274.

de que o corpo do Cristo era somente o invólucro, ou instrumento, e o *Verbo* o agente da ação.[37] Isso, embora reconheçamos que o arcebispo do Egito insistiu de muitas formas que era contrário aos ensinamentos de Apolinário e que não os utilizava como base para os seus argumentos cristãos sobre a natureza do Cristo.[38]

Karl Von Joseph Hefele, alemão erudito em assuntos da história da Igreja e Patrística no século XIX, em sua obra *História dos Concílios da Igreja*, publicada em sete volumes no período entre 1855 e 1874, faz uma abordagem à narrativa sobre os eventos que antecederam o surgimento do sínodo de 448. Segundo Hefele, as divergências que foram resolvidas com as decisões de 431 em Éfeso e, posteriormente, com o tratado de união de 433 entre os bispos Cirilo de Alexandria e João de Antioquia (429-441), não convenceram totalmente os monges mais radicais do Egito, os quais acreditavam que o ensinamento da *Única Natureza* do Cristo devia ser a doutrina verdadeira e salvaguardada pela Igreja.

De acordo com a sua abordagem, esse grupo de monges coptas com as suas crenças religiosas denunciava os antioquenos de seguirem os ensinamentos de Nestório. Também desconfiava do bispo Cirilo e, por isso, o acusava de traição. Embora o arcebispo do Egito tenha exposto às suas opiniões claramente sobre a humanidade e divindade do Cristo[39], esse grupo de seguidores chamado por Hefele de *monofisitas* teria aproveitado a ocasião para utilizar

---

[37] PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia patrística*. Tradução Orlando Soares Moreira. Edições Loyola. S.P, 1999, p.54. BUSWELL, J. Oliveira. *TeologÍa Sistematíca*: Tomo III. *Jesuscristo Y o plan di Salvacion.* 5º edição: 2005, p. 486-487. BRAATEN, Carl E.C. & JENSON, Robertn W. *Dogmática Cristã I*. Tradução de Luis M. Sandei, Gerrit Delfstra, Luiz H. Dreher e Geraldo Komdörter. São Leopoldo: Sinodal. 2ª edição, 2002, p.489. COMBY, Jean. *Para ler a história da Igreja Tomo I: das origens ao século XV.* Tradução de Maria Stela Gonçalves. Edições Loyola: Sp. 3ª.2007, p. 96. DUQUOC, Christian. *Cristologia. Ensaio dogmático 1: O Homem Jesus.* Tradução de Atico Fassini. São Paulo: Ed. Loyola, 1992, p.262. MEUINER, Bernard. *O nascimento do dogma cristão*. Tradução de Odila Aparecida de Queiros. São Paulo: Ed. Loyola, 2005, p.100-101.

[38] "*Quiso como Dios que la carne, sometida a la muerte y al pecado, alcanzase una manifiesta victoria sobre el pecado y la muerte y fue voluntad suya reconducirla al estado original apropiándose de la carne. Y na una carne carente de alma, como algunos piensan, sino vivificada por un alma racional". "¿Podrá, así pues, dudarse de que haya un solo y único Hijo verdadero, el Verbo engendrado por Dios Padre con la carne que ha asumido, una carne no desprovista de alma, como algunos sostienen, sino, como he repetido, dotada de alma intelectual y con la que Él constituye una sola persona? No me atrevería yo a ponerlo en duda*." CIRILO DE ALEXANDRIA. *Por que Cristo é Uno?* Intrudução y notes de Luigi Leone. Traducción del grego de Santiago García- Jalón. Editoral Ciudad Nueva. Madrid: España, 1998, p.36;113.

[39] O bispo Cirilo escreveu uma epístola ao bispo sírio Acácio de Bereia(c. 322-437) expondo seu ponto de vista cristológico: "Pois não digo que o corpo de Cristo não possui uma alma, eu confesso que ele foi animado por uma alma racional, sem nenhuma fusão, reunião, ou refusão como alguns dizem, mas que o Verbo de Deus é inalterável e imutável conforme a natureza e insuscetível de todo o sofrimento de acordo com a sua própria essência. Pela divindade é impassível e por nenhum meio altera-se, no entanto, ele é fixo na sua própria benevolência e a sua natureza continua imutável. Eu digo, portanto, que há um Cristo e Senhor, Filho unigênito de Deus, que sofreu por nós nesse corpo conforme as Escrituras e as palavras do abençoado Pedro." 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. Cf. Ep.33, p.132.

estrategicamente uma comunicação orgânica da linguagem cristológica para fortalecer o seu ponto de vista entre os fiéis.

> Por esta razão, portanto, como dissemos antes, ele foi acusado de traidor por muitos de seus seguidores; e apesar de alguns deles, como Isidoro de Pelúsio, tornarem a acusação somente em um mal-entendido, os outros fizeram disso um lugar estratégico para os seus pontos de vista monofisistas. Como dissemos, Cirilo defendeu-se com perfeita clareza; mas ele persistiu em requerer que o anátema fosse pronunciado por todos os que falavam de duas naturezas em Cristo após a união da divindade e humanidade.40

Alberigo, em sua obra *História dos Concílios Ecumênicos*, fornece-nos uma outra versão dos fatos. Relata que a inclinação do imperador Teodósio II (401-450) às ideias religiosas de Cirilo se deve (a) às grandes quantidades de dinheiro e presentes entregues aos personagens influentes de corte, (b) à habilidade de cooptação de novos aliados e (c) à ampliação do consenso entre os seus pares[41]. Como os conflitos cristológicos não foram resolvidos totalmente entre os egípcios e siríacos, então coube à corte bizantina intervir iniciando uma aproximação entres esses grupos cristãos, de modo que os levasse a um possível acordo de paz. Também que, através de uma missiva enviada ao arcebispo copta, no ano de 432, o bispo João de Antioquia tinha lembrado a Cirilo que parte do problema entre eles foi causado pelos doze anátemas, mas que ele reconsiderava as divergências uma vez que o alexandrino havia corrigido às suas opiniões.[42]

À missiva anexou-se uma profissão de fé que declarava que o nascimento de Cristo ocorreu através de Deus Pai e da Virgem Maria, e, por isso, salvaguardou-se a sua consubstancialidade divina e humana. Quanto à encarnação, que a mesma ocorreu no processo da união das duas naturezas sem confusão e conferindo à Virgem o nome *Mãe de Deus*. Contudo, Alberigo afirma que não se pode ignorar que o conteúdo do documento esteja marcado por um recurso linguístico de expressão antioquena que ao seu fim tem como uma de suas finalidades ressaltar a ideia da humanidade do Cristo.[43]

Em uma carta escrita por Cirilo encontramos parte da profissão de fé de João de Antioquia que foi subscrita por ambos os arcebispos:

---

[40] HEFEFE, Karl Josef Von. *A History of the Councils of the Church*, Volume II (A History of the Christian Councils From the Original Documents) (Volume 2). Translated from the German, and Edited by WillIam r. Clarck, M. A. Oxon., Prebendary of wells and vicar of tauton. 1876, p.186.

[41] Figueiredo trata com propriedade como o arcebispo Cirilo se articulou na corte bizantina utilizando uma cultura do toma *lá-dá-cá*. Cf. FIGUEIREDO, Daniel de. *A controvérsia nestoriana e suas implicações político-administrativas nas cartas de Cirilo de Alexandria (séc. V d.C.).* 2012. 169 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2012. Disponível em: http://hdl.handle.net/11449/93202 Acessado em: 29/09/2018.

[42] ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p.84-85.

[43] Ibid. p.85.

> Meu senhor, o mais reverendíssimo bispo Paulo trouxe-me um documento constando uma irrepreensível confissão da fé e verifiquei que ela foi produzida por sua santidade e pelos bispos mais amados de Deus. O documento está como se segue, e inserido nesta carta com as minhas palavras: Sem mudar tudo o que a fé dos santos Pais estabeleceu em Nicéia, falamos em poucas palavras o que não é necessariamente uma declaração, mas, convicto de que ambos temos recebidos a fé, a princípio, pela divina Escritura e tradição dos santos Pais, como para agora pensamos e falamos em relação à Virgem Mãe de Deus, e em relação à forma da Encarnação do Filho de Deus. Como temos dito antes, a fé recebida em Nicéia é suficiente para todo o conhecimento piedoso e proclamação pública contra toda a heresia ensinada. Nós falaremos sem adentrar em coisas inexplicáveis, assim, admitindo a nossa própria fraqueza e excluindo aqueles que desejam interferir em assuntos nos quais examinamos estarem acima dos homens. Portanto, nós confessamos que o nosso Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, é perfeito Deus e perfeito homem, de uma alma racional e um corpo, gerado antes dos tempos pelo Pai de acordo com sua divindade, e que, nos últimos dias, ele a si próprio, por nós e a nossa salvação, nasceu da Virgem Maria conforme a sua humanidade. Consubstancial pelo Pai de acordo com a divindade e consubstancial conosco conforme à humanidade, pois, uma união foi feita dessas duas naturezas. Nós confessamos um Cristo, um Filho, um Senhor. Com essa compreensão de uma união sem fusão, confessamos que a Santa Virgem é a Mãe de Deus, porque Deus o Verbo foi feito corpo e feito homem, e da sua total concepção uniu-se a um templo tomado dela. E sabemos que os teólogos consideram alguns dos ditos evangelistas e apóstolos em relação ao Senhor como comum, isto é, como pertencendo a uma pessoa, e que outros teólogos o dividem como pertencendo de duas naturezas, e referem-se aquelas próprias a Deus para divindade de Cristo, mas aquelas humildes para a sua humanidade.[44]

Diante do quadro complexo em que esses repertórios cristológicos são produzidos, observamos que todos os esforços para restaurar a unidade eclesiástica não deram conta de fato das diferenças entre as naturezas do Cristo. A exposição da fórmula proposta por João implicava em seríssima aproximação ao termo *duas naturezas* tanto temido pelos seguidores de Cirilo, uma vez que eles tinham se apropriado dos seus doze anátemas.

Se Hefele fala de suspeita, traição e insurreição entre os monges contra o seu próprio "herói" por causa da sua aceitação "pacífica" à fórmula do arcebispo de Antioquia, Alberigo defende a posição de que os seguidores dos anátemas inquiriram ao seu arcebispo em busca de respostas às suas dúvidas quanto à aceitação e à aproximação aos termos antioquenos, os quais ele sem muita dificuldade procurou explicá-los dissociando a imagem de Nestório dos bispos orientais e lhes convencer de que se tratava de um debate teórico, pois, após a união, certamente, a natureza era única. Dessa forma, conformavam-se com as colocações de Cirilo e continuavam apoiando o seu governo da igreja do Egito. Mas, conforme a percepção de Alberigo, as representações que os cristãos egípcios passaram ter dos sírios fomentavam uma perseguição que tinha como propósito obrigar os antioquenas aceitarem os anátemas que tanto negavam.[45]

---

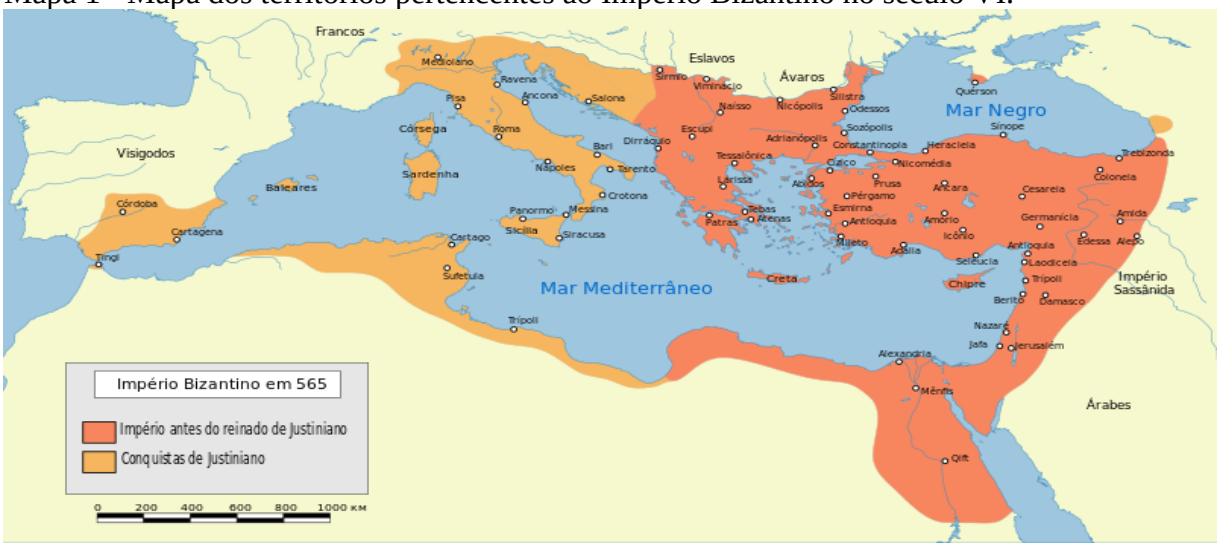
[44] Essa epístola contém parte do documento correspondente ao Ato de União feito entre os arcebispados de Alexandria e Antioquia em 433. Sua leitura será requisitada em sínodos e concílios numa tentativa de formalizar uma linguagem cristológica que fosse aceita pelos grupos cristãos no Oriente. O documento será representado pela sigla A.U. CYRIL OF ALEXANDRIA, Op. Cit., Cf. Ep.38, 39, p.145,148-149.

[45] ALBERIGO, Op. Cit., p.85-86.

Philip Jenkins, em seu trabalho *Guerras santas: como quatro patriarcas, três rainhas e dois imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos mil e quinhentos anos*, em um estilo acadêmico romanesco insere o problema da produção da linguagem cristológica pós-decisões conciliares de Éfeso de 431 no campo de atuação das trocas de poder.

A figura dos representantes do Estado Bizantino nesse momento exerce uma função específica de não só mediar um acordo amigável entre os grupos alexandrinos e antioquenos, mas de reconquistar a simpatia dos cristãos siríacos[46], os quais em algumas ocasiões se situavam em regiões provincianas e fronteiriças com o Império Sassânida. As sés que ficavam localizadas próximas às fronteiras, em regiões mais ao oriente bizantino, as quais estavam relativamente sob o raio de ação do arcebispo de Antioquia, como no caso de Edessa, não aceitavam o total apoio dado aos bispos egípcios pelos personagens da corte bizantina.[47]

Mapa 1 - Mapa dos territórios pertencentes ao Império Bizantino no século VI.



Fonte: www.org/wikipedia/commons/8/84/The_Byzantine_State_under_Justinian_I-pt.svg>. Consultada em novembro de 2018. Uso acadêmico, não-comercial.

Segundo Jenkins, com Teodósio II entregando o governo da sé de Constantinopla às mãos de Proclo (c. 370-446), um importante aliado de Alexandria, introjetou-se nesse cenário uma personagem feminina de grande expressão política e religiosa, a imperatriz regente Pulquéria (c.399-453). Destaca que, com a sua participação na substituição de Nestório e o seu apoio a Cirilo, ela volta a atuar nesse período com o propósito de dar a Constantinopla uma identidade de grande capital imperial dedicada à *Theotokos* (Mãe de Deus).[48] O nome *Theotokos* dado à Virgem Maria ainda não havia sido totalmente aceito pelos cristãos das regiões da Síria.

---

46 JENKINS, Op. Cit., p.187.
47 IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. Op. Cit., p. 253-257.
48 JENKINS, Op. Cit.,

E mais: com o interesse político de Teodósio II em curso e as questões religiosas afloradas nas cidades bizantinas, colocavam-se agora em risco as posições importantes tanto de Cirilo quanto de João, eles não desejavam se arriscar de tal modo a colocarem as suas posições arcebispais em perigo. Sustenta que a complexa disputa transcendia as perspectivas *stricto sensu* de grupos sociorreligiosos regionais.

Para Jenkins, o problema, ou disputa, cristológico dava-se para além da estrutura eclesiástica e era um caso que estava ligado aos diversos grupos de contatos que compõem a vida religiosa nas cidades. Nesse caso, a rivalidade dos grupos cristãos não se restringia somente a questões religiosas internas à estrutura eclesiástica, ela podia ser percebida nas relações entre os diferentes, isto é, "entre duas cidades inconciliáveis".[49]

Cameron reconhece a existência das controvérsias cristológicas entre os bispos alexandrinos e antioquenos e as suas repercussões político-religiosas, mas considera que, além da macroestrutura cristã cristalizada nas cidades, não podemos ignorar as outras formas de expressão sociocultural e as suas especificidades. Portanto, lembra que o paganismo era o bastião principal da escola filosófica grega após a escola de Atenas. E que uma das medidas mais agressivas tomadas pelos cristãos contra os pagãos foi o incêndio do famoso templo de Serapião, dedicado aos deuses egípcios, por uma centena de monges coptas em 391.

Em outro relato destaca a perseguição de Cirilo aos judeus alexandrinos, que os levou a incendiar uma igreja, ocasionando uma matança de cristãos. Noutro conta o mais dramático relato da morte de uma mulher intelectual egípcia, pois em 415 um grupo de cristãos fanáticos foi acusado do linchamento da filósofa Hipátia, mestra do Sinésio.[50] Sócrates Escolástico (c. 380-450) narra a violência praticada contra Hipátia em Alexandria:

> Inquietados por um fanatismo e liderados por um leitor chamado de Pedro, alguns deles impediram-na de voltar para a sua casa e arrastaram-na da sua carruagem a uma Igreja chamada Caesareum, onde a despiram totalmente e assassinaram-na com telhas. Após isso, dilaceraram o seu corpo em pedaços, mutilaram os seus membros e levaram-nos para um local chamado Cinaron e aí os queimaram. Esse acontecimento supôs um grande opróbrio não só a Cirilo como também a toda a igreja de Alexandria. E certamente nada pode estar mais distante do espírito do cristianismo do que concessões de massacres, lutas e transações dessa ordem.51

A violência está ligada à infraestrutura social dessas cidades e ela se perpetua por um longo período na história da formação do pensamento cristão. Assim observamos que, enquanto

---

[49] Ibid. p.186-187.

[50] CAMERON, Averil. *El Mundo Metiterráneo em la Antiguidad Tardía 395-600*. Traduccion castellana de Teofilo de Lozoya. CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S A.), Barcelona, 1998, p.24-25.

[51] SCHAFF, Philip. *Socrates and Sozomenus Eclesiastical Histories*. In: Nicene and Post- Nicene Fathers series II, Volume 2. Christian Ethereal Library. Publicado em inglês entre 1886 e1900. HC, VII, 15, p.403.

Jenkins utiliza a noção de *cidades inconciliáveis* para o problema religioso entre Alexandria e Antioquia, Cameron denota uma problemática que abarca os grupos religiosos com os seus modos próprios de ser, os quais são distintos e em muitas ocasiões inconciliáveis nas regiões supracitadas, o que significa, na sua percepção, uma noção de *agentes inconciliáveis*.

Conforme relata Jenkins, foi sob a forte pressão de Teodósio II que os dois arcebispos fizeram um pacto de união, o qual exigiu flexibilidade de convicções religiosas fechadas e concessões de termos de ambos os lados. Se, por um lado, Cirilo se rendia as duas naturezas à Antioquia, não obstante a realidade antioquena, por outro lado, João aceita o termo *Theotokos*, e isso significava que os termos *Anthropotokos* (Mãe ou portadora de homem) e *Christotokos* (Mãe ou portadora de Cristo) - o primeiro produzido por sofisticados pensadores cristãos da escola antioquena e o segundo pelo deposto bispo Nestório - passaram a sair do roteiro de pregações de bispos antioquenos e constantinopolitanos.

Contudo, "as duas igrejas reconheciam que há diferença de opinião entre os teólogos, na maneira como eles interpretavam os depoimentos bíblicos e patrísticos sobre tais detalhes".[52] Para o autor supracitado, a aproximação dos dois grandes movimentos cristãos representou o avanço das negociações político-religiosas e a grande conquista de uma linguagem cristológica alinhada aos seus interesses.

Em uma outra descrição, Hefele ressalta que um movimento de inconformismo cristológico está em expansão nos monastérios do Egito, e que tem como um dos seus principais expoentes o monge Isidoro de Pelúsio (c.450), um dos mais destacados pregadores da *Única Natureza* do Cristo. A partir da percepção negativa que ele tem das opiniões religiosas que foram ensinadas por Isidoro de Pelúsio, afirma que tais incursões seriam incontestáveis pelo curso da história: "E que até no Egito não eram poucas as opiniões monofisitas ensinadas por Isidoro de Pelúsio, e isso foi mostrado, também, pelo curso da história".[53] Pois "ele foi chefe no monastério em que seus erros foram admitidos; e muitos monges que se expuseram formalmente com grande zelo contra Nestório, agora mostravam que tinham caído no erro oposto".[54]

Em seu argumento demonstra que essa divergência entre os clérigos sobre a representação da linguagem cristológica, oriunda dos modos operacionais e significantes das interpretações dadas ao pensamento de Cirilo de Alexandria, seriam suficientes para o exercício

---

52 JENKINS, Op. Cit., p. 188.
53 HEFELE, Op. Cit., p.183.
54 Ibid.

de uma nova opinião religiosa que ameaçaria a daqueles que se intitulavam defensores da ortodoxia.

Artemi, em seu trabalho *A comparação da doutrina triadológica de Isidoro de Pelúsio com o ensinamento de Cirilo de Alexandria*, fornece-nos informações relevantes sobre a vida do monge Isidoro de Pelúsio. De acordo com ela, o testemunho do *Synaxarion*[55] e do *Menologion* de Basílio são importantes para a compreensão do relacionamento entre Cirilo de Alexandria e Isidoro de Pelúsio, o qual teria começado em uma das viagens do recém-arcebispo do Egito. Além desses, outro testemunho importante seria o da epístola de Isidoro a Cirilo de Alexandria.

Segundo a autora, nesta epístola o monge relata que o arcebispo do Egito o teria chamado de *pai*, demonstrando assim a relação de aproximação que tinham desenvolvido.[56] O termo *pai*, para além da afinidade pessoal, pode denotar a passagem da ordem hierárquica ou cultural no relacionamento do iniciando com o seu iniciador, isto é, do discípulo com o seu mestre. Artemi expõe que, provavelmente, o curto período em que Cirilo se reuniu com o pai Pelúsio foi suficiente para se tornar seu discípulo: "O arcebispo Cirilo de Alexandria havia permanecido como um monge em Pelúsio por um curto período, antes de ter sucedido o seu tio Teófilo no trono patriarcal. Aí, provavelmente, ele reuniu-se com o pai Pelusiote e tornou-se seu discípulo."[57]

No entanto, ela estabelece um contraponto ao considerar outra possibilidade de interpretação sobre o termo *pai* que foi utilizado por Cirilo de Alexandria em sua representação

---

[55] O Synaxarion é um livro litúrgico importante para história da Igreja Copta do Egito. Sob formas de recensões ele preservou os costumes, a religião, a vida dos santos e a memória dos heróis, através de diferentes relatos encontrados no Alto e Baixo Egito. Ele é resultado de diversos esforços humanos para registrar a especificidade dos costumes, lugares e momentos diferentes intrínsecos à Igreja do Egito. A sua compilação demonstra que a intenção do autor, ou autores, era a de fornecer um relato dos santos comparado ao que existia na Grécia no chamado Synaxarion de Constantinopla. Ele põe questões sobre a sua forma e o seu conteúdo que permanecem uma incógnita e que, talvez, dificilmente poderão ser respondidas. O livro possui várias traduções e edições e uma narrativa de ordem cronológica. Uma das traduções mais antigas é a do alemão Rabist F. Wüstended, que a editou em alemão traduzindo-a de partes dos escritos do historiador egípcio al-Maqrizi's *Khitat* (1364–1442), sob o *título Macrizi's Geschichte der Copten* (Göttingen,1845). A Patrologia Oriental de R, Graffin publicou o Synaxarion em vários fascículos com uma tradução que começou em 1904 em francês pelo orientalista Réne Basset (1848-1924), com o título *Le Synaxarie arabe-jacobite (redactions copte)*, e terminou após a sua morte em 1929. COQUIN, René-Georges & ATIYA, Aziz S. *Synaxarion, Copto-Arabic, list of saints used in the Coptic church*. [This entry consists of two articles, Editions of the Synaxarion and The List of Saints.]. The Coptc encyclopedia, volume 7. Disponível em: http://ccdl.libraries.claremont.edu/col/cce Acessado: 28/09/2018. A autora utiliza as referências Synaxarion Alexandrino (CSCO 78, p 489) e Synaxarion Árabe Jacobino da versão copta (PO 56, p 814) para demonstrar que Isidoro de Pharma ou Pelúsio teve relativa aproximação com os Patriarcas de Alexandria Teófilo e Cirilo.

[56] ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. I, 370 – Cyril of Alexandria*, PG 78, 392CD.) apud ARTEMI, Eirini *The comparison of the triadological doctrine of Isidore of Pelusium with Cyril of Alexandria's teaching*. De Medio Aevo 7 (2015), p. 100-101.

[57] ARTEMI, Eirini. *The comparison of the triadological doctrine of Isidore of Pelusium with Cyril of Alexandria's teaching*. *De Medio Aevo 7. (2015), p.101*.

ao monge Isidoro, como, por exemplo, a que expôs Pierre Évieux. Quanto à hipótese referida, Évieux diz ser ela uma conclusão exagerada. Em seu argumento sustenta que Cirilo chamou Isidoro de *pai* não por causa do período que passaram juntos no mosteiro de Pelúsio, mas porque foi estimulado pela cultura cortesã.

Isidoro foi um monge venerável e sábio. A sua reputação era a de um dos melhores intérpretes das Escrituras Sagradas, e por esta razão foi chamado de *pai* por Cirilo. Artemi diz que Évieux chegou a essa conclusão porque percebeu que o bispo do Egito frequentemente utilizava o termo paterno em suas missivas aos veneráveis monges e que essa prática era relativamente comum ao uso do tipo cortês entre os clérigos de seu tempo.[58]

Mas como entender as funções hierárquicas fora de um conjunto de códigos estruturados dentro de uma infraestrutura eclesiástica que se define por uma linguagem de estilo cortês, sem considerar as relações de forças aí existentes? A própria noção de arcebispo denota uma responsabilidade de proporções enormes comparada a daqueles monges veneráveis e sábios. De acordo com Artemi, Isidoro escreve uma carta ao bispo de Alexandria considerando-se seu filho.[59] E não por causa da idade, "porque ele nasceu próximo de 360 a 370 e Cirilo de 380 a 390, mas por causa da posição que ambos ocupavam na hierarquia."[60]

Enquanto um era um monge de reputação venerável, o outro era o sucessor do evangelista Marcos no trono episcopal de Alexandria e governante responsável por um movimento cristão importantíssimo em regiões do Oriente. Entendemos que a utilização do termo *pai*, além do sentido cortês, ou pedagógico, também denota posição hierárquica e fundante na memória religiosa cristã em nosso recorte cronológico. Esse termo é comumente utilizado nos registros dos documentos de atas sinodais e conciliares, como pressuposto hermenêutico da legitimação da linguagem religiosa formulada, por exemplo, sobre a definição da noção de corpo cristológico.

No trabalho sob o título *O conhecimento do Deus Triuno de acordo com Isidoro de Pelúsio,* Artemi nos fornece pistas do pensamento cristão de Isidoro de Pelúsio, a quem considera um dos monges de confiança mais próximos do arcebispo Cirilo de Alexandria. O domínio da autora da língua grega e da documentação de primeira mão da *Patrologia Grega*, as epístolas de Isidoro de Pelúsio, permite-nos encontrar os vestígios da mentalidade monástica egípcia em assuntos religiosos no século V.

---

58 P. Évieux, *Isidore de Péluse*, TH 99, Paris, 1995, p. 83 apud ARTEMI, Op. Cit.,
59 ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. I, TO – Cyril of Alexandria*, PG 78, 392C apud ARTEMI, Op. Cit.,
60 ARTEMI, Op. Cit.,

O problema da divindade na Trindade ainda era um assunto que exigia grandes reflexões, e o monge da cidade de Pelúsio não ficou neutro a essa problemática. Um dos termos que o monge vai utilizar em suas elucubrações sempre que possível será *hipóstase.* Para ele, conforme descreve Artemi, como as três pessoas da Trindade são Deus, as hipóstases das mesmas pessoas não poderiam coexistir fora da natureza divina. A concepção de Trindade só pode ser concebida em Deus e "em suas próprias hipóstases".[61]

As suas ideias religiosas têm como norte refutar as crenças de Montano e Sabélio. O primeiro afirmava que o *Deus Trino* era o agente do *Paracleto*[62]. O segundo, por sua vez, acreditava que o *Deus Trino* era em três hipóstases, mas não distinguia a substância da realidade concreta de cada pessoa, dessa forma confundia *ousia* com *hipóstase*.[63] Com essas questões perturbando a ordem das coisas entre o movimento cristão no Egito, o monge copta faz um exercício do pensamento religioso sobre a mentalidade remanescente dos adeptos dos ensinamentos arianos, sabelianos, apolinaristas e outros. Segundo Artemi,

> Ele pontua que a natureza da divindade é uma e as três pessoas da Santíssima Trindade têm a mesma essência, mas a hipóstase é algo diferente e todas as pessoas têm a sua própria substância divina. Portanto, é um grande erro se alguém referir-se para "o encolhimento da hipóstase como um composto de substância". De qualquer forma, Cristo revelou as verdades divinas e definiu "em nome da divina Trindade que está assinalando que a palavra substância significaria a união.64

Para o monge copta de Pelúsio o conhecimento da divindade não está restrito à concepção paternal de Deus, portanto acredita que o *Deus Trino* está associado ao modo consubstancial das três pessoas da Trindade. Ele faz um grande esforço para preservar a sua representação de *hipóstase* divina e, ao mesmo tempo, convencer as pessoas de crenças diferentes ou contrárias, e para isso utiliza o conhecimento que possui sobre os termos *hipóstase* e *ousia* através de uma retórica argumentativa. Em sua percepção da divindade, aí entendemos uma noção de metafísica ligada a um repertório monástico que se define com a prática ascética,

---

61 ISIDORE OF PELUSIUM, Epist. I, 59- Gorgonio, *Patrologia Graeca* (PG) 78, 220C apud ARTEMI, Eirini. *The knowledge of the Triune God according to Isidore of Pelusium*. De Medio Aevo 11 (2017), p.44.

62 O termo *παράκλητος (parakletos)* pode denotar três sentidos. O primeiro pode significar chamado para ajudar em uma corte de justiça. O segundo denota o sentido de convocado (δοῦλοι). O terceiro, o que mais se aproxima da realidade dos cristianismos, é o de intercessor. A tradição cristã baseia o conceito de Paracleto em textos do Novo Testamento referindo-se ao Espírito Santo (Jo.14,16; I Jo. 2,1). LIDDELL, Henry George. SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon.* Revisado e comentado Sir Henry Stuart Jones com a assistência de Roderick McKenzie. Oxford. Clarendon Press. 1940. Disponível em: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dpara%2Fklhtos&highlight=advocate . Acessado em: 01/03/2009.

63 ARTEMI, Eirini. *The knowledge of the Triune God according to Isidore of Pelusium*. De Medio Aevo 11 (2017), p.44.

64 ARTEMI, Op. Cit., p.44.

usa uma típica linguagem à alexandrina que é tomada de alegoria para classificar os símbolos linguísticos religiosos que qualificam a sua opinião.

Isidoro de Pelúsio afirma:

> Deus é sem começo, sem fim, eterno e eternamente, incriável, imutável, invariável, simples, não composto, e incorpóreo. Ele não tem qualquer mudança boa ou má em sua natureza, para mim, o Senhor, não muda, mas apesar d'Ele ser imutável, tem o poder para aperfeiçoar e colocar em uma situação melhor os que oram a Ele.65

Artemi também denota uma sutil influência do pensamento cristão da escola antioquena nas colocações do monge copta. Ainda que alguns pensadores cristãos da região da Síria não eram bem aceitos nos círculos cristãos alexandrinos, ela observou que as literaturas produzidas pelos cristãos da região da Síria não só circulavam entre os bispos importantes, mas também relativamente entre os monastérios de várias localidades no Oriente.

Tudo indica que nos monastérios do Egito, ou pelo menos no que ficava Isidoro de Pelúsio, alguns monges coptas acessaram os escritos do bispo João Crisóstomo (347-407) e, talvez por isso, foram influenciados pelo pensamento antioqueno. Vejamos um fragmento traduzido pela professora Artemi para o inglês de um dos relatos epistolares de João Crisóstomo sobre o seu pensamento cristão, comparando-o ao de Isidoro:

> A natureza de Deus é incompreensível, mas não somente a sua ousia (substância), pois a sua sabedoria também é incompreensível até aos profetas. Ele não deve ser comparado às virtudes celestiais ou qualquer outra coisa; é curiosamente crime e loucura presumir e explorar a sua natureza; ele é incompreensível até aos anjos, e assim por diante."66

O monge copta entendia que a natureza de Deus era “inatingível” e “inexpugnável”.[67] Ao destacar as unilateralidades preservadas em cada pessoa no *Deus Trino*, sublinha sua cristologia da encarnação do Verbo. Conforme Artemi nos informa, Isidoro relata que nos escritos do profeta Isaías o *Logos* é encontrado associado à noção de “encarnação do Salvador”[68]; já no Novo Testamento a *hipóstase* divina assume o perfeito homem e, ao mesmo tempo, permanece perfeito Deus. E que Ele é "o Filho que veio para a raça humana como homem com hinos de celebração de vitórias".[69] Portanto, para o monge de Pelusio, o nascimento de Jesus em Belém da Judeia confirmaria a ideia de que o *Verbo se fez carne*. Esse

---

65 ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. V, 349 – Jacobo Lectori*, PG 78, 1541C, 1544A. Cf. Malachi 3:6 apud ARTEMI, Op. Cit., p. 48.

66 JOHN CHRYSOSTOM, *De Incomprehensibili Dei Natura* II, 3, PG 48,714AB apud ARTEMI, Op. Cit., p. 49.

67 ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. III, 214 – Lampetio Episcopo*, PG 78, 893C.” apud ARTEMI, Op. Cit.,

68 ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. IV, 154 – Anatolio Diacono*, SC 422, 3567-9 (=PG 78, 1240B). Cf. Is. 26: 9 apud ARTEMI, Op. Cit., p. 54.

69 ISIDORE OF PELUSIUM, *Epist. I, 436 – Zosimo*, PG 78, 421D. apud ARTEMI, Op. Cit.,

pensamento cristão se aproxima da linguagem cristológica da *união hipostática* do arcebispo Cirilo.

A partir desse jogo de termos gregos, Isidoro tenta engendrar uma construção linguística e simbólica no âmbito do religioso que não ignora o reconhecimento da humanidade e divindade no Cristo, a importância da *hipóstase* divina para a construção de sua linguagem cristológica, e a sua vinculação a uma mentalidade difundida em um dado grupo sociorreligioso.

O erudito alemão do século XIX, homem de seu tempo, não esperava que no futuro a história que estava a ser contada sobre o monge copta de Pelúsio não seria de um herege, mas de um guardião das "verdadeiras doutrinas" pelo grupo cristão que um dia pertenceu, isto é, os de matriz calcedoniana.

Hefele, ao enfatizar o seu pensamento sobre as questões voltadas a Isidoro de Pelúsio, compara-as àquelas que aconteceram em 448 com o problema cristológico entre os monastérios próximos à capital Constantinopla: "Isso foi particularmente o caso de Eutiques, o arquimandrita de Constantinopla, a quem nós temos frequentemente conhecido como assistente de Cirilo, e quem agora vemos como o principal cabeça da nova heresia." [70]

A acusação de monofisismo que Hefele faz aos clérigos egípcios, em especial aos monges pregadores da *Única Natureza* no Cristo, é acompanhada por outra denúncia, talvez a mais complexa, envolvendo alguns monges de Constantinopla e o novo arcebispo do Egito. De acordo com a sua abordagem, após a morte de Cirilo em 444, não se demorou para que outra ideia cristológica começasse a ser ensinada nos mosteiros em Constantinopla.

Compreende que, para essas questões, o arcebispo Cirilo seria o candidato ideal para suprimir as ideias que contrariavam as posições cristológicas de referência. Essas ideias se materializavam gradativamente no movimento cristão a partir de sua relativa influência monástica.[71] E, para além da relativa força religiosa monástica em Constantinopla, destaca o problema da adesão de bispos importantes às ideias cristológicas sob suspeitas, as quais estavam sendo ensinadas por alguns monges constantinopolitanos.

Mas, em que posição estaria a essa altura o arcebispo de Constantinopla na percepção de Hefele? De acordo com o julgamento de valor geográfico e jurisdicional que ele faz vinculado às controvérsias cristológicas e suas implicações na comunidade dos fiéis que sucederam ao ano de 444, aí ressaltamos aquelas que aconteceram nos anos de 448 e 449, intui que os problemas apresentados não podiam escapar à alçada de um arcebispo capaz de resolvê-los.

---

[70] HEFELE, Op. Cit.,
[71] HEFELE, Op. Cit., p. 184.

Também argumenta que o sucessor de Cirilo, Dióscoro, por ser considerado um fiel à ortodoxia nicena e ter acompanhado o seu antecessor ao Concílio de Éfeso em 431, conquistou uma boa reputação. No entanto, inclinou-se ao monofisismo, tornando-se um de seus maiores patrocinadores em todas as dioceses metropolitanas e provinciais ligadas às suas concepções religiosas. E que a estratégia de governo de Dióscoro buscou desconstruir a imagem de seu predecessor através das acusações da utilização ilícita dos bens da igreja de Alexandria na luta contra Nestório e da aquisição irregular de propriedades pelos seus familiares.

Junto a essas incursões, denota a existência de um tipo de recurso propagandístico, que consistia na ajuda aos pobres com enormes porções de pães, através de um processo de confisco das propriedades dos familiares de Cirilo, porque com isso desejava ganhar o apoio popular.

Na sua exposição sobre a denúncia de uso indevido dos bens da Igreja do Egito, da apropriação dos bens familiares, e do desejo de auto-elevação arcebispal sobre Constantinopla e Antioquia, denota-se o desejo pelo poder eclesiástico do arcebispo Dióscoro de Alexandria.

Segundo Hefele,

> Foi um grande infortúnio quando Cirilo, que podia suprimir esse novo erro através de sua predominante influência, morreu no ano de 444 e foi sucedido pelo seu arcediácono Dióscoro, um homem que no seu tempo conquistou uma boa reputação. Pois tinha acompanhado seu bispo ao Concílio de Éfeso, mas, agora estava mais inclinado para o monofisismo, e logo tornou-se o patrono e financiador da nova heresia em todas as dioceses e províncias. Junto a isso ele uniu uma amarga inimizade à memória de Cirilo, acusando-o de ter utilizado o tesouro da igreja de Alexandria na sua luta contra Nestório, e, portanto, não negligenciou o confisco das suas propriedades (pois Cirilo pertencia a uma família muito distinguida e rica), obteve com o processo pão barato para os pobres, e, assim, ganhou para si popularidade.72

Diante do cenário das relações religiosas tênues que se estabelecem na administração do arcebispado do Egito, observamos outras não menos importantes que se encaminharam teoricamente ao sínodo de 448. Segundo Grillmeier, o arcebispo Proclo, quando em 434 assumiu o lugar de Nestório [73], opôs-se abertamente ao ensinamento sobre a natureza do Cristo à antioquena e, por isso, sem demora declarou uma luta aberta contra os bispos orientais. Com a denúncia dos bispos armênios aos ensinamentos que circulavam de Teodoro de Mopsuestia, Proclo escreveu um Tomo aos orientais pedindo-lhes que o subscrevessem e renunciassem aos escritos de Teodoro. Os orientais, por sua vez, reconheceram o conteúdo do texto; porém, não

---

72 HEFELE, Op. Cit.,

73 THEOPHANES CONFESSOR. *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD 284–813*, Trans. Cyril Mango and Roger Scott, with Geoffrey Greatrex. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997, pp.143-144.

aceitaram pacificamente todas as exigências do arcebispo de Constantinopla. Mas, quanto ao Tomo, aceitaram sem oposição.[74]

As divergências entre as lideranças eclesiásticas de Constantinopla e Antioquia parecem ter sido minimizadas com a morte de Proclo em 446. O seu sucessor Flaviano incumbiu-se de uma administração que não se distanciava de algumas noções cristológicas dos bispos antioquenos. De acordo com Grillmeier, o novo arcebispo governou num período de forte disputa cristológica da qual tornou-se a principal vítima.

A problemática cristológica circunscrita ao período arcebispal de Flaviano se cristaliza com as demandas protagonizadas por personagens de diversos setores eclesiásticos. Para Grillmeier a crise cristológica que se estabelece na gestão arcebispal de Flaviano pode ser percebida em dois momentos. No primeiro momento com o surgimento das intensas divergências sobre a correta definição cristológica entre o arquimandrita Eutiques e Teodoreto de Ciro. Com base nas suas leituras sobre os escritos de Teodoreto, sob o título *Eranistes*, ele afirma que aí os vestígios são suficientes para uma análise das percepções antioquenas sobre a linguagem cristológica eutiquiniana, e que, além disso, nesse tipo de documento se pode coletar uma série de proposições sobre o Cristo que norteava as experiências das igrejas em regiões siríacas.[75] De fato, a hipótese sugerida pode ser testada após uma leitura da obra de Teodoreto. Fragmentamos parte de um texto da obra citada para uma breve ilustração à cristológica antioquena:

> Eranistes: Dissemos que o Verbo se fez carne, sem mudança, mas de uma forma que a si próprio conhece. Ortodoxo: Se você diz que o Verbo se fez carne, mas não a assumiu, então deve escolher uma das duas conclusões: o Verbo alterou-se sob a carne, ou era visto dessa forma em aparência, mas que nesse momento de fato estava Deus sem carne. Eranistes: Esta é a opinião dos valentinianos, marcianos e maniqueístas. Ensinamos claramente que Deus o Verbo foi feito carne. Ortodoxo: Como entendes 'foi feito carne'? Como uma suposição ou mudança da carne? Eranistes: Da mesma maneira que ouvimos dos evangelistas, os quais disseram "o Verbo se fez carne". Ortodoxo: Como conheces as palavras "foi feito carne"? Você afirma que o Verbo se fez carne através de sofrer uma mudança sob a carne? Eranistes: Já disse que ele conhece a si próprio, e sabemos que todas as coisas lhe são possíveis. Pois, altera as águas do Nilo em sangue e dia em noite, apresenta o mar como terra seca e preenche o deserto árido com água. E também ouvimos o que o profeta disse: "Tudo que o Senhor quiser, ele faz nos céus ou na terra."76

No segundo momento com o surgimento do bispo Dióscoro de Alexandria, um personagem de matriz cultural copta, que se direciona a Constantinopla com todos os seus apoiadores para entrar na disputa cristológica e defender o ponto de vista do arquimandrita

---

[74] GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451).* Translated by John Bowden.Volume one. Second, revised edition. John Knox Press: Atlanta. 1975, p. 522.

[75] GRILLMEIER, Op. Cit., p.523.

[76] THEODORET, Bishop of Cyrrhus. *Eranistes*. Translated by Gerard H. Ettlinger. The Catholic University of Americ Press. Washington, D.C., 2003, p.34.

Eutiques. Quanto à posição de Teodósio II nesse período, ele destaca que essa era muito obscura.[77]

Acompanhando o mesmo recorte temporal de Grillmeier, Alberigo em sua análise acrescenta um fato importante, o de que os problemas cristológicos em Constantinopla fizeram-se sentir com a promulgação do edito de Teodósio II em 448 contra expoentes eclesiásticos da região da Síria. Não descarta que a intervenção do imperador tenha sido influenciada pelo monge Eutiques, porque nesse mesmo período ele já tinha enviado cartas a personagens importantes eclesiásticos denunciando a presença das ideias *nestorianas em* Constantinopla.[78] Também afirma que o edito imperial causou, em algumas regiões metropolitanas sob administração da sé de Antioquia, aversão às decisões do imperador e uma disputa eclesiástica envolvendo os seus bispos importantes.[79]

Segundo Devis, não havia nenhuma novidade no termo *uma natureza (mya physis)* utilizado por Eutiques, porque ele era comum na linguagem cristológica de Cirilo. Mas a ênfase que o monge dava ao conceito *uma natureza* demonstrava a pouca aptidão para uma expressão refinada e a falta de comprometida interpretação doutrinal. Entende que a preocupação do monge se firmava naquela opinião que ia na contramão do que acreditava, isto é, na sugestão terminológica *duas naturezas*. Essa sugestão destoava do pensamento de Eutiques, porque acreditava que além de ser uma inovação cristológica, essa terminologia era um pecado cardinal nos antigos círculos cristãos.[80]

Com a adesão de Dióscoro, o 25º na linha sucessória do trono de São Marcos[81], ao pensamento de Eutiques, Devis afirma que essa união foi decisiva para o futuro da Igreja do Egito. Em vez de acusar Dióscoro de oportunista, como diz fazerem outros historiadores modernos, enfatiza que as razões das suas intervenções não podem ser reduzidas simplesmente a questões políticas. Quanto a isso destaca a coparticipação do bispo do Egito na formulação cristológica rígida de Eutiques e a sua profunda insatisfação com algumas das concessões feitas pelo clero copta aos siríacos. No entanto, ao olhar para os eventos posteriores ao sínodo de Constantinopla em 448, ele não ignora a influência política da corte bizantina nas questões religiosas. Ele afirma:

---

77 GRILLMEIER, Op. Cit.,

78 C.f Ep. 20. LEÃO, Papa de Roma. *The letters and sermons of Leo, the Great, bishop of Rome*. Tradução, introdução e notas de Charles Lett Feltoe. Nova Iorque/Londres: The Christian Literature Company/Parker & Company, 1895, p.63. Col. A select library of Nicene and Post-nicene Fathers of the Christian Church, s. 2, n. 12.

79 ALBERIGO, Op. Cit., p.86-87.

80 DEVIS, Stephen. J. *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*. Vol I. The American University in Cairo Press. Cairo- New York. 2005, p.81.

81 EVETTS, Op. Cit., p. 443-444.

> De qualquer forma, independente das suas motivações, Dióscoro foi capaz de tomar vantagens de um clima político favorável ao seu tempo. Porque Eutiques tinha uma influência patronal na corte imperial (o seu afilhado Crisáfio); Dióscoro ganhou logo o apoio do imperador Teodósio para a convocação de um segundo concílio em Éfeso com o propósito de rever o caso.82

As sintéticas considerações iniciais apresentadas encadeiam uma noção de corpo cristológico em formação dada à comunidade cristã no século V, que, para além de sua profunda sedimentação religiosa, está relacionada à cultura grega. Demarcam, também, um espaço-tempo de atuação dos personagens eclesiásticos e políticos interessados na busca por uma formulação e divulgação de uma dada realidade religiosa alinhada ao pensamento do movimento cristão.

Tais elementos destacados acima acompanham nossa percepção de que houve um esforço por parte da comunidade de eclesiásticos para representar, através de uma produção sistêmica, uma ideia de corpo cristológico que pode ser compreendida a partir da materialização/conjugação dos conceitos, ou de um conjunto de termos, que atuam numa periferia linguística dando sentido a crença no Cristo da Fé de acordo com a especificidade de cada grupo de contato cristão. Partindo desse entendimento, observamos que a história da cristologia não escapa um contexto pluricultural presente na formulação da linguagem cristológica em nosso recorte cronológico. O exercício reflexivo desta percepção nos conduz num primeiro momento aos atos registrados no sínodo de Constantinopla em 448.

1.1 **O bispo Eusébio e um monge sob suspeita**

É mister, como se observou até aqui pelas posições literárias introdutórias, que a percepção histórica das representações sobre corpo cristológico atravessam a experiência religiosa entre grupos cristãos e, por isso, dão novas roupagens à linguagem cristológica. Aqui buscamos tratar da questão que perfaz um caminho mais do conteúdo intrínseco ao evento do sínodo de Constantinopla em 448 e do desdobramento jurídico-eclesiástico que envolveu distintos personagens e formas de protestos. A atenuação das divergências e os protestos investidos pelos grupos cristãos partem da elaboração da linguagem cristológica e da sua adequada apropriação no raio de atuação dos enormes arcebispados.

A ênfase dada as discussões cristológicas deu existência ao contraste das formas representadas do corpo cristológico, tornando-o um emblemático ponto de reflexão em vários setores da sociedade bizantina, principalmente naqueles que pertenceram aos quadros

---

82 DEVIS, Op. Cit., p.84.

eclesiásticos. Dentre esse modelo eclesiástico tardo-antigo organizado, engendrou-se um movimento monástico com uma forma rígida interpretativa da ideia *Única Natureza* em Cristo. Essa forma de representar o corpo cristológico logrou notória repercussão entre os grupos cristãos, fomentando uma necessária reflexão aos seus representantes.

No mês de novembro do ano de 448, o arcebispo Flaviano da Basílica de Constantinopla[83] utilizou as resoluções canônicas que davam certa autonomia a um metropolitano para convocar um sínodo em sua jurisdição eclesiástica.[84] Tal empreendimento ocorreu com a convocação e presença de muitos clérigos que estavam na capital, pois a realização do conselho regional surge da necessidade de resolver os problemas relacionados aos sufragâneos e ao metropolita da igreja de Sardes.[85] Ao presidir o sínodo, Flaviano resolveu as questões eclesiásticas pendentes como temas comuns e esperados de um bispo de sua posição.

A decisão sobre o caso de Sardes ocorreu no mesmo dia da convocação. Ao problema eclesiástico dessa natureza não houve um nível avançado de complexidade e nem de exigência quanto à realização de outras sessões sinodais. No entanto, e diferente das demandas relacionadas ao grupo cristão de Sardes, o registro dos notários do sínodo constantinopolitano demonstrou um fato novo que envolveu uma acusação feita por Eusébio, bispo de Dorileia, na região da Frigia, contra Eutiques, um ordenário de um mosteiro importante em Constantinopla.

Mapa 2: Mapa do Império Romano (500 C.E.) com a localização da região de Calcedônia.

Imagem extraída de <www.jewishvirtuallibrary.org/map-of-the-roman-empire-500-ce>. Consultada em novembro de 2018. Uso acadêmico, não-comercial.

---

83 DAVIS, Stephen J. *Coptic Christology in Practice Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York, 2008, p.49.*

84 NICODEMUS, the Hagiorite; AGAPIUS, the Monk.*The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of the Orthodox Christians, or All the Sacred and Divine Canons Hardcover* – 1957. Publisher: The Orthodox Christian Educational Society; 1st edition (1957), p, 170 -173;210.

85 PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. 118-169.

O quadro eclesiástico que se desenhou a partir da acusação de Eusébio vem em um momento de várias tentativas para minimizar as questões cristológicas consideradas irregulares, ou sob suspeitas, que se espalhavam entre os fiéis da Igreja. Como se observou nas preliminares acima, além das preocupações arcebispais sobre o entendimento religioso correto à luz da ortodoxia cristã nicena, o interesse do imperador Teodósio II nas questões religiosas foi fundamental, principalmente quando pretende-se alterar o ritmo da política eclesiástica.

Essa pretensão torna-se perceptível em três momentos: o primeiro ocorre no dia 16 de fevereiro quando desvalida a sagração do bispo de Tyro, Irineu, destituindo-o de sua função bispal por suspeita de seguir os ensinamentos *dioprosopa.* O segundo, através do decreto de banimento dos escritos de Nestório, que possivelmente tinham ressurgidos em alguns grupos cristãos fechados na região da Síria. O terceiro, com o poder de confinar bispos importantes em seus espaços domésticos eclesiásticos; isso ocorre com a ordem de confinamento do bispo Teodoreto, um dos grandes pensadores das *duas naturezas*, oriundo da escola antioquena, na igreja de Ciro.[86]

As intervenções de Teodósio II em temas de ordem eclesiástica, a acusação contra Eutiques e a sua condenação no sínodo de Constantinopla, demarcam um dos momentos importantes na história da formação do pensamento cristão no século V; a isso acrescenta-se a ideia de que a questão temporal está ligada à atemporal em decisão de situação-final na memória do movimento cristão. Esse fenômeno atua como força distinta e conjugada de uma mesma realidade religiosa no convívio social.

Flaviano foi uma figura que em curto período de seu arcebispado exerceu uma função de grande destaque no movimento cristão. O que sabemos ao seu respeito através das fontes documentais ainda é muito pouco, mas podemos destacar alguns pontos que lançam luz sobre a sua posição doutrinal. Ele foi um presbítero e sacristão[87], ou tesoureiro[88], que estava a serviço do seu predecessor arcebispo Proclo.

De acordo com Bevan e Gray, no trabalho sob o título *O julgamento de Eutiques: Uma Nova Interpretação*, para alguns historiadores Flaviano tinha se tornado uma cifra, porque conhecia bem sobre administração do tesouro da Igreja, e um importante apoiador do *status quo* que o colocou para governar no arcebispado mais importante no oriente cristão. Também

---

86 ALBERIGO, Op. Cit.,

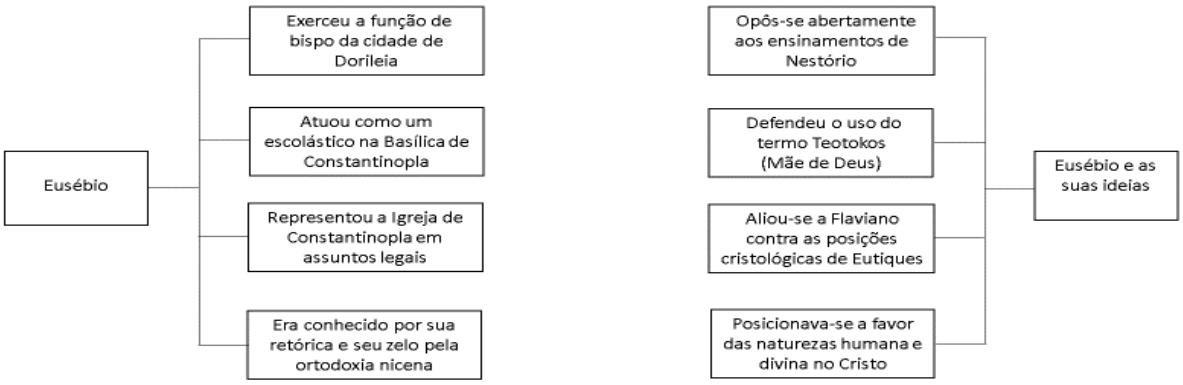
87 THEOPHANES CONFESSOR, Op. Cit., p.153.

88 BEVAN, George A. e GRAY, Patrick T. R. *The Trial of Eutyches: A New Interpretatition*. Byzantinische Zeitschrift Bd. 101/2, 2008, p.618.

afirmam que não há como provar que tenha sido um especialista em assuntos cristológicos para expressar uma nova opinião que substituísse o A.U.[89]

Os relatos feitos sobre sua vida apontam sua condenação e morte por causa das suas ideias cristológicas em 449, reabilitação em razão da fé no concílio de Calcedônia[90] e, posteriormente, inserção no quadro dos que alcançaram o *status* de mártir. Eusébio foi um escolástico que estabeleceu sua reputação contrapondo-se ao arcebispado de Nestório. Bevan e Gray informam que ele compôs um panfleto comparando as ideias de Nestório com as de Paulo de Samosata e interrompeu um sermão na igreja de Constantinopla defendendo o termo *Theotokos*. Com isso teria alcançado um testemunho público de defensor da ortodoxia e assumido a função de bispo depois do concílio de Éfeso em 431. E mais: com uma boa retórica e treinamento legal dos assuntos eclesiásticos, se qualificava como a pessoa adequada para ser o acusador no julgamento de Eutiques.[91]

Figura 2: O infográfico apresenta em síntese as atuações e as posições ideadas de Eusébio



O estudo sobre o personagem Eutiques parece-nos ainda pouco explorado, talvez por conta da pouca quantidade de informações que podem ser acessadas sobre a sua vida. Mas, o que temos disponível em registros secundários, como as atas sinodais, conciliares e epístolas eclesiásticas, que na sua maior parte expõem o ponto de vista de seus oponentes, ainda assim é muito significativo para traçarmos a sua rota de atuação. O seu estilo de vida e suas ideias são importantes para compreendermos as implicações intrínsecas ao seu ensinamento sobre o corpo cristológico, pois é a partir desse que a nossa reflexão se encaminhará à formulação da linguagem cristológica no concílio de Calcedônia em 451.

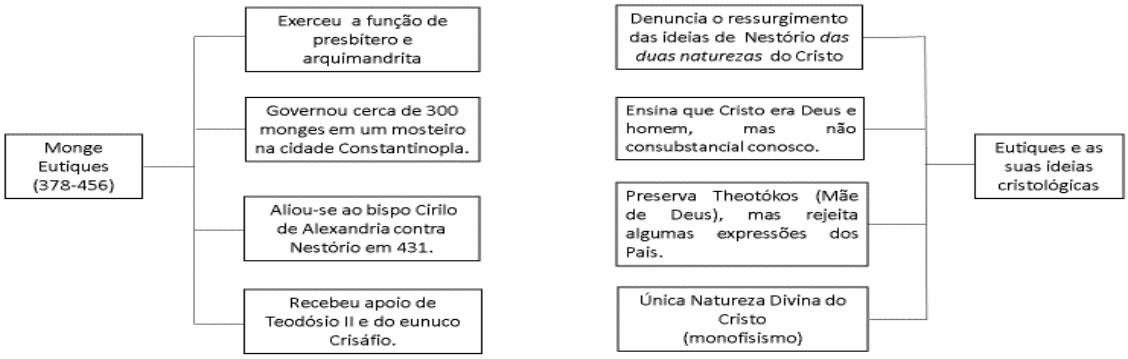
---

89 BEVAN & GRAY, Op. Cit., p.618.
90 SESBOÜÉ, B. SJ, Op. Cit., p. 343.
91 BEVAN & GRAY, Op. Cit., p.619.

Eutiques foi um monge que dedicou 70 anos de sua vida ao ascetismo e exerceu a função de presbítero e arquimandrita quando administrou o monastério de St. Mokios, que ficava em Hebdomon, subúrbio de Constantinopla, com cerca de 300 monges.[92] Foi um dos apoiadores de Cirilo contra Nestório que recebeu uma cópia das atas do Concílio de Éfeso em 431. Bevan e Gray sugerem que a sua inserção na vida monástica se deu quando era muito jovem, e que nesse período não há como provar que tenha recebido um nível de ensinamento teológico sofisticado. Também afirmam que os monges, geralmente, eram instruídos nas Escrituras e na compreensão dos ensinamentos tradicionais dos Pais.[93]

Ao reconhecerem esse conjunto de fatores, não descartaram a ideia de que o declínio de Eutiques em 448 se deu pelo fato de sua mente não corresponder agilmente à realidade de sua acusação e do despreparo teológico para debater com um adversário especializado. No entanto, também enfatizam que ele tinha um público que o admirava e apoiava as suas ideias, os ascetas que habitavam em túmulos em regiões fora da supervisão dos monastérios e arquimandritas em Constantinopla, os quais tinham grande apreço dos fiéis. Além destes elementos, destacam a ascensão de Eutiques como figura importante envolvida nas formas de políticas religiosas por causa do seu relacionamento com o eunuco Crisáfio, pessoa de confiança de Teodósio II.[94]

Figura 3 - O infográfico apresenta em síntese as atuações e as posições ideadas de Eutiques



Vranié, no seu trabalho sob o título *A Cristologia de Eutiques no Concílio de Constantinopla em 448*, destaca um ponto crucial na cristologia de Eutiques: o da consubstancialidade da natureza humana na função da *Theotokos* quanto à concepção do corpo cristológico. E para analisar essas questões retoma uma leitura do documento de acusação de

---

92 HONIGMANN, Enerst. *Juvenal of Jerusalem*. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. Vol. 5 (1950), p.230.
93 BEVAN & GRAY, Op. Cit.,
94 BEVAN & GRAY, Op. Cit., p. 619-620.

Eusébio de Dorileia apresentado ao sínodo de Constantinopla em novembro de 448.[95] Antes de nos atermos às críticas feitas por Vranié, nos faz necessário uma leitura da cópia do documento de acusação contra Eutiques registrado nas atas do concílio de Calcedônia.

> Ao santíssimo e amado por Deus arcebispo Flaviano, no santo e grande Sínodo dos bispos, da parte do bispo Eusébio de Dorileia, o mais amado por Deus. Essa era a minha oração, que Eutiques, presbítero e arquimandrita, fosse, afinal, punido por sua loucura, aberração de pensamento e desvio de mente, já que despreza o temor de Deus e de Seu terrível tribunal, o justo juízo e a retribuição de Cristo, o Salvador de nós todos, que vem para julgar o mundo em justiça e a entregar a cada homem <a recompensa ou a pena> de acordo com as suas obras, ao ponto de ter coragem de proferir blasfêmia, mesmo contra Cristo, o Salvador de todos nós, e de aplicar o nome de hereges aos Padres contados entre os santos, os quais temos imitado a fé. Ele não cessa com sua boca difamatória e língua perturbadora de negar as doutrinas poderosas da ortodoxia e difamar tanto os santos Padres como a mim mesmo, apesar de que eu nunca tenha sido acusado de herege, de sempre ter lutado contra as heresias, defendendo a fé ortodoxa com a minha própria força, e tendo recebido a Profissão de Fé dos Trezentos e Dezoito Padres reunidos em <assembleia em> Nicéia e a todos os procedimentos do grande e santo Sínodo <reunido> na metrópole de Éfeso <em 431>, com as crenças e definições do abençoado Cirilo, o bispo da grande cidade de Alexandria. (p.176). [...] Atanásio, Gregório, o Grande, Gregório e Gregório, Ático e Proclo, os santos bispos; por isso, peço implorando que não ignoreis minha petição, mas que deem ordem a Eutiques, presbítero e arquimandrita, para se apresentar diante do santo Sínodo e conhecer a acusação que fiz contra ele. Estou pronto para provar que a sua identidade ortodoxa é uma farsa e que ele não tem parte na fé ortodoxa. Conjuro-vos pela Santíssima Trindade consubstancial, que foi preservada por nossos imperadores amados de Cristo, e pela prosperidade e o longo reinado dos nossos mais piedosos imperadores Teodósio e Valentiniano, perpétuos Augustos, que ordeneis que Eutiques compareça perante o santo Sínodo e responda às acusações que apresento contra ele, de modo que, quando eu provar a sua culpa, aqueles que foram corrompidos possam ser corrigidos e a fé ortodoxa vista como vitoriosa, esta fé direita que abrange todos os confins do mundo. Se eu obtiver isso, serei grato ao santo Sínodo para sempre. Portanto, eu, bispo Eusébio da Santa Igreja de Deus em Dorileia, apresento esta acusação e a assino com a minha própria mão.96

Segundo Vranié, o texto compartimenta as acusações contra os ensinamentos de Eutiques, a atenção do conselho sinodal para as questões pertinentes ao concílio de Nicéia e a autoafirmação ortodoxa promovida por Eusébio. No entanto, as três afirmativas não possuíam justificativas suficientes para uma rápida condenação das posições cristológicas eutiquinianas. Desta forma, afirma que os ensinos do monge Eutiques, a recusa, ou inadequada interpretação, parcial dos ensinamentos dos Pais, e a enunciação da ortodoxia de Eusébio, foram apresentadas em linhas gerais e, por isso, denotavam superficialidades. Portanto, por essa razão, não seria impossível intuir que aí residisse um dos problemas que levaram à recusa de Eutiques para se apresentar diante do seu acusador e defender-se, e que também justificasse a demora da própria sentença que foi impetrada pelo sínodo.

---

95 VRANIÉ, Vasilije. *The Christology of Eutyches at the Council of Constantinople* 448. Marquette University, Milwaukee, WI, USA. Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology, v.8, 2008, p.208.

96 PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. 169-170.

Conforme as informações relatadas no documento de acusação de Eusébio, Vranié enfatiza que os argumentos apresentados pelo bispo de Dorileia sobre os erros cometidos por Eutiques não foram claros, e que consciente dessa realidade aproveitou a ocasião para dedicar uma boa parte do libelo para lembrar os membros do sínodo sobre o seu zelo aprovado pela ortodoxia na luta contra os seguidores das ideias de Nestório. A importância dessa memória enquadra uma questão que parece ir para além da discussão cristológica e do espaço stricto sinodal, ela demonstra um caráter de natureza pessoal.[97]

Eusébio declara que está pronto para provar que o seu oponente enganava os cristãos com falsos ensinamentos, mas como se dará essa comprovação é algo que ele não especifica. No entanto, não há dúvidas de que o bispo de Dorileia se encontrou por diversas vezes com o monge Eutiques para debater sobre as suas divergências doutrinárias, e isso permitiu-lhe conhecer pessoalmente o seu oponente e as suas posições religiosas. Provavelmente, a princípio, as questões pessoais de Eusébio obtiveram maiores implicações em seu julgamento.

Quanto à relação pessoal de ambos os protagonistas, anterior à acusação feita no sínodo de Constantinopla, ela pode ser encontrada indiretamente na descrição feita pelos notários de Calcedônia através da leitura da ata que foi registrada na grande casa sinodal em 448.

> Após a leitura disso, o santíssimo arcebispo disse: "Estamos impressionados com esta leitura, que traz uma acusação contra o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Contudo, peço à sua devoção para visitá-lo e discutir sobre a fé ortodoxa; e se realmente ele for encontrado nisso <i.e. em heresia>, então será convocado pelo santo Sínodo para defender-se <publicamente>." O bispo Eusébio disse: "Fui formalmente seu amigo e lhe tenho visitado não por uma ou duas vezes, mas em frequentes ocasiões desde que foi corrompido. Discutindo o assunto e mostrando seu erro, eu insisti em instruir-lhe, mas ele persistia firme em assegurar doutrinas que são estranhas à nossa fé ortodoxa. Isso posso provar por meio de muitas testemunhas que estavam presentes e ouviram-nos. Assim, conjuro-lhe novamente, por nosso Senhor Jesus Cristo, acusando-o de público para que seja convocado a se defender e dessa forma, após ser demonstrada por mim a sua culpa, conter os seus ensinamentos perversos, já que são muitos os que foram corrompidos por suas palavras." .98

Como o documento de acusação de Eusébio não possui uma exposição clara das ideias cristológicas de Eutiques, recorremos aos eventos que foram descritos nos procedimentos do sínodo de 448, os quais podem lançar luz sobre as questões pendentes de ambos os personagens e definir, de fato, o ensino de Eutiques. No dia 12 de novembro, Eusébio solicitou a leitura das cartas de Cirilo a Nestório e a do *Ato de União* aos bispos da Síria e pediu à corte eclesiástica que confirmasse a ortodoxia dos documentos.

---

97 VRANIÉ, Op. Cit., p.210.
98 PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.171.

> Estou preparado para provar que ele está errado, de modo que peço a sua santidade que o convoque, de acordo com a lei canônica, diante do santo Sínodo e confie esse assunto aos devotíssimos clérigos que o compõem. Para a informação perfeita da sua santidade informo que, quando Nestório estava introduzindo doutrinas perversas e pregando-as na Igreja, Cirilo, de santa e bendita memória, bispo da Santa Igreja na grande cidade de Alexandria, sendo amante de Deus e zeloso pela fé, quando ouviu sobre este assunto, escreveu-lhe uma carta de exortação, reiterando o ensinamento dos Santos Padres que se reuniram em Nicéia e explicando como esses inspirados ensinamentos devem ser compreendidos e transmitidos aos fiéis. Ao receber a carta, Nestório enviou uma resposta endereçada para o mesmo Cirilo, de bendita memória, que revelou a persistência e profanação das suas doutrinas.
> Por isso, através do decreto dos nossos imperadores amantes de Cristo e de um Concílio reunido na metrópole de Éfeso, na primeira sessão deste, Cirilo, de bendita memória, pediu que a sua carta a Nestório fosse lida ao santo e grande Concílio, para que este pudesse julgá-la de acordo com o ensino dos Santos Padres. Conforme o grande Sínodo Ecumênico, a carta foi lida e todos os seus membros declaram-na em harmonia com os ensinamentos dos Santos Padres e da Divina Escritura e, diferente da dele <i.e. de Nestório>, com a qual não concordaram, acolheram-na. Eu, neste mesmo momento, solicito a sua santidade para que essa carta seja lida diante de todos os aqui presentes, de modo que fique claro, de acordo com o que está escrito, no que acreditamos. Aqui também está uma segunda carta de Cirilo, de santa memória, que foi enviada ao santo Conselho do Oriente, quando se chegou a um entendimento sobre a Encarnação do Cristo, Senhor e Salvador nosso, e de como a Santa Igreja de Deus em toda a parte poderia pensá-la e pregá-la. Peço que essas cartas sejam lidas e inseridas no registo da ata, para que, assim sendo, as doutrinas da Igreja possam ser claras a todos.99

O registro dos acontecimentos denota que o propósito de Eusébio, a partir do pedido de anexação do A.U, tem uma especificidade triangular e, ao mesmo tempo, uma característica que marca a sua função de bispo ao dar continuidade no processo contra Eutiques. Por que ler e confirmar a autenticidade do Ato de União? O bispo de Dorileia não produziria provas contra si mesmo, mas enquadrar documentos que se aproximassem de suas convicções cristológicas, e o documento referente ao A.U possuía os predicativos necessários às suas ideias e acusações. Esse documento epistolar[100] (i) representava um padrão de ortodoxia funcional, a sua fórmula cristológica funcionava como mecanismo de aferição dos posicionamentos dos membros do conselho que iam julgar e dar a sentença. E com sua exposição na casa sinodal, (ii) permitia conhecer a posição pessoal de cada um sobre a formulação cristológica das duas naturezas e avaliar o andamento da acusação, prevendo possíveis desdobramentos. E, por fim, (iii) era um documento que comprometia a posição daquele pretenso defensor da ideia de recusa da natureza humana em Cristo. Eusébio, possivelmente, sabia que Eutiques não se agradava da exposição cristológica contida no A.U, uma vez que esse documento apresentava uma ideia sobre o corpo cristológico que ia contra o seu ensinamento da *Única Natureza*.

A rigor da exposição triangular sobre a especificidade da inserção do A. U, consideramos que a sua fórmula cristológica tornava-se o calcanhar de Aquiles em Eutiques no

---

99 PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.172-173.
100 Vide o documento parcialmente traduzido no ponto I.

seu julgamento. Não é impossível perceber que em tais elementos se compõe uma arquitetura planejada pelo bispo Eusébio de Dorileia para lograr uma decisão favorável às suas convicções doutrinárias, ou uma interrupção ao andamento do processo em fase inicial, caso as circunstâncias comprometessem a sua posição na hierarquia eclesiástica.

No dia 17 de novembro de 448, os membros do conselho receberam uma informação de Eutiques, em que constava a decisão de não comparecer perante o sínodo, e uma justificação de que sua noção cristológica estava alinhada à Fé dos Pais de Nicéia e Éfeso e, principalmente, à de Cirilo de Alexandria. Vranié afirma que esse movimento de recusa estava ligado a uma estratégia inteligente de Eutiques, pois desta forma ele conseguia colocar sob suspeita a acusação de Eusébio que estava sob juramento e, talvez, submetê-lo à consequência do exílio.[101]

> No dia seguinte, 17 de novembro, o santo Sínodo reuniu-se novamente no Consistório episcopal. Aécio, diácono e notário, disse: "Os devotíssimos presbítero Mêmnon, sacristão Epifânio e o diácono Germano, os quais foram enviados ontem, no dia 16 de novembro, para entregar as nossas verdadeiras declarações ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, estão aqui presentes e desejam comunicar o que ouviram da pessoa mencionada quando entregaram-lhe a epístola remetida."
> O santíssimo arcebispo disse: "Deixe o devotíssimo presbítero Mêmnon falar primeiro, e dizer qual foi a resposta que recebeu do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques para a carta que lhe foi enviada pelo santo Sínodo."
> O devotíssimo presbítero Mêmnon disse: "Por ordem de sua santidade e o seu santo Sínodo fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques e o entreguei a carta enviada por seu santo Sínodo. Ele viu isso, leu a dita epístola e disse-nos: 'Eu enviei o devotíssimo presbítero e arquimandrita Abramo para o nosso sagrado e santíssimo arcebispo e o santo Sínodo, autorizando que ele poderia representar-me de pleno direito, concordando com todos os pronunciamentos dos Santos Padres em Nicéia e em Éfeso, assim como a todos aqueles que foram proferidos pelo bendito Cirilo."
> Enquanto ainda falava <Mêmnon>, o devotíssimo bispo Eusébio <de Dorileia> disse: "Agora ele veio para concordar? As minhas acusações não se relacionam ao futuro, mas ao passado. Tenho já perdida a minha causa porque algumas pessoas lhe deram uma definição e disseram-lhe: ceda à necessidade, concorde ou assine?"
> O santíssimo arcebispo disse: "Ninguém o está impedindo de continuar com as suas acusações, ou ao réu de defender-se do seu passado."
> O devotíssimo bispo Eusébio disse: "Peço que as suas declarações não prejudiquem a minha causa. Tenho testemunhos fidedignos de pessoas que receberam os seus ensinamentos doutrinários e se envolveram em disputas. Quando tentei convencê-lo, não foi nem uma ou duas vezes, mas mais de três vezes, sustentando apenas a ortodoxia, e ele ainda a recusava. Sim, libertem-se às pessoas encarceradas, dizendo: a partir de agora com certeza não mais voltarão de roubar, pois eles prometeram que não mais o farão!"
> O santíssimo arcebispo disse: "Nada causará prejuízo à sua religiosidade em relação à acusação que tem trazido, ainda que o acusado prometesse por inumeráveis vezes subscrever às definições dos Santos Padres. Pois, como temos já dito outras vezes e agora novamente, é necessário que ele primeiro seja examinado em relação às acusações feitas contra ele e que apresente a sua defesa.102

Com tais incursões feitas por Eutiques, o discurso de Eusébio alterou-se na medida em que percebe uma mudança nas conjunções jurídico-eclesiásticas, e isso o levou a justificar-se

---

[101] VRANIÉ, Op. Cit.,
[102] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.208-209.

diante das afirmações feitas que comprometiam os seus objetivos. Também são percebidas as questões *ausência* do denunciado e *dúvida* colocada à acusação de Eusébio. Esses artifícios foram articulados às formas de conduzir o processo eclesiástico. Portanto, torna-se visível a enorme preocupação de Eusébio sobre o não comparecimento de Eutiques para se defender. Ele percebe que o monge, ao recusar-se às convocações do sínodo, ganha tempo para organizar a sua defesa e reunir o apoio de seus admiradores, para então se apresentar diante do conselho.

Quando Eutiques expôs a sua concordância com os precedentes aprovados pelos Pais, mesmo sem especificar com clareza como os compreendia, levou o sínodo a uma reflexão de sua afirmação cristológica, e isso tornou-se um objeto suficiente para colocar no mínimo em dúvida a acusação de seu oponente quanto à sua forma de pensar a natureza do Cristo. De fato, todos esses elementos exigiram um julgamento mais reflexivo dos membros do conselho. Junto a isso soma-se a admiração pelo seu sagrado ascetismo monástico, o que tornava a decisão sobre posições cristológicas eutiquinianas mais delicadas.[103]

Price e Gaddis apontam outras questões que envolviam Eusébio e o monge sob suspeita, as quais influenciaram nas decisões tomadas pelo sínodo. Denotam que as alianças poderosas político-eclesiástica e político-religiosa que Eutiques possuía causavam medo aos seus adversários. De outro modo, também ressaltam que o poderoso movimento monástico estava dividido quanto às posições de ambos os lados, e isso demonstrou um fenômeno religioso que não havia sido percebido em momentos anteriores em Constantinopla. Assim os historiadores supracitados descrevem suas percepções em síntese de alguns fatos relacionados ao parecer do conselho.

> O bispo Flaviano de Constantinopla, que acreditava na cristologia das duas naturezas, tentou dissuadir seu colega de perseguir uma figura proeminente e influente. Eusébio, um zeloso acusador, insistiu em prosseguir em um caso legalista e contraditório contra o abade à base de declarações de heresias feitas, assim com maior cautela Flaviano prefere falar em termos de correções amigáveis e paternais e afirmar que tudo poderia ser perdoado se Eutiques renunciasse a seus erros. Eusébio, não sem razão, temeu a retaliação dos poderosos amigos de Eutiques e repetidamente pediu garantias de que o caso não fosse desconsiderado[...] Alguns dos monges apoiaram Eutiques, mas outros apareceram no sínodo para falarem contra ele e assinarem a sua condenação - testemunhos em andamento dividiam dentro de Constantinopla o poderoso movimento monástico, que não tinha sido previsto em controvérsias anteriores. Eutiques, como um réu que seria arguido num fórum dominado por seus inimigos, estava compreensivelmente relutante para comparecer [...] Mas reconhecia que a recusa de uma terceira convocação podia significar a sua condenação por negligência, assim, após vários dias de atrasos, ele finalmente se comprometeu a se apresentar.104

---

[103] VRANIÉ, Op. Cit.,
[104] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. 25-26.

As questões pertinentes à acusação de Eusébio colocavam em jogo as realidades eclesiásticas, pois as linguagens religiosas que surgem em Constantinopla sobre a cristologia estão comprometidas com questões subjetivas fechadas – restritas às personalidades com temperamentos diversos em seus espaços domésticos, como aqueles em celas dentro dos monastérios e residências arcebispais ou palacianas – e subjetivas abertas – as quais são deslocadas para um espaço do debate com indivíduos e ideias diferentes (eclesiásticos e representantes políticos) – que tinham interesses em suas elaborações e formas de aplicações pedagógicas.

Além das questões internas vinculadas aos grupos eclesiásticos, não podemos ignorar o fato de que tais problemas também foram representados diante da realidade civil. Ainda que essas questões possuam um caráter regional, compreendemos que elas não escapariam, a princípio, às mudanças nos comportamentos culturais dos cidadãos romanos cristãos na capital romana e depois dos fiéis em regiões provincianas longínquas.

No enredo que enquadramos até aqui sobre o relacionamento entre as personagens para uma formulação cristalizada da noção do corpo cristológico no sínodo de Constantinopla, em sua fase inicial, constatamos que o ato de decisão sobre os procedimentos regulares em exercício evocavam uma acusação formal bem estruturada e provas contundentes, acolhimento por um tipo de tribunal eclesiástico (sínodo) ao tema interposto, relações interpessoais consolidadas, e o domínio das versões cristológicas que comprometiam a ideia de ortodoxia nicena, legitimidade da tradição das Escrituras Sagradas e da hermenêutica aplicada aos escritos dos Pais. Tais elementos ecoavam uma especificidade polifônica e reguladora nos modos de interação dos grupos cristãos.

1.2 **Eutiques e a controvérsia cristológica**

A noção verdadeiro Deus & verdadeiro homem representada no ensinamento de Eutiques foi etiquetada de heterodoxia, ou heresia, pela maioria de seus estudiosos. Ao olharem a ideia de uma natureza no Cristo, eles propuseram suas análises circunscritas às questões periféricas contidas nas entrelinhas que orbitam em torno do núcleo da linguagem cristológica refletida numa história de longa duração. A partir da interpretação, implicação, e aplicação do corpo cristológico – quer à textual ou intertextual comparando símbolo pelo símbolo – ao ambiente eclesiástico, delimitou-se relativamente o tipo de crença que devia ser apropriada pela comunidade dos fiéis da Igreja. A singularidade do símbolo cristológico, isto é, a da busca pela unidade através de sua formulação linguística, tem uma função importante quanto à

compreensão de seu radical e da unilateralidade preservada entre os grupos cristãos. Essa problemática pode ser percebida através das abordagens feitas por autores de lugares e momentos diferentes.

No século XVIII, Liguori escreveu uma obra sob o título *História das Heresias e sua Refutação: O Triunfo da Igreja,* e dedicou parte dela a uma abordagem sobre os eventos que ocorreram no sínodo de Constantinopla. Ao abordar esses eventos, reconheceu de imediato as suas limitações quanto à forma exata de como Eutiques conseguiu difundir o seu ensinamento de uma única natureza, a divina, no Cristo entre monastérios e igrejas em Constantinopla. Com os recursos materiais e a documentação eclesiástica à sua disposição, buscou costurar as informações para explicar com clareza as ideias do monge Eutiques. E ao tentar fazê-la, deparou-se com um texto que tinha a seguinte afirmação do monge: "que nosso Senhor foi de duas naturezas antes da união, mas após a união somente de uma natureza".[105] De acordo com ele, isso implicava em duas problemáticas: a crença nas duas naturezas divina e humana existentes pré-encarnadas e a ideia de uma única natureza, a divina, pós-encarnada em Cristo.

Na primeira confronta utilizando uma epístola de Leão I enviada ao arcebispo Flaviano. Nesse documento afirma encontrar uma posição clara contra o ensinamento de duas naturezas antes da encarnação. Mas na segunda, por sua vez, exigiu-lhe uma reflexão mais sofisticada, porque aí acredita estar o maior erro da fórmula eutiquiniana. A partir da sua noção cristológica propõe que o segundo tipo de linguagem cristológica pode levar em conta quatro hipóteses refutáveis, se pensadas conforme estruturas rígidas ligadas à noção em discussão. No entanto, o seu interesse está voltado para a quarta proposição, porque acredita estar nela a base dialógica sobre a sua percepção contrária à noção de corpo cristológico à Eutiques. Observemo-las para fins de reconhecimento das proposições, mas sem o interesse por ora de uma reflexão mais acurada: (1) que uma das naturezas alterou-se em seu contato com a outra; (2) que se misturaram e confundiram-se de tal modo que tornaram-se uma; (3) que não havendo mistura, as duas naturezas ao unirem-se formariam uma terceira; e (4), por fim, a mais provável opinião do eutiquianismo, que a humanidade foi absorvida pela natureza divina.[106]

As posições do italiano Liguori são de um verdadeiro teólogo de credo calcedoniano. Ele se opõe claramente às ideias de uma única natureza no Cristo. Sua representação do corpo cristológico articula-se na linha de argumentação das naturezas humana e divina existentes e

---

[105] LIGUORI, Alphonsus M. *History of Heresies Their Refutation: The Trimph of the Church.* Translated from the italian by the right Ver, Dr.º Mullock. Second Edition. Dublin: Published by James Duffy, 1857, p. 470.
[106] LIGUORI, Op. Cit.,

sem mistura, as quais têm a sua gênese cristalizada nos escritos do Novo Testamento[107] e da patrística[108]. Ao estabelecer o seu posicionamento e a sua refutação à ideia eutiquiniana, recorre aos textos do evangelho de João, às cartas paulinas aos filipenses, romanos e outras comunidades cristianizadas, as quais enquadravam a construção de sua intuição do que seria uma ideia religiosa inconsistente, ou uma noção de heresia, a partir do seu ponto de vista dos elementos textuais consultados.

Se o humano foi absorvido pela divindade, como supôs o movimento cristão no Leste que aderiu à ideia de Única Natureza, então se deduz que a natureza humana desaparece na divina, da mesma forma como uma gota de mel no oceano, o que implica na negação da participação da realidade do *anthropos* na codificação cristológica.[109] De outro modo, também inviabiliza o discurso da mistura das naturezas, pois se caso acontecesse assim denotaria o surgimento de um terceiro tipo de pessoa. Portanto, define a sua posição confirmando que as duas naturezas no Cristo não se misturam e nem se fundem, mas que ambas retêm suas próprias propriedades.[110] Evidente que a essa altura não se poderia esperar uma definição que representasse as realidades sonorizadas de outra maneira do que aquela já enraizada na tradição calcedoniana. De fato, ainda que epidérmicas, tais colocações colocam-nos diante de uma reflexão sobre a produção da linguagem cristológica e suas complexas interpretações a rigor das articulações eclesiásticas que se deram no âmbito sinodal constantinopolitano.

Ao deslocarmo-nos para as discussões em curso no julgamento sinódico deparamo-nos com uma das perguntas feitas a Eutiques por Eusébio na condução de seu interrogatório, a qual demonstra certa atribuição dada aos termos e suas significações nas formas empregadas das narrativas atribuídas aos personagens eclesiásticos. Eusébio fez a seguinte pergunta: “Você vai reconhecer, senhor arquimandrita, duas naturezas após a encarnação e confirmar que Cristo é consubstancial conosco em relação à carne ou não? ”[111] Essa questão implicava na noção duas naturezas que representava as operações linguísticas dos termos *προσοπον (prosopon)* e *υποστασις (hipóstase)* e as suas utilidades para fins últimos de reconhecimento das realidades concretas que compõem uma mesma realidade objetivada. Esses recursos eram reconhecidos e utilizados por ambos os personagens, mas as suas aplicações implicavam na definição da forma de união do corpo cristológico.

---

[107] Jo 1,1; Fp 2,6; Rm 9,5; I Tm 2,5-6. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
[108] Cf. Ep. 28. *Tomo de Leão a Flaviano*. Apud LEÃO, Papa de Roma. *As Cartas Cristológicas*. Tradução, introdução e notas de Juan Carlos Mateos Gonzáles. Editorial Ciudad Nueva. Espanha: Madrid, 1999, p, 121.
[109] LIGUORI, Op. Cit., p. 471.
[110] LIGUORI, Op. Cit., p. 472.
[111] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. 219.

Sesboüé deu a sua contribuição afirmando que a utilização dos termos *prosopon* e *hipóstase* gerou muitas interpretações no decorrer da formação do pensamento cristão no período tardo-antigo. Tertuliano (c. 160 - c. 220), ao tratar de temas voltados para Trindade já utilizava o *tres personae* (três pessoas) em Deus. Hipólito de Roma (c. 170 - c. 220) usou *dyo prosopa* (de duas pessoas), mas ao conjugar *prosopon* compreendia-o em equivalência com o latim *persona*. A representação da palavra *hipóstases* no campo da filosofia se dará através dos filósofos estoicos e a sua origem etimológica denotará um duplo entendimento: um de coisa e outro de ação.[112]

Da sua percepção, como coisa exprime toda realidade substancial, daí seu emprego filosófico trata-o como sinônimo de ousia, isto é, substância. Enquanto ação, seu significado se atém ao ato de se manter sob, ou suportar, o suporte. Portanto, quando era utilizado em relação a substância equivalia ao termo ousia na noção uma só hipóstase em Deus, mas ao se identificar como ato concreto de subsistir na substância era entendido como pessoa, ou três pessoas (*hipóstases*), em Deus. No decorrer da formação pensamento dogmático cristão o desenvolvimento desse discurso religioso demonstrará que gradativamente o termo vai passar do conceito de substância para o de subsistência tornando-se cada vez mais o sentido de pessoa.[113]

Segundo Vranié, os termos sugerem distintos entendimentos de acordo com as interpretações aplicadas. Ao tratar da concepção de equivalência dos termos, afirma que os antigos teólogos utilizaram as formas empregadas por Eusébio no sínodo de Constantinopla em Calcedônia, porque nos seus usos tinham intenções e significações idênticas. Em sua análise do trabalho de André de Halleax, sob o título *A Definição Cristológica de Calcedônia*, Vranié compreendeu um movimento de equivalência dos termos *prosopon* e *hipóstase* na definição da Fé no Concílio de Calcedônia, mas entende que tais recursos ainda eram muito obscuros devido à intensa preocupação para introduzi-los entre os grupos e eliminar as suspeitas dos bispos das regiões da Palestina e do Ilírio sobre a cristologia do Tomo de Leão.[114] Também enfatiza que os estudiosos modernos indicam outra forma de leitura do emprego dos termos, identificando as semelhanças de cada um com os outros, mas que tais recursos de análise também sugerem relativamente a recusa de tratá-los completamente como sinônimos.

---

[112] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 252-262.
[113] SESBOÜÉ, Op. Cit.,
[114] HALLEAX, André de. *La Definition Christologique a Chalcedonie*, in Revue theologique de Louvain.Vol.7 (1976), p.165-166. Apud VRANIÉ, Op. Cit., p. 215.

Numa tentativa de ampliar as possibilidades de estudos dos termos, recorre às análises feitas por Aubrey. R. Vine no seu trabalho *Uma Abordagem para Cristologia*. Aí encontra posições voltadas à ideia de diferença sutil entre os dois termos e a noção de união por interdependência – interação da *hipóstase* com o *prosopon* – referida à mesma realidade. Enquanto o termo *prosopon* denota a realidade concreta, isto é, um objeto, o termo hipóstase apresenta um sentido descritivo da individualidade do ser (existência realizada).[115] Essa percepção dos símbolos linguísticos aplicados à realidade concreta e individualidade do ser apresenta aspectos de distintos significados de uma mesma realidade, a qual alcança um maior sentido quando é representada a ideia de unidade no/pelo texto escrito e lido através dos seus representantes à comunidade cristã.

Eusébio entendia a distinção e aplicação dos termos a partir de suas realidades cristológicas, caso contrário não pediria para inserir o A.U nos registros das minutas. Quanto a Eutiques, observamos que a sua compreensão os delimitava como recursos linguísticos que não podiam ser definidos precisamente. Para o monge, não há congruência na posição de seu acusador, já que para ele não se pode reconstituir precisamente a compreensão de união das duas naturezas. Vranié faz uma observação sobre essa problemática, afirmando que embora Eutiques alegue a impossibilidade de definição precisa dos termos, torna-se visível que as suas manobras discursivas sempre buscaram enquadrar a união das duas naturezas.[116]

Numa tentativa de compreender o porquê do enquadramento dos termos *prosopon e hipóstase* no pensamento do monge, o autor citado supõe que a terminologia *Φύσις (Physis),* que foi utilizada por Cirilo de Alexandria, influenciou o monge nas suas formulações terminológicas, engendrando assim a afirmação de haver só uma única natureza no Cristo da Fé.

Ao consideramos essa influência, levamos em conta as suas respostas às perguntas feitas no sínodo: “Eu tenho lido no abençoado Cirilo, nos santos Pais e santo Atanásio que eles disseram “de duas naturezas” antes da união, mas que após a união e a encarnação eles não afirmaram “duas naturezas”, mas uma”.[117]

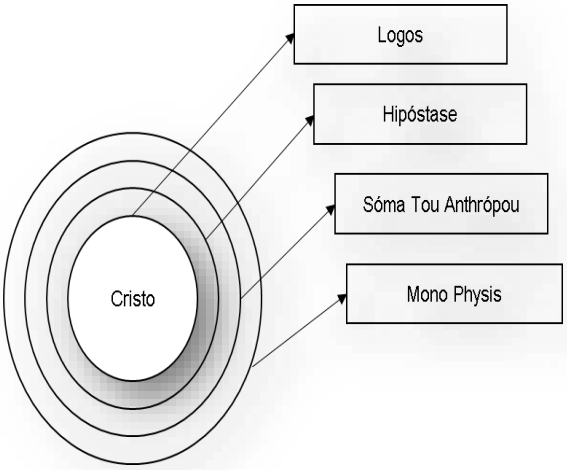
---

[115] VINE, A.R. *An approach to Christology* (London: Independent Press Ltd. 1948), p.410 apud VRANIÉ, Op. Cit.,

[116] VRANIÉ, Op. Cit., p, 215.

[117] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. 226. (Grifo nosso)

Figura 4 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Eutiques



Um dos pontos fulcrais que observamos nessa encruzilhada de conceitos e suas aplicações a partir de um olhar intratextual a noção corpo cristológico, que está restrito ao seu radical e estado periférico linguístico, é o da formulação proposta pelo arcebispo Flaviano.

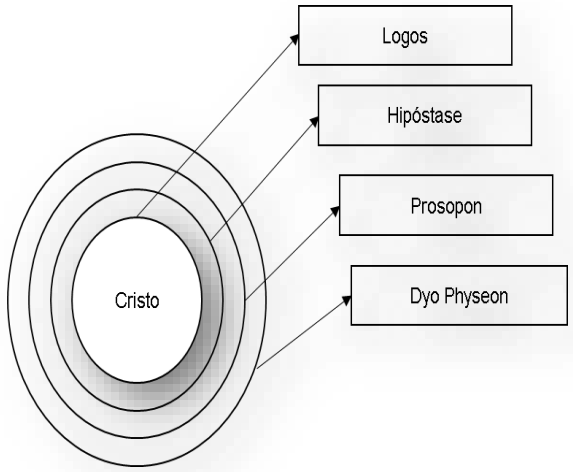
> O mais santo Arcebispo Flaviano disse: Se as duas são as mais piedosas e necessárias para aceitarmos o que tem sido corretamente definido, por que contrariaríamos as palavras do Santo Espírito? As cartas que foram lidas do nosso pai Cirilo de abençoada memória e (agora) entre os santos, bispo da mais santa igreja de Alexandria, dão uma perfeita interpretação do pensamento dos santos Padres que se reuniram no seu tempo em Nicéia, os quais nos ensinaram o que temos e sempre mantemos, que o nosso Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, perfeito Deus e perfeito homem, foi feito de uma alma racional e um corpo, gerado pelo Pai sem começo antes dos tempos em conformidade com a sua divindade, e no fim dos últimos tempos ele veio para nós e para nossa salvação como filho de Maria, a Virgem, em concordância com a sua humanidade; consubstancial ao Pai em sua divindade e consubstancial à mãe na sua humanidade. Pois, confessamos que Cristo é de duas naturezas após a encarnação, como confessamos em uma hipóstase e uma pessoa, um Cristo, um filho, um Senhor. Aqueles que escolherem uma crença diferente excluiremos da santa assembleia dos sacerdotes e do corpo da Igreja. Cada um dos bispos mais amados presentes deve registar a sua crença e fé no texto da ata.118

Grillmeier, a partir da sua análise feita sobre a sentença da linguagem cristológica de Flaviano, expôs que a confissão do arcebispo se põe no eixo da reflexão do pensamento cristão alexandrino e antioqueno. E isso implicava em dois pontos importantes. O primeiro na concepção de *physis*, porque envolvia a noção *ek dyo physeon* (de duas naturezas) na fórmula de Flaviano e, além disso, sinalizava a reaparição, reaproximação e, ao mesmo tempo, derivação dos termos comuns e usuais contidos nos escritos de Cirilo. Com uma função autoexplicativa

[118] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.187. Grifo nosso.

sobre o processo de encarnação, a sentença colocava as duas naturezas como condicionantes na formação de sua noção de corpo cristológico.

Figura 5 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Flaviano



A adição terminológica *ek dyo physeon* aos símbolos linguísticos na formulação do arcebispo não expressava, a princípio, nenhuma diferença em relação a noção *en dyo physeon* (em duas naturezas), pois, para ele tais noções possuíam o mesmo significado. Mas, diante dessas realidades de predominância da linguagem restrita a formação símbolo cristológico, que ora eram oscilantes e ora não, observamos que os ambos reconheciam *duas naturezas* e que isso fica evidente no seu processo de recepção e oposição.

Ao compararmos a exposição da fórmula do arcebispo Flaviano feita na segunda sessão sinodal com a resposta dada na última sessão por Eutiques no seu interrogatório sobre a linguagem cristológica, observamos que Grillmeier afirma que a expressão de Eutiques introduziu uma conotação temporal e genética que colocaria em xeque o uso da fórmula das duas naturezas mais tarde (Concílio de Éfeso realizado em 449).

O segundo na própria formulação de sua sentença, ele afirma que a sua construção implicava em problemas de assimilação entre os grupos cristãos. Isso colaborou involuntariamente para fato de uma campanha com ideias tão imprecisas de somente uma única natureza em Cristo conseguir aglutinar apoio em Constantinopla, tendo em vista, como sua referência, os termos usados pelos seus próprios oponentes. Mesmo com a recusa das ideias de Eutiques pelo sínodo de 448, a linguagem de referência não comportava uma aprovação totalmente qualificada e a sua aceitação ocorreu com considerável restrição.[119]

[119] GRILLMEIER, Op. Cit., p.524-525.

De acordo com Romanides, em seu trabalho sob o título *St. Cirilo, "uma Physis ou Hipóstase de Deus, o Logos Encarnado", e Calcedônia,* as dúvidas que pairavam sobre as duas naturezas após a união suscitaram tipos diferentes de nomes para as duas realidades distintas, humana e divina, mas que dado a esse problema Cirilo teria classificado a divisão de naturezas destacando-as com o exercício de suas funcionalidades predicativas de um mesmo *Logos*. A divisão dos nomes funcionava como um mecanismo de proteção da ortodoxia contra ideias heterodoxas que pretendiam diminuir a dignidade do *Logos*.

Os nomes passaram a ser importantes para distinguir a diferença real das realidades que compõem a sua noção de corpo cristológico, mas sem alterá-las. E que a distinção dessas realidades só pode ser feita após a sua união. Daí ressalta a noção de Única Natureza, ou Hipóstase de Deus, associada ao processo de nascimento do homem Jesus utilizada por Cirilo.

> É claro que Cirilo prefere falar de Natureza Única ou Hipóstase de Deus, o Logos Encarnado que se tornou homem, pois isso salvaguarda melhor a união e a atribuição de todas as coisas pertencentes a Cristo, ao Logos, como o assunto de todas as ações humanas e divinas. Para Cirilo Physis significa um indivíduo concreto que age como sujeito em seu próprio direito e de acordo com suas próprias propriedades naturais. Assim, a Natureza Única de Deus, o Logos Encarnado, tendo por Seu segundo nascimento apropriado a si mesmo uma humanidade perfeita, completa e real, tem como propriedade tanto a ousia quanto as propriedades naturais comuns a todos os homens, segundo o qual é o próprio Logos, e vive real e verdadeiramente a vida do homem sem qualquer mudança em sua Divindade, tendo permanecido o que sempre foi. Falar de duas naturezas em Cristo seria de certa forma equivalente a um discurso calcedoniano sobre duas hipóstases em Cristo. A este respeito um calcedoniano aceitaria todas as coisas ditas por Cirilo, mas usaria Uma Hipóstase de Deus, o Logos Encarnado, já que para ele Physis significa Ousia. O único ponto essencial que Cirilo faz e que algum dia pode ser considerado pelos ortodoxos não-calcedonianos é que, qualquer que seja a insistência na exatidão teológica em sua expressão, é pura caricatura acusar alguém que aceita o duplo nascimento e a dupla consubstancialidade do Logos como base para o título Theotokos de ser nestoriano, bem como para a predicação de todos os atributos e energias humanas e divinas para o Logos, que é o único sujeito encarnado e atuante, ambos de acordo com Sua Divindade e Sua Própria apropriação da humanidade. Isto é o que Teodoro, Nestório e Teodoreto negaram e esta é a essência da Ortodoxia. São Cirilo viu isso claramente e é nosso dever colocar isso no centro de nossas discussões.120

Em 448, muitos seguidores das decisões do Concílio de Éfeso, realizado em 431, se sentiam comprometidos com as noções *Uma Natureza de Deus, o Logos Encarnado, Uma Natureza após a União, e que Cristo é Um de duas Naturezas,* pois, essas noções atribuíam aos grupos cristãos certa segurança contra as ideias de duas pessoas em Cristo[121]. As questões que estavam relacionadas à construção da ideia de corpo cristológico eram tão complexas que o seu maior problema não girava em torno do termo *Uma Única Natureza* entre os representantes da

---

[120] ROMANIDES, John S. *St. Cyril'S " one phisis or hypostasis of God the Logos incarnate" and Chalcedon. [Published in "Does Chalcedon Divide or Unite*?" Edited by Paul Gregorios, William H. Lazereth, Nikos Nissiotis, WCC, Geneva 1981, p. 50-75. Also published in "Christ in East and West," edited by Paul R. Fries and Tiran Nersoyan, Mercer University Press, 1987, p.4.

[121] Ibidem, p.10.

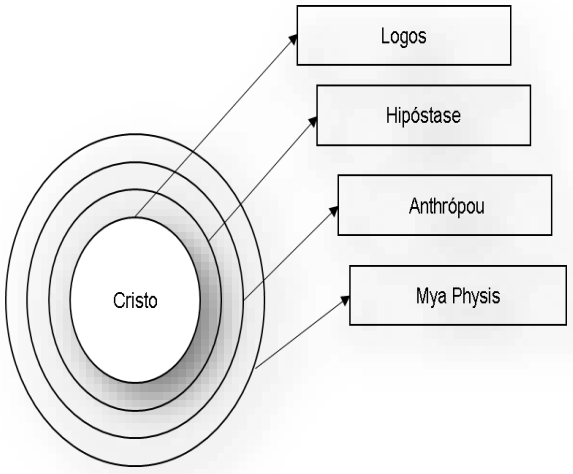
Igreja, mas do entendimento sobre a consubstancialidade em relação à humanidade e o processo de encarnação no discurso de Eutiques.

Não há uma descrição clara nas atas de que algum bispo na sessão sinodal constantinopolitana o tenha repreendido quanto à afirmação da *Única Natureza*. As realidades cristológicas relacionadas aos ensinamentos de Eutiques denotavam afirmações que apresentavam suas possíveis significações e seus contrastes a partir do entendimento dos bispos Flaviano e Eusébio sobre a aplicação do termo *physis*, comparando-o com *ousia*.

Quanto ao esforço do sínodo para que Eutiques concordasse com a noção de Cirilo de *Logos Encarnado*, com base na *Natureza Única de Deus*, demonstrava-se o reconhecimento de uma segunda natureza em Cristo. No entanto, Romanides sugere que aí podem residir implicações nos modos de usos de *physis* e *ousia*, pois, o entendimento do conselho sobre a utilização desses termos na linguagem de Cirilo denotava uma sinonimização, e quando isso acontecia aplicava-os de forma errada.

A intenção de Cirilo sobre o *Logos Encarnado* não podia ser compreendida à luz da pronúncia *Uma Ousia de Deus*, ou do paralelismo da *Única Physis* com *Encarnado*, para provar que Cirilo enunciou a terminologia de *Duas Physeis* em Cristo, pois tal enunciação comprometeria o domínio da linguagem aplicada à noção do corpo cristológico pelos bispos que a recepcionaram e a tornaram usual entre os grupos cristãos. Essa abordagem não poderia dar conta do enquadramento das naturezas humana e divina em Cristo, porque ela só poderia levar a duas *hipostases* e *prosopa*.[122]

Figura 6 - O infográfico representa a noção de corpo cristológico à Cirilo de Alexandria



[122] ROMANIDES, Op. Cit., p.11.

Além das questões que envolviam as percepções dos termos gregos e suas conjugações sinonimizadas ou distintas, o sentido conotativo genético foi um outro fator que exigiu uma reflexão sobre de qual matéria foi feito o Cristo. Um dos grandes interesses dos oponentes de Eutiques era o da noção de consubstancialidade na compreensão do processo de encarnação do *Logos*.

O arcebispo Flaviano o inquiriu sobre o corpo do Cristo e a sua relação com a humanidade. Ele desejava uma posição clara do monge sobre o ato da concepção do Cristo e, ao mesmo tempo, ouvir se o corpo gerado foi, ou não, consubstancial com o da Virgem. Eutiques resistiu em reconhecer qualquer argumento de que na sua percepção de corpo cristológico os termos possuíam algum vínculo com a ideia de consubstancialidade com o ser humano, porque acreditava que tal possibilidade o levaria ao ensinamento das duas naturezas após a encarnação. Por outro lado, acredita que a *Theotokos* foi quem deu à luz o Cristo.

> O santíssimo arcebispo disse: "Você reconhece que o mesmo e único Filho, nosso Senhor, Jesus Cristo, é consubstancial com a sua mãe em relação à sua humanidade?"
> O presbítero Eutiques disse: "Quando me apresentei à sua santidade, eu disse o que considero sobre o Pai, o Filho e o Espirito Santo. Não me examine em mais nada."
> O santíssimo arcebispo disse: "Você reconhece agora <o Cristo, depois de sua Encarnação, como proveniente> de duas Naturezas?"
> O presbítero Eutiques disse: "Desde que reconheço meu Deus e meu Senhor como Senhor dos céus e da terra, até hoje não tenho me permitido investigar sobre sua Natureza. Mas, embora até agora eu não tenha o reconhecido como consubstancial conosco, agora o faço."
> O santíssimo arcebispo disse: "Você não disse que ele é consubstancial conosco, e que nosso Deus nasceu dela."
> O presbítero Eutiques disse: "Até agora eu não disse que o corpo de nosso Senhor e Deus é consubstancial conosco, mas reconheço que a Santa Virgem é consubstancial conosco, e que nosso Deus nasceu dela."
> O mais santo arcebispo disse: "Só a Virgem de quem o Cristo nasceu é consubstancial conosco?"
> O presbítero Eutiques disse: "É o que eu tenho dito, que a Virgem é consubstancial conosco."

Ao ser pressionado pelo arcebispo Flaviano, ele utilizou uma breve exposição sobre a Trindade, e esse recurso retórico expressava no mínimo uma intenção de levar o conselho a um justo julgamento sobre a sua ortodoxia. Um outro recurso que utilizou para justificar a sua posição foi o da declaração de que acreditava que o Cristo havia recebido o seu corpo da Virgem e que daí tornou-se verdadeiro homem. Esses argumentos tendiam a superar qualquer acusação contra ele de negligenciar um corpo físico e real, a concepção virginal do Cristo, e o termo *Theotokos*. No entanto, sua noção de verdadeiro homem se desvinculava totalmente da ideia de verdadeiro humano, pois considera que a consubstancialidade se dá entre a Virgem e os seres humanos, mas não com o Cristo. Sua exposição indiretamente colocava-o sob suspeita diante do sínodo, porque se aproximava da noção de corpo celestial (espiritual).

As afirmações feitas sobre a negação do termo consubstancialidade em sua noção do corpo cristológico ligadas à ideia de "genética humana" não explicitavam clareza, ele argumentava que não havia até aquele momento considerado algo parecido, ou que preferia não contestar a natureza do Cristo. Sua recusa apontava uma inconsistência quanto à estruturação de seu repertório cristológico, o qual se erguia sem um fundamento discursivo unificado, e ao mesmo tempo a utilização de uma estratégia de defesa perante um sínodo que majoritariamente era composto por pessoas que não simpatizavam com as suas ideias.

Os itinerários percorridos demonstram que a formulação da linguagem cristológica e materialização da noção de corpo cristológico em discussão no sínodo constantinopolitano enquadraram uma sofisticada leitura e interpretação dos símbolos linguísticos a partir do domínio dos conceitos inerentes ao idioma grego. Os debates acerca da correta assimilação do símbolo apontam para um sentido plural, decodificado através dos esforços dos representantes para representá-lo diante de seus representados, que pode ser deslocado de uma percepção isolada para o espaço das concepções simbólicas. Por outro lado, entre os grupos de contatos eclesiásticos essas concepções não fogem à sua estrutura nuclear, a qual está relacionada ao ponto comum de suas religiosidades.

Ao olharmos para as questões religiosas intrínsecas à produção da linguagem apresentada sobre a noção de corpo cristológico em suas versões (objeto complexo que se faz descobrir na procura de um enquadramento sistêmico específico que tem seu pressuposto na herança deixada pela cultura grega e depois latina) e as intenções religiosas *a priori* dos personagens que protagonizaram o julgamento de Eutiques, na vertente da consubstancialidade com o humano, observamos que tais questões não podem ser tratadas somente a partir da falta de sofisticado domínio da linguagem cristológica no discurso de Eutiques. A dinâmica exposta pelos oponentes das ideias eutiquinianas demanda uma configuração linguística no espaço da cristologia que é complexa e, a princípio, desestruturada, mas que busca alternativas para se estruturar e se cristalizar em seu espaço de referência sinodal.

Se considerarmos somente os mecanismos eutiquinianos como inábeis e únicos itinerários seguros para assegurar a leitura e interpretação dos fenômenos ligados à construção, tradução e transposição de um pensamento cristológico em Constantinopla, então se reduzirá o amplo contexto histórico a um ambiente restrito à produção do símbolo cristão e à linguística em discussão no espaço privado eclesiástico.

Para além desses itinerários, compreendemos que há as questões pertinentes aos modos das percepções culturais que ocorrem em distintos lugares e influenciaram nas tomadas de decisões em situações finais, as quais estão imbricadas às consciências plurais - eclesiásticas,

cortesãs, e dos fiéis - que operam nos espaços das instituições que intercambiam na gestão das coisas da Igreja e do Estado.

1.3 **O Sínodo e a condenação de Eutiques**

A produção da linguagem cristológica demanda em nosso recorte cronológico não só uma formalidade textual, mas também um significado epicêntrico que é conjugado de história e cultura. As formas de formulações, leituras e assimilações não escapam ao ambiente cultural de onde surgem como tecido textual eclesiástico, e os surgimentos de tais empreendimento não se desprendem de uma memória enquadrada pelas tradições coexistentes em um determinado grupo. No espaço geográfico em estudo, por exemplo, a pluralidade cultural e suas hermenêuticas estão associadas relativamente aos modos de vida cristão. As interpretações dos fenômenos religiosos cristãos aí fazem parte da formação das realidades concretas dos povos evangelizados. Daí, com o pensamento cristão em formação e a construção de uma dada realidade cristológica, temos uma relativa integração das formas de interação e reflexão das ideias expostas que são perceptíveis nos espaços de contatos.

Entre esses espaços de contatos damos ênfase ao da composição do julgamento de Eutiques, o qual denotou uma especificidade nos modos de pensar as circunstâncias adversas que envolveram personagens da corte, do clero, e os fiéis da Igreja. A partir da especificidade desses grupos de contatos, observamos o surgimento de uma geografia definida relacionada às questões religiosas inerentes à infraestrutura sinodal. Essa infraestrutura institucional, a qual se faz conhecer na capital do Império, atua como forma representativa resolutiva que tem como finalidade estabelecer regras e aplicar medidas regionais, as quais não estão isentas em relação às forças exteriores que orbitam à sua volta.

Os registros das atas constantinopolitanas deixam-nos vestígios de um complexo relacionamento que ocorre entre os grupos de contatos cristãos em matéria da produção de símbolos ligados às experiências religiosas. Na composição do sínodo (para fins de decisão em situação-final) destacam-se dois importantíssimos grupos: bispos e arquimandritas. Tem-se a informação da participação de cerca de 30 bispos e 28 arquimandritas[123], os quais reconheciam em parte o nível de influência de Eutiques em questões da vida monástica e política.[124] No entanto, outros grupos - diáconos, presbíteros, monges, personagens políticos e outros -

[123] WACE, Op. Cit., p.354.
[124] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.26

participaram ativamente às suas maneiras, compartilhando suas cosmovisões religiosas no processo contra Eutiques.

O registro dos atos das sessões informa-nos que no dia 8 de novembro dois representantes, o presbítero João e o diácono André, foram enviados ao acusado para entregar-lhe a acusação e intimá-lo a comparecer perante o conselho na reunião que seria realizada no dia 12 de novembro.

> O santo Sínodo disse: "Tua devoção deveria atender o conselho do nosso santíssimo e sacratíssimo arcebispo, mas entendemos a tua resistência e insistência, por isso, será como tens pedido. Então que a tua acusação apresentada seja inserida nas minutas para que se faça um exame exato da matéria; e deixemos que o devotíssimo presbítero e advogado João, em companhia do devotíssimo diácono André, vá ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques para ler a acusação feita contra ele e pedir que compareça e se defenda diante desse santo Sínodo, pois a denúncia que foi feita não é nada trivial".125

O relato sobre os fatos aponta uma extrema inquietude de Eusébio, pois desejava que os novos elementos que surgiram fossem inseridos no processo em curso: a formalização e execução do ato de convocação e a inserção de testemunhas. Esses elementos externos que foram integrando-se à acusação inicial demandam uma dinâmica própria que se espelha em realidades passadas e vivas nas memórias daqueles que haviam preservado as decisões dos concílios de Nicéia e Éfeso. No dia 15 de novembro, quando o sínodo se reuniu pela terceira vez, apontou-se o desejo do bispo Eusébio pela audição e registro dos primeiros relatos dos emissários que foram enviados a Eutiques:

> Sob a presidência de nosso santíssimo e sacratíssimo arcebispo Flaviano, na segunda-feira, dia 15 de novembro, o santo Sínodo reuniu-se novamente no Consistório episcopal.
> O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: "Hoje é o quarto dia desde que compareci diante da sua santidade para pedir o comparecimento do presbítero e arquimandrita Eutiques diante deste santo Sínodo, pois pretendo provar publicamente a sua culpa por corromper as doutrinas da ortodoxia e demonstrar diante de todos o seu ponto de vista, que é diferente das crenças sustentadas por nossa Igreja Católica. Peço que aqueles que foram enviados por sua santidade se apresentem para dizer-nos que respostas obtiveram dele. "
> O santíssimo arcebispo disse: "Que os notários digam quem foi enviado. "
> Os notários disseram: "Há pouco tempo sua santidade ordenou que o piedosíssimo presbítero e advogado João e o devotíssimo diácono André fossem e visitassem o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Eles estão aqui presentes. "
> O santíssimo arcebispo disse: "Como eles estão presentes neste santo Sínodo, permita-se então que o devotíssimo presbítero e advogado João nos informe se entregou a convocação devida ao presbítero e arquimandrita Eutiques, se ele a recebeu e nos enviou a sua resposta. "126

---

[125] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I. 173.
[126] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I. 198-199.

Com a aceitação do pedido de Eusébio, o arcebispo Flaviano demonstra que está disposto a ouvir não só o que os emissários têm a dizer, mas também o que o acusado relatou acerca das acusações e convocação para se defender. Os vestígios produzidos pelo movimento da terceira pessoa, a que vê e ouve os relatos, são analisados pela assembleia e inseridos pelos notários nos registros das atas. Todos os procedimentos exigiam do arcebispo Flaviano articulação, ou domínio, sobre o caso, pois tais questões se não fossem bem estruturadas podiam levar à criação de novos precedentes ou desarranjos nos grupos cristãos.

A participação ativa de personagens com funções específicas engendrou uma performance dialógica composta de perguntas e respostas com pressupostos investigativos e retóricos intencionais entre os que participavam das sessões sinódicas. As narrativas que se seguem pressupõem em parte que em regiões metropolitanas, ou provincianas, as reuniões eclesiásticas de caráter regional não eram espaços restritos à atuação de um único grupo de contato. As dimensões espaciais regionais de atuação de alguns grupos de contatos cristãos podem transcender, ou restringir, a própria noção de delimitação do espaço de ação arcebispal.

Observamos no relato do presbítero João a representação que faz do mosteiro. Ele o projeta em seu discurso como um lugar religioso que funciona como um mecanismo de proteção do movimento monástico.

> Os notários disseram: “Há pouco tempo sua santidade ordenou que o piedosíssimo presbítero e advogado João e o devotíssimo diácono André fossem e visitassem o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Eles estão aqui presentes.”
> O santíssimo arcebispo disse: “Como eles estão presentes neste santo Sínodo, permita-se então que o devotíssimo presbítero e advogado João nos informe se entregou a convocação devida ao presbítero e arquimandrita Eutiques, se ele a recebeu e nos enviou a sua resposta.”
> O devotíssimo presbítero e advogado João disse: “Há pouco tempo o bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, apresentou-se na assembleia perante sua santidade e trouxe uma acusação contra o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Ele apresentou um documento escrito declarando que esse <Eutiques> está tomado de heresias, por isso pediu que fosse convocado para se defender contra as suas acusações diante da sua santidade. A seu pedido, na sua infalível sabedoria, ordenou que o devotíssimo diácono André e eu fossemos vê-lo no seu mosteiro e convocá-lo para se defender. Fizemos isto. Visitamo-lo no seu mosteiro, lemos o indiciamento e o entregamos uma cópia <do mesmo documento>; ao divulgarmos a acusação, comunicamos a convocação para que se apresente e se defenda perante sua santidade. Ele, no entanto, recusou-se a comparecer para se defender; assegurou que uma norma previamente tinha sido estabelecida por ele, a qual desde o início o limitava como regulamento, ou seja, de que não teria permissão da sua comunidade para sair a qualquer lugar, portanto, estava numa maneira de vida no monastério como se em um túmulo. Ele pediu-nos que disséssemos a sua santidade que o bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, antes seu amigo de longa data, trouxe esta acusação simplesmente para difamá-lo e insultá-lo. Disse que está pronto em concordar com as posições dos Santos Padres que foram afirmadas nos Concílios de Nicéia e de Éfeso, e prometeu subscrever as suas interpretações; ao passo que, caso encontre algum engano ou erro da sua parte em certas expressões, isso ele não critica e nem aceita,

> mas examina apenas as Escrituras como infalíveis e, por isso, mais confiáveis que as exposições dos Santos Padres.127

Conforme as descrições feitas pelo presbítero João diante do sínodo, os procedimentos exigidos aos emissários foram cumpridos, pois Eutiques não só teria ouvido a leitura do texto de convocação e acusação, mas também recebido uma cópia do indiciamento. O contato dos grupos eclesiásticos é deslocado do espaço sinodal para o espaço doméstico monástico, e essa premissa enquadra um recurso de defesa utilizado pelo acusado, ao alegar que sua vida está dedicada ao ascetismo monástico e ao claustro perene.

Esse tipo negação do contato com a vida urbanizada demonstra também uma realidade religiosa que é apresentada através da recusa às questões ligadas ao mundo material e do aparecimento de vestígios de uma suposta crença na noção de equalização das coisas atemporais intrínsecas a um modelo rigoroso de ascetismo. De acordo com o relato de João, para o monge a normatização formalizada no espaço doméstico restrito ao mosteiro possuía força de regra que devia ser obedecida e mantida como inviolável. Ele também demonstra que há questões pessoais pendentes entre o monge e o seu oponente de longa data e as dificuldades quanto às exposições dos santos Pais. Testemunha o que ouviu sobre o corpo cristológico:

> Ele disse que após a Encarnação de Deus, o Verbo, isto é, após o nascimento do nosso Senhor, Jesus Cristo, ele adora uma única Natureza, a do Deus encarnado e feito homem; escreveu e leu um tratado para este efeito, e adicionou um adendo a respeito uma calúnia – conforme ele disse – que foi proferida contra sua pessoa, ou seja, de que teria dito que Deus, o Verbo, tinha trazido o seu próprio corpo dos Céus, afirmando que sobre esta afirmação é totalmente inocente. Quanto à acusação de que o nosso Senhor Jesus Cristo veio em duas Naturezas unidas hipostaticamente, disse que não tinha aprendido isso nas exposições dos Santos Padres, e que, se tal afirmação fosse lida para ele por alguém, até poderia aceitá-la, mas que as Escrituras divinas, como reivindicou, são melhores que o ensinamento dos Padres. Enquanto afirmava isso, reconheceu-O como perfeito Deus e perfeito homem e nascido da Virgem Maria, <mas> sem um corpo consubstancial ao dela. Isso foi o que disse conversando comigo."
> §360. O santíssimo arcebispo disse: "Tu foste a única pessoa a ouvir isso? Ou o diácono André, que foi enviado contigo, também ouviu tais coisas?" 128

Diante do relatório apresentado ao sínodo, surge o interesse de Flaviano para analisar as narrativas e compará-las com outras. O diácono André é convocado para testemunhar os fatos.

> O santíssimo arcebispo disse: "Tu foste a única pessoa a ouvir isso? Ou o diácono André, que foi enviado contigo, também ouviu tais coisas?"
> O devotíssimo presbítero e advogado João disse: "Quando transmiti estas declarações de sua santidade, o devotíssimo diácono André estava também presente <e a tudo ouviu>."

---

[127] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.I.199.
[128] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.200.

> O santíssimo arcebispo disse: "Que o devotíssimo diácono André confirme, de fato, se ouviu estas coisas serem ditas pelo devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques."
> O devotíssimo diácono André disse: "Em concordância com <a determinação de> sua santidade fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, e, enquanto conversávamos com ele, ouvimo-lo dizer as declarações que o devotíssimo presbítero e advogado João testemunhou aqui diante de todos."
> O devotíssimo presbítero e advogado João disse: 'No momento da nossa discussão com o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, quando ele nos transmitia estas declarações que fizemos para sua santidade, um devotíssimo diácono do bispo Basílio, amantíssimo de Deus, estava também presente e ouviu o que foi dito. Eu, portanto, peço que ele seja convocado e fale o que ouviu diante de todos."
> O abençoadíssimo arcebispo disse: "Deixai que os devotíssimos notários digam se o diácono que auxilia o bispo Basílio, amantíssimo de Deus, este que foi mencionado pelo devotíssimo presbítero e advogado João, está presente".129

O discurso de João, ao introjetar outras testemunhas no espaço de contato sinodal, fornece-nos conteúdo significante à projeção que faz de Eutiques. Não só o diácono André é solicitado para comparecer e confirmar o seu relato, mas também o diácono Atanásio que auxiliava na jurisdição eclesiástica sob administração do bispo Basílio. A articulação de João exigiu certa habilidade, ou "profissionalismo", quanto à tarefa de integrar novos elementos a um processo eclesiástico complexo e cheio de demandas a serem confirmadas. Com a inserção de uma terceira pessoa para testemunhar, a qual não estava oficialmente registrada entre os emissários enviados, surge um questionário de perguntas e respostas orais que denotava uma metodologia própria de mapeamento funcional dos níveis. A aplicação metodológica permitia ao arcebispo colher informações de caráter indenitário, hierárquico, geográfico e testemunhal das personagens envolvidas. Isso tornava as questões sinódicas mais formalizadas do ponto de vista arcebispal.

> Os notários disseram: "O auxiliar do bispo Basílio, amantíssimo de Deus, que está assentado junto com sua santidade, está presente conosco."
> O santíssimo arcebispo disse: "Deixe-o se pôr de pé no centro <da assembleia>."
> Após ter feito assim, o santíssimo arcebispo disse: "Qual é o seu nome?"
> Ele disse: "Atanásio."
> O santíssimo arcebispo disse: "Qual é a sua posição eclesiástica?"
> Atanásio disse: "Eu sou diácono."
> O santíssimo arcebispo disse: "De qual cidade?"
> O diácono Atanásio disse: "De Selêucia, que está sob <a jurisdição d'> o santíssimo bispo Basílio."
> O santíssimo arcebispo disse: "Conte-nos o que ouviste o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques dizer sobre a Fé na presença dos devotíssimos presbítero e advogado João e o diácono André."
> O diácono Atanásio disse: "Eu ouvi a mesma coisa que o amantíssimo de Deus presbítero e advogado João e o devotíssimo diácono André ouviram nesta ocasião e aqui testemunharam;"
> O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: "As declarações dos devotíssimos presbítero e advogado João e diácono André e o testemunho de Atanásio, o devotíssimo diácono da Santa Igreja de Selêucia, são suficientes para provar que ele <i.e. Eutiques> sustenta opiniões ímpias, que são contrárias ao ensinamento dos Santos Padres. No entanto, peço a sua santidade para enviar-lhe uma

[129] PRICE & GADDIS, Op. Cit.,

> segunda convocação; assim terei mais testemunhas para provar o erro que este homem tem acreditado, sustentado e ensinado." 130

As articulações demandam uma segunda convocação e o aparecimento de novos fatos relacionados ao comportamento monástico. Eusébio faz uma nova denúncia. Afirma que tem informação segura de que um texto produzido por seu oponente está circulando entre os monastérios e incitando os monges à revolta. Ele pede para que os monastérios que estão sob a jurisdição do arcebispo Flaviano sejam investigados.[131] De acordo com a informação que nos fornece as atas do sínodo, o debate inerente ao corpo cristológico ganha dimensão geográfica ampliada. Para além do sínodo e do mosteiro de Eutiques, a linguagem cristológica passa a ter significado jurídico-eclesiástico distinto conforme as suas representações nos monastérios em Constantinopla.

Seguimos os modos de mapear a funcionalidade dos níveis das testemunhas utilizados pelo arcebispo Flaviano para testar a autenticidade da nova acusação.

> O santíssimo arcebispo disse: "A pessoa de quem obteve testemunho a respeito disto está aqui presente?"
> Os notários disseram: "Sim, ele está presente."
> O santíssimo arcebispo disse: "Deixe-o se pôr de pé no centro."
> Quando se apresentou, o santíssimo arcebispo disse: "Qual é seu nome?"
> Ele disse: "Abramo."
> O santíssimo arcebispo disse: "Com qual posição és honrado?"
> Abramo disse: "Sou um presbítero em Hebdomon, sob <a jurisdição de> sua santidade."
> O santíssimo arcebispo disse: "Ouvistes o testemunho do piedosíssimo bispo Eusébio?"
> Abramo disse: "Sim, junto aos seus pés."
> O santíssimo arcebispo disse: "E o que tens a dizer?"
> O presbítero Abramo disse: "Manoel, o presbítero e arquimandrita, enviou-me ao presbítero Astério para avisá-lo de que Êutiques, presbítero e arquimandrita, enviou-lhe um tratado sobre a fé pressionando-o assiná-lo. E isso ele revelou assim que Astério comunicou o assunto a sua santidade."
> O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Como ele não tem restringido a sua imprudência ao mosteiro de Manoel, o presbítero, solicito que enviemos emissários aos outros mosteiros <de Constantinopla e dos arredores> e descubramos se enviou ou não o seu tratado para ser assinado com o propósito de destruir a fé."132

As realidades apresentadas possuem uma performance discursiva comprometida com uma ideia de corpo cristológico que faz parte da memória religiosa vinculada às formas de escrita e leitura dos textos eclesiásticos aprovados pelos Pais, portanto, o tratado eutiquiniano, que estaria circulando entre os monastérios constantinopolitanos, não escaparia à sua própria crítica. Toda retórica em questão denota claramente que tais percepções narradas pelas testemunhas expõem certas similitudes com algumas narrativas e desejos de Eusébio.

---

[130] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.200-201.
[131] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I. 202.
[132] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.I.203.

Quanto ao movimento de expansão das ideias eutiquinianas, esse ocorre, a princípio, em um espaço definido: o dos monastérios. Isso implica na recusa de pensarmos esse fenômeno de repercussão monástico como uma casualidade, mas sim como uma causalidade que tem como um de seus propósitos fortalecer as manobras performáticas discursivas quanto à linguagem cristológica da *Única Natureza* e suas formas de aplicações aos fiéis. De acordo com as narrativas sinódicas, o nível elevado de preocupação dos bispos engendrou a necessidade de realizar-se uma investigação nos espaços domésticos monásticos.

Em outro relato testemunhal de um emissário, o qual foi enviado pela segunda vez para convocar Eutiques, narra-se as dificuldades encontradas para acessar o monge em seu monastério.

> O devotíssimo presbítero Mamas disse: "Fomos ao mosteiro do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques e encontramos alguns monges junto ao portão; eles acompanharam-nos dentro do dito mosteiro. Dissemos a eles que nos anunciassem, que <dissessem> que tínhamos sido enviados pelo santíssimo arcebispo e o presente santo Sínodo para vermos o arquimandrita. Eles disseram-nos: 'O senhor arquimandrita está indisposto e incapaz de vê-los. Informem-nos, então, o que vocês estão querendo, ou porquê foram enviados até ele.' Não aceitamos isso, mas dissemos a eles: 'Nós fomos enviados para vê-lo pessoalmente. Estamos cumprindo uma ordem por escrito e temos nas nossas mãos uma carta escrita pelo santo Sínodo para entregar-lhe.' Então eles saíram e retornaram logo depois com um monge, Eleusínio, que disse: 'O nosso arquimandrita está indisposto, por isso enviou-me no seu lugar para tomar comigo a vossa mensagem e entregá-la a ele.' Mesmo assim não lhe entregamos a mensagem, mas dissemos: 'Fomos enviados pelo sagrado e santíssimo arcebispo e pelo santo e grande Sínodo <que está sob sua presidência>; diga, portanto, se ele nos receberá.' Quando percebemos que estavam preocupados e resmungavam entre si a respeito disso, dizendo alguma coisa, enquanto aguardávamos alguma resposta, pois, estávamos com uma ordem por escrito, dissemos: 'O que vos preocupa? Não há nada oneroso em nossa missão. A carta não é secreta, portanto, podemos contar a vós o seu propósito. O santo Sínodo ordena ao arquimandrita, agora e pela segunda vez, a dizer a sua opinião e defender-se das acusações feitas pelo bispo Eusébio, amantíssimo de Deus.' Então nos acompanharam <no interior do mosteiro> e <nos> anunciaram, e o devotíssimo arquimandrita Eutiques nos recebeu. Entramos <em sua cela> e entregamos-lhe o documento que foi enviado; leu isto na nossa presença. Após a leitura disse: 'Tenho estabelecida como regra férrea que não posso deixar este mosteiro até que seja forçado a isso pela morte. O santo Sínodo e o devotíssimo arcebispo estão conscientes que sou um homem idoso e enfermo.' Dissemos: 'Concorde com o que te é pedido, venha e conheça as acusações feitas contra ti diante do santo Sínodo.' E ele disse: 'Não, não deixarei o meu mosteiro, porque estou obrigado por essa minha regra que já vos disse. Se o arcebispo. abençoadíssimo por Deus, e o Sínodo desejarem fazer alguma coisa <a meu respeito>, então que façam o que quiserem. Somente peço uma coisa: que não venham novamente a mim. Estou decidido a não sair daqui. Para que (p.204) não insistam mais, deixe-os fazerem o que quiserem antes de convocarem-me pela terceira vez. De fato, é como se me tivessem já intimado ainda desta forma.' Tais coisas foram as que nos pediu para relatar à santidade do meu senhor. Ele pressionou-nos a pegar um documento que escreveu, mas recusamos a aceitá-lo dizendo: 'Se você quer dar a assembleia alguma coisa, apresente-se diante dela e diga-o.' Enquanto dizíamos isso, quis que fosse lido a nós o documento que redigiu, mas da mesma forma nos recusamos ouvi-lo. No entanto, ele pegou-o e o assinou. Quando pedimos a nossa permissão e saímos, ele nos interpelou e disse: 'Envio este documento para o santo Sínodo com a minha assinatura.'133

[133] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.204-205.

Diferente da primeira convocação, na segunda o comportamento dos monges demonstra desconfiança e preocupação quanto ao envio dos representantes do sínodo. Ao recepcioná-los e ouvirem que estavam com uma ordem para falarem diretamente com o seu ordenário, informaram que esse estava indisposto e, por isso, impossibilitado de recebê-los. Diante do quadro apresentado surge um monge chamado Eleusínio, que afirmou ser o representante direto de Eutiques para receber o documento enviado pelo sínodo.

Esse elemento, somado àqueles, opera uma ação de proteção fundamentada no espaço monástico. Na ocasião percebe-se que a conquista ou acesso do espaço interno ao monastério ocorre através de um exercício dialógico racional que leva em conta dois modelos de experiências cristãs com percepções de vida diferentes. À medida que as partes se abrem às trocas de informações, elas passam a acordar as suas intenções, as quais denotam no espaço de acesso monástico o uso da autoridade outorgada e do poder de persuasão.

Há uma proposição no discurso de Eutiques que se fundamenta no conhecimento prévio de causa sobre questões inerentes a um determinado processo eclesiástico em curso, isto é, na existência de uma plataforma jurídico-eclesiástica sinódica com similitude ao modelo conciliar de caráter geral. Conforme as leis eclesiásticas em nosso recorte temporal, um ente eclesiástico acusado tinha o direito a três convocações para se apresentar e defender-se perante um concílio.

Na narrativa dos emissários aparece um documento escrito e assinado pelo monge, o qual pretendia enviar ao sínodo. De acordo com os testemunhos em análise, os emissários recusaram o documento. Os relatos testemunhais apontam a existência de indícios de certas manobras discursivas utilizadas a favor dos interessados na condenação do monge Eutiques, o que contribuiu para a produção de um julgamento comprometido mesmo antes da decisão final do sínodo.

Numa outra sessão sinódica, os emissários são acusados de omitirem informações, por isso são convocados mais uma vez para testemunharem. Ao voltarem atrás em suas narrativas, acrescentam os diálogos informais que ocorreram sobre a noção de corpo cristológico à Eutiques.

> O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: “Tenho sido informado por certa pessoa que, durante a segunda convocação feita pelo santo Sínodo, os devotíssimos presbíteros que enviastes, Mamas e Teófilo, ouviram alguns comentários de Eutiques, o presbítero e arquimandrita, que não foram colocados no texto da ata, e que, se essa informação vier à luz, poderia ser uma prova clara das suas opiniões. Eu, portanto, peço que os presbíteros Mamas e Teófilo sejam convocados novamente para dar conta de relatar, jurando fidelidade sobre os Santos Evangelhos, aquilo que ouviram de Eutiques, o presbítero e arquimandrita.”
> O santíssimo arcebispo disse: “Deixai os notários dizerem se os devotíssimos presbíteros que foram mencionados estão presentes aqui conosco.”
> Os notários disseram: “O devotíssimo presbítero Teófilo está presente, mas o devotíssimo presbítero Mamas não está aqui conosco.”

> O santíssimo arcebispo disse: "Ouviste o que foi dito pelo bispo Eusébio, amantíssimo de Deus. Portanto, tendo perante os teus olhos todo o temor de Deus, testemunhe verdadeiramente as coisas que ouviu o presbítero Eutiques dizer quando foram enviados à sua presença por nós mesmos, para convocá-lo ao santo Sínodo." 134

Mas, um dos recortes textuais que nos parece por ora mais significativo, para além de testemunhos tendenciosos, ou omissos, tratando-se de uma questão importante do ponto de vista da formação do pensamento cristológico, é o da disputa que ocorre internamente no espaço doméstico monástico com os emissários da segunda ordem. Aí reside uma proposição máxima que caracteriza o poder de persuasão do idoso monge e revela a sua capacidade de mobilização quanto ao corpo cristológico configurado em seu discurso. Evidente que essa noção foge à tradicional abordagem cristológica que se vincula a uma percepção mais de sua ignorância do que de inteligência ou capacidade de persuasão.

Na narrativa dos testemunhos suplementares dos enviados da segunda ordem, onde as vozes dialógicas externas e informais passam ao escopo formal do ato de convocação, aparece um diálogo sofisticado sobre o corpo cristológico:

> O devotíssimo presbítero Teófilo disse: "Por ordem de sua santidade, o piedosíssimo presbítero Mamas e eu fomos ao mosteiro do devotíssimo arquimandrita Eutiques para entregar a ele a carta de convocação que lhe foi remetida pelo santo Sínodo. Ele começou a querer disputar conosco, e foi quando o devotíssimo presbítero Mamas disse-lhe: 'Nós não vimos para disputar com a vossa devoção, mas convocá-lo para se apresentar diante do Sínodo.' O devotíssimo presbítero e arquimandrita começou a dizer na presença do presbítero Narses, do arquimandrita Máximo e de outros monges então presentes: 'Mas onde na Escritura se mencionam duas Naturezas <de Cristo>?' E ainda: 'Qual dentre os Santos Padres ensinou que Deus, o Verbo, era de duas Naturezas?' Foi quando nós dissemos a ele em resposta a isso: 'Diga-nos então onde aparece o termo consubstancial <homoousion>, <em qual dos tratados dos Santos Padres>, ou onde esta palavra é mencionada nas Escrituras.' E o devotíssimo Eutiques replicou-nos: 'De fato, ele não se encontra em parte alguma das Escrituras, mas <apenas> nos ensinamentos dos Santos Padres.' O devotíssimo presbítero Mamas lhe respondeu: 'Ora, assim como consubstancial não aparece nas Escrituras, mas foi ensinado pelos Santos Padres, do mesmo modo os mesmos Santos Padres ensinaram-nos sobre as duas Naturezas.' Então, eu mesmo próprio <Teófilo> perguntei-lhe: 'Acaso é Deus o Verbo perfeito, ou não?' E o mesmo presbítero <i.e. Eutiques> respondeu: 'É perfeito'. E eu disse: 'Se, então, <Ele é> perfeito Deus e perfeito homem, o que nos impede de dizer que o único Filho é de duas Naturezas? Afinal, são dois perfeitos elementos que compõem o único Filho.' Sobre isso, o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques respondeu: 'Eu nunca poderia dizer que Cristo é de duas Naturezas, ou sequer tentar definir a Natureza do meu Deus. Se desejarem destituir-me, ou querem agir contra mim de alguma maneira, deixai-os fazer, se assim Deus permitir. De acordo com a fé que recebi, permanecerei firme e esperando a morte.' Essas foram as coisas que o ouvi dizer."135

Em um segundo relato dos emissários da segunda ordem encontramos uma dinâmica do diálogo eutiquiniano ligado à sua defesa pessoalmente. Também na ordem das narrativas

---

[134] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I. 213.
[135] PRICE & GADDIS, Op. Cit.,

apresenta-se um esforço para não se contradizerem e, assim, desvalidarem os seus testemunhos. As articulações dos emissários demandam uma necessidade de persuasão ao conselho de que falavam a verdade.

> Após a leitura deste testemunho, o devotíssimo presbítero Mamas disse: "Se eu estava sendo questionado sobre um ser humano, como um clérigo, não poderia mentir. Quando a Fé está em discussão não devo negar e nem mentir, Deus me livre disso! Contudo, desde que fomos enviados pelo santo Sínodo não tínhamos outras instruções, a não ser aquela para entregar uma carta e ter uma resposta dele <i.e. de Eutiques> se compareceria ou não; por isso pensei desnecessário no meu primeiro testemunho narrar tudo o que ele tinha dito na ocasião de nosso encontro. Eis, contudo, que, então, o piedosíssimo bispo Eusébio pediu-me para testemunhar também sobre o que mais foi dito. E eu dou o mesmo testemunho do presbítero Teófilo. Quando ficamos em silêncio diante de suas invectivas e nos recusamos a debater qualquer assunto com ele, começou a expor as suas ideias sobre o dogma. Nós o reprovamos gentilmente por isso. E ele disse: 'Deus, o Verbo encarnado, veio para salvar a natureza humana decaída.' E eu imediatamente perguntei: 'Qual <natureza>? E ele mais uma vez disse: 'A natureza humana.' E eu disse: 'Tomamos nota dessa natureza... Agora, por favor, diga-me por qual natureza Ele foi feito.' E ele disse: 'Eu não fui ensinado pelas Sagradas Escrituras sobre duas Naturezas.' E eu disse: 'Nós, também, não fomos ensinados sobre a consubstancialidade <homoousion> pelas Sagradas Escrituras, mas pelos Santos Padres, que a interpretaram devotadamente e explicaram-na fielmente. Foi desta forma que aprendemos tanto sobre a consubstancialidade quanto sobre Cristo, Filho de Deus, ser de duas Naturezas.' E ele respondeu: 'Eu não tento definir a natureza da Divindade, nem dizer de duas Naturezas. Deus me livre disso! Estou aqui; se eu for deposto, deixai este mosteiro ser a minha tumba; se é da vontade de Deus que eu sofra, devo sofrer voluntariamente, por não conhecer duas Naturezas. ' É por esta razão que digo, porque não fomos para disputar, mas simplesmente para entregar e receber mensagens.136

Do ponto de vista do monge, era complexa a aplicação do termo *homoousion* ao corpo cristológico. Porque isso por si só exige um contato com as experiências passadas – enquadramento da memória cristã interligada às formulações patrísticas - e as suas aplicações no seu tempo presente- um processo de alteridade que fornece conteúdo à forma de vida cristã. A discussão retoma uma nova percepção quando a racionalização perpassa do espaço doméstico monástico para o do sínodo. Nesse, temos a presença dos personagens políticos, representantes moderadores das ordens eclesiástica e pública, soldados, monges e outros.

> O santo e grande Sínodo reuniu-se novamente, na segunda-feira, dia 22 de novembro, na presença dos santos e temíveis Evangelhos no Consistório episcopal, sob a presidência do nosso santíssimo arcebispo Flaviano. Astério, presbítero e notário, disse: "Chegou o dia escolhido, e o bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, está posicionado junto às portas para ingressar na assembleia."
> O santíssimo arcebispo disse-lhe: "Deixe-o entrar."
> Após o seu ingresso na assembleia, o santíssimo arcebispo disse: "Deixai os diáconos Filipe e Bilo irem juntos e confirmarem se o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques está no palácio episcopal, isto é, se veio como prometeu, para convocá-lo à sessão."
> Eles foram e, após algum tempo, retornaram e disseram que o procuraram por toda a parte na igreja, mas não o encontraram, nem a nenhum dos seus companheiros.

[136] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.214.

> O santíssimo arcebispo disse: "Deixai os diáconos Crispiniano e Joviano irem e procurarem por toda a parte na igreja mais uma vez, e, onde quer que eles o encontrem, convoquem-no e tragam-no aqui."
> Eles foram, e disseram ao retornarem que não o encontraram, mas que ouviram dizer que ele estava prestes a se apresentar juntamente com um número considerável de monges, soldados, oficiais e funcionários do séquito do prefeito.
> Quando isso foi dito, e o santo Sínodo estava aguardando, o mais devoto presbítero e advogado João disse: "Eis que o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques está chegando junto à porta acompanhado de uma grande quantidade de monges, soldados, oficiais e funcionários do séquito do mais magnifico e glorioso prefeito pretoriano; e eles manifestaram que não o deixarão entrar no seu santo Sínodo, a não ser que nos comprometamos por juramento a entregá-lo livre mais adiante. Magno, o excepcionalíssimo Silenciário, também está com ele em frente às portas, e deseja ingressar nesta assembleia como representante oficial de nosso imperador clementíssimo e amante de Cristo."
> O santíssimo arcebispo disse: "Deixai-os entrar."
> Após entrarem, o excepcionalíssimo Silenciário Magno, tomou a palavra e disse: "Na presença de sua santidade entregamos, se assim desejar, a carta de meu mestre. Ele está enviando-a com instruções claras por escrito, e, por favor, deixai-a ser lida aqui, diante de todos."
> O santo Sínodo disse: "Leia, meu filho, as instruções do nosso clementíssimo imperador."137

Esses elementos externos vinculados ao contexto cultural e histórico enquadram questões que escapam a uma leitura restrita ao valor semântico de um termo na composição de uma linguagem cristológica. As demandas que ocorrem para além do raio de atuação eclesiástico são chamadas para estabelecer, ou acompanhar, a ordem das coisas. Era do interesse do imperador que a paz entre os cristãos fosse preservada, principalmente na capital Constantinopla. O registro das atas descreve a participação do representante do imperador Teodósio II no interrogatório e condenação de Eutiques no sínodo.

> O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: "Deixai o presbítero Eutiques ser submetido ao interrogatório sobre o que acredita e afirma; perguntem-no mais de uma vez, já que defende essas coisas agora, porque manteve crenças diferentes no passado[...]"
> O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: "Assim como a Mãe é consubstancial conosco, também o Filho certamente é consubstancial conosco[...]"
> O presbítero Eutiques disse: "Eu tenho dito às vossas santidades que não afirmei isso antes, mas agora, desde que vossas santidades assim ensinam, eu digo e sigo os Santos Padres. No entanto, <reafirmo que> não tenho encontrado essas coisas claramente nas Escrituras, e que nem todos os Santos Padres assim as disseram. Se eu as anatematizo, ai de mim, pois, estou anatematizando meus próprios Pais."
> O santo Sínodo levantou-se e exclamou: "Que ele seja anátema!".138

A discussão recortada apresenta uma dinâmica própria configurada no espaço eclesiástico específico que demanda uma leitura crítica de determinadas ações de personagens religiosos e históricos. Esse modelo de leitura distancia-se de seu fechamento subjetivo restrito à condenação do monge por ato de compulsão. Consideramos outras possibilidades de análises

---

[137] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I.215-216.
[138] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p.218; 221; 223.

que estão para além da formulação restrita à questão nuclear da linguagem cristológica, evocam-se aquelas que pululam nos modos de articulações projetados por estratégias definidas.

Os modos de vida, o grau de formação intelectual, a expressão linguística, as práticas religiosas, os espaços geográficos, a interação dos agentes sociais com os diferentes, e a participação do político são leituras importantes, porque fazem parte de um repertório que tem a sua base na formação do pensamento cristão constantinopolitano, que nos acompanha até as resoluções sobre a recepção da linguagem cristológica no Concílio de Calcedônia, em 451.

Apresentamos um resumitivo dos acontecimentos do sínodo de 448 em duas etapas. A primeira consiste na dinâmica da acusação e do colhimento de prova. A segunda consiste no processo de condenação do monge Eutiques.

Quadro 2 - O infográfico representa pontos cardinais do julgamento de Eutiques

Sessão	Data	Assunto	Decisão
1	8 de nov.	Denúncia contra o monge Eutiques e seus ensinamentos cristológicos por Eusébio de Dorileia.	Dois representantes, o padre João e o diácono André, foram enviados ao acusado para entregar à acusação e intimá-lo a comparecer perante o conselho na próxima reunião que seria realizada no dia 12 de novembro.
2	12 de nov.	A primeira carta de Cirilo a Nestório, a aprovação dessa carta pelo conselho de Éfeso, em 431, e a carta de Cirilo a João de Antioquia, foram lidas. Eutiques não compareceu.	Todos os presentes no sínodo expressaram aceitação desses documentos como verdadeiras exposições do credo niceno. O sínodo professou sua crença: “Nós confessamos que Jesus Cristo, depois da Encarnação, foi *de* duas naturezas em uma hipóstase e em uma única pessoa. ” Decidiu-se que qualquer um que se declarasse contrário a essa fórmula seria excluído da Igreja.
3	15 de nov.	O padre João e o diácono André relataram que Eutiques se recusou a comparecer. E que acusou Eusébio de Dorileia de calúnia e difamação. Afirmou que reconhecia os ensinamentos dos santos Padres, mas que em certas expressões utilizadas por eles continham, em sua opinião, erros; em tais casos, ele se inclinou para a Sagrada Escritura, como um guia mais seguro do que os Padres.	Os padres Mamas e Teófilo foram enviados para lhe dizer que suas respostas geraram uma grande ofensa, e que ele deveria explicá-las ao conselho, mas recusou-se. O sínodo pela terceira vez enviou os padres Menon e Epifânio e o diácono Germanos para intimá-lo a comparecer no dia 17 de novembro; se não atendesse à intimação seria aplicado a lei canônica.
4	16 de nov.	O sínodo foi informado que monges e diáconos, amigos de Eutiques, solicitaram uma audiência a Flaviano. Um monge arquimandrita de um monastério vizinho informou que Eutiques estava doente e que pretendia representá-lo perante o Conselho.	Flaviano foi paternal e conciliador. Lamentou a doença de Eutiques, e, em nome dos presentes, manifestou a vontade de esperar até que ele fosse restaurado de sua doença.

Quadro 3 - O infográfico representa a continuação e o desfecho do julgamento de Eutiques

Sessão	Data	Assunto	Decisão
5	17 de nov.	O sínodo deliberou uma nova convocação com data marcada para o comparecimento de Eutiques.	Convocação de Eutiques para comparecer em 22 de novembro. Se ele não atendesse a intimação do sínodo, seria destituído de suas funções clericais e dignidade monástica
6	20 de nov.	Os legados enviados pelo síodo para convocar Eutiques testemunharam contra ele.	Aguardar a presença do acusado e à apresentação de sua defesa em 22 de novembro acompanhado por quatro amigos.
7	22 de nov.	Eutiques compareceu acompanhado por sua facção de apoio, com muitos soldados, e se defendeu das acusações. O patrício Florêncio foi enviado pelo imperador Teodósio II para representá-lo. O ato de união de 433 foi lido: "Confessamos nosso Senhor Jesus... consubstancial com o Pai, segundo a divindade, e consubstancial a nós segundo a humanidade, porque a união das duas naturezas foi feita;. por isso vamos confessar um Cristo, um filho, um Senhor e de acordo com a percepção da união inconfundível, confessamos a θεοτόκος Virgem Santa, porque Deus, o Verbo se fez carne, tornou-se homem e uniu a Si mesmo pela concepção do templo tirado dela “. Segundo Eutiques, ele aceitaria a fórmula por compulsão e não por crença.	Foi condenado e deposto de suas funções. A sentença foi assinada por 32 bispos (? 28), e 23 arquimandritas.

Portanto, a partir da compreensão sinódica constantinopolitana e dos resumos apresentados, observamos que as questões voltadas para a produção da linguagem cristológica em regiões do oriente cristão bizantino estão integradas a uma leitura histórica e cultural dos eventos que lhe deram sentido. O sínodo de Constantinopla realizado em 448 demonstrou que a cristologia tem um sentido próprio de comunidade da linguagem que se dá numa ampla dimensão sociocultural ligada à atuação dos agentes sociais e das instituições de poder. Tal consideração amplia-se na medida em que a situação do fenômeno cristológico em discussão passa por uma reflexão nos ambientes conciliares regionais ou gerais. Questão esta apreciada no andamento dessa pesquisa.

2 SEGUNDO CONCÍLIO DE ÉFESO EM 449

As questões pertinentes alocadas nesse segundo momento da pesquisa são produtos de um contato com a documentação de epístolas eclesiásticas que foram produzidas na década de 440 por personagens que exerceram funções específicas na hierarquia da Igreja. Além dessa, também utilizamos as atas do Concílio de Éfeso de 449. Os fragmentos textuais que abstraímos para o recorte temático tem como uma de suas especificidades fortalecer a proposição de que no processo de interação entre os grandes grupos cristãos sobre a produção da linguagem cristológica estabeleceu um movimento nuclear linguístico de atuação periférica, a qual é complexa e dinâmica. Isso demonstrou uma pluralidade de ideias sobre as naturezas do Cristo da Fé sem perder de vista a preservação da unilateralidade de cada grupo.

O símbolo cristológico, como tratamos em momento anterior, não se restringiu a uma linguagem religiosa e decisão final de um único grupo cristão, para além desse horizonte demonstrou-se as dimensões culturais e as questões de interesse das posições de destaque sociais, da ordem religiosa e civil, as quais faziam parte de um projeto da corte romana para a organização e administração do Império. A configuração dessas relações se dá num contexto amplo do uso da linguagem simbólica como mote reflexivo e experimental da própria ação humana.

Na escrita epistolar eclesiástica trocada entre o bispo Leão I e os personagens do Oriente, observamos que a cristologia possui uma dinâmica própria que interage em função de sua formulação e representação, as quais são perceptíveis na performance da narrativa remetida aos seus destinatarios, os quais, geralmente, atuam como representantes de referência da comunidade cristã.

Como um instrumento de composição literária que é marcado por uma memória enquadrada em questões religiosas, não foge à documentação de epístolas em análise os níveis de vínculos afetivos, ou intencionais, ligados aos grupos de contatos ou personagens de referência, os quais podem atuar nos lugares públicos (itinerários de acesso e circulação comum da população de uma determinada região) ou privados (espaços domésticos - celas de monastérios, residências arcebispais e palacianas - e institucionais - sínodos e concílios e outros - que funcionavam como lugares de debates político-eclesiásticos e político-religiosos entre os interessados), a partir de estratégias definidas.

De acordo com Lynn Hunt, um determinado discurso pode ser analisado não somente pelo seu sentido comunitário, mas pela performance da linguagem e pela retórica usual que

podem desencadear "novos campos de luta social, política e cultural – ou seja, simultaneamente tornar possível a unidade e a diferença".[139]

O enquadramento da interação dos personagens eclesiásticos e políticos, mediante o fluxo de informação e interpretação epistolar sobre a cristologia, demonstra que as divergências e convergências através da formulação, aplicação e preservação da linguagem religiosa podem atuar como um instrumento ativo ou constitutivo de poder, em vez de refletir somente a realidade social.[140] Portanto, a análise em curso percorre mais o itinerário do contraste das narrativas do que o do senso de comunidade, mas não perdendo de vista esse último.

À luz da escrita epistolar observou-se um interesse dos seus remetentes nos personagens eclesiásticos, ou políticos, com o propósito de elaborarem, organizarem e regulamentarem as suas formas de produção da linguagem cristológica vinculada à busca da unidade inerente ao movimento cristão. [141]

Assim, e para além do ponto comum que se pretendia na cristalização de um único pensamento cristológico, acreditava-se que a regulamentação de uma modelo alinhado à memória de ortodoxia nicena funcionasse como um mecanismo de contenção contra as ideias condenadas ou sob suspeitas que ainda circulavam.

Daí, desse campo da busca pela "unidade" e da inevitável "diferença" das ideias religiosas, inferimos que as linguagens cristológicas aqui não refletiam apenas as realidades cristãs, mas que também funcionavam como instrumentos de transformação dessas realidades.[142]

Os relatos epistolares fortalecem a ideia de que os problemas acerca da cristologia foram ocasionados, sobretudo, por referências interpretativas, as quais, ao serem mal aplicadas às realidades dos cristianismos, não só comprometiam a compreensão da ideia de ortodoxia que gradualmente se consolidava, mas também causavam desordem na formação do pensamento cristão e disputas pelo alcance da congruência e de seu domínio simbólico. Diante desse quadro, não foram poucas as tentativas feitas para minimizar, ou resolver, tais embates por meio de

---

[139] HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo. Marins Fontes, 1992, p.22.
[140] Ibid. p.23.
[141] LEÃO, Papa de Roma. *As Cartas Cristológicas*. Tradução, introdução e notas de Juan Carlos Mateos Gonzáles. Editorial Ciudad Nueva. Espanha: Madrid, 1999, p.9-10. SILVA, Claudio Mota da. *O Papa Leão e o Concílio Ecumênico de Calcedônia: Dogma, Cisma e Poder, em 4*51. -1. ed.- Curitiba: Editora Prismas, 2018. P.31.
[142] HUNT, Op. Cit., p. 23.

convocações de conselhos eclesiásticos “regionais” (sínodos), ou “gerais” (concílios), os quais funcionavam também como “tribunais eclesiásticos” .[143]

Em linha de reflexão histórico-teológica, nos atemos a algumas teorias produzidas por pesquisadores brasileiros de modo bem sucinto. O que se encontrou no campo da história e da teologia produzidos por proponentes que de alguma forma transitaram pelo itinerário dos personagens ou do movimento conciliar de Éfeso de 449.

> Eutiques, adjetivado por São Leão Magno como alguém “muito imprudente e assaz pouco instruído”, de fato não era grande pensador nem homem original, mas as circunstâncias o elevaram ao posto de homem certo para defender aquilo que considerava ortodoxia, ou seja, o monofisismo...Uma vez acusado de heresia por Eusébio de Dorileia, Eutiques foi condenado no sínodo particular reunido em Constantinopla em 448 sob a presidência de São Flaviano, bispo desta cidade. Ele, porém, considerando injusta sua condenação, pois estava convencido de que só fazia reprimir a renascente heresia de Nestório, além de ratificar seu pensamento que parecia pôr em dúvida a consubstancialidade humana de Cristo, reforçando assim a fórmula da “única natureza”, ou seja, a das duas naturezas antes da união, que resultava em uma só depois desta; ainda recorreu para a sentença de alguns bispos de reconhecida autoridade. Tais recursos, que eram na verdade cartas de apelação, chegaram também ao bispo da Sé Apostólica, o ilustre São Leão Magno, admirado ao longo dos séculos por seu vigilante empenho em promover a religião e a concórdia, em defender a verdade e a dignidade da cátedra romana, e, como não poderia deixar de ser, por sua destreza no governo e eloquência harmoniosa. Ninguém melhor e mais capaz que ele para impugnar o erro de Eutiques, visto que em suas alocuções e em suas cartas não cessava de proclamar o mistério de uma pessoa e duas naturezas em Cristo. “A Igreja católica vive e prospera pela sua fé nesta verdade: que em Jesus Cristo não se deve crer a humanidade sem verdadeira divindade, nem a divindade sem verdadeira humanidade”144

Em 2015, Valtemario Junior defendeu uma tese de doutoramento sob o título *Abordagem Contemporânea da Cristologia do Concílio de Calcedônia,* de onde fragmentamos o texto acima. Como teólogo, ele propôs percorrer um itinerário histórico-teológico para sustentar a sua intuição hipotética. A abordagem feita a partir de uma leitura mais acentuada permite-nos a distinção de um olhar imparcial com o das convicções religiosas do autor supracitado. Aqui podemos observar dois pontos importantes em sua percepção.

O primeiro nas questões que envolvem as escalas de conhecimento e ignorância dos fatos cristológicos. Nesse sentido, a linguagem que se enquadra na categoria conhecimento seria aquela que em sua maior parte foi produzida pelos pensadores ocidentais. Pois, aí descobre-se a ideia de que o sentido maior para o conhecimento cristológico verdadeiro ocorre naquela organização latina do pensamento cristão. Mas, tal ponto referencial gera um outro problema.

---

[143] ALBERIGO, Op.Cit., p. 13-108; BACELAR, Renan Victo Boy. Direito Canônico: Vivências históricas e teorias da cultura jurídica ocidental. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito, 2018, p.38-39.

[144] JUNIOR, Valtemario Silva Frazão. Abordagem Contemporânea da Cristologia do Concílio de Calcedônia. Tese (doutorado) –Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2015, p.50-51.

Aquele que coloca uma gama de pensadores orientais sofisticados numa situação de desequalização, ou inferioridade, intelectual.

O segundo equipara-se a uma narrativa acalorada de um produto que se distancia da realidade subsistente no outro. Aqui, os tratados do autor ignoram a própria realidade que está intrínseca a um movimento maior de agentes sociais que coexistem para além da própria retórica de seu proponente – Leão I. As dimensões cristianizadas no Oriente são enormes e as trocas culturais diversas. O que torna difícil mensurar o que, ou quem, seria o mais capaz ou inteligente num mundo de tantos paradoxos. O que caberia aí uma história intelectual do pensamento cristão oriental – história das cristologias persa, siríaca, copta, grega e outras considerando as suas relações de aproximação e distanciamento – com um olhar do Leste para o Leste. Reconhecemos que tal tarefa seria árdua e de muitos desafios para os estudantes de tal temática do Oeste, porque se falaria de coisas muito diferentes da realidade cultural ocidental.

Silva em sua tese de doutoramento, sob título *Poder episcopal, pregação e calendário nos séculos V e VI: Natal e Páscoa nos sermões de Leão de Roma e de Cesário de Arles (440-542)*, ressaltou às conexões feitas por Leão I com os personagens influentes da corte bizantina e dos grupos de contatos eclesiásticos. Assinalou a sua percepção considerando um olhar que se fez conhecer a partir de uma produção da escrita epistolar eclesiástica selecionada e delimitada a uma cultura latina que pretende ser a nuclear em seu tempo nos círculos cristãos.

Mesmo que a intenção do autor seja a de não aprofundar a análise das narrativas nos documentos citados referente ao nosso recorte cronológico, principalmente dos desdobramentos daquilo que chamou de "as polêmicas orientais de seu tempo como versões 'renovadas' de velhas heresias" ... ou a que "A diocese romana teria se inserido nesta polêmica "ingenuamente" ... em "as confusas argumentações cristológicas de Cirilo, que sequer foram levadas ao concílio de Éfeso (431)"[145] ... ainda que o mesmo foi quem presidiu a esse, o seu trabalho nos ajuda, na parte que nos cabe, a reflexão de uma leitura de segunda ordem. Como aquela que não pretende se ater a "ingenuidade" dos protagonistas, ou a um enquadramento sistêmico de um único discurso que pretende ser predominante nas questões orientais.

Segundo Silva,

> De fato, a princípio Leão saudou os reclames antinestorianos do monge Eutiques de Constantinopla (epl. 20) em meados de 448, porém, já em fins do mesmo ano, sabendo da condenação dos seus ensinamentos por sínodo na mesma cidade, assinalava uma aproximação com a decisão do patriarca Flaviano, não sem algum embaraço (epl. 23). Seguiu-se outra rodada de troca epistolar (epl. 22, 26, 27) na qual o bispo de Constantinopla frisava o erro de Eutiques: qual seja, que o monge teria afirmado que

[145] SILVA, Paulo Duarte. *Poder episcopal, pregação e calendário nos séculos V e VI: Natal e Páscoa nos sermões de Leão de Roma e de Cesário de Arles (440-542).* Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013, p. 93-94.

> Cristo teria duas naturezas antes da Incarnação e que, portanto, Seu corpo antes da concepção não seria da mesma natureza do que o humano.146

Esses deslocamentos propostos pelo historiador brasileiro demonstram o quanto ainda as questões que envolvem a produção da linguagem religiosa cristã, e mesmo na circunscrição do nível elevado do conhecimento científico, revelam que o olhar ocidental se sobrepõe, ou ao menos tenta, em suas análises às perspectivas daquelas engendradas para além de suas fronteiras. Por outro lado, ainda assim, essa forma de abordagem ocidental nos é útil como ponto de partida para pensarmos o outro, se atendo ao acaloramento da retórica e do próprio modo de (re) pensar as discussões que surgiram no âmbito da história da cristologia considerando a passagem dos eventos do ano 448 aos de 449.

Entrementes, as perspectivas sobrepostas às epístolas leoninas indicam que a fala do bispo de Roma nas questões inerentes às ideias de Eutiques foram importantes para uma enorme parcela do movimento cristão definir qual seria a adequada interpretação da cristologia. De outro modo consideramos que o volume de epístolas produzido por Leão, que transitou entre os personagens de destaque social, denotou que não houve um extremo domínio das situações que ocorreram no oriente cristão, mas sim uma grande dificuldade por parte do bispo de Roma para lidar com essas questões. Pois, mais do que um bom repertório teológico para alcançar os subjacentes e conquistá-los para as suas convicções religiosas, um dos seus maiores desafios era o de pensar as articulações no âmbito da corte bizantina e aglutinar a simpatia, ou o apoio, às suas ideias.

2.1 **Antecedente e suplementação crítico-textual**

Posterior à sua condenação, apesar da idade avançada, Eutiques organizou uma estratégia contra seus acusadores ao negociar apoio para sua causa com outros personagens poderosos da corte teodosiana e do clero em regiões da Ásia Menor e do Egito, com os quais estabeleceu uma aliança. Diante do pacto de união firmado entre seus pares, o apoio do arcebispado do Egito[147] e dos personagens políticos de confiança do imperador Teodósio II foram decisivos a sua incursão para desvalidar as decisões de 448.[148] Ele também buscou o apoio de bispos importantes em regiões ocidentais.[149]

---

[146] SILVA, Op. Cit., p. 94.
[147] DEVIS, 2005, p.81; 2008, p.47.
[148] HONIGMANN, Op. Cit., p, 230; JENKINS, Op.Cit, p 203.
[149] O bispo Crisólogo da cidade de Ravena.

Antes de seu julgamento, no mês de junho de 448 temos um relato epistolar de Leão I (440-461 d.C.) que demonstra a sua impressão parcial da ortodoxia do monge de Constantinopla. O texto epistolar que foi remetido a Eutiques denota o grau de aproximação e o desejo de legitimação do testemunho de grande opositor das ideias consideradas heréticas que circulavam entre os grupos cristãos. De acordo com o registro epistolar do bispo de Roma:

> Você trouxe ao nosso conhecimento, amado, por sua carta, que, através da atividade de alguns, a heresia de Nestório reviveu novamente. Nós respondemos que a sua solicitude nesse assunto tem nos agradado, desde então as observações que temos recebidos são uma indicação de sua vontade. Portanto, não duvidamos que o Senhor, o Fundador da Fé católica, tem guardado em todas as coisas. E quando somos capazes para verificar inteiramente por cuja perversidade isso acontece, nós devemos fazer provisões com ajuda de Deus para a erradicação completa desse crescimento venenoso que tem já há muito tempo sido condenado. Deus te guarde, meu filho amado.150

Não é impossível inferimos que Eutiques, ao possuir em mãos um documento contendo uma resposta dessa natureza do bispo de Roma, não descartasse a possibilidade de contar com o apoio dos bispos do Ocidente à sua causa. Leão demonstra, ao menos nesse momento em que escreve essa epístola a Eutiques, que há certa capacidade intelectual no monge para julgar as ações religiosas sob suspeitas que se espalhavam entre os monastérios e igrejas no oriente cristão. Mas, como as questões que envolviam o movimento cristão no oriente em nosso arco temporal tendem às mudanças bruscas e criações de novas percepções das realidades, principalmente quando o assunto se voltava para produção de fórmulas dogmáticas, não era difícil que as posições arcebispais mudassem em relação ao surgimento das novas realidades que comprometessem as personagens de referência.

Não obstante as intervenções de seus declarados inimigos, o monge condenado se movimentou em direção ao Ocidente com o intuito de se reaproximar e conquistar o apoio de Leão I. Escreveu ao bispo de Roma uma epístola informando sua indignação com a decisão do sínodo de Constantinopla. Nessa missiva narra, de seu ponto de vista, os acontecimentos que lhe foram impostos e seus efeitos. Vejamos um fragmento do discurso de Eutiques em uma de suas epístolas trocadas com Leão I e a sua percepção de ortodoxia.

> Peço-vos diante de Deus, que dá vida a todas as coisas, e a Jesus Cristo, o qual testemunhou essa boa confissão sob Pôncio Pilatos e de quem nenhuma benevolência recebeu. Pois tenho guardado o mesmo (testemunho) que os meus antepassados e desde minha juventude sido iluminado pela mesma Fé que foi estabelecida pelo santo Sínodo dos 318 mais abençoados bispos do mundo inteiro reunidos em Nicéia, a qual foi confirmada e ratificada de novo por uma única aceitação pelo santo Sínodo reunido

---

150. " Dated 1st June, in the consulship of the illustrious Postumianus and Zeno (448)." LEÃO I, Ep. 20 apud FELTOE, Op.Cit., p.63.

> em Éfeso: Eu nunca pensei de outra maneira da única e verdadeira santa Fé ortodoxa ordenada.151

Em outra parte da mesma epístola narra as suas intenções de rever a sentença de deposição que foi decretada.

> Refugio-me, portanto, a ti defensor da religião e abominador de tais facções, anunciando nenhuma coisa contrária a Fé que foi originalmente passada a nós, mas anatemizando Apolinário, Valentino, Manes, Nestório, e aqueles que dizem que o corpo do Senhor Jesus Cristo, o Salvador, desceu do céu e não do Espirito Santo e da santa Virgem, juntamente com todos as heresias que vão até Simão Magno. Ainda assim, a minha vida continua em perigo por rotularem-me de herege. Imploro-lhe para não ser preconceituoso e contrário a mim através de seus insidiosos desígnios, mas para pronunciar a sentença que possa ser a mais correta sobre a Fé, e no futuro não permita que qualquer difamação seja proferida contra mim por causa dessa facção, e nem expulso ou banido do rol de ortodoxo os que têm todos os setenta anos de suas vidas dedicados à castidade; de maneira que em todo o final de vida possam sofrer o seu malogro. Tenho anexado a esta carta tantos documentos, como os que foram apresentados por meu acusador no sínodo e aqueles que foram entreguem por mim, como a minha declaração de fé e as coisas que foram decretadas pelos nossos santos Pais, mas que se recusaram a receber.152

A narrativa epistolar demonstra que o autor está preocupado com a inserção da sua pessoa e memória no rol dos personagens que foram considerados hereges e seus ensinamentos anatemizados. Ele, também, denuncia irregularidades no andamento de seu julgamento diante dos membros do sínodo, pois relata a utilização de possíveis provas insubstanciais por parte de seus acusadores no âmbito da linguagem cristológica. Afirma não ter ensinado que o corpo do Cristo desceu dos céus e que a corte eclesiástica recusou-se a receber parte dos documentos que faziam parte de sua defesa.

Tais elementos denotam o desejo claro de cooptar o apoio de Leão I e invalidar todo o processo jurídico-eclesiástico produzido no sínodo constantinopolitano, principalmente no que tange à sentença de condenação e perda de suas funções sacerdotais. Além dos elementos supracitados, temos ainda uma denúncia de uma sentença pré-determinada e dos interrogatórios mal coordenados, e isso teria prejudicado seu direito de defesa perante o conselho.

Relata que enviou uma confissão da Fé por escrito a Flaviano, mas que o documento não foi lido e que foi obrigado a responder ao interrogatório “tudo palavra por palavra sobre a fé que foi colocada em Nicéia e confirmada em Éfeso”[153].

Diante desse quadro sinódico, ele escreveu ao bispo de Roma que foi obrigado a confessar que Cristo era de duas naturezas e anatemizar aqueles que negavam isso. Quanto à sua confissão assim subscreveu: “Ele, que é a Palavra de Deus, sem corpo desceu do céu, mas,

---

[151] LEÃO I, Ep. 21 apud FELTOE, Op.Cit, p.65.
[152] Ibid.
[153] LEÃO I, Ep. 21 apud FELTOE, Op.Cit.

como conheceu e desejou, foi feito corpo imutável e inalteradamente no ventre da santa Virgem. E Ele que sempre foi perfeito antes dos tempos, também foi no final dos dias para nós e nossa salvação”[154] .

O que se pode abstrair de sua fórmula é a existência de uma tese cristológica que tem grande dificuldade para explicá-la, esta proposição fez parte de sua representação e aplicação conceitual-teológica da noção corpo cristológico. Essa representação destoava da crença de uma enorme parcela de pessoas pertencentes ao movimento cristão no ano de 449.

Na intuição do monge também se descobre uma noção de mal metafísico, e assim introjeta-se um tipo de recurso da linguagem religiosa na composição de um discurso vinculado às experiências de seus acusadores. Em uma de suas falas diz: “o perverso inimigo tem exercido sua influência sobre meu zelo e determinação”[155].

Em outra de suas falas na epístola a Leão I afirma: “ele tem usado todo o seu poder e incitado Eusébio, bispo da cidade de Dorileia, contra mim, ao apresentar uma acusação ao santo bispo Flaviano, da igreja de Constantinopla, e aos outros que certamente encontrou na mesma cidade”.[156]

Esse fator linguístico de significação metafísica aponta para uma mudança no discurso do monge Eutiques, presume-se que as questões atemporais não podiam se desprender das intenções de deslegitimar, ou legitimar, uma decisão que ocorre no espaço das temporalidades.

Não podemos ignorar que tais instrumentos linguísticos e retóricos faziam parte da composição de um discurso típico de personagens religiosos cristãos influentes que pretendiam persuadir acerca de suas proposições religiosas, ou pelo menos conquistar a confiança dos outros através dessas. Além do mais, as representações do mal metafísico faziam parte da vida dos grandes ascetas cristãos, os quais tornaram-se a tipificação mais adequada de negação da vida e do sentimento de uma profunda religiosidade em exercício para os que pretendiam seguir o modelo de vida monástica.[157]

---

[154] Ibid.
[155] Ibid.
[156] LEÃO I, Ep. 21 apud FELTOE, Op.Cit., p.63-64.
[157] Para uma leitura sobre a experiência ascética cristã acessar o relato do bispo Atanásio de Alexandria sobre a vida monástica de Antão no deserto (c.251-c.356). ATANÁSIO, *Vida de Santo Antão*. Biblioteca de Patrística. Mosteiro da Virgem. Petrópolis -RJ. Disponível em: http://alexandriacatolica.blogspot.com/2010/11/vida-de-santo-antao.html Acessado em: 01/12/2018. Essas realidades atemporais e temporais intrínsecas aos discursos de negação da vida podem ser encontradas nas homilias do 117° papa copta de Alexandria do Egito, Shenouda III (1923-2012 d.C.). Sua experiência como monge do deserto antes de assumir o patriarcado da Igreja Copta do Egito foi fundamental para a confecção da sua obra *As Guerras Satânicas.* Nela encontramos os vestígios das percepções da vida monástica tardo-antiga e suas reflexões sobre as representações de mal metafísico enquadradas na memória do grupo cristão copta em pleno século XXI. SHENOUDA III. *As Guerras Satânicas*. Tradução de Laureano Pelegrin. 2° edição. Edições Logos. Campinas: SP, 2016.

A partir do elemento retórico atemporal corporificado no imaginário social constitutivo da própria realidade voltada para prática da vida ascética monástica, a qual pode atuar como uma força reguladora da vida social e definir lugares, hierarquias, direitos e deveres, compreendemos a ele como um dos fatores decisivos das ações individuais ou coletivas emanadas do uso do poder da linguagem religiosa. [158]

Destacamos duas proposições inerentes à retórica eutiquiniana: uma é a da performance pessoal, que envolve o *eu*, e a outra é a da coletiva, que abrange o *ele*, ou *eles*.

Na primeira se põe no lugar de vítima desse mal metafisico, e que para superá-lo precisa do apoio do bispo de Roma. Na segunda, por sua vez, põe os seus acusadores como os algozes que foram influenciados pela própria noção de mal que acredita existir, e que para levá-los a consciência do erro (redenção) que cometeram em sua condenação a posição do bispo de Roma a seu favor era fundamental.

Esses modos operacionais da linguagem eutiquiniana aponta para uma terceira possibilidade, a da performance de que a salvação do patriarcado de Constantinopla dependia da decisão do representante do trono de São Pedro. Com essa premissa junto aquelas introjetam-se conteúdo significante para o desejo de poder do bispo de Roma de ter o *status* de total primazia sobre todos os territórios onde se concentravam os enormes grupos cristãos no Oriente.

Em uma outra versão dos fatos registrados em uma missiva enviada ao bispo de Roma pelo bispo Flaviano, observamos que, mesmo depois da condenação das ideias eutiquinianas, as questões tratadas no sínodo constantinopolitano ainda perturbavam a ordem da Igreja, porque elas não deram conta dos problemas sobre as naturezas do Cristo.

Segundo Flaviano, alguns clérigos ameaçavam a comunidade cristã com seus ensinamentos condenados, e que essas práticas atraíam os vulneráveis e neófitos para uma interpretação complexa das decisões dos Padres de Nicéia, em 325 d.C., e compreensão distorcida das Sagradas Escrituras. O arcebispo de Constantinopla relata em sua carta ao bispo de Roma que

> Alguns estão vestidos de ovelhas, mas no seu interior são lobos devoradores: os quais conhecemos por seus frutos. Estes homens parecem, de fato, de imediato serem de nós, mas não são: pois se tivessem sido, sem dúvida, teriam continuado conosco. Mas quando colocaram para fora suas impiedades, lançaram também as suas astúcias e cooptaram os vulneráveis e aqueles que têm pouca experiência nas afirmações divinas. Eles os carregam juntamente consigo para destruição, erram e os fazem errar apesar das doutrinas dos Padres; assim como fazem com as Sagradas Escrituras também para suas próprias destruições: que necessitamos de estarmos prevenidos e cuidadosos que alguns sejam conduzidos ao erro por causa dessas perversidades e

[158] FALCON, Francisco J. Calazans. *História e Literatura.* Revista História das Ideias. Instituto de História e Teoria das Ideias.Vol. 21 (2000) - Faculdade da Universidade de Coimbra, p. 101. Acessado: 04/02/2019. Disponível em: http://hdl.handle.net/10316.2/41747

> abalados em suas convicções: pois eles têm as línguas afiadas como serpentes: o veneno da víbora está sob seus lábios, "como o profeta afirmou sobre eles".159

E mais: os ameaçadores possuíam habilidades discursivas orgânicas e sofisticadas para persuadirem as pessoas. Tais tentativas alcançavam certo grau de sucesso. Caso contrário o arcebispo de Constantinopla não usaria um recurso de figuras de linguagem semânticas para comparar as retóricas de um grupo de clérigos com as línguas das serpentes e nem os seus ensinamentos com o veneno da víbora.

O bispo de Constantinopla ressaltou as importantes funções exercidas pelo monge Eutiques em um dos monastérios que estavam sob a sua jurisdição eclesiástica, mas que as controvérsias que ele causava comprometiam a ordem das coisas na Igreja. Flaviano escreve a Leão I em sua defesa:

> Assim um alguém tem aparecido entre nós, Eutiques, que por muitos anos exerceu a função de um presbítero e arquimandrita, pretendendo assegurar a mesma crença que a nossa, a de professar a verdadeira Fé. Resistente à blasfêmia de Nestório, simula uma controvérsia contra o mesmo, mas a exposição da Fé composta pelos 318 santos Padres, a epístola que Cirilo de santa memória escreveu para Nestório, e a que o mesmo autor enviou aos orientais, estes escritos, ele os têm colocados à prova para causar desordem e reavivar o antigo mal dos dogmas dos blasfemos Valentino e Apolinário. Ele não tem temido o aviso do verdadeiro Rei: qualquer um que cause um dos menores erros a uns desses pequeninos os fazendo tropeçar será melhor que amarre uma pedra em seu pescoço e seja lançado no fundo do mar.160

Ao compararmos a narrativa de Flaviano com a de Eutiques percebemos o quanto as proposições do monge estavam refletidas no comportamento de alguns, e não poucos, clérigos. O arcebispo de Constantinopla reconhece que as questões ligadas aos ensinamentos eutiquinianos haviam escapado de sua órbita jurídico-eclesiástica e que a posição religiosa em curso de seus oponentes havia nascido dentro dos monastérios localizados em sua jurisdição.

De acordo com Flaviano, o monge Eutiques não só se recusava a aceitar que o Cristo era consubstancial com a Virgem, como também criava um precedente que questionava a legitimidade das resoluções formalizadas pelos Concílios de Nicéia (325) e Éfeso (431). E que Eutiques, mesmo depois da sua condenação, continuou a insistir nas mesmas ideias que o levou à deposição.

Esses posicionamentos agradavam a muitos dos seguidores do monge e arquimandrita Eutiques. No entanto, para o arcebispo Flaviano essas proposições tornavam-se razões suficientes para excomungá-lo da Igreja. Também expõe que tem como propósito não só informar ao bispo de Roma acerca dos acontecimentos, mas levar essa informação aos bispos

---

[159] LEÃO I, Ep. 21 apud FELTOE, Op.Cit., p.66.
[160] LEÃO I, Ep. 21 apud FELTOE, Op.Cit, p.66-67.

das regiões ocidentais a fim de que conhecessem o argumento de seu opositor e todo o perigo que acreditava representar aos grupos cristãos.

Em que pese ao arcebispo de Constantinopla a preocupação com a disseminação do ensinamento da *Única Natureza* chegar aos bispos ocidentais, já que há de demonstrar-se que tais circunstâncias podiam favorecer uma aquisição da ideia cristológica à Eutiques por bispos importantes após sua condenação. A conquista de novos aliados no oeste cristão só intensificaria as difíceis manobras utilizadas por Flaviano para equalizar a sua noção de corpo cristológico a dos bispos dos concílios de Nicéia e Éfeso.

Diante desse quadro de muitas informações trocadas através de epístolas o bispo Leão enviou uma missiva a Flaviano. Aí informa as grandes dificuldades encontradas para chegar a um perfeito juízo sobre os problemas que emergiram na infraestrutura eclesiástica constantinopolitana.

Na narrativa epistolar encontramos três problemas que impossibilitavam um parecer claro sobre as questões que perturbavam a ordem das coisas eclesiásticas e do Estado: (1) as informações enviadas chegavam incompletas, no conteúdo da primeira carta não anexou-se os registros das atas do sínodo feitos pelos notários e isso inviabilizou uma análise mais acurada; (2) o atraso da comunicação sobre os últimos acontecimentos em Constantinopla à Roma, na narrativa evidenciou-se que o conhecimento dos fatos se deu porque Teodósio solicitou à intervenção do bispo Leão para estabelecer a ordem das coisas da Igreja em sua capital; e (3) a solicitação por escrito do monge Eutiques para uma revisão de sua sentença, pois havia alegado que a sua apelação não foi atendida e por isso foi forçado a enviar cartas em sua defesa.

Leiamos um fragmento da epístola enviada por Leão ao arcebispo Flaviano:

> Ainda há outro assunto pendente, pois não sabemos com que justiça ele tem sido separado da comunhão da Igreja. Mas, considerando a importância do assunto, desejamos saber a razão de sua ação e ter o inteiro conhecimento sobre o assunto: para nós, que almejamos o julgamento justo dos sacerdotes do Senhor para deliberamos, não podemos sem informação decidir de uma ou de outra forma, até que se tenha tomado todos os procedimentos cuidadosamente diante de nós. E, portanto, irmão, significa que precisamos de um relatório completo pela mão de uma pessoa mais apta e competente sobre a inovação que tem surgido contra a antiga Fé, que precisou de ser corrigida por uma sentença tão severa. Para tanto, a moderação da Igreja na fé devota de nosso mais piedoso príncipe insiste em nossa enorme demonstração ansiosa pela paz do cristianismo: que as dissensões possam ser resolvidas e a fé católica preservada intacta, e aos que a fé tem sido provada sejam fortalecidos por nossa autoridade, já aos que se mantem no que é errado, temos sido lembrados de seus erros. E a dificuldade não pode surgir aqui (Ocidente), até que o dito presbítero se tenha declarado por sua própria afirmação, pronto para ser corrigido por qualquer coisa digna de repreensão. Pois nos convém em tal assunto tomarmos todas as precauções para que a caridade seja mantida e a defesa da verdade sem escândalos. Portanto, amado, para que vejas que estamos ansiosos de um assunto tão importante, apressa-te para nos informar sobre tudo de modo completo e claro o quanto possível (pois isso deveria ter sido feito antes) para que nenhuma das declarações cruzadas de ambos os

> lados nos engane por alguma incerteza, e a dissensão, a qual poderia ser reprimida desde o início, seja estimulada...161

Por que o "piedoso príncipe" (Teodósio II) escreveria ao bispo de Roma para intervir em assuntos teológicos, uma vez que tinha à sua disposição um gama de pensadores cristãos extremamente sofisticados no Oriente? A representação que o bispo do Ocidente faz de si, de acordo com o seu discurso na epístola enviada ao arcebispo de Constantinopla, coloca-o como a instância maior da jurisprudência político-eclesiástica e o cabeça na hierarquia das posições arcebispais.

Não há dúvida de que o imperador não confiava suficientemente no seu arcebispo para resolver tais questões, caso contrário não recorreria à corte eclesiástica do Ocidente. Embora a sé de Constantinopla fosse gerida por uma pessoa de sua aprovação, observamos que esse pré-requisito nem sempre era suficiente para dar estabilidade arcebispal.

Outro ponto destacado é o da tentativa de aproximação entre a política de Teodósio ao interesse de Leão. O fortalecimento dessas representações dependia do grau de interação entre essas duas realidades institucionais, porque para muitos cidadãos romanos cristãos o Império Romano atuava como uma espécie de prolongamento do reino celestial.

Portanto, se o sistema temporal fosse mal administrado isso poderia ocasionar um relacionamento desequalizado com o sistema atemporal na percepção do cristão oriental. No imaginário social da população cristã de Constantinopla percebe-se certo temor de que tais circunstâncias controversas provocassem as privações sociais (doenças e fome) e o sofrimento eminente relacionado à sobrevivência (guerras).[162]

Evidente que a essa altura o fluxo de informações se cruzavam de tal modo que a dificuldade aumentava sobre a correta interpretação dos fatos. Portanto, quanto mais rápido Flaviano enviasse à Roma todas as minutas do sínodo de 448, ele aumentava a possibilidade de uma resposta moderada a tempo por Leão I a Teodósio.

Como esperava-se, o bispo de Roma destinou uma carta em resposta aos pedidos do imperador. Na narrativa de saudação ele fortalece a representação do imperador como aquele que é o guardião da Fé cristã e da ordem pública do Império. Dois temas importantes são expostos: o primeiro é o de caráter imperial, símbolo que figura ao mesmo tempo estado político e divino, e o segundo é o de caráter público, nesse último a devoção dos fiéis a religião cristã não poderia ser tratada com menor importância.

---

[161] "Dated 18 February (449), in the consulship of the illustrious Asturius and Protogenes." LEÃO I, Ep. 23 apud FELTOE, Op. Cit., p.68-69.

[162] RUNCIMAN, Steven. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961, p.87.

Historicamente a ideia de *heterodoxia* perseguiu à linguagem dos fiéis no oriente cristão independentemente das camadas sociais que pertencessem. Essa cosmovisão religiosa não era exclusiva dessa sociedade, até porque existem vários relatos de denúncia contra grupos cristãos insurgentes em lugares diferentes, como, por exemplo, aquelas feitas em regiões de cultura latina através de sermões pregados por bispos em suas igrejas, pois dificilmente tais questões religiosas escapavam à ordem social dos "bons cristãos" no período tardo-antigo.[163]

Ao imperador Teodósio II, Leão I escreveu:

> A grandiosa proteção do Senhor que foi concedida à sua Igreja, através de sua fé e clemência, é mostrada outra vez pela epístola que tens enviado-me: alegramo-nos, portanto, por não ser somente um Augusto, mas, também, por haver em ti uma consciência sacerdotal. Observamos que, além de seus cuidados imperial e público, tens uma enorme devoção à religião cristã, a fim de que não surjam cismas, heresias ou outras ofensas entre o povo de Deus. Para o seu reino o melhor estado é quando os homens servem a Trindade eterna e imutável pela confissão de uma divindade. O que foi o distúrbio que ocorreu na Igreja de Constantinopla e o que mobilizou o meu irmão e companheiro bispo Flaviano a afastar Eutiques, o presbítero, da comunhão, ainda não tenho sido capaz de compreender com clareza. Pois, embora o referido presbítero tenha enviado-me por escrito uma reclamação a respeito do problema com a Sé Apostólica, ele só relatou de modo breve alguns pontos assegurando que preservou os cânones do Sínodo de Nicéia e que tem sido censurado em vão por diferença de Fé.164

O equilíbrio das coisas do Estado na mentalidade da época estava atrelado as questões religiosas e a qualquer tipo de distúrbio dentro de uma esfera centrífuga político-social, onde vários componentes emaranhados faziam parte de uma cosmovisão que não tinha interesse em separar a religião cristã do raio de ação do campo político. A dissociação de tais realidades podia ser interpretada à luz da imagética do sofrimento ou da felicidade de diversas ordens, inclusive a do social.

A interpretação individual ou coletiva do malogro ocasionado pela falta de equalização dos sistemas temporal e atemporal transcende a própria capacidade de interpretação das personalidades de destaque social, pois, esses sistemas são perceptíveis à moda dos fiéis de acordo com suas realidades culturais, sociais, econômicas e religiosas.

Portanto, a partir do quadro ensaístico apresentado das representações às interações epistolográficas cristãs no século V, observamos que a relação do poder intrínseco ao discurso religioso narrado nas epístolas eclesiásticas em estudo pode transcender a própria noção de

---

[163] Cf. Sermão de número 96. Pregação contra os ensinamentos de Eutiques pronunciado na Basílica de Santa Anastácia em Roma pelo bispo Leão I. LEÃO, Magno. *Sermão ou Tratado contra a heresia de Eutiques*. In: *Sermões.* Organização, introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Sérgio José Schirato e outros. São Paulo: Paulus; 1996, p. 198-201.

[164] Dated the18th of February, in the consulship of the illustrious Asturius and Protogenes (449). LEÃO I, Ep. 24 apud FELTOE, Op.Cit. p.69.

meso sistema político-eclesiástico local/regional pululando ao *macro* sistema político-religioso conjugado no espaço interposto às fronteiras e ao raio de atuação das instituições.

E que há um movimento de interação entre os personagens em destaque apresentados que ocorre dialogicamente e de acordo com os interesses dos grupos cristãos representados, ou de seus representantes. As formas de aproximação entre esses grupos não fogem à existência de um sistema híbrido e atuante na formação do tecido sociocultural de uma sociedade que se faz ver através das lentes de seus representantes como uma construção do divino.

Esse itinerário construtivo, que está ligado à realidade temporal e atemporal, torna-se uma das chaves interpretativas de um mundo de muitas realidades em constantes transformações de suas percepções político-eclesiásticas e político-religiosas.

2.2 **A reabilitação de Eutiques e o triunfo do monofisismo**

As implicações ocasionadas pelos distúrbios eclesiásticos nas regiões do oriente bizantino em nosso recorte cronológico demandaram uma reflexão sobre a participação dos agentes sociais e das relações de poder relacionados à conectividade e à interatividade em temas propostos pelo Segundo Concílio de Éfeso. Como a intuição conduz-nos a percepção do ato religioso não distanciado do ato político, delineamos algumas narrativas que colocam as personagens de destaque social no centro dos discursões de ideias religiosas e das ocupações hierárquicas em espaços definidos e administrados aos interesses do Império Romano Oriental.

Sunquist e Irvin, ao tratar das questões de ordem pública e religiosa bizantinas, afirmam que Teodósio II era um chefe de Estado que tinha grande interesse em resolver os impasses eclesiásticos de 449, pois a sua participação expressava um ato religioso definido quanto à sua posição tipológica mediadora de instância superior dentro da jurisdição eclesiástica. Também que diante dos contrastes eclesiológicos tinha as suas opções partidárias e seus apegos a grupos definidos formalizando o ato político. Os atos religioso e político demonstravam as aversões particulares dos agentes sociais quanto às posições ideadas nas suas formas de ver o mudo a partir das lentes administrativas impostas pelo imperador.

Nessa perspectiva a oposição se fará no que há de mais próximo das ideias de Nestório, mesmo quando essas não possuam identificações concretas e ativas coadunadas ao que nomeclaturavam de “ideias nestorianas”.

> O imperador Teodósio II, querendo resolver o impasse, convocou um concílio para se reunir em Éfeso em 449 a fim de ouvir a questão. Dióscoro foi nomeado para presidir, enquanto Teodoreto foi proibido de deixar seu domicílio para assistir o evento. Convidado a comparecer, mas incapacitado de fazê-lo pessoalmente, Leão mandou

> uma delegação junto com uma carta ou Tomo que compusera, expondo a posição latina sobre o debate. Porém os trabalhos ficaram fora de controle. Flaviano de Constantinopla foi agredido depois condenado (ele morreu mais tarde em consequência das agressões). As opiniões de Teodoreto e Ibas também foram condenadas e a posição alexandrina, afirmada como suprema. Quando a notícia do ocorrido chegou a Roma, Leão denunciou-o como um "sínodo de ladrões".165

Se tais questões destacadas acima estavam ligadas ao imperador nas percepções dos historiadores, para Jenkins esse processo complexo e interligado aos grupos de contatos sociais não descarta o ato burocrático que se movimentou em torno da corte. Mas o folego de sua abordagem direciona-se a um movimento histórico marcado pela complexidade comportamental que se construiu a partir dos personagens que exerceram o poder de gestão das importantíssimas igrejas no Oriente.

Aí, no cenário que buscou se reproduzir, o personagem Dióscoro tem uma função preponderante e, por isso, atua, ou pretende, como símbolo através da figura do herói dos grupos de contatos cristãos alexandrinos e adjacentes. Segundo Jenkins, ele busca representar em si a imagem daquele salvador da Igreja e do Império das mãos da "má" administração do arcebispado de Constantinopla. Apesar de sua argumentação denotar um sentimento arcebispal, o ato político também norteia as suas posições sobre as demandas que envolvem o papel da liderança de Alexandria nas circunstâncias analisadas.

Segundo Jenkins,

> Dióscoro ansiava por uma vitória mais abrangente, incluindo a derrota de Flaviano e (pela terceira vez em meio século) a humilhação de Constantinopla. Mas também queria a reafirmação do papel de Liderança da Alexandria, como centro reformador e irradiador do pensamento e da fé cristãos. Desejava um mundo no qual Alexandria decidiria como os cristãos por toda a parte deveria exercer sua crença e onde Roma usaria a autoridade maior da Igreja para provar as decisões do Egito, em especial no quadro referente ao papel do poder secular.166

Não podemos ignorar o fato de que os alexandrinos almejavam os seus lugares assegurados nas condições da hierarquia eclesiástica juntos ao projeto de governo de Teodósio II. Mas, entendemos que, para além da hipótese de um mundo cristão tendo como única referência as filosofias egípcias cristianizadas, tal vontade alexandrina se reduz na medida em que as suas articulações não são restritas aos seus espaços de atuações e nem suas manobras (re) produzidas por um mesmo dínamo.

Compreendemos que o eixo que deu dinâmica aos eventos que culminaram em 449 tem com um de seus pontos de partida o comportamento sociorreligioso de Dióscoro, mas que tal propositura conciliar só alcança sua máxima quando é considerada em um conjunto de

---

165 SUNQUIST& IRVIN, Op. Cit., p.245.
166 JENKINS, Op. Cit., p. 209.

fenômenos maiores do que o próprio arcebispado do Egito e da tese de uma única autoridade cristã ocidental. Pois essa, diferente daquela, constrói-se gradativamente na figura do seu representante mor em seu espaço de referência.

Sesboüe prefere destacar a influência do monasticismo constantinopolitano e a sua influência nas tomadas de decisões do imperador sobre a segunda assembleia efesina. Considera que a figura do arquimandrita Eutiques foi fundamental para o empreendimento de uma campanha de aglutinação em favor de teses monofisistas em todo o Oriente. Para o autor o processo de reabilitação é um fenômeno que começa anterior a convocação. Porque tal questão estava associada a um conjunto de força que colocava proeminentes bispos do oriente siríaco e constantinopolitano em definitiva suspeita de pactuarem com filosofias religiosas policiadas.

Mesmo que sua abordagem valorize também um olhar histórico-teológico ocidental sobreposto ao oriental, observamos na sua argumentação que as articulações entre os personagens que protagonizaram o prelúdio do Segundo Concílio de Éfeso retomam a um processo de estado conjugado de atos políticos e religiosos.

A figura do representante do Egito torna-se colaborativa na transferência de poderes articulados e estruturados em seus pontos de referências – as condenações e deposições que se sucederam à assembleia denotaram que as substituições e as novas administrações espaço-religiosas foram ideadas, articuladas e executadas por questões políticas e eclesiológicas (estado eclesiológico originário que dá viabilidade à coexistência do estado eclesiológico derivado nas dependências organizacionais da Igreja, as quais devem estar correlatas às proposituras teodosianas).

> Mas Eutiques gozava de uma temível influência política. Empreendeu uma campanha em todo o Oriente em favor de suas teses. Tinha em Dióscoro um aliado natural. O imperador Teodósio II estava todo conquistado à sua causa graças a interferência do eunuco Crisáfio, afilhado de Eutiques, tornando todo poderoso na corte. Teodósio decide então a convocação de um novo concílio em Éfeso, na intenção de reabilitar Eutiques, com a colaboração de Dióscoro, e de condenar de maneira definitiva todos os que a seus olhos pactuavam com o nestorianismo, em particular Flaviano. 167

Numa quarta leitura engendramos a tese de "verdade contestada" proposta por Alberigo. Ainda que em um itinerário de um historiador profissional, talvez cético e desprovido de sensibilidade polifônica, essa seja talvez descartada pôr o ser de um eclesiástico, cabe-nos enquanto tal continuar expandindo os itinerários dialógicos para além da redução ou do descarte das vozes dos diferentes saberes. Retomamos, e retomaremos, os seus argumentos enquanto

[167] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 337.

for necessário ao andamento do trabalho em curso. Não está posto o mérito da questão em seus por menores, o que não se pretende no proposto, mas somente a utilização e teste da validação dos argumentos apresentados para o desenvolvimento da questão em estudo.

> Enquanto os atos do processo de Êutiques eram enviados ao episcopado, para dar informações e conquistar adesões, o arquimandrita conseguiria que a corte aceitasse a revisão dos relatórios cuja veracidade era contestada. Todavia o fato mais importante obtido por seus esforços tinha sido a convocação, a 30 de março, de um novo concílio ecumênico, que deveria reunir-se no início de agosto.168

O autor reforça a ideia de revisão burocrática bizantina das demandas do sínodo de 448, cujo teor se atém averiguação do comportamento sociorreligioso de um modelo sinódico e de seus membros na participação da condenação do monge Eutiques. A plataforma de identificação do ato religioso intrínseco ao projeto de contestação em andamento remete-nos a um outro elemento, o de que os instrumentos técnicos disponíveis e usuais da corte foram colocados à disposição do caso eutiquiniano.

De acordo com a sua argumentação, o fato mais importante alcançado por Eutiques foi o da conquista da convocação de um novo conselho para analisar seu pedido. Portanto, nesse espaço conciliar os mecanismos de mediação maiores e de ordem pública foram acionados para suprimir as decisões tomadas em circunstâncias ligadas às implicações particulares de um grupo de contato religioso específico.

> Dióscoro recebeu do imperador a incumbência de presidir a assembleia, para a qual Teodósio II convidou também o monge Barsauma, como representante dos arquimandritas orientais. Embora a missão do concílio fosse fazer o reexame imparcial da questão de Eutiques, esse convite a um expoente extremista do monofisismo siríaco a presidência entregue ao bispo de Alexandria dava a entender qual seria o resultado do encontro. Ademais, o imperador não fez mistério das suas simpatias quando, numa carta ao concílio, criticou Flaviano por ter perturbado a paz eclesial.169

Alberigo relata que houve necessidade de convocar um líder dos arquimandritas da região siríaca para participar da assembleia efesina, esse tinha forte inclinações às ideias eutiquinianas. Também afirma que os arcebispados estavam mal representados e que a maioria dos presentes tendiam para o pensamento monofisita. Diante do quadro que apresenta demonstra, ainda que de modo sintético, a atuação de um personagem que foi importante para as decisões que foram tomadas em 449. O bispo Juvenal de Jerusalém com uma delegação palestinense protagonizaram um papel importante na história do processo de reabilitação e deposição de eclesiásticos apresentados em nosso recorte cronológico.

---

[168] ALBERIGO, Op. Cit., p. 88.
[169] ALBERIGO, Op. Cit., p. 89.

> Por indicação do próprio Teodósio II, Dióscoro foi coadjuvante em particular, por Juvenal de Jerusalém. Além disso, os patriarcas de Constantinopla e de Antioquia, também presentes, logo estarão na condição de acusados. Dos cerca de 150 bispos que participaram do concílio, a delegação palestinense e egípcia formavam sozinhos quase um terço da assembleia. As regiões eclesiásticas estavam mal e pouco representadas. Só a província da Ásia podia ser comparada às representações do Egito e da Palestina.170

Honigmam, em seu trabalho sobre Juvenal de Jerusalém, enfatizou pontos cardinais envolvidos na configuração do Segundo Concílio de Éfeso. Um elemento que não pode ficar de fora em sua linha argumentativa foi o da participação do movimento cristão da Palestina nas questões fundamentais que levaram a realização do conselho efesino. Não houve uma participação ativa dos bispos da Palestina no sínodo de 448. Mas que os atos de deposição de Eutiques foram assinados pelos bispos Juvenal de Jerusalém e Domus de Antioquia.[171]

Diante de tais circunstâncias, o autor reforça a ideia de uma máxima na articulação do deposto representante do monasticismo constantinopolitano: a estratégia de interposição de recurso ao imperador Teodósio II e alegação de que houve fraude na produção das minutas sinódicas de seu julgamento. Tal acusação de falsificação colocava a autoridade do arcebispo da capital bizantina sob suspeita.

Em 13 de abril, de 449, aquelas acusações contra os procedimentos do sínodo foram verificadas. No dia 27 de abril foi feito uma investigação para determinar se a sentença de deposição contra Eutiques foi decretada pelo arcebispo de Constantinopla perante a sessão final em que essa foi proclamada. [172]

O processo de investigação foi composto por cerca de trinta e nove bispos durante esses dois dias, entre esses houve a presença de dois Palestinos, Natiras de Gaza e Palo de Anthedon, os ambos haviam participados do Primeiro Concílio de Éfeso. Também se tem notícia de que o bispo Timóteo da Arca em Fenícia esteve presente, um dos que havia participado da reunião sinódica de 448, mas que foi chamado no ato de sua assinatura em 13 de abril de “bispo da Arca, o Palestino”.

Conforme ainda nos informa Honigmam, o imperador Teodósio II, aos 30 de março de 449, enviou uma carta para Dióscoro de Alexandria convocando-lhe para comparecer com dez metropolita e dez bispos de sua jurisdição à cidade de Éfeso para participar do Sínodo. E que cartas similares foram provavelmente enviadas para outros bispos.[173] Abaixo expomos o documento Imperial recortado das atas referente a Teodósio II e Valentiniano III em duas

---

[170] ALBERIGO, Op. Cit.,
[171] HONIGMAM, Op, Cit., p. 231.
[172] Ibid.
[173] Ibid.

partes, o qual foi entregue ao arcebispo Dióscoro convocando para o quarto Sínodo ou Concílio no ano de 449.

> É evidente a todos os homens que o status de nosso Governo e (a condição de) todos os nossos negócios humanos são fortalecidos e consolidados pela (Verdadeira) Religião, na qual, quando a Deus é propícia, as matérias são facilmente administradas e procedem de acordo com nossa vontade. Chamado para reinar pela nossa providência Divina, da necessidade de exercitar grande solicitude para a paz e o silêncio de nossos objetivos, na ordem em que os direitos de majestade possam nos ser mantidos e os nossos governos levados a florescerem pela (Verdadeira) Religião. Agora, vendo uma certa controvérsia que tem em tudo um rápido crescimento e afetado aos justos ensinamentos da Doutrina Apostólica e a conservação de nossa Fé Ortodoxa, a qual (controvérsia), ocasionada por homens de diversas opiniões, agita e perturba as suas mentes e afeições. Parece-nos que não seria bom para esses negligenciarem uma matéria desse tipo, o que seria um pensamento vergonhoso, para que não aconteça que a nossa negligência leve à desonra do próprio Deus. E por essa razão temos dado ordem que, quando reunimos juntos desfrutando os Pios e amados de Deus, os quais são pessoas de grande reputação e piedade, por preservarem na Ortodoxa e Verdadeira Fé, institua um inquérito para que a controvérsia infundada seja analisada e a Verdadeira e Ortodoxa Fé, como preciosa para Deus, torne-se consolidada.174

Nessa primeira parte do documento observa-se a preocupação de Teodósio II com as condições de seu governo diante das controvérsias cristológicas. O sistema político interage com o meio social bizantino não deixando escapar o sistema religioso. A ideia de um concílio nesse contexto transcende a própria perspectiva de uma configuração somente religiosa por meio da práxis teológica. Aí existe uma busca pela "Verdadeira Religião", que pode servir-se como um mecanismo de mediação com as forças populares. E o encontro com "A Verdadeira Religião" seria o encontro com aquilo que o povo, ou fiéis, devem acreditar e salvaguardar.

> Sua Piedade, então, deve levar consigo dez dos santos bispos metropolitanos da Província, além de outros dez bispos veneráveis adornados com (qualificações de) eloquência e conduta de vida correta e, mais do que outros homens, distinguidos pelo conhecimento e ensino da verdadeira e inerrante Fé. Portanto, ele será realizado no mês de agosto, então tome o cuidado de reparar sem atrasos em Éfeso, Metrópole da Ásia - nenhuma outra pessoa, no entanto, exceto aqueles mencionados, deve ser permitido incomodar o Santo Sínodo - para que, quando todos aqueles bispos piedosos e divinos, a quem nós demos o comando por cartas para se reunirem, chegarem com prontidão à cidade citada acima e instituírem a investigação e o inquérito, para que todo o erro seja erradicado e obrigado a cessar, enquanto a Doutrina da Fé Ortodoxa e Verdadeira, tão querida a Cristo nosso Salvador, floresça como de costume e seja consolidada; qual (Fé) será o dever de todos os homens agora viverem para preservá-la inabalável e (para transmiti-la) inviolável daqui por diante, sendo a Deus propício. Se alguém, no entanto, estiver disposto a esse Sínodo que adora a Deus - um Sínodo que a necessidade exigiu - e põe dificuldade para prosseguir com toda a sua capacidade no momento indicado e no lugar selecionado, nem uma única desculpa será encontrada (disponível) a ele perante Deus ou com nossa clemência. Mas quem se desculpa, insinceramente, de participar desta reunião do Sacerdócio (embora sua desculpa seja aceita, ainda assim, necessariamente, vai sentir a punição (ferido) em si mesmo. Teodoreto, bispo da cidade de Ciro, no entanto, a quem já ordenamos confinar

---

[174] PERRY, S.G.F. *The Second Synod of Ephesus*. From Syriac Mss. preserved in the British Museum, and now first edited in english version. Library of the Theological Seminary Princeton- Neu Jersey. Purchased by the Mrs. Robert Lenox Kennedy. BR 222. P4 1881, p. 3-7.

> ele em sua própria igreja, o proibimos ir ao Santo Sínodo, a não ser que primeiro pareça a todo o Sínodo reunido que ele também deva ir e se apresentar. Mas, se alguma divisão (de opinião) surgir por sua conta, determinamos que o Santo Sínodo deve se reunir e resolver o negócio, como ordenado, sem ele.175

Na segunda parte do documento encontramos vestígios de que à corte eclesiástica do Egito foi dado o poder representativo para presidir o Concílio de Éfeso, em 449. Coube a mesma organizar um grupo de pensadores eclesiásticos coptas distintos na conduta e sofisticados no pensamento para participarem do concílio. O representante do grupo cristão copta não podia se abster da ordem imperial uma vez que aquele que não atendesse do pedido e orientações da corte bizantina seria passível de punição. Teodósio II confiou a Dióscoro o poder para resolver as questões pendentes sobre a Fé.

Alberigo relatou sobre o surgimento de um movimento monástico organizado e ativo na região leste do Império Bizantino, Honigmam também fornecerá substancia a hipótese anterior confirmando que em 15 de maio outra carta foi enviada a Dióscoro e a Juvenal pelo imperador anunciando sua intenção para convidar o padre e arquimandrira Barsumas. Observamos o recorte textual de um documento enviado pelo imperador Teodósio II a Dióscoro sobre o convite feito ao arquimandrita siríaco:

> Chegou ao meu conhecimento de nossa serenidade que muitos dos mais devotos arquimandritas do oriente juntos com os leigos estão indignados com certos bispos em algumas das cidades do Oriente. Eles dizem que essas estão infectadas com a impiedade de Nestório e que lutam em favor da fé ortodoxa. Por essa razão, tem sido bom para nossa divindade que o mais religioso presbítero e arquimandrita Barsumas, o qual tem uma boa reputação de vida santa e fé ortodoxa, vá à cidade de Éfeso e como um representante de todos os mais religiosos arquimandritas do Oriente se assente junto com sua santidade e todos os mais santos padres reunidos, e que as decisões agradáveis para Deus possam ser tomadas em todas as matérias correspondentes. Sua religiosidade, ao reconhecer que nossa única preocupação está para a fé ortodoxa, pode dar uma recepção favorável ao mais devoto arquimandrita e fazê-lo tomar parte em seu concílio. Remetido em Therallum nos Ides de maio no consulado do mais ilustre Protogenes e o primeiro a ser designado.176

O registro imperial denota que as questões cristológicas estavam atreladas ao comportamento sociorreligioso de dois grupos de contatos nas cidades bizantinas. Um movimento monástico definido e liderado por um personagem que tinha se apropriado de um modelo de linguagem cristológica que se associava a realidade ou apego religioso da corte romana oriental. E um movimento de leigos que estava ligado aos grupos de contatos religiosos que lutavam contra outros grupos associados às outras formas de apropriações cristológicas.

---

[175] PERRY, S.G.F. Op. Cit.,.
[176] Documento enviado dia 15 de maio de 449. PRICE &GUEDES, Op. Cit., p. I.36.

A narrativa documental aponta uma preocupação da administração teodosiana correlacionada aos cidadãos romanos nas províncias em regiões do Oriente. A divisão eclesiástica nessas localidades produzia uma relação de força que, ao ser explorada pela corte teodosiana e eclesiásticos de sua confiança, podia favorecer os propósitos do imperador. Possivelmente, o processo de aproximação da corte com o arquimandrita siríaco foi uma das estratégias utilizadas contra os bispos dessas regiões que eram aderentes de modelos cristológicos diferente e/ou contrário aquele recebido por Teodósio.

Noutro documento temos Dióscoro remetendo o convite a Barsumas:

> Não escapou à nossa piedade como os mais religiosos e santos arquimandritas nas partes do oriente estão arraigados em combates, lutando em favor da fé ortodoxa e se opondo alguns dos bispos nas cidades no Oriente, as quais estão infectadas com a impiedade de Nestório, enquanto os leigos ortodoxos participam do combate com esses arquimandritas mais religiosos. Desde que o grande trabalho que sua santidade tem realizado em nome da fé ortodoxa tem vindo ao conhecimento de nossa piedade, julgamos o direito de sua santidade, com sua reputação para pureza da vida e fé ortodoxa, pode ir à cidade de Éfeso e como o representante de todos os reverentes arquimandritas no leste tomar seu assento no santo concílio que tem sido ordenado para se reunir, e que com os outros santos pais e bispos decretar o que é agradável a Deus.

Esse fenômeno sociorreligioso dá substância a tese de que o movimento monástico nesse período está dividido. Também fortalece a ideia de que os atos político e religioso estão vinculados de fato às decisões do Éfeso II. Noutra missiva, datada no mês de junho por Timóteo Aerulus, o imperador concedeu a Dióscoro autoridade para presidir o segundo concílio efesino. E que nessa também foram incluídos os bispos responsáveis pelas igrejas de Jerusalém e de Cesareia na Capadócia. Tanto Juvenal quanto Thalassio são indicados como bons aliados para as causas da presidência do Conselho.[177]

> Numa ocasião anterior ordenamos que Teodoreto, o bispo da cidade de Ciro, não comparecesse ao Santo Sínodo até que se tenha decidido a respeito dele. Pois, temos desconsiderado seus procedimentos, observando que tem tentado compor tratados antagônicos aos de Cirilo, abençoado de memória, o qual escreveu sobre a Fé e foi bispo da grande Alexandria. No entanto, como é possível que alguns dos partidários de Nestório exibam um grau de solicitude sobre ele, assim como por todos os meios, para capacitá-lo a ir ao Santo Sínodo, pela qual razão temos necessidade de concluir e enviar essa carta real à sua Piedade. Por isso, notificamos a sua Caridade e ao Santo Sínodo que, agindo em conformidade com os cânones dos santos Pais, assinamos a Presidência e (Chefe) Autoridade não somente sobre Teodoreto, mas também sobre todos os outros bispos admitidos no Santo Sínodo para agora se reunirem perante sua Piedade. E assegurar-nos verdadeiramente que aos amados de Deus Arcebispos de Jerusalém, Juvenal, e Thalassio, e a todos que têm um similar zelo e amor pela Fé Ortodoxa, que têm a mesma opinião da sua Santidade, os quais são, pela graça de Deus, distinguidos pelas circunstâncias da vida e integridade da Fé. Como àqueles que ousaram afirmar (qualquer coisa) e adicionar, ou subtrair, no que foi determinado nas matérias relatadas para Fé (entrega do Símbolo) pelos Santos Pais em Niceia e depois

[177] HONIGMAN, Op, Cit., p. 232.

> em Éfeso, nós em nenhum momento permitimos a esses alguma liberdade de falar em tudo que lhes interessassem no Santo Sínodo. Portanto, nossa vontade (ao mesmo tempo) é que eles se submetam ao seu julgamento. Por essa razão, também, temos decretado que a assembleia do Santo Sínodo deve agora ser realizada.178

As questões circunscritas aos eventos do Segundo Concílio de Éfeso recaem em uma análise de repercussão mais ampla no momento em que a histórica igreja de Jerusalém, através de seus representantes, mesmo não sendo considerada formalmente no recorte temporal um "Patriarcado", denota a sua ativa atuação nas decisões conciliares.

Conforme relata a documentação, Juvenal e Thalassio protagonizaram juntos ao bispo do Egito um tipo de liderança tríplice, a qual mais tarde será chamada pelo bispo de Roma de "Latrocinium". Do ponto de vista das demandas político-religiosas, percebe-se que um conjunto hierárquico eclesiástico é delimitado no raio de atuação do Imperador.

Esses personagens figuraram na lista das sessões em primeiros lugares. Na ocasião do bispo de Jerusalém, esse ocupou a função de exarca da diocese do Pôncio. Essa posição era específica de um "patriarca" conforme a terminologia usual do período anterior.[179] No documento oficial supracitado, o qual foi produzido em modelo de epístola imperial e enviado ao arcebispo de Alexandria, Juvenal foi chamado de 'Arcebispo". Na primeira sessão do concílio Alypius, bispo de Bacatha, lhe chamou de "nosso santo arcebispo". E que possivelmente foi declarado da mesma forma em 431, porque certamente ocupou posição igual.[180]

O Segundo Concílio de Éfeso foi realizado de 8 a 22 de agosto, de 449, com o registro de 150 nomes de bispos participantes. Dentre essa lista destacam-se Dióscoro com 33 bispos do Egito e Juvenal com 31 bispos palestinos.[181] Na primeira sessão, em 8 de agosto, Juvenal votou primeiro entre os 113 bispos para a reabilitação de Eutiques. Declarou que o monge e arquimandrita era extremamente ortodoxo. Em acordo com a iniciativa de Dióscoro, também afirmou a deposição do Patriarca de Constantinopla e do bispo Eusébio de Dorileia assinando a resolução relativa à matéria.

As minutas da sessão de 22 de agosto são conhecidas através da tradução siríaca do grego original. Na lista dos que estavam presentes nessa sessão Juvenal ocupou o segundo lugar. Os eventos que ganham notoriedades nos atos do concílio são os das imposições de manobras incursas ao processo de deposição e substituição de personagens eclesiásticos de referência sob suspeita de adesão a ideias consideras impróprias às realidades de uma

---

178 PERRY, S.G.F. Op. Cit., p. 8-10.
179 HONIGMAN, Op, Cit.,
180 Ibid.
181 HONIGMAN, Op, Cit., p.233.

plataforma de governo que pretende ser a hegemônica nas esferas político-eclesiástica e político-religioso. A região de Edessa, ao oriente de Constantinopla, teve um de seus importantes representantes deposto. O bispo Ibas de Edessa foi julgado e condenado.

Diante da discussão sobre a deposição do bispo edessano surge um documento entre os lidos intitulado de "Terceira Relação", em que é citado numa cópia dos atos de uma controvérsia que tomou lugar em Edessa após 12 de abril de 449. Teodósio, ao participar das questões sobre Ibas, teria dito que enviou cartas aos arcebispados de Constantinopla, Alexandria e Antioquia, para Juvenal, o bispo de Jerusalém, Eustathius e Phontius, os bispos de Tiro e Berytus. Essa informação dar a entender que o registro sobre os destaques dados aos níveis hierárquicos, de acordo com a percepção de Teodósio, coloca Juvenal como um bispo e não um arcebispo. Mas, diante desse relato devemos levar em consideração o fato de que o documento produzido parte de uma visão pessoal de foi um oficial em Edessa. Tal impressão não inviabiliza a tese de que em outra carta o imperador tenha o reconhecido como arcebispo.[182]

Após o arcebispo do Egito, Juvenal pronunciou a deposição de Ibas e outros quatorze bispos confirmaram suas concordâncias, enquanto os demais aprovaram o ato por aclamação. Subsequente a esses acontecimentos, temos também o relato de deposições acontecendo em outras importantíssimas jurisdições eclesiásticas. Os bispos Daniel, de Carrhae (Harã), Irineu de Tiro, Aquilinus de Byblus. O representante de Jerusalém teria protagonizado como presidente do concílio nas questões que envolveram os julgamentos de Sophonius de Cosntantina e Teodoreto de Ciro.[183]

Após o concílio, o imperador Teodósio II promulgou um edito exigindo que enviasse cartas sobre as decisões do Segundo Éfeso para todos os bispos, "aqueles de Constantinopla, de Jerusalém e de outras metrópoles..."[184] Todos os bispos sufragâneos poderiam enviá-las de volta com as suas assinaturas.[185] Na ocasião do evento conciliar Dióscoro e Juvenal obtiveram muitas vitórias.

Nessa assembleia a oposição foi opaca, porque a maioria dos bispos que estavam presentes acreditavam no modelo predominante de ortodoxia apresentado pelo arcebispo Cirilo. A retomada dessa consciência histórica nicena e cirilina dava substância ao sentimento e dever de lutar contra um movimento cristão à "nestoriano" disfarçado. Para alguns grupos de contatos cristãos em nosso recorte temporal o Segundo Concílio de Éfeso foi o terceiro e último dos três

---

[182] HONIGMAN, Op, Cit., p. 234.
[183] Ibid.
[184] HONIGMAN, Op, Cit., p. 235.
[185] Ibid.

grandes concílios gerais que testemunhou sobre o dogma da Trindade. Uma questão importante destacada por Honigmam foi a da recusa aos tratados do concílio de Constantinopla de 381. Isso podia denotar uma espécie de manobra para atacar o arcebispado de Constantinopla. Pois Eutiques, os bispos e o imperador reiteraram somente a autoridade dos concílios de 325 e 431. [186]

Todos esses eventos tendem a dar conteúdo a tese de Honigmam de que a posição de Juvenal ao lado de Dióscoro colocava a igreja da região da Palestina em voga. Vale ressaltar que a igreja de Jerusalém nesse período estava sob a tutela do bispo de Cesareia e os ambos sob o arcebispado de Antioquia. Mas, como a finalidade de Juvenal era a de transformar a igreja de Jerusalém em arcebispado, as suas colaborações com as investidas feitas pelo arcebispado do Egito foram fundamentais para as grandes mudanças que ocorreram no mundo cristão bizantino. As manobras do bispo de Jerusalém contra os representantes das igrejas orientais demonstraram que os esforços para mudar a ordem hierárquica na política-eclesiástica também foram importantes no processo de reabilitação do monge Eutiques e da elevação do monofisismo como dogma oficial em Bizâncio.

2.3 **De 449 a 451.**

Conforme a análise da função exercida pelo patriarcado do Egito proposta por Honigman, observamos que os historiadores Price e Gaddis também deram ênfase ao trabalho de Dióscoro atuando como protagonista de uma agenda capaz de controlar o curso dos eventos conciliares em colaboração com Juvenal de Jerusalém, Thalassio de Cesareia e outros bispos proeminentes. Para que essa estratégia político-eclesiástica fosse bem-sucedida, o patriarca alexandrino teria usado algumas técnicas de combate utilizadas por seu antecessor contra Nestório. Uma dessas habilidades pode ser percebida a partir da proposição *ato de censura*, isto é, da convocação dos monges egípcios militantes para intimidar os bispos dissidentes no Segundo Concílio de Éfeso.[187]

Hubert Jendi, em seu trabalho sob o título *Manual de História da Igreja*, descreve como uma parte do movimento monástico, grupo de contato de apoio do patriarcado do Egito, comportou-se na assembleia eclesiástica efesina. Além disso, relata que o protesto dos representantes de Roma sobre a condenação dos bispos Flaviano e Eusébio foi feito em latim num ambiente eclesiástico de predominância linguístico-cultural grega, pois tal fenômeno era

[186] HONIGMAN, Op, Cit., p. 326-327.
[187] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I: 32.

um indicador de que à representatividade latina falto-lhe o adequado uso da retórica e da ampla capacidade de contestação e defesa em situação-final. O autor citado narra que,

> Dióscoro declarou que Flaviano e Eusébio haviam faltado a essa prescrição e, por isso, foram depostos, coisa que os bispos tiveram que confirmar com a assinatura. Como Flaviano protestou contra esse processo e o diácono romano fez saber sua contradição na Igreja e alguns bispos também expressaram suas objeções, ele fez abrir as portas da igreja, na qual gritavam soldados, monges vociferantes e uma multidão. No meio desse tumulto, os bispos, intimidados, endossaram com a assinatura a sentença de depoimento de Eusébio e Flaviano, que foram pessoalmente ameaçados por Barsumas. Ele foi banido e pouco depois morreu no caminho para o exílio.188

A narrativa dos acontecimentos dá conteúdo às implicações recortadas a partir da existência de um comportamento sociorreligioso vinculado à mentalidade cultural que está intrínseca à prática da violência religiosa. Os bispos metropolitanos, ou provincianos, diante de tais circunstâncias não apoiariam totalmente um comportamento monástico que, de acordo com a sua interpretação sobre a ortodoxia, podia se revoltar contra as administrações espaço-religiosas causando-lhes as destituições das posições hierárquicas. Inferimos que o movimento monástico participante da assembleia efesina tornou-se uma força política e religiosa importantíssima para os que pretendiam alcançar ou permanecer (n)uma posição hierárquica privilegiada na estrutura da Igreja em Bizâncio.

Nesse processo de difusão dos conteúdos, de análise de suas formas apresentadas e do juízo das ações praticadas pelos agentes sociais, as estratégias do arcebispo do Egito ampliavam-se na medida em que foram feitas as leituras dos cânones de Niceia. Essa prática de leitura de documentos eclesiásticos históricos permitiu os bispos presentes os reafirmarem como ortodoxos e condenarem àqueles que ensinavam um credo diferente.[189]

Flaviano e os representantes de Roma não tiveram êxito em seus protestos, porque soldados e monges armados entraram na igreja de Éfeso a fim de coagirem os bispos acerca da decisão tomada. Os legados romanos do ocidente cristão escaparam do ambiente hostil, mas o arcebispo de Constantinopla foi preso. Esse morreu sob circunstâncias suspeitas.[190]

Jenkins cita uma narrativa proposta por Nestório relacionada a deposição de Flaviano. Ainda que o discurso a ser observado mereça uma análise mais sofisticada do ponto de vista dos fenômenos que os acompanha, principalmente nas formas de acesso as informações e das descrições dos eventos feitas por um bispo deposto e exilado, aqui cabe a nós uma leitura para nos acentuar no tempo-espaço.

---

[188] JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Igleisa*. Tomo Segundo. La Igleisa Imperial Despues de Cosntantino Hasta Fines Del siglo VIII. Barcelona. Editora Helder, 1980, p. 171-172.
[189] Ibid.
[190] Ibid.

> [...] foi entregue para fora do palácio como que por ursos, leões e condes... E ficou isolado e provocado por todos eles, de moral baixa. Em seguida foi entregue aos soldados, instruídos para levá-lo embora e removê-lo de qualquer lugar sagrado. Conduziram-no a um calabouço, onde desmaiou. Prestes a recobrar a consciência, Flaviano foi revivido, recuperando-se graças ao ar fresco e a alimentação. Seus algozes o conduziram ao oficial militar, ameaçando-o de larga-lo na rua, machucado. Ele foi incapaz de suportar o sofrimento.191

Segundo Hubert Jendi, o processo de reavaliação da condenação de Eutiques ocorreu não só a partir do uso de ferramentas linguísticas e intelectuais para a produção da linguagem cristológica e nem unicamente de uma demanda eclesiástica que pretendia uma relativa unidade, mas, sobretudo, por meio do uso da força dos grupos de contatos que se definem na estrutura social bizantina. De acordo com o autor em curso, desenhou-se o seguinte quadro conciliar.

> São Leão Magno, assim que recebeu o convite, nomeou o bispo Júlio de Puteólos, o presbítero Renato e o diácono Hilário, seu sucessor, a quem entregou cartas às várias personalidades da capital, bem como ao imperador e ao povo. Bispo Flaviano. Desde que ele ainda estava de volta para apontar urgentemente ao papa o perigo, Leão tentou induzir o imperador a renunciar ao conselho, mas em vão. A carta a Flaviano foi a grande epístola dogmática ad Flavianum, também chamado Tomus Leonis, que formulou a postura romana sobre o problema cristológico... Em outra sessão, na qual os legados romanos se recusaram a participar, a diocese alcançou com o mesmo método seu último objetivo, a proscrição dos bispos Ibas e Teodoreto, presentes, e de Domno de Antioquia. Os ministros de Dióscoro gritavam para serem condenados por "nestorianismo" e Dióscoro declarou cinicamente que esses gritos eram inspirados por Deus. Com esse ato de deposição dos três antioquenos de primeira linha, a união de 433 foi anulada de acordo com todas as aparências, a corrente de monofisita alcançou um sucesso triunfante. Quando o papa Leão teve conhecimento, pelo relacionamento de seu diácono Hilário, do curso desse sínodo imperial, ele encontrou apenas uma palavra para qualificá-lo: não havia sido iudicium, mas sim um latrocinum. E com esse nome, este sínodo passou para a história.192

Hubert Jendi deixa claro sua opção pela literatura eclesiástica que marginalizou o Segundo Concílio de Éfeso, em 449. As suas lentes se debruçam sobre uma cristologia histórica marcada por um discurso remontado a partir de um contexto histórico-teológico que atravessou o tempo tomando para si cada vez mais à tonalidade de verdade incontestável. No entanto, como já se observou em outros momentos em nosso recorte cronológico, a própria história da cristologia pode sofre alterações a partir de novas sondagens e aplicações aos contextos socioculturais diferentes.

Observamos também que as realidades apresentadas no fragmento textual acima apontam para o enquadramento de um sistema organizado com intenções previamente estabelecidas, as quais não surgem gratuitas ao movimento conciliar de 449. Aí as demandas apontam que toda a complexidade, a qual se fez conhecer em torno da noção de corpo

---

191 JENKINS, Op. Cit., p.
192 JEDIN, Op. Cit., p.172.

cristológico à Eutiques, levou em conta uma projeção de espaços e práticas religiosas cristãs e de seus respectivos administradores. Ocorreu com a ideia de *latrocinum* uma alteração na percepção do conteúdo religioso enraizado num imaginário social que se identifica relativamente com as representações eclesiásticas.

A deposição de personagens de referência nas regiões destacadas não se fechava em si, porque as atividades praticadas conotavam-lhes uma simbologia sociorreligiosa que atendia de alguma forma os anseios dos fiéis que estavam sob as suas jurisdições. Aqui os mecanismos são mais tendenciosos para as modificações, porque a mudança perpassa de a relação homem-homem até chegar à relação homem-símbolo (essa trata de um raio de atuação ampliado das funções eclesiásticas em um dado espaço delimitado – metropolitano, provinciano e capital do Império – ligado ao movimento de interação sociorreligioso).

O movimento cultural e religioso que se estabelece não escapa ao movimento simbólico e representativo de diversas ordens. De outra forma, podemos destacar que há um encontro dos símbolos e um confronto de representatividade percebidos nos arranjos que pretendem unidade e diferença no processo de produção das ideias religiosas e da organização do governo das igrejas bizantinas.

Os antecedentes do Primeiro Éfeso apontam para uma mudança nas políticas das tradições teológicas em Bizâncio. Com a hegemônica teopolítica ciriliana no mediterrânico, muitos dos que haviam adotado as posições da escola antioquena de teologia buscaram abrigo para além das fronteiras do leste bizantino. Nesse período Edessa possuía uma escola teológica que se tornou referência na formação de sofisticados pensadores persas e sírios. O seu raio de atuação abrangeu vários edifícios que funcionavam como residências para os estudantes vindos de diversas regiões, o que incluía os de territórios sob a administração do Xá da Pérsia.[193]

O conteúdo curricular privilegiava a Exegese das Escrituras, mas também se dedicava aos estudos filosóficos e teológicos. A escola edessana foi influenciada pelos escritos de Aristóteles, os quais foram traduzidos para o siríaco. Um outro texto importante que circulava entre os estudantes edessanos era o de Teodoro de Mopsuestia. Ibas nesse período exerceu uma função destacada na supervisão de traduções de textos sofisticados para o siríaco.[194]

A descentralização teológica em Edessa começou a surgir com os eventos posteriores a 431, quando o bispo Rábula aliou-se ao movimento de ideias de Cirilo de Alexandria. De acordo com os historiadores Irvin e Sunquist,

---

[193] IRVIN & SUNQUIST, Op. Cit., p. 254.
[194] IRVIN & SUNQUIST, Op. Cit.,

> A situação teológica em Edessa começou a desestabilizar-se em 431, quando o bispo Rábula decidiu aliar-se ao partido de Cirilo de Alexandria. A troca na aliança apanhou de surpresa a muitos na escola de Edessa. Agora eram as obras de Cirilo que deviam ser traduzidas, e Rábula chegou a tentar destruir as tradições em existentes de Teodoro. Ibas foi deposto e exilado da cidade, o que deu ânimo aos defensores das posições teológicas de Cirilo. Em 435 Rábula teve como sucessor Ibas, que havia exilado, mas a situação mudara e os adversários da posição de Teodoro eram fortes o suficiente para forçar a prisão de Ibas em 449. Depois ficou claro que a tradição antioquena da escola de Edessa já não era bem-vinda numa cidade que agora se inclina para a formulação teológica doutrinária de Cirilo.195

O reduto das tradições teológicas em regiões siríacas sofre uma alteração em região edessana na medida em que um dos expoentes eclesiásticos de referência adere um movimento intelectual à copta no seu interior engendrando novas formas de leituras e intepretações dos textos produzidos e circulantes entre os grupos de formação intelectual. Mesmo com a possibilidade de inserção intelectual à copta no espaço de referência de tradição literário-teológica siríaco, entendemos que esse fenômeno não acontece de modo geral, pois o retorno de Ibas ao poder mostra que a cultura eclesiástica do território edessano ainda permanecia ligada aos ensinamentos teológicos à antioquenos.

No entanto, os registros das atas conciliares deixam-nos vestígios de que o bispo Ibas foi acusado pelo povo edessano de incorrer em comportamento ilícito na administração da igreja de Edessa. De acordo com os atos conciliares ligados ao movimento de corte bizantina, o imperador descreve em um documento os acontecimentos que chegaram ao seu conhecimento sobre os eventos populares circunscritos à representatividade eclesiástica na região. Pois, no documento os fenômenos populares religiosos são apresentados de seguinte forma:

> Muitos relatórios do povo de Edessa, uma cidade na província de Osrhene, com os atos elaborados aí, foram despachados para cá, os quais contém as disposições de muitos clérigos, arquimandritas e dignitários civis, isto é, de toda a população da mesma cidade acusando Ibas, bispos da cidade de Edessa, de praticar impiedade e blasfêmia. Desde então apareceram para sua Santidade (o ofício de) corrigir tal profanidade e ver se a evidência de todas aquelas pessoas- clérigos, monges, magistrados e laicos civis- são falsas. Sua Santidade não pode admitir em leitura (formal) os acontecimentos daquelas matérias com o (acompanhamento) dos depoimentos - porque libertará a cidade de tal blasfêmia (escândalo) e nomeará sobre ela um homem honrado e de vida íntegra, renomado na Verdadeira Fé - um que seja mestre de si mesmo. E, se naquelas partes alguma outra coisa ocorrer de um caráter similar (escândalo), deixe-a suprimida. Pois, se aqueles que presidem sobre as cidades metropolitanas são ortodoxos, os outros (bispos Sufragâneos) terão a necessidade de seguirem seus ensinamentos. Em referência a essa mesma causa temos ordenado que os Adjudicadores devem ser os fervorosos de Deus Photius, bispo da santa Igreja de Tiro, a Metrópole, e Eustathius, bispos de Berytus, e Uranius, bispo da cidade de Himeria, os quais também agora comandamos para proceder ao seu Santo Sínodo com a ordem de informarem, pessoalmente, todas essas instruções às suas Santidades.196

---

[195] Ibid.
[196] PERRY, S.G.F. Op. Cit., p. 21.

A aclamação do povo de Edessa a corte bizantina apresenta um quadro sistemático de acusação contra um bispo provinciano, mas o que nos parece por ora significativo é o fato dos vestígios contidos no documento demonstrarem um movimento popular imbricado em valores morais atuando numa esfera de ação dos eclesiásticos. Essa demanda leva-nos a perceber que o ato contra o bispo de Edessa rompeu com a fronteira da jurisdição eclesiástica no oriente siríaco através de um tipo de força popular, uma vez que, ainda que essa sé estivesse sob a jurisdição do patriarcado de Antioquia, recorreu-se a corte de Constantinopla. É possível que as articulações contra o bispo de Edessa denotassem também uma investida de um grupo de contato que tinha aversão as ideias teológicas antioquenas.

Os historiadores Irvin e Sunquist continuam enfatizando os seus pontos de vista sobre as querelas e as demandas sutis que envolviam a formação do pensamento cristão:

> Do ponto de vista de um observador que olha para esses acontecimentos quinze séculos mais tarde, pode parecer que tanto peso fosse dado a tais sutilezas teológicas. Mas, para quem estava envolvido nos acontecimentos de meados do século do século V, as várias posições teológicas estavam, longe de ser indistinguíveis, nem eram debates teológicos confinados ao ambiente da elite instruída. Os pontos mais teóricos dos vários temas teológicos podem ter escapado ao povo simples, mas eles sabiam a que dar ouvidos numa liturgia ou num sermão do bispo. Alinhavam-se com um ou outro partido na política.197

O itinerário supracitado bifurca-se ao olhar do historiador observador enquadrado nos fenômenos existentes e comparados, o qual, respeitando as extensões culturais das épocas e as suas formas próprias de se manifestarem, não pode ignorar a ideia de que o acesso ao conteúdo teológico não está restrito a um dado grupo de contato privilegiado. Esse conteúdo religioso pode ser acessado por um itinerário diferente pelos agentes sociais e ter a sua recepção de modo distinto de acordo com os espaços de uso de pertença de cada grupo.

Diante dessa percepção historiográfica, as mudanças de leituras e interpretações dos eventos religiosos em regiões siríacas no nosso recorte temporal demandaram dois pontos reflexivos sobre as divergências cristológicas que deram-se posteriormente ao Segundo Éfeso. A primeira enquadrada na cultura dos pensadores sofisticados e na absorção do grau de intelectualidade em formação pelos agentes sociais – coptas, siríacos, persas, gregos e outros – que pretendem aderir ou não um movimento cultural, político e religioso efervescente em seus raios de atuação.

---

[197] IRVIN & SUNQUIST, Op. Cit., p.254.

A segunda inclui uma ideia de passagem cultural e religiosa que ocorre pela *ópsis* (ver) e *akoé* (ouvir)[198] numa experiência que está associada à construção de um mecanismo de conhecimento que desemboca na identificação e codificação das linguagens religiosas que ora causam continuidade ora causam rupturas no processo de interação e alteridade entre os agentes sociais. Os simples (povo) veem e ouvem as pregações dos sermões em seus espaços religiosos de referência, sejam nesses manifestados por indução ou dedução, portanto absorvem e decodificam de acordo com os seus graus de instruções e culturais. Elementos suficientes para exigências e mudanças no âmbito político-religioso e político-eclesiástico nos espaços de referência.

> Somando-se à complexidade teológica dessas controvérsias do século V no Oriente havia o fato de que muito do era discutido era traduzido. Devia haver alteração de sentido quando termos em grego como phisis ("natureza"), hipóstase e prosopon (ambos traduzidos por pessoa em português) era traduzidos para o siríaco (keyane, qenuma e parsopa) e debatidos em vários ambientes longe de Calcedônia. Os termos siríacos não tinham o sentido preciso que os termos gregos vieram a ter. Embora o processo de tradução pudesse aumentar a profundeza de sentido de vários termos bíblicos ou estender intuições da Bíblia a novas direções teológicas, ele poderia também pôr as comunidades em desavença umas com as outras quando não mais encontravam palavras comuns para transmitir sentido culturais semelhantes. 199

A retomada linguística sobre a produção da linguagem cristológica tornou-se um ponto chave para entendemos o debate cristológico, porque o símbolo linguístico produzido em um espaço de referência (re) produz subjetividades e objetividades amarradas ou desamarradas ao meio cultural e social de subsistência duma realidade humana participante de um universo real. Nessa perspectiva a história da formação da linguagem religiosa torna-se plural, com suas distinções e interpretações idiomáticas considerando os modos de vida, comunitária, pelo fator cristológico que leva a compreender que há um ponto comum que transcende os próprios termos e suas traduções para representar o objeto da crença, e divergente, não por demanda pessoal, mas pela falta de símbolos linguísticos que se equalizem aos que foram produzidos em um

---

[198] O termo *ópsis (eu vi)* enquadra um significado representativo na construção da imagética social levando em conta o processo de averiguação dos dados através do olhar investigativo do espectador-narrador. Quando não dá conta dos fenômenos por falta de visibilidade de um enunciado, então o enunciante poderá percorrer o itinerário da *akoé (eu ouvi).* Esse disponibilizará recursos para reproduzir "história". Como itinerário epistemológico, tende a reproduzir uma historiografia que não deixe escapar a experiência do "ver com os próprios olhos". No sentido epistêmico da proposição levar-se-á em consideração duas premissas. A primeira enuncia o que a testemunha viu. A segunda, diferente da primeira pessoa, trata do que o narrador ouviu de quem afirma ter visto. A *akoé* está ligada a níveis distintos na construção das narrativas dos objetos observáveis. No nível do discurso direto o narrador enuncia integrando os fatos assistidos como parte do enunciado. Na forma indireta do enunciado predomina a intermediação. As informações coletadas sobre um objeto não prestam um saber confiável, porém, válido para fins de conhecimento. Nesse os enunciantes participam na composição do saber, podendo seguir uma escala de ouvintes até chegar ao ator principal, o que pode fazer à autópsia do objeto e narrar os acontecimentos às testemunhas. HARTOG, F. *O espelho de Heródoto.* Editora da UFMG, 1999, p. 38; 279.

[199] IRVIN; SUNQUIST, Op. Cit., p. 255.

ambiente cultural totalmente diferente, os quais pretendem dar conta da unidade no movimento cristão oriental.

Conforme observamos no texto citado acima, os historiadores defendem que os termos siríacos não possuíam sentidos precisos quando equalizados aos dos gregos. Evidente que aqui estamos falando de símbolos linguísticos que tendem a dar conta de um sentido amplo religioso. E, por isso, um trabalho de tradução levaria em conta a especificidade de cada agente social. No contexto cultural apresentado a língua grega é o lócus da comunicação entre os diferentes, mas não totalmente predominante nas regiões bizantinas. Para os grupos de contatos cristãos das regiões da Síria o trabalho de tradução dos textos Sagrados, filosóficos e teológicos é sumamente importante, porque os desprendem de uma hierarquia idiomática e os condicionam a autonomia do uso de sua cultura nas formas de lerem os objetos conforme as suas crenças.

Com as pressões da corte bizantina e dos grupos de contatos cristãos hegemônicos após 449, o sistema educacional de Edessa passa a sofrer gradativamente uma mudança infraestrutural. Um dos polos de formação do pensamento cristão sofisticado é deslocado de seu lugar de origem para uma região chamada de Nísibis. Nesse ambiente torna-se por um período um centro de formação intelectual de novos pensadores que vão atuar no antigo mundo cristão oriental. Os historiadores em discussão descrevem que,

> As pressões políticas contra o partido de Ibas pioram consideravelmente depois de 450. Estudantes e professores da escola de Edessa não tinham outra opção senão começar a emigrar através da fronteira para Pérsia. Entre os que partiram estava Bar Sauma (c.490), mais tarde arcebispo Nísibis, e Narsai, (c.399-503), último diretor da escola de Edessa antes do seu fechamento final em 489. Do outro lado da fronteira, na cidade de Nísibis, ocupada pela Pérsia, os refugiados se reuniram para refundar sua escola teológica. Estabeleceram-se num conjunto de edifícios perto da principal igreja da cidade, com Narsai de novo assumindo o cargo de diretor e decano dos professores. Eventualmente o corpo de discente em Nísibis chegou a mais de mil estudantes, fazendo da escola um dos mais influentes centros de educação teológica no antigo mundo cristão... Aí a doutrina das duas naturezas recebeu sua mais clara articulação teológica no século V.[200]

O processo da passagem emigratória para a região da Pérsia de um sistema educacional teológico importante para formação e consolidação do pensamento cristão em regiões siríacas corrobora para a ideia de que um grupo de insatisfeitos com a administração da instituição se articulou para o seu fechamento. O ato de perseguição que se consolida na estrutura do Império Romano Oriental, ao forçar a transferência de um sistema educacional histórico, está ligado às decisões conciliares contra um movimento do leste bizantino cristão acusados de aderirem o pensamento de Nestório. O panorama apresentado denota que as substituições de bispos

---

[200] IRVIN & SUNQUIST, Op. Cit.,
.

importantes nas regiões orientais não foram suficientes com as demandas conciliares, as instituições de ensino que eram geridas por personagens estranhos ao pensamento do grupo hegemônico também sofreram alterações modificando suas formas de se fazer presente no seu mundo de atuação ao pensá-lo.

Na esfera política em regiões para além da fronteira bizantina com a Pérsia, eles afirmam que,

> Fundamentando-se sobre a base teológica de Teodoro de Mopsuestia e guiando-se pelas obras de hábeis pensadores como Narsai e Bar Sauma, as igrejas persas foram capazes de dirigir um curso de teológico que era independente do Oriente. Através de vários sínodos no final do século V, eles condenaram tanto a doutrina de Cirilo de uma só natureza como a posição de Calcedônia, ao mesmo tempo que permaneciam firmes na sua fidelidade à fé Trinitária de Niceia. Até o século VI ainda encontramos um relatório ocasional de um bispo do Oriente que viajou para Constantinopla e recebeu a comunhão da igreja lá. Encontramos também relatórios esporádicos de teólogos individuais, expressando sua aceitação do concílio de Calcedônia, interpretando-o segundo a lente teológica de teológica de Teodoro de Mopsuestia, naturalmente. Entretanto, era institucionalmente uma igreja nacional persa independente que emergiu no século V. As nomeações para oficio de patriarca estavam sujeitas à confirmação pelo xá, não pelo imperador romano. Sínodos sucessivos até o fim do século VI esclareciam que eles eram cristãos persas não romanos vivendo em exílio.201

O movimento cristão que emigrou para a região da Pérsia não só se apropriou do pensamento religioso sofisticado de Teodoro de Mopsuestia, como foi capaz através de seus representantes de administrar um modelo de estudo teológico independente do pensamento cristão ocidental. Com a produção de sínodos no final do século V, grupos de contatos cristãos que representavam as igrejas persas condenaram os ensinamentos de Cirilo, principalmente a tese de “uma natureza” no Cristo, e as regras impostas pelo concílio de Calcedônia, em 451. Contudo, esse movimento de representação intelectual no campo da teologia oriental permanecia firme em suas crenças à fé nicena.

Irvin e Sunquist, ao mesmo tempo que testificam que há uma mudança significativa de crenças, ritos e valores culturais engendrada pelo grupo cristão siríaco, afirmam que encontraram relatos significativos de bispos das regiões mais ao leste. Esses relatos testificam que alguns bispos viajavam para a capital do Império Bizantino e aí recebiam a comunhão da igreja sob o ensinamento calcedoniano. Também de que os relatórios esporádicos de teólogos específicos foram acessados demonstrando que estudiosos cristãos persas liam e revisionavam as decisões de Calcedônia lhes interpretando a partir dos escritos de seu pensador de referência Teodoro de Mopsuestia.

---

[201] IRVIN & SUNQUIST, Op. Cit., p. 255-256.

De acordo com parecer dos historiadores supracitados, intui-se que a um esforço por parte da igreja na região do Leste não bizantino para funcionar como uma espécie de instituição persa independente enquadrada na plataforma política dessa região em pleno século V. Quanto às nomeações para o patriarcado, estas sujeitam-se à confirmação do Xá. Esse processo de absorção cultural em regiões persas denota que há um esforço por parte de um grupo de contato cristão específico para criar uma identidade independente de atuação religiosa semiautônoma que demonstrasse que há uma opção por um modelo de cristianismo não romano.

Esses elementos culturais atuam na periferia da produção da linguagem cristológica: (a) condenação de bispos importantes da região siríaca; (b) alteração no sistema educacional religioso edessano; (c) processo de emigração para a região da Pérsia; e (d) contexto histórico de mudanças e adaptações às novas realidades impostas por circunstâncias político-religiosas. A região de Edessa exemplifica uma noção de que o processo de produção e recepção de ideias teológicas não são pacíficas e que um povo de uma determinada região pode alterar o ritmo da política eclesiástica, caso esta não represente a sua realidade sociorreligiosa.

Mas ao tratamos da especificidade das decisões internas do segundo concílio efesino, observamos que o contraste das retóricas em formação pretende que a performance do discurso monofisita seja a oficial. Seguindo uma narrativa dos fatos em estudo sobre as divergências de opiniões em Éfeso, Sesboüe também narra um panorama próximo ao do já exposto por Hubert Jendi. De acordo com ele,

> Dióscoro a seguir manda reler as atas do concílio de Éfeso, em particular a condenação feita contra Nestório ao símbolo de Nicéia. Buscava por esse meio um motivo para mandar depor Flaviano e Eusébio, que haviam proposto uma outra fórmula de fé a Eutiques. Pode então passar ao terceiro item do programa, isto é, a execução dessa deposição. Flaviano e Eusébio são declarados "excluídos do sacerdócio e da dignidade episcopal". É então que Flaviano replica "Eu te contesto" e o legado Hilário exclama em latim: "Contradicitur". A confusão se instala e Dióscoro sentindo-se contestado, manda abrir as portas da basílica para deixar entrar os soldados, os monges e a multidão. Desenrola-se então uma cena de violência. Flaviano tenta ganhar o altar sagrado de asilo, mas não pode chegar lá. Conseguirá, porém, refugiar-se numa dependência, onde será mantido sob vigilância. Mas será enviado ao exílio nos dias seguintes e morrerá no caminho. Mal restaurada a calma, Dióscoro pretende recolher o máximo possível de assinaturas para confirmar a sentença de deposição de Flaviano e Eusébio, num clima em que a pressão confina com a violência. Cento e trinta e cinco bispos aceitam assinar. Depois desse dia quente, que virá os legados romanos abandonar a assembleia, o concílio se reúne ainda mais alguns dias para terminar sua obra de deposição contra Ibas de Edessa, Teodoreto de Ciro e Domno de Antioquia, Dióscoro faz aclamar, enfim os Anatemismos de Cirilo. Hilário, de regresso a Roma, era portador de cartas de apelo de Flaviano e de Eusébio. Leão foi posto assim a par dos acontecimentos, que muito o irritaram. Mas tarde emitirá sua célebre fórmula: "Não foi um julgamento, foi um latrocínio (latrocinium). Reagiu imediatamente organizado em Roma um sínodo dos ocidentais, que reprova e invalida tudo o que se fez em Éfeso. Esse ato é capital, pois exprime a autoridade do papa perante o concílio. Este caso é exemplar: eis um concílio que, de um lado, não é confirmado pelo bispo

> de Roma e que, do outro, não será objeto de nenhuma "recepção" pelo corpo da igreja.202

Com apoio da corte bizantina para o projeto em curso, efetivou-se um mecanismo de defesa contra qualquer tipo de desordem ou enfrentamento dos que se posicionavam contrários as ideias que pretendiam ser predominantes no espaço conciliar efesino. No entanto, conforme o texto supracitado, observamos que o comportamento sociorreligioso dos grupos cristãos em estudo não foi suficiente para preencher uma lacuna que impossibilitava os tratados do Segundo Éfeso alcançarem a efetivação de toda a sua agenda. Esse não conseguiu o apoio do bispo de Roma como aquele que ocorreu na mesma localidade em 431. O afastamento de Leão I das decisões do concílio demostrou que as decisões conciliares dificilmente seriam aceitas universalmente.[203]

Intuímos que as regras colocadas por Dióscoro tinham intenções de abrangência espacial religiosa e de continuidade de um viés político-religioso que se definia há décadas infraestruturado num modelo de governo que atendia em parte a realidade ou anseio de um pensamento cristão oriental que vai se estruturando paulatinamente.

Compreendemos que tratar das questões que estão relacionadas aos eventos que se sucederam no espaço de contato conciliar em estudo não é uma tarefa fácil, uma vez que o imaginário sociorreligioso contemporâneo absorveu, e continua a absorver, consciente ou inconscientemente o caricaturismo ocidentalizado de "Concílio de Ladrões". Daí a representação do pensamento religioso cristão ocidental passa de alguma forma a marginalizar o pensamento religioso cristão oriental que estava em formação no recorte cronológico em estudo.

Mas quanto às informações fornecidas através de relatos posteriores aos eventos que ocorreram no espaço de contato conciliar, os historiadores Price e Gaddis enfatizam que os notários do Segundo Concílio de Éfeso, em 449, deliberadamente censuraram o direito de defesa dos dissidentes e, além disso, usaram de violência para assegurar a produção de outros escritos com a finalidade de constituírem um registro independente. [204]

De acordo com os registros calcedonianos, muitos bispos negaram ou repudiaram as declarações que lhes foram atribuídas no segundo concilio efesino, noutros casos alguns afirmavam que as fizeram por causa das ameaças e do uso da força. No entanto, depois de dois anos do evento ter ocorrido na igreja da *Theotókos* e bispos evadissem de suas responsabilidades

---

[202] SESBOÜÉ, Op. Cit. p. 338.
[203] PRICE & GADDIS, Op. Cit.,
[204] PRICE & GADDIS, Op. Cit., p. I:33

colocando-as em Dióscoro, os registros sugerem que uma grande quantidade de bispos presentes no evento em estudo participou por vontade própria ou entusiasticamente.[205]

Na primeira sessão[206], em 8 de agosto, consolidou-se uma articulada estratégia do presidente do concílio para assegurar a sua posição na hierarquia eclesiástica. O arcebispo do Egito recepcionou documentos produzidas por sofisticados pensadores eclesiásticos ocidentais - Tomo a Flaviano - mas certificou-se de que esses não fossem lidos e nem seus conteúdos fossem registrados nas atas. Pois, nesses documentos não haviam talvez utilidades aos propósitos do conselho. [207]

Além desses supostos fenômenos de rejeição da participação das ideias religiosas cristãs ocidentais, os historiadores supracitados afirmam que a pauta principal dos atos abrangia a análise da apelação de Eutiques. O reexame do caso eutiquiniano colocava diante do conselho não só um tema circunscrito à produção da linguagem religiosa da *Natureza Única* intrínseca à noção de corpo cristológico, mas o julgamento de um conjunto de fatores que deu subsistência ao sínodo de Constantinopla e às suas decisões. Todos os elementos tratados sobre a denúncia giravam em torno de discursos policiados inerentes aos ensinamentos das *duas naturezas* nos documentos escritos por Flaviano e Eusébio de Dorileia. Tais elementos denotaram uma relação fragmentada entre o patriarca constantinopolitano e o imperador Teodósio II.

Um dos relatos que consideramos importante sobre a complexa relação entre Flaviano e Teodósio II é o de Nestório, mesmo exilado, contido na narrativa da sua obra *The Bazaar of Heracleides*. Nesse relato dedicou-se a descrever à influência do eunuco Crisáfio sobre o imperador, principalmente nas questões dos desafetos que se voltavam para o arcebispo da capital Constantinopla.

Os registros da obra em estudo denotam que o eunuco pediu um presente para o imperador ao recém arcebispo de Constantinopla, mas que ao receber como tributo o pão sagrado da igreja se sentiu ofendido. O discurso contido na obra sugere que as intenções de Crisáfio eram maiores do que alguns pedaços de pães, na verdade, para ele a igreja da capital devia presentear o seu imperador com ouro. De acordo com a narrativa textual, Flaviano afirmou que só tinha os vasos sagrados de ouro da igreja de Constantinopla, os quais bispos importantes, o imperado e os seus antepassados, tinham posto aí, e que agora, conforme o desejo de Teodósio II, estavam a ser fundidos.

---

[205] PRICE & GADDIS, Op. Cit.,

[206] Price e Gaddis informam que 135 bispos estavam presentes na primeira sessão do Segundo Concílio de Éfeso. PRICE & GADDIS, Op. Cit.,

[207] Ibid.

Conforme descreve Nestório, o arcebispo da capital foi forçado publicamente a praticar a fundição dos vasos sagrados. Diante de tal narrativa, observamos que as intenções do autor da obra é expor uma situação que contrasta com a realidade do representante do divino em regiões bizantinas. Aí os objetos temporais sucumbem a noção de atemporalidade demarcada na concepção religiosa dos fiéis. O metal precioso se torna mais importante do que o seu valor simbólico e religioso para o imperador na concepção de seu cobrador de presentes.

Informa que os fiéis, ao presenciarem tal ato em público, começaram a protestar em lágrimas de que estavam submetidos à perseguição. Crisáfio, não perdendo a oportunidade contra o novo arcebispo constantinopolitano, contou ao imperador os acontecimentos, os quais mais tarde foram adicionados aos motivos que engendraram a ideia de convocação de um concílio para a deposição de Flaviano.[208]

Diante desse quadro, onde as personagens palacianas e do alto clero se configuram numa conspiração contra o epíscopo da capital do Império Bizantino, surge a intenção do movimento monástico em temas de ordem política intrínseca às normas e os valores religiosos. Eutiques não aceitou pacificamente às decisões do sínodo constantinopolitano, por isso, ele construiu uma trincheira contra o patriarca de Constantinopla e os seus aliados para reverter a sua situação.

Conseguiu que o imperador convocasse um concílio para ser realizado na cidade de Éfeso em 449, onde foi reintegrado ao quadro eclesiástico com todas as suas promoções. Nesse concílio alguns bispos importantes foram acusados, condenados, e excluídos da sua comunidade eclesiástica e a noção de corpo cristológico monofisita se tornou oficial no governo de Teodósio II.

A problemática em análise ligada ao poder do movimento monástico e arcebispal, oriundo do contraste das ideias de Eutiques engendrou um fenômeno de mudança no cenário hierárquico político-eclesiástico. Essa alteração foi atenuada por posições que tiveram como objetivo eliminar todas as ideias religiosas suspeitas nas igrejas em regiões siríacas.

Portanto, a partir do movimento cristão no Segundo Éfeso, observamos a existência de um projeto de mudança religiosa em andamento ocasionado por grupos de contatos específicos n uma articulação para as trocas do poder eclesiástico atendendo os anseios de uma plataforma político definida. Percebe-se, ainda, que há um estado de atenção especial em adequação a um

---

[208] NESTORIUS. *The Bazaar of Heracleides*. Translated from the syriac by G. R. Driver and Leonard Hodgson. Oxford: Oxford University Press/Clarendon Press, 1925, p.468.

mecanismo de proteção contra possíveis desordens sociais no âmbito temporal ou atemporal, o qual fortalecia a imagem de um Estado que atuava como representação do divino.[209]

O historiador inglês Steven Ruciman, na *obra A Civilização Bizantina,* sintetizou o quadro da situação de dependência da sociedade bizantina num âmbito que dificilmente poderíamos dissociar política e religião: "Mas a atenção principal do bizantino concentrava-se, razoavelmente, nos detalhes que poderiam abrir-lhes ou fechar-lhes as portas do céu".[210]

Todos os eventos propostos pelo Segundo Concílio de Éfeso não deram conta do problema da produção da linguagem cristológica e de sua apropriação. E isso será refletido no governo do novo imperador Marciano (392-457), quando convoca um concílio para ser realizado em Calcedônia, em 451.

---

[209] VASILIEV, Alexandre Alexandrovich. *História Oral del Imperio Bizantino.* Tomo I. Editora Ibéria de Barcelona (Espanha), 1945, pp.49-62. MONTEIRO, João Gouveia. *História concisa do Império Bizantino: das origens à queda de Constantinopla.* In: O Sangue de Bizâncio: Ascenção e queda do Império Romano do Oriente. História de Roma Antiga volume 3. Imprensa digital da Universidade de Coimbra, 2016, p.17. TAMANINI, Paulo Augusto. *O rito na Era Bizantina e a aliança entre Império e Religião*. Revista Diálogos Mediterrânico- número 10 – junho/2016, pp. 158-173. Disponível em www.dialogosmediterranicos.com.br. Acessado em 22/09/2017.

[210] RUNCIMAN, S. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961, p. 87.

3 CALCEDÔNIA E ITINERÁRIOS EPSTEMOLÓGICOS

Acompanhamos uma percepção sobre a cosmovisão religiosa ocidental, provocadora de nossa forma de (re) pensar os tratados histórico-teológicos tardo-antigos, a qual consideramos moderadamente imbuída de um discurso religioso que pretende manter-se infraestruturado através das utensilagens cristológicas na formação do pensamento cristão (essa tendência é formada e formadora de realidades religiosas que pretendem atuar como processos de diretrizes reguladoras da ação humana). O protagonismo dessa visão de mundo é interpelado a dar sentido cultural e promover contextualização de seus utensílios operatórios nas fronteiras dos diferentes modos de subsistência.

O estudo dos tratados religiosos em Calcedônia pode levar em conta não só o registro documental, que está circunscrito ao momento de sua produção e à visão de mundo de quem o produz, ou produziu, mas também uma percepção que considere o Ser-Tempo[211]. Nessa perspectiva, o trabalho torna-se mais do que um tecido textual produzido, ele passar por uma orientação que persegue os vestígios fortuitos deixados pelo que existe, ou existiu, no nosso recorte temporal.

O estudo sobre o evento conciliar calcedoniano busca fazer uma (re) leitura ressaltando a existência de um discurso que tende a tomar para si a categoria de *totalizante*.[212] Mas, diante dessa reivindicação, contradita, observamos que os vestígios deixados na história do concílio de Calcedônia apontam para uma ideia de que grupos cristãos atuaram de modo independente ao serem considerados não-ortodoxos. Tais grupos, apontados na introdução desse trabalho, buscaram produzir suas formas próprias de ser no seu mundo de atuação.

Compreendemos que esses grupos cristãos não-calcedonianos não romperam com a tradição religiosa que antecede Calcedônia - Concílio de Niceia (325), Concílio de Éfeso (431). O que mostra uma opção de revisitar os vestígios conciliares calcedonianos e pós-calcedonianos dando, talvez, um sentido mais amplo sobre a produção da linguagem cristológica.

Pois é a partir dessa percepção que acomodamos nossa proposta nesse terceiro e último capítulo. A produção da linguagem religiosa no âmbito da cristologia nos propôs uma análise

---

[211] O Ser-Tempo representa o existencial na história. O ser humano imerso numa dimensão constituidora de realidade – Tradição – atuando como constituidor de suas realidades – cultural, social, política, econômica, religiosa e outras. Compreendemos que esse atributo categórico perpassa a escrita historiográfica, e que possui qualidades voltadas para os valores que regem a vida humana. Alguns desses como justiça, amor, felicidade, educação e outros não escapam aos seus rastros deixados no tempo. Ressaltamos que o uso do conceito não tem a intenção de estar relacionado com a concepção de Ser e Tempo de Martin Heidegger (1889- 1976). Nota do autor.

[212] VASCONCELOS, Aparecida Maria. HURTADO, Manuel. *Descolonizar a Cristologia*. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v.48, n.3, Set/Dez. 2016, p.462.

do comportamento dos grupos de contatos cristãos e de suas movimentações em torno das decisões conciliares de Calcedônia. Compreendemos que esse fenômeno político-eclesiástico engendrou emancipações representativas dos particulares, difusão de diferentes conteúdos cristológicos e o surgimento de grupos de contatos religiosos atuando de forma independente em regiões bizantinas e adjacentes.

Ainda, da reflexão do particular e do pretenso discurso religioso *totalizante* surge uma proposta entregue por Maria Vasconcelos e Manuel Hurtado, no trabalho sob o título *Descolonizar a Cristologia*[213]. Pegando de empréstimo o termo *descolonização* das ciências sociais, buscam (re) interrogar os conteúdos ligados à fé perpassando ao contexto social e cultural da formação da linguagem cristológica. Aqui os autores em curso utilizam o conceito emprestado numa área de fronteira, na qual enfatizam uma tomada da consciência crítica que pretende se desprender da unilateralidade dos tratados da racionalidade e da colonialidade do poder oferecendo caminhos para novas abordagens e possibilitando as trocas de experiências entre os agentes sociais.

Diante dessa realidade, os autores em destaque fomentam uma iniciativa teórico-metodológica voltada para uma proposta encaixada num contexto sociocultural recortado aos agentes sociais marginalizados.[214] Tal guinada epistemológica não começa cá entre eles, no entanto esses assumem uma identificação com o processo de novas abordagens a partir desse modelo teórico para produzir conhecimento. Afirmam os teólogos em curso sobre a *guinada descolonial*:

> A "revisitação" do patrimônio doutrinal cristão é tarefa já em curso. Testemunhos da guinada descolonial na teologia foram e são levados a cabo por teólogos europeus e latino-americanos. Destacamos, entre outros, José Ignacio González Faus, Bernard Sesboüé, Roberto Tomichá Charupá e Simón Pedro Arnold. Nosso propósito é investigar um possível caminho para conhecermos como se dá o processo da descolonização da cristologia. Em vista a tal proposta, o esforço assumido implica na observância de um novo lugar epistêmico. A linha metodológica assumida consiste em: 1) revisitar criticamente a inculturação do cristianismo no mundo helênico e a doutrina calcedoniana. 2) confrontar o ontem da ortodoxia com os apelos do presente, para reconhecer e acolher o valor do que permanece.215

O tratamento dado por Vasconcelos e Hurtado ao Concílio de Calcedônia se ateve também à perspectiva do adentramento da cultura helênica nos círculos de interpretação da linguagem dogmática. A partir do processo de releitura da tradição bíblica no contexto conciliar, buscaram-se elementos de caráter histórico no enquadramento da cristologia. Diante

---

[213] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit., p.463-489.
[214] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit., p.464.
[215] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit.,

da predominância da cultura helênica no contexto epocal, assinala-se um processo de *releitura* e *veiculação* dos tratados dogmáticos ligados à formação do pensamento cristão calcedoniano.

Para os autores em diálogo, o movimento calcedoniano seria uma tentativa de aplicação da cristologia para além de uma compreensão helenizada.[216] Assim explicitam as suas percepções sobre a função de Calcedônia:

> O empenho do Concílio de Calcedônia (451 d. C.) foi de entrar em relação com a cultura helênica dominante. A Igreja primitiva tinha desvalorizado a mensagem evangélica ao interpretá-la segundo paradigmas gregos dualistas de caráter anti-histórico e ontológico. O esforço do Concílio foi direcionado contra a compreensão helenizada do evangelho que aconteceu quando se helenizou a linguagem dogmática; se empenhou a evitar o dualismo entre tempo/eternidade e a garantir a verdade evangélica central de que a salvação é de caráter histórico. Ou seja, a libertação e a salvação estão veiculadas por um ato divino realizado nesta nossa história temporal. Este contexto marca a razão de ser da cristologia calcedoniana. Nosso esforço aqui empreendido não tem a intenção de fazer um julgamento anacrônico da doutrina.217

Eles também retomam uma leitura de um trabalho produzido por Karl Rahner (1904-1984), na celebração do 15º centenário do Concílio de Calcedônia, intitulado de *Calcedônia, fim ou começo*? A retomada por Vasconcelos e Hurtado acerca da leitura feita sobre o texto de Rahner, deixa-nos ideia de continuidade a um processo inaugurado em Calcedônia. A história da formação da linguagem cristológica demonstra que não está mórbida, mas que atua movimentando-se no tempo e espaço.

A cristologia calcedoniana possui uma história que parte de uma singularidade religiosa que não ignora situações socioculturais, de um contexto temporal peculiar que lhe é próprio e que tipifica os setores de crenças e valores atuantes e direcionados às consciências plurais em dimensões geográficas delimitadas e definidas. Diante disso, a partir de uma análise de Rahner, os autores em curso acrescentam a tese de que a linguagem religiosa cristã em estudo também adquiriu uma característica bíblica e existencial que pode sair de um ponto referencial, mas não de o abandonar.[218]

Diante das circunstâncias sonorizadas, eles também recorrem aos tratados da Comissão Teológica Internacional[219] sobre a contextualização do dogma cristológico de Calcedônia, a partir desse recurso propõem uma abordagem contextualizada que leve em conta a pluralidade

---

[216] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit., p.470.
[217] Ibid.
[218] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit.,
[219] O estatuto da Comissão Teológica Internacional foi aprovado em Sínodo de Bispos no ano de 1969. Essa instituição fora criada para nortear o processo de organização da Igreja e evangelização dos povos. Disponível em: http: //www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu proprio_06081982_tredecim-anni.html. Acessado em: 21/01/2020.

cultural e a necessidade de uma "reatualização da doutrina de Calcedônia".[220] Observemos uma declaração da Comissão Teológica Internacional sobre a linguagem cristológica calcedoniana:

> Por meio dessas declarações, os pais calcedonianos atingiram um novo nível na percepção da transcendência, que não é apenas "teológica", mas "cristológica". Não se trata mais de afirmar apenas a infinita transcendência de Deus diante do homem; é agora a infinita transcendência de Cristo, Deus e homem, com respeito à universalidade dos homens e da história. Segundo os pais conciliares, o caráter absoluto e universal da fé cristã reside nesse segundo aspecto da transcendência, que é escatológico e ontológico. O que, então, o conselho de Calcedônia representa na história da cristologia? A definição dogmática de Calcedônia não pretende dar uma resposta exaustiva à pergunta: "Como Deus e o homem podem coexistir em Cristo?" Esse é o mistério da encarnação. Nenhuma definição pode esgotar sua riqueza através de fórmulas afirmativas. Em vez disso, proceda como negação e desenhe um espaço do qual não é lícito se afastar. Dentro deste espaço real, o conselho colocou "um" e "outro" que parecem ser excluídos: transcendência e imanência, Deus e homem. Ambos os aspectos devem ser afirmados sem restrições, mas excluindo tudo o que é justaposição ou mistura. Assim, transcendência e imanência estão perfeitamente unidas em Cristo. Se você considerar as categorias mentais e os métodos usados, poderá pensar em uma certa "helenização" da fé do Novo Testamento. Mas, por outro lado, e sob outro aspecto, a definição de Calcedônia transcende radicalmente o pensamento grego. De fato, nela coexiste dois pontos de vista que a filosofia grega sempre considerou irreconciliáveis: transcendência divina, que constitui a própria alma do sistema platônico, e imanência divina, que é o núcleo da teoria estoica.221

O que nos interessa nesse fragmento é a afirmação por uma instituição eclesiástica contemporânea de que em Calcedônia não se pretendeu dar respostas aos problemas cristológicos, esgotando todas as possibilidades de novas interpretações e abordagens. Partindo da percepção da possibilidade de novas leituras sobre os eventos de Calcedônia, Vasconcelos e Hurtado ressaltam as seguintes dificuldades encontradas por críticos da linguagem cristológica calcedoniana:

> 1) A linguagem conceitual adotada nos termos de natureza e hipóstase é inadequada. 2) O esquema dualista “em duas naturezas", em adição (1+1), é inviável. Divindade e humanidade são grandezas incomensuráveis. 3) O esquema dualista coloca em causa a unidade de Cristo. 4) O dualismo calcedoniano é consequência de uma cristologia descendente. 5) A cristologia clássica prescinde da história de Jesus. 222

Tais proposições assinaladas conjugam forma, conteúdo e função da linguagem cristológica ao estabelecer uma reflexão sobre a ideia de infabilidade eclesiológica. [223] Observamos que essas questões subsidiam a percepção de que há indícios suficientes de que houve, e ainda há, um debate que se deu no campo da linguagem que não foge a uma

---

[220] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit., p.471.

[221] COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL DE LA EATWOT. *Cuestiones Selectas de Cristología*. 1979. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1979_cristologia_sp.html#_ednref. Acesso em: 21/01/2020.

[222] VASCONCELOS & HURTADO, Op. Cit., p.471.

[223] Ibid.

determinada conjuntura histórica. Os grupos calcedonianos e não-calcedonianos protagonizaram um debate acerca da linguagem cristológica que não pode ser ignorado.

Também para os autores citados, o estudo hermenêutico-crítico do fenômeno ligado à produção do símbolo cristão em discussão pode ser analisado a partir dos tratados hermenêuticos que foram entregues por Hans-Georg Gadamer (1900-2002), em sua obra *Verdade e método*.

Gadamer, em sua análise sobre as histórias dos conceitos símbolo e alegoria, deu ênfase ao comportamento da linguagem através dos seus deslocamentos temporais. Através desses deslocamentos linguísticos, destacou que há uma contradição existente, e que esse problema proposto o levou a uma percepção da diferenciação entre ambas as esferas conceituais considerando o antagonismo presente.

Ao reconhecer a delimitação de sua ideia sobre símbolo e alegoria, assim ressonou à problemática sobre ambos os conceitos:

> Deveria ficar reservado para uma pesquisa mais pormenorizada, examinar até que ponto o uso das palavras símbolo e alegoria na antiguidade já abriu caminho ao posterior antagonismo, com o qual estamos familiarizados. Aqui só podem ser fixadas algumas linhas básicas. Evidentemente que, de início, ambos os conceitos não tinham nada a ver um com o outro. A alegoria pertence originariamente à esfera do discurso, do logos, sendo, pois uma figura retórica ou hermenêutica. 224

Por outro lado, o símbolo não está restrito à esfera do discurso. Esse, diferente daquele, pode manifestar seu próprio ser revelando seu significado a partir de si mesmo. Além de seu conteúdo apresentado, o símbolo pode ser denominado pela sua exibicionalidade, assim torna-se um documento de pertencimento comunitário. De acordo com Hans-Georg Gadamer, independente da forma como se apresente o símbolo, o seu significado se faz conhecer na sua presença, portanto a sua exibição pode demonstrar uma função representativa.[225]

Diante do contraste apresentado, Gadamer não ignora um ponto comum que aproxima ambas as esferas, pois tais conceitos podem atuar representando o objeto da crença através de um outro que está imerso num determinado raio de ação cultural de um povo.

Segundo ele,

> Embora ambos os conceitos, símbolo e alegoria, pertençam a esferas diferentes, estão um próximo do outro, não somente através de sua estrutura comum da representação de algo através de um outro, mas também pelo fato de que ambos encontram sua aplicação preferencial no âmbito religioso. A alegoria surge da necessidade teológica

---

[224] GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. *Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flavio Paulo Meurer. Revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 3ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 135.

[225] Ibid. p.136.

> de eliminar o escândalo na tradição religiosa - como se fez originariamente em Homero, e, ademais, reconhecer por trás disso verdades válidas.226

Ao tratar do conceito de símbolo, Gadamer ressonou o seu sentido metafísico, o qual acredita se distanciar da retórica alegórica. Para ele o símbolo pode romper com sua aplicação originária e não atuar só como documento, ou sinal decodificação de um conceito filosófico abstruso. A partir dessa possível ruptura, ele pressupõe que há uma "correlação metafisica visível com o invisível" que pode ser percebido na estrutura das formas do culto religioso. Segundo ele, essa percepção se põe nas fronteiras da estética.[227]

Gadamer segue uma concepção funcional do símbolo caraterizado na existência, esse processo denota um tipo de linguagem racional que está ligada à unidade "do ideal e do fenômeno" - da imagem e do significado. O discurso alegórico pode atuar diferente do fenômeno simbólico, porque na linguagem alegórica a unidade significante surge por meio de uma ação fora de si direcionada a um outro.[228]

No entanto, para Gadamer, o conceito de alegoria perpassou por uma ampliação de seu significado, pois, não designa somente uma figura do discurso e sua hermenêutica, ele atua através de representações imagéticas de objetos abstratos, as quais tendem a ocorrer na arte. Aqui ele afirma que nos é permitido aplicar "representações imagéticas para coisas destituídas de imagens".[229]

Nesse universo conceitual de símbolo e alegoria percebemos que o encontro e o desencontro dos termos estão relacionados ao sensível e não-sensível que atuam no campo teórico enfatizado por Gadamer.

> Mais ou menos deste modo podem ser resumidas as tendências de significado linguístico que, nos primórdios do século XVIII, fazem que o símbolo e o simbólico se oponham como interna e essencialmente significativos às significações externas e artificiais da alegoria. Símbolo é a coincidência do sensível e do não-sensível; alegoria é uma referência significativa do sensível ao não-sensível.230

Desse modo, a contribuição teórica para os estudos sobre os eventos conciliares direciona-se a uma percepção denotativa (linguagem como sentido concreto) e conotativa (uso de recurso de linguagem - "Verbo se fez carne") imbuída na formação da linguagem cristológica e nas suas formas de representações entre os grupos de contatos cristãos.

---

[226] GADAMER, Op. Cit.,
[227] GADAMER, Op. Cit., p. 136.
[228] Ibid.
[229] GADAMER, Op. Cit., p. 137.
[230] Ibid.

Outra contribuição de Gadamer ocorre num campo de análise da hermenêutica histórico-jurídica ligada à noção de "aplicação" ao contexto normativo eclesiástico. A partir da noção de “aplicação”, destaca-se a ideia de que o sentido imediato do processo histórico direcionado pela lei pede uma mediação entre a sua aplicação inicial e aplicação contemporânea. O sujeito da interpretação da lei não pode ignorar que está ligado ao ato normativo na aplicação de uma determinada situação.

Ele enfatiza que a hermenêutica jurídica não está interessada em compreender textos dados. E que ela atua como uma medida auxiliadora da ação jurídica para ajudar a solucionar deficiências e situações incomuns no sistema da dogmática jurídica. Dessa forma ressalta que não está comprometida com a “tarefa de compreender a tradição, que é o que caracteriza a hermenêutica espiritual-científica”.[231] Aponta os caminhos teóricos da hermenêutica jurídica e da hermenêutica espiritual-científica de seguinte forma:

> Mas, segundo isso, tampouco a hermenêutica teológica poderia ainda arrogar-se um significado sistemático e autônomo. Schleiermacher a havia reconduzido conscientemente à hermenêutica geral, considerando-a simplesmente como uma aplicação especial desta. Mas, desde então, a teologia científica afirma sua capacidade de competir com as modernas ciências históricas, tendo por base que a interpretação da Sagrada Escritura não deve guiar-se por leis e nem por regras diversas das que presidem a compreensão de qualquer outra tradição. Nesse sentido não haveria porque existir uma hermenêutica especificamente teológica. Hoje em dia parece uma tese paradoxal tentar renovar a velha verdade e a velha unidade das disciplinas hermenêuticas ao nível da ciência moderna. O passo que levou à moderna metodologia espiritual-científica supõe-se que era precisamente sua desvinculação com respeito a qualquer liame dogmático. A hermenêutica jurídica tinha se separado do conjunto de uma teoria da compreensão, porque tinha um objetivo dogmático, enquanto que, na direção inversa, a hermenêutica teológica se integrou na unidade do método histórico-filológico, precisamente ao se desfazer de sua vinculação dogmática.232

Partindo da premissa de que a hermenêutica teológica se integrou ao método histórico-filológico, dá voz a um método de compreensão dos eventos históricos que dê sentido a função do historiador jurídico. Segundo ele, o historiador jurídico não deve produzir em virtude de um determinado caso dado como proposto ao jurista, mas repousar no seu olhar investigativo o enquadramento construtivo que ocorre no âmbito da aplicação da lei levando em conta um conjunto de fatores. Assim continua ressonando que tal propositura o incentiva a buscar o sentido da lei considerando o conjunto da obra.[233]

Diante de tal realidade, cabe à investigação ir além da aplicação originária da lei para enquadrar o sentido de sua origem. Deve-se levar em consideração a consciência das mudanças

---

[231] GADAMER, Op. Cit., p. 482.
[232] Ibid. p. 482- 483.
[233] GADAMER, Op. Cit., p. 483.

históricas que a lei passou. Para Gadamer a tarefa do historiador jurídico será de intermediar de modo compreensível a aplicação originaria da lei com a atual.[234] Ele deve refletir sobre a mudança histórica da coisa através da distinção entre o sentido originário do conteúdo da lei e a sua aplicação jurídica.[235]

O conteúdo normativo da lei tem que ser determinado em relação ao objeto de sua aplicação. Daí a importância do conhecimento histórico do sentido originário da lei para determiná-la num determinado contexto epocal.

> Mas seu conteúdo normativo tem que ser determinado com respeito ao caso ao qual se trata de aplicá-la. E para determinar com exatidão esse conteúdo não se pode prescindir de um conhecimento histórico do sentido originário, e só por isso o intérprete jurídico tem que vincular o valor posicionai histórico que convém a uma lei, em virtude do ato legislador. Não obstante, não pode sujeitar-se a que, por exemplo, os protocolos parlamentares lhe ensinariam com respeito à intenção dos que elaboraram a lei. Pelo contrário, está obrigado a admitir que as circunstâncias foram sendo mudadas e que, por conseguinte, tem que determinar de novo a função normativa da lei.236

Também propõe que o caminho metodológico da ciência moderna objetivou a tradição e eliminação de qualquer influência do contexto epocal do intérprete sobre a sua compreensão. Tal tarefa implicou em alguns problemas de interesses para Gadamer. De acordo com sua percepção, os textos sem destinatários e intencionados aos que têm acesso à tradição dificilmente apresentam com nitidez a distinção entre o interesse histórico e o interesse dogmático. Ele faz uma crítica à ciência moderna, porque acredita que essa ensejou o seu referencial teórico-metodológico no pressuposto do descarte de toda aplicação subjetiva no trabalho de compreensão.[237] Vejamos o que o filósofo diz:

> A cientificidade da ciência moderna consiste em que ela objetiva a tradição e elimina metodicamente qualquer influência do presente do intérprete sobre sua compreensão. Às vezes poderá ser difícil alcançar esta meta, e aqueles textos que carecem de um destinatário determinado e pretendem valer para todos os que têm acesso à tradição, não permitirão manter com nitidez essa cisão entre o interesse histórico e o interesse dogmático. Um bom exemplo disso é a problemática da teologia científica e sua relação com a tradição bíblica. Poderia parecer que nesse caso o importante seria encontrar o equilíbrio entre a instância histórico-científica e a instância dogmática dentro da esfera privada da pessoa. Algo parecido pode ocorrer com o filósofo, e também com a nossa consciência artística, quando nos sentimos interpelados por uma obra de arte. Não obstante, a pretensão construtiva da ciência seria manter-se independente de toda aplicação subjetiva em virtude de sua metodologia.238

---

[234] GADAMER, Op. Cit., p. 484.
[235] Ibid. p. 485.
[236] Ibid.
[237] GADAMER, Op. Cit., p. 494.
[238] GADAMER, Op. Cit.,

Também sugere outra forma de interpretação, àquela que atua como recurso nos casos em que não é possível uma substituição imediata do “tu” pelo “eu” no contato com textos específicos e direcionados a casos e agentes definidos. Para compreendermos o sentido desses padrões textuais – como os textos de comando – o pôr-se no lugar do destinatário poderia dar ao texto sua concreção e condicionar o sucesso no processo de interpretação. Contudo, tal tarefa de deslocamento do destinatário de origem para um terceiro (intérprete) assinalaria um distanciamento da mediação nas circunstâncias que envolvem as relações passado e presente. Essa importante função mediadora se faz presente no conceito de *aplicação* a partir da hermenêutica jurídica.[239]

No fragmento recortado a seguir demonstra a percepção gadameriana de *aplicação* diante de uma possível realidade concreta.

> Tomemos o exemplo da compreensão de um comando. Só existem comandos onde há alguém que deve cumpri-los. Aqui, a compreensão faz parte de uma relação entre pessoas, uma das quais tem que ordenar. Compreender a ordem significa aplicá-la à situação concreta a que se refere. É verdade que às vezes se pede para repetir o comando, como maneira de controlar se se havia entendido bem, mas isso não muda o fato de que seu verdadeiro sentido somente se determina na concreção de sua execução "adequada ao sentido". Esta é a razão pela qual existe também uma negação explícita à obediência, o que não quer dizer simplesmente desobediência, mas que se legitima pelo sentido da ordem e de sua concretização, à qual alguém que ficou incumbido. Aquele que se nega a obedecer a uma ordem a entendeu, e nega-se a fazê-lo porque é ele que a aplica à situação concreta, e sabe o que a sua obediência implicaria neste caso. Evidentemente, a compreensão se mede segundo um padrão que não está contido nem na literalidade da ordem nem na verdadeira intenção do que a dá, mas unicamente na compreensão da situação e na responsabilização do que obedece. Inclusive quando se dá uma ordem por escrito, ou se pede que alguém no-la dê por escrito, com o fim de tornar controlável a correção de sua compreensão e execução, nem mesmo por esse procedimento se diz tudo. Uma forma que dá motivo a mofa é a de executar as ordens de maneira que se cumpra sua literalidade, mas não seu sentido. Por isso não há dúvida de que o receptor de uma ordem tem de levar a cabo um certo desempenho produtivo da compreensão do sentido.240

Partindo da *noção de aplicação* como instrumento de mediação entre a realidade histórica de um evento ocorrido num recorte temporal específico e o processo de sua inteligibilidade no presente, observamos que os agentes sociais que interagiram nos eventos de Calcedônia estavam ligados às possíveis interpretações das *Regras Sagradas*, as quais foram aplicadas em um determinado contexto cultural, não deixando de levar em conta a necessidade do *adequado sentido* e da *especificidade* de cada grupo cristão.

Vasconcelos e Hurtado, ao traduzirem do idioma francês um fragmento do trabalho de Sesboüé, intitulado *O julgamento contemporâneo de Calcedônia*, afirmaram que o autor

---

[239] Ibid, p. 494-495.
[240] GADAMER, Op. Cit., p. 495.

consultado utilizou as ferramentas conceituais e a referência teórico-metodológica presente na percepção de Gadamer. De acordo com os autores em curso, Sesboüé demonstra a funcionalidade do termo *aplicação* no contexto da tradição, do intérprete e da interpretação inerentes às regras constituídas em Calcedônia. No fragmento diz:

> Entre o sentido original e o sentido que nos atinge hoje, uma tradição viva de interpretação veiculou o texto no interior da comunidade de fé, que desempenha aqui o papel da "comunidade de linguagem". É em referência a esta tradição viva, às pesquisas autorizadas e recebidas que ela suscitou, que nós podemos reconhecer a "verdade que nos liga". O intérprete dispõe de um recuo que não lhe permite mais alcançar a transparência original da linguagem aos olhos dos contemporâneos da definição. Ele pode fazer que esta transparência se mude em opacidade e que o isto é da palavra conciliar exija imperiosamente um novo isto é (que diz Calcedônia quando afirma uma pessoa em duas naturezas?). Mas em troca, este recuo lhe dá uma liberdade de espírito que não tinham os parceiros originais. [...] A verdade alcançada com inaptidão inevitável, não se confunde com a carta da definição. Esta, porta a marca caduca do tempo, permanecendo a pedra de toque de uma verdade inalienável à qual reenvia sempre o consenso da Igreja.241

Vasconcelos e Hurtado, ao retomarem as críticas feitas às decisões caledonianas, destacaram dois problemas de caráter histórico ignorados. O primeiro enquadrado no desconhecimento da vida do personagem Jesus. Isso implicou na forma de aplicação da linguagem cristológica. O caráter sociocultural atuante na formação de Jesus passou por um processo de deslocamento de seu sentido comunitário na medida em que a maior ênfase é dada à ideia de divindade. E isso resultou numa cultura religiosa que ignorou certas estruturas históricas de sua condição social.[242]

O segundo parte da crítica feita à expressão "em duas naturezas". Pois essa ideia pressupõe um "lado a lado" que atua através de um processo complexo de comunicação interna. Para os críticos, a formulação da linguagem cristológica coerente deve levar em conta a diferença irredutível entre as ideias de *Divindade e Humanidade*, ignorando qualquer possibilidade de adição de ambas. [243]

Ainda que essa seja uma percepção de caráter teológico, entendemos que essa noção pode ser compreendida a partir dos eventos históricos que estão interligados ao seu contexto epocal – alterações no sistema político vigente, mudanças culturais em um grupo cristão específico, aclamações populares e religiosas, desprendimento de hierarquia idiomática, novos modelos de linguagens religiosas e outros.

---

[241] SESBOÜÉ Bernard. *Le procès contemporain de Chalcédoine*. Bilan et perspectives. *Recherches de Science Religieuse* 1977, p. 59-60. Apud VASCONCELOS e HURTADO, Op. Cit., p. 472.
[242] VASCONCELOS e HURTADO, Op. Cit.,
[243] Ibid. p. 473.

Diante das críticas, os autores reiteram que a confissão cristológica da Igreja calcedoniana não pretendeu entregar uma linguagem cristológica completa. A definição que se estabeleceu no Concílio de Calcedônia atravessou incoerências no seu processo histórico na medida em que passa de "referência reguladora a referência geral". A cristologia passa de uma conclusão regulamentadora de seu uso para um caráter de "valor universal". [244] Após o esforço para itinerar um processo de des-helenização da linguagem cristológica, atém-se ao conceito *descolonização* confirmando a intuição de que "a dinâmica da descolonização é a mesma da des-helenização".[245]

O processo histórico conciliar em nosso recorte temporal inerente à formulação e à recepção da linguagem cristológica de Calcedônia, diante do repertório variado das formas de tratamentos epistêmicos e da sua concreção no âmbito dos grupos de contatos cristãos, afere o dinamismo intercultural e os seus novos desafios para a leitura e o entendimento das suas ações num campo pluricultural. Daí observa-se que a tradição e a sua contextualização são fatores importantes para uma história da cristologia.

Esses elementos conciliares são marcados por rupturas, continuidades e descontinuidades. Alberigo assim ressonou sobre esses processos considerando os eventos conciliares do Éfeso I e de Calcedônia:

> De fato, se se olha o desenvolvimento teológico e dogmático mais amplo, a ênfase dada por Éfeso é, em certo sentido, compensada e reequilibrada por Calcedônia. Cada um deles marca um momento de ruptura entre as Igrejas: em grande parte sanada depois de 431, a ruptura surgirá de novo após Calcedônia, dando lugar a uma separação na Igreja do Oriente entre monofisitas e calcedonenses que permanece até hoje. Enfim, os dois concílios podem ser associados entre si também pela relação especial que os une à tradição de Nicéia, e com ela à regra de fé sobre a qual fundam a autoridade das próprias decisões. Nos dois casos os resultados serão diferentes, mas a situação diante da qual se encontram ambos os concílios repropõe a dupla missão, já enfrentada de fé representada pelo símbolo dos 318 padres; de um lado, garantir a continuidade com a tradição de fé representada pelo símbolo dos 318 padres; do outro lado, explicitar sua doutrina em relação às novas exigências e aos novos desafios.246

3.1 **Calcedônia e confissão de Fé**

Embora toda a dinâmica da linguagem cristológica à Eutiques tivesse prevalecido no Segundo Concílio de Éfeso e o monofisismo se tornado a fórmula oficial no conjunto de crenças cristãs em regiões bizantinas, observamos que a mudança política ressonada a seguir, a qual

---

[244] Ibid. p. 474.
[245] Ibid. p. 480.
[246] ALBERIGO, Op. Cit., p.71.

ocorreu no cenário apresentado em nosso recorte temporal, engendrou a necessidade de uma reavaliação das ideias religiosas enraizadas no pensamento dos grupos de contatos cristãos.

Os problemas que circulavam em torno da cristologia após a reabilitação de Eutiques, condenação de personagens de referência e substituições de agentes eclesiásticos atuantes na esfera da administração religiosa, foram submetidos à apreciação de uma nova plataforma política imperial. Essa retornou um ambiente de debates acalorados sobre as querelas religiosas que foram mal resolvidas em assembleias convocadas por bispos e imperadores.

Nos antecedentes da convocação do concílio de Calcedônia encontramos um movimento de intervenção eclesiástica ocidental. Através desse surge uma solicitação de Leão I ao imperador Teodósio II para convocar um concílio com urgência no Ocidente. Na ocasião o bispo de Roma atuou como proponente nas relações que se estabeleceram no âmbito da política bizantina e da corte eclesiástica. Segundo Alberigo, "o pedido evidenciava o embaraço nas relações entre as duas partes da cristandade e a preocupação que um novo concílio fosse dominado pela mesma constelação de forças que vira no Éfeso II"[247].

A partir de uma leitura sob as lentes das narrativas ocidentais, o pedido de Leão não foi atendido pelo imperador, porque esse já tinha acomodado as decisões do segundo efesino em sua plataforma de governo. No entanto, no dia 28 de julho, Teodósio II faleceu. Alguns historiadores, como Irvin e Sunquist, dramatizam o evento da sua morte como consequência de uma queda do seu cavalo.[248] Com esse fato novo o cenário político imperial altera-se, pois a imperatriz regente Pulquéria reaparece e retoma uma posição de destaque na corte assumindo, a princípio, o governo no lugar de seu irmão. Alberigo relata que, contrária ao monofisismo, ela era fiel às ideias do bispo Leão I e a um modelo de vida cristã devotada à crença das *duas naturezas* à ocidental. Casou-se com um oficial de nome Marciano, o qual assumiu o trono e seguiu um pensamento político-religioso diferente de seu predecessor.[249]

Segundo Jenkins, Pulquéria seria uma sucessora excelente, pois o seu histórico mantinha um padrão tão bom quanto ao do seu irmão. Mas, que uma mulher em seu mundo de atuação dificilmente assumiria de fato o trono imperial e permaneceria governando sozinha. E que, diante de tal circunstância, a melhor saída para o bem da dinastia e preservação do mundo cristão foi abdicar de seu voto de décadas para se casar aos 51 anos, desde que seu esposo respeitasse seu voto de castidade.[250]

---

[247] ALBERIGO, Op.Cit., p.91.
[248] IRVIN; SUNQUIST, Op. Cit., p. 245.
[249] ALBERIGO, Op. Cit.,
[250] JENKINS, Op. Cit., p. 224.

O cronista e bispo copta João de Nikiu[251] narra do seu ponto de vista questões que comprometem a imagem de mulher devota à fé cristã, destacando uma história moral da vida de Pulquéria. Diz que:

> A irmã do imperador, Pulquéria, tomada por uma conduta maligna, pediu-lhe um jardim. E o imperador concedeu o seu pedido. Mas, para alcançar o seu propósito, escreveu um documento fraudulento relatando que todos os jardins do palácio e da corte tinham sido dados a ela pelo imperador. Ela o entregou para que assinasse com as suas próprias mãos. Quando o documento foi lido perante todo o senado, Pulquéria foi conduzida ao centro dos homens e o imperador reprovou em termos insolentes dizendo-lhe: 'Agiste negligente com o dever do governo imperial'. Quando pegou o documento para lê-lo e assiná-lo, viu escrito: 'A imperatriz Eudócia tornou-se minha serva'. Ao ver isso ficou indignado pela insolência e falta de pudor de Pulquéria. Prendeu-a e transportou para um lugar sob a jurisdição de um patriarca ordenando-lhe que por imposição de mãos a colocasse como diaconisa. E por esse motivo havia uma grande inimizade e ódio entre a imperatriz Eudócia e Pulquéria. Assim separou-se o imperador de sua irmã.252

Diferente das abordagens dos historiadores contemporâneos que destacamos acima (Jenkins e Alberigo), os quais enfatizam a exaltação da figura de Pulquéria no cenário que se construiu gradativamente no interstício de Calcedônia, observamos que o cronista egípcio do século VII apresenta uma outra face de Pulquéria voltada à aquisição de bens e à inserção social num mundo tomado pelas concepções políticas protagonizadas majoritariamente por homens.

Também se percebe que há vestígios na narrativa do bispo copta que denotam certa apreciação à imagem da imperatriz Eudócia. Essa era conhecida como seguidora da cristologia da *Única Natureza*, talvez isso seja uma das justificativas da aversão de Pulquéria à sua cunhada.

O cronista e eclesiástico copta também descreveu os modos de recepção dos agentes sociais quanto à ascensão de Marciano ao poder.

> No dia da ascensão de Marciano houve escuridão sobre toda terra, desde a primeira hora do dia até o anoitecer. E que as trevas eram como a que ocorreu na terra do Egito nos dias de Moisés, o líder dos profetas. E havia um medo alarmante entre todos os habitantes de Constantinopla. Eles choravam, lamentavam, levantavam canções fúnebres e gritavam excessivamente, e imaginavam que o fim do mundo estava próximo. E o senado, os trabalhadores, e os soldados, assim como todo o exército, pequenos e grandes, que estavam agitados na cidade gritavam alto: 'Nós nunca ouvimos e nem vimos antes em todos os reinos do Império Romano um evento como este'. E eles murmuravam muito, mas não se expressaram abertamente. E no seguinte dia o amor Divino teve compaixão pela humanidade, o sol surgiu e a luz do dia reapareceu.253

---

[251]João de Nikiu era origem copta e nascido provavelmente no tempo da invasão Mohammedan no Egito. Foi um bispo influente do Alto Egito que participou na eleição do sucessor de João Samnud em 690 A.D. Em 696 foi indicado administrador geral dos monastérios, mas logo depois foi destituído desse ofício por ter sido acusado de abuso de poder. JOÃO DE NIKIU. *The Chronicle of John, bishop of Nikiu, translated from Zotenberg's ethiopic text.* Tradução, introdução e notas de R. H. Charles. Oxford: Text and Translation Society/Williams & Norgate, 1916, p. iii.

[252] JOÃO DE NIKIU, Op. Cit., p. 107.

[253] Ibid. p. 108.

A narrativa textual demonstra uma percepção dos fatos culturais e religiosos latente entre o povo de Constantinopla ao ser representada pelas lentes de um cristão copta. Essa diverge daquele olhar posto ao modelo de governo simpatizante da realidade cristológica diofisista. Compreendemos que a ascensão de Marciano ao trono foi acomodada pelos grupos de contatos cristãos que não haviam se apropriado do monofisismo eutiquiniano.

No entanto, a narrativa de João Nikiu deixa-nos uma ideia de que as cisões, ainda que político-religiosas, abrangeram dimensões maiores em suas diversas modalidades (culturais, sociais, geográficas, filosóficas, teológicas e outras). Esse sentimento de repúdio é perceptível nos diferentes agentes apresentados no fragmento - senado, soldados, exército e pessoas de ordens sociais distintas - os quais apontam para uma ideia de que as decisões tomadas pelo imperador poderiam alterar a ordem das coisas do Estado e da Igreja.

Também não podemos ignorar que o relato foi feito por um personagem que pertencia ao grupo que foi derrotado no concílio de Calcedônia. E isso de alguma forma pode ter influenciado na sua percepção após mais de 100 anos das decisões calcedonianas. No entanto, as crônicas que produziu tornam-se úteis para se estabelecer uma outra leitura dos eventos que ocorreram em nosso recorte cronológico. Permite-nos escapar de uma leitura hegemônica e privilegiada no escopo do discurso religioso cristão.

Além das ideias destacadas, há indícios na narrativa de João de Nikiu da existência de uma memória religiosa e do sentimento de identidade que busca permanecer na tradição do grupo cristão copta. O discurso do bispo copta ressoa um itinerário que marca um movimento cristão ligado ao universo cultural egípcio. João de Nikiu, como bispo aderente da ideia de *Natureza Única*, escreve em um momento que os calcedonianos estão lutando para imporem as suas formas próprias de crenças em território de pertencimento cristão bizantino.

A memória da rejeição à ascensão ao trono de Marciano demonstra uma percepção de recusa às decisões de Calcedônia por grupos de contatos que acreditavam na cristologia da Única Natureza. A narrativa serve como um catalisador para introjetar uma abertura ao estudo sociorreligioso relativo do relacionamento entre coptas e calcedonianos pós-Concílio de Calcedônia.

Jenkins apresenta um panorama pós-Calcedônia sobre as querelas cristológicas e condenação de personagens de referência que representavam determinados pensamentos cristãos no recorte temporal do bispo copta João de Nikiu.

> E assim, novamente uma iniciativa imperial de criar harmonia desmoronaria. Finalmente, em 680, um novo imperador convocou um concílio ecumênico: sexto, realizado mais uma vez em Constantinopla. Esse rejeitou a posição monotelista e

> reafirmou a ortodoxia calcedônica. No processo, também condenou diversos heréticos que tinham promovido as posições monotelistas, ou cedido a elas, incluindo Ciro de Alexandria. Outro dos nomes sujeitos ao anátema foi Honório, papa romano, que morrera em 638... O ano de 681 marcou uma data importante, pois fazia exatamente trezentos anos desde o Primeiro Concílio de Constantinopla, que tinha iniciado uma longa série de debates a respeito das naturezas do Cristo.254

Com o surgimento de um modelo de governo diferente do que existia, em 450, geraram-se sentimentos conflitantes de ambos os lados. Tanto os monofisitas quanto os diofisitas davam as suas interpretações próprias sobre possíveis adventos que poderiam surgir com as intervenções da política imperial nas questões religiosas efervescentes entre esses grupos cristãos. Partindo desse pressuposto Jenkins deixa a sua impressão sobre o Concílio de Calcedônia:

> O resultado imediato foi o Concílio de Calcedônia, um dos maiores e mais impressionantes encontros de líderes da Igreja na história do Cristianismo. No entanto, ao contrário daquilo que seus inimigos temiam, esse evento não foi uma simples vitória bem definida de um lado ou facção. Sua importância imediata foi política, ao reverter ao domínio alexandrino sobre a igreja, mas as implicações teológicas foram menos claras.255

Essa nova forma de governo favorecia a Leão I, principalmente na ocasião de convocar um novo concílio para avaliar as decisões do Segundo Éfeso. Em 22 de setembro, de 451, Marciano convocou a assembleia para ser realizada em Calcedônia, região à margem do Bósforo, próxima à capital Constantinopla. O convite foi direcionado a todos os bispos.[256]

O concílio de Calcedônia ocorreu entre 8 e 31 de outubro de 451 na Basílica de Santa Eufêmia e distribuído em 16 sessões.[257] De acordo com Alberigo, o número dos que aceitaram o convite foi expressivo. Foi o concílio mais frequentado do período tardo-antigo. Quanto à quantidade de pessoas que participaram das decisões conciliares disse:

> A respeito do número de efetivo de participantes não reina unanimidade entre os historiadores, e as próprias fontes contemporâneas dão indícios discordantes. Enquanto Leão fala de quase “600” participantes (Ep. 44) e seu legado Lucêncio (ACO 12, 113.19) confirma tal cifra, o relatório do concílio a Leão abaixa para 520. Por vezes, a lista das assinaturas apostas à definição de fé traz cerca de 450 nomes (ACO 1 2, 141- 155). A cifra de 630 parece ter valor simbólico, em relação aos 318 padres de Niceia. Dos tradicionais 600 se chega hoje a cerca de 350 membros, a partir das listas dos participantes das sessões. Os nomes a mais devem ter sido acrescentados em segundo tempo.258

---

[254] JENKINS, Op. Cit., p. 291.
[255] JENKINS, Op. Cit., p. 225.
[256] ALBERIGO, Op. Cit., p. 93.
[257] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 343.
[258] ALBERIGO, Op. Cit., p. 94.

Esse movimento conciliar possuiu um caráter predominantemente de oficiais eclesiásticos, funcionários da corte e senadores, com a exceção dos representantes ocidentais e de bispos norte-africanos, os quais estavam refugiando-se da invasão dos vândalos.[259]

As informações que se tem de o evento conciliar em estudo estão contidas nas atas, "cujo núcleo original foi composto no período pós concílio (453-455) ". [260] Essas oferecem uma compreensão bem compacta das atividades conciliares, demonstrando as performances individuais e coletivas no contexto epocal. Sobre o aspecto dessa instituição Alberigo afirma:

> Seu aspecto é bem semelhante às modernas crônicas parlamentares, mas não podemos pensar que as atas de Calcedônia sejam um relatório completo e objetivo dos fatos. É verdade que o interesse apologético era menor agora do que em Éfeso, onde os documentos refletem as diferentes perspectivas das duas frentes em luta. Todavia, prescindindo das condições materiais da verbalização (que podiam, às vezes, comprometer um registro fiel) e da natureza jurídica diferente do procedimento sinodal – que comportava, dependendo das situações, diferentes formas de protocolo (mais completas no caso de debates processuais) –, a edição das atas de Calcedônia, devida aos ambientes eclesiásticos de Constantinopla, correspondia a intenções bem precisas, ao realizarem certa organização dos documentos.261

Ao considerarmos os números citados, observamos que as dimensões culturais que ocupavam o concílio calcedoniano foram expressivas. Bispos de diversas localidades do oriente bizantino e de pontos adjacentes compareceram com a perspectiva de atenderem o chamado do imperador e tratarem das demandas eclesiásticas que se insurgiam na geografia do Império Romano no Oriente.

Coube a esses a pertinência de formularem uma linguagem cristológica que se encaixasse na ideia de ortodoxia. Para que alcançassem sucesso em suas incursões deviam levar em conta a *aplicação da lei originária* e o seu *adequado sentido* relacionando-os à realidade da crença cristã. Daí, os escritos dos Pais e a tradição bíblica forneceram as utensilagens da linguagem dogmática para operação da cristologia.

Outro fator importante pode ser percebido na participação dos representantes do imperador para presidirem e mediarem as questões conciliares. As decisões que aí eram tomadas não escapavam às mãos de Marciano. O bispo Leão pretendia que os seus representantes fossem os protagonistas dessa mediação conciliar e os agenciadores das diretrizes reguladoras para os tratados que seriam firmados entre os participantes. O ato de convocação e o processo de organização do concílio, como a própria formalidade da presidência, implicavam em diferentes pontos de vista entre os representantes conciliares.

---

[259] SHRZYPCZAR, Mons. *Documentos dos oito concílios ecumênicos*. Introdução de Urbano Zilles - Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 51. SESBOÜÉ, Op. Cit.,

[260] ALBERIGO, Op. Cit., p. 94

[261] Ibid.

Alberigo, ao tratar das divergências representativas, ressaltou que,

> Para o papa, Calcedônia constituía um tribunal episcopal de caráter ecumênico, que baseado na fé definida pela Igreja romana devia julgar os hereges; como tal, era missão dos legados romanos presidir o colégio juridicamente. Para o imperador, ao invés, o concílio era chamado a formular, em seu nome, uma profissão de fé capaz de resolver o problema dogmático que dividia o Oriente, tratando só em segundo tempo os pessoais; nessa ótica, os legados ocupavam o primeiro lugar, mas no meio de um grupo que devia agir em nome do imperador e sob a orientação dos seus representantes.262

O movimento conciliar calcedoniano reunido no dia 10 de outubro, de 451, pôs-se a trabalhar os aspectos da recepção da crença diofisita enquadrada na tradição bíblica e patrística. Os representantes do imperador apelaram para uma formulação definitiva, mas tal tarefa exigiu-lhes habilidades para lidar com os bispos que não adeririam a uma nova composição da profissão da fé. Pois já havia um texto normativo regido pelas decisões de Nicéia e do Primeiro Concílio de Éfeso.

Aceitar algo diferente poderia ocasionar uma nova orientação, e isso implicaria numa prática aversiva ao que já estava posto na estrutura religiosa dos grupos cristãos. Segundo o texto das minutas, essa sessão alcançou um número expressivo de participantes, com cerca de 305 oficiais, sem contar os secretários e outros presentes. De acordo com o registro:

> No consulado de nosso senhor Marciano, perpétuo Augusto, aqueles a serem designados no sexto dia, ante os Idos de outubro, em Calcedônia pela ordem de nosso mais divino e piedoso senhor Marciano, perpétuo Augusto, para se reunirem na santa igreja da santa mártir Eufêmia, com os mais gloriosos oficiais [...] 305 eclesiásticos foram registrados como presentes nas atas. Quando todos tomaram os seus assentos em frente ao anteparo do santo santuário, os mais magníficos e gloriosos oficiais e o exaltado senado disseram: Na sessão anterior uma investigação foi feita sobre a deposição de Flaviano de memória devota e do mais devoto bispo Eusébio. Isto foi evidente a todos, que o inquérito procedeu em acordo com a justiça e o devido processo, então foi provado que eles foram depostos de uma maneira imprópria e cruel. A questão que agora está para ser investigada e julgada será para confirmar a verdadeira fé. Foi particularmente pela causa da fé que o concílio está reunido. Vocês sabem que cada um prestará conta a Deus em favor de sua própria alma e de todos nós, que desejamos por muito tempo ser ensinadas corretamente as verdades da religião e ver muitas disputas resolvidas através das concordâncias, exposições e ensinamentos harmoniosos de todos os sagrados Pais. Portanto, apliquem a si mesmos sem medo, a favor ou em oposição, para produzir uma exposição pura da fé de forma que até aqueles que não parecem compartilhar a visão de todos possam ser restaurados à harmonia pelo reconhecimento da verdade. Desejamos que conheças que o mais divino e piedoso mestre do mundo e nós próprios preservamos a fé ortodoxa transmitida pelos 318, pelos 150, e pelos outros santos e gloriosos Pais, e cremos de acordo com eles.263

Para que a proposta alcançasse sucesso, os representantes solicitaram que fossem lidos os documentos normativos. Esses textos representavam um rico contexto histórico registrado e

---

[262] ALBERIGO, Op. Cit., p. 94.
[263] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p.2: 5-10.

uma refinada linguagem teológica, fenômenos que serviram para dar sentido à fé cristã em seu ambiente de produção. Esses textos foram utilizados em outros momentos históricos pelos bispos em sínodos e concílios - isso tem nos acompanhado em toda a pesquisa - para conciliar a formalidade dos atos que seriam (re) formulados e absorvidos pela Igreja.

Quanto ao esforço dos representantes do imperador para que a proposta fosse aprovada, tem-se a seguinte resposta: "Os mais devotos bispos exclamaram: Não faremos uma nova exposição, nem iremos tentar ou presumir para esse fim. Para isso tem os Pais ensinado, o que expuseram e preservaram por escrito, e não podemos ir além disso". [264]

Alguns bispos acreditavam que a lei originária ao ser confirmada pela assembleia era suficiente para a aplicação atualizada de seu sentido nas pendências das demandas conciliares. O senado e os funcionários a serviço da corte bizantina, ao ouvirem o parecer desses bispos, expuseram uma metodologia de sufrágio, onde os patriarcas das dioceses selecionavam de um a dois bispos de sua jurisdição para deliberarem em acordo com as questões relacionadas à Fé. Dessa forma, talvez diminuindo o fluxo dos sufragâneos e minimiza-se a fluidez das disputas sobre a processão entre os grupos cristãos.

As intenções dos presidentes da assembleia demonstram as seguintes proposições: (a) Propor um caminho adequado e dinâmico para tratar de temas sobre a Fé; (b) Fornecer aos patriarcas poder para tratarem sobre as questões de interesse representativo; (c) desintensificar a polifonia conciliar e conceder à corte imperial uma leitura mais acentuada dos problemas de representantes das enormes sés; (d) revelar de modo cirúrgico as opiniões contrárias, abrindo um canal de interlocução entre os assuntos voltados para o político-eclesiástico e político-religioso; e (e) engendrar uma nova exposição da Fé.

Entre as ideias abstraídas acima dos registros das minutas do concílio, compreendemos que há uma que pode apresentar certas implicações maiores. Seria a da produção de uma nova exposição por escrito da Fé. Conforme registrado pelos notários, observamos a seguinte ordem de suas narrativas:

> Os mais gloriosos oficiais e o exaltado senado disseram: Se parece bem as vossas devoções, deixem os mais sagrados patriarcas de cada diocese selecionarem, em cada uma, um ou dois [bispos] das suas próprias dioceses para reunirem-se e deliberarem em comum sobre a Fé, aí então fazerem suas decisões serem conhecidas a todos, de modo que, estando todos de acordo, toda disputa poderá ser resolvida como desejamos e se alguns provarem ser de uma opinião contrária, o que não esperamos, isso também poderá revelar as suas intenções.265

[264] RICHARD & GADDIS. Op. Cit.,
[265] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p. 2:11

A narrativa textual demonstra que os representantes de Marciano queriam obter dos oficiais do concílio uma performance que atendesse de modo rápido à necessidade de pacificação e controle das questões cristológicas em curso. As estratégias de controle da situação alteram-se na medida em que as reflexões formalmente ligadas à Fé geraram pontos de vista diferentes entre os participantes. Os funcionários da política imperial desejavam um texto consensual entre as partes, eles pretendiam resolver definitivamente sobre a profissão da Fé.

Os bispos, por sua vez, restringiram-se ao que já estava posto pelos textos patrísticos e limitaram-se aos usuais símbolos da tradição.[266] Em resposta ao pedido dos presidentes do concílio sobre a exposição de um novo texto, tem-se o seguinte registro: *"*Os bispos mais devotos exclamaram: Não produziremos uma exposição por escrito. Existe um cânone que declara que o que já foi exposto é suficiente. O cânone proíbe a realização de outra exposição. Que a vontade dos Pais prevaleça. "[267]

Após os bispos conclamarem os textos originários nicenos e efesinos I como suficientes para mediar o debate e nortear o caminho da confirmação do que a Igreja devia acreditar, agentes eclesiásticos de importantes igrejas falaram sobre os seus pontos de vista. Florentius, bispo da Sardes, discursou sobre a impossibilidade de improvisar sobre a fé, uma vez que os ensinamentos do concílio de Nicéia e do Primeiro Éfeso estavam em acordo com Cirilo e Celestino, como também com as cartas de Leão.[268]

Cecropius, bispo de Sabastopolis, também confirmou o discurso de Florentius e acrescentou outros personagens que exerceram influência de alguma forma na constituição do símbolo ou atuaram como expoentes para sua preservação entre os grupos cristãos. Atanásio, Basil, Hilário e Gregório são alguns nomes que foram lembrados como os representantes de referência para confissão cristã. Pediu para que os escritos dos Pais de Nicéia e as cartas de Leão fossem lidas na assembleia.[269]

De acordo com o relato das atas, os oficiais e o senado pediram que lessem os documentos citados. O bispo Eunomius de Nicomédia fez a leitura do documento de Nicéia:

> Acreditamos em um Deus, todo-poderoso, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; e um único Senhor Jesus Cristo e Filho de Deus, gerado pelo Pai como Unigênito, isto é, da mesma substância do Pai, Deus de Deus, Luz de Luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, não criado, consubstancial com o Pai, através do qual todas as coisas foram feitas, sejam nos céus ou na terra, que para nós homens e para nossa salvação desceu, foi encarnado e tornou-se homem, sofreu, e no terceiro dia ressuscitou, ascendeu aos céus, e virá para julgar a vida e a morte; no Santo Espírito.

---

[266] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 344.
[267] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p.2: 5-10.
[268] Ibid. p. 2:11
[269] Ibid.

> Aqueles que dizem: 'Havia quando ele não era' e 'Antes de ser gerado, ele não era', e que ele foi criado de coisas que não são, ou afirmam que o Filho de Deus é de outra hipóstase, ou substância, ou é mutável ou alterável, estes a igreja católica e apostólica anatematiza.270

Muitos bispos ao ouvirem a leitura do credo niceno começaram a exclamar de que se tratava da fé ortodoxa. O símbolo niceno era utilizado no batismo dos novos cristãos. Alegavam que o conteúdo dessa profissão foi ensinado pelos bispos Cirilo e Leão. Suas crenças estavam de acordo com o texto originário. No entanto, os oficiais da corte bizantina e o senado pediram que fosse lida a exposição dos 150 Pais que participaram do Concílio de Constantinopla realizado em 381. Na ocasião o arquidiácono Aetius leu o documento:

> Acreditamos em um Deus, Todo poderoso, que criou os céus, a terra e todas as coisas visíveis e invisíveis; em um Senhor Jesus Cristo, o Filho unigênito de Deus, que foi gerado pelo Pai antes dos tempos, Luz de Luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, não criado, consubstancial com o Pai, através do qual todas as coisas foram feitas, que para os homens e para nossa salvação veio dos céus, mas, crucificado por Pôncio Pilatos, sofreu e foi sepultado, ressuscitou no terceiro dia de acordo com as Escrituras e ascendeu aos céus, está assentado à direita do Pai, e virá com glória para julgar os vivos e os mortos, de quem o reino não se findará; e no Santo Espírito, o Senhor que dá a vida, que procede do Pai; o qual junto com o Pai e o Filho é adorado e glorificado; o qual falou através dos profetas; e na única igreja católica e apostólica. Confessamos um batismo para remissão de pecados. Aguardamos a ressurreição dos mortos, e a vida no tempo futuro. Amém.271

Após a recepção dos bispos, Aetius informou que tinha uma carta escrita por Cirilo a Nestório. Esse documento foi importante para a condenação de Nestório na cidade de Éfeso. Outra documentação que serviu para dar suporte à profissão da fé foi a carta enviada a João de Antioquia. Na ocasião, os oficiais imperiais e o senado pediram que lessem a documentação citada. Após as leituras dessas, foi pedido que lessem também a extensa carta do arcebispo Leão enviada ao falecido Flaviano.[272]

> Após a leitura da carta supracitada o mais devoto bispo exclamou: Essa é a fé dos Pais. Essa é a fé dos apóstolos. Todos acreditamos em concordância. Nós ortodoxos concordamos. Anátema para aqueles que não estão de acordo! Pedro falou através de Leão. Os apóstolos ensinaram de acordo. Leão ensinou de modo piedoso e verdadeiramente. Cirilo ensinou de acordo. Cirilo de eterna memória. Leão e Cirilo ensinaram o mesmo. Leão e Cirilo ensinaram de acordo. Anátema para aquele que não acredita em concordância! Essa é a verdade da fé. Pensamos de acordo com ela. Essa é a fé dos Pais. As que não foram lidas em Éfeso? Dióscoro as ocultou.273

Essas informações documentadas lidas em plena assembleia confirmam a hipótese de que as decisões sobre a fé são compostas a partir de uma gama de outras informações produzidas em momentos históricos distintos, e nas quais se envolvem diferentes protagonistas. Apesar da

---

[270] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p. 2: 12.
[271] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p. 2: 12-13.
[272] Ibid. p. 2: 13-24.
[273] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p. 2: 24-25.

influência da política imperial no concílio, compreendemos que em Calcedônia buscou-se manter um padrão textual que conservava certos aspectos das tradições bíblica e patrística.

Diante dessas realidades históricas representadas, vê-se que, após as apresentações dos conteúdos originários regulamentadores da crença cristã no recorte temporal em estudo, os textos originários narrados nos fragmentos das atas conciliares foram recepcionados pelos bispos como adequados à profissão de fé.

> Os magníficos e gloriosos oficiais e o exaltado senado disseram: Após tudo isto alguém tem objeções acrescentar? Os mais devotos bispos exclamaram: "Não temos nenhuma objeção". Aticcus, o mais devoto bispo de Necópole disse: Suas magnificências estão mostrando prontidão para ouvirmos pacientemente, o que dentro de alguns dias seja-nos concedido o que é agradável a Deus e aos santos padres; para que possa ser formulado com calma reflexão e pensamento tranquilo; desde a carta de nosso mais santo pai e arcebispo Leão, que administra a sé Apostólica, a qual foi lida. Devemos também receber a carta do abençoado Cirilo, escrita a Nestório, na qual exortou a aceitar os doze Capítulos, para que, no momento da examinação, possamos estar bem preparados.274

O arcabouço de informações que está imbricado na formulação da linguagem cristológica não pode deixar escapar a ideia de conjunto da obra. Para o movimento conciliar calcedoniano, as representações da linguagem religiosa, as quais ocorrem através do tecido textual regulamentador, possuem um sentido maior quando passam pela leitura oral e atuam como um sistema de rememoração de uma crença infraestruturada numa estrutura de longa duração. Aqui a formulação da linguagem cristológica caminha junto com a tradição. A cristologia também se faz conhecer por meio da história que a deu sentido.

No entanto, ambos os conceitos linguagem cristológica e conjunto da obra ganham expressão jurídico-eclesiástica para o movimento cristão quando são testificadas as suas autoridades hierárquicas e religiosas, as quais estão amparadas por uma noção de realidade temporal-atemporal. Essa se fez conhecer na história dos grupos de contatos cristãos que protagonizaram as decisões de Calcedônia. Compreendemos que os eventos apresentados demonstram que a profissão da fé está ligada a um composto textual diversificado aplicado em contextos epocais distintos.

3.2 **Dióscoro de Alexandria e tradições cristãs**

As informações contidas nos atos do dia 13 de outubro relatam que a função do concílio era a de julgar as questões relacionadas ao arcebispo Dióscoro de Alexandria. Foi um momento em que os representantes ocidentais desempenharam uma função exigida pela sede episcopal de Roma. Ressonado à ideia, os procedimentos adotados em situações de acusação em

---

[274] RICHARD & GADDIS. Op. Cit., p. 2: 26-27.

instituições dessa natureza estão ligados aos regulamentos canônicos que historicamente representavam o modelo adequado da vida cristã. Esse mecanismo está ligado à aplicação da regra canônica conciliar.

Dióscoro foi convocado três vezes e recusou-se a se apresentar em todas as convocações, por isso foi condenado. Com ele também foi excomungada uma centena de bispos.[275] O fragmento abaixo mostra como ocorreu a condenação de Dióscoro, a qual foi-lhe enviada pelo concílio.

> O grande e santo Sínodo ecumênico, o qual pela graça de Deus e em concordância com a constituição de nosso mais piedoso e amado de Deus imperador, reúne-se em Calcedônia, cidade da Bitínia, no martírio da mais santa e vitoriosa mártir Eufêmia para tratar sobre Dióscoro. Fazemos saber no décimo terceiro dia do mês de outubro que ele foi deposto do episcopado e feito pelo santo e ecumênico Sínodo um estranho para toda ordem eclesiástica, por causa da sua negligência aos cânones divinos e desobediência a este santo Sínodo. Conforme os erros que cometeu foi considerado culpado. Foi convocado três vezes para responder às acusações por este santo e grande Sínodo, de acordo com os cânones divinos, mas não compareceu.276

Ao consideramos a leitura do documento de atas conciliares ou sinodais, buscamos desde o início da nossa pesquisa levar em conta o processo de aplicação dos textos normativos originários à realidade dos agentes sociais em seus momentos históricos. Para isso, empreendemos aqui uma tentativa de escaparmos de um possível labirinto sem saída, enquadrado pelo poder de um discurso que carrega consigo intenções previamente estabelecidas, e não cairmos no itinerário da linguagem que tomou para si o protagonismo totalizante, excluindo da história os fatores que atuavam numa periferia cultural que foi ignorada por algumas, não poucas, leituras religiosas. Assim, damos voz a uma releitura da condenação de Dióscoro, feita através das lentes de um representante do movimento cristão copta, residente em Londres, na Inglaterra, o arcebispo Angaelos.

Angaelos nasceu no Egito, e, na infância, juntamente com seus pais, emigrou para a Austrália. Aí, formou-se em Ciência Política, Filosofia e Sociologia, depois se pós-graduou em Direito. Em 1990, retornou ao Egito para seguir a vida monástica no mosteiro de St. Behoy, em Wade-El-Notrouns, onde foi sagrado pelo papa Shenouda III e atuou como secretário até 1995. No dia 11 de novembro de 2017, foi sagrado bispo no Egito e, em 18 do mesmo mês, assumiu o arcebispado da Catedral Copta da Inglaterra em Londres.

Foi considerado o representante adequado do movimento copta para essa região do mundo, principalmente por atuar com o diálogo ecumênico. Recebeu diversos reconhecimentos

---

[275] ALBERIGO. Op. Cit., p. 98.

[276] SCHAFF, Philip. *The Seven Ecumenical Councils.* Nicene and Post-Nicene Fatters. Séries II, volume 14, Publisher**:** Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2010, p. 481.

por entidades britânicas importantes, referentes aos serviços prestados à Liberdade Religiosa Internacional. Seus diálogos percorrem os temas voltados para religião e as minorias, focando as resoluções de conflitos e reconciliação. Também atua nas questões dos direitos humanos, liberdades civis e liberdade religiosa internacional, dando ênfase à situação do Egito, Oriente Médio e norte da África.[277]

Angaelos, em seu trabalho publicado sob o título *Altar no meio do Egito,* ao tratar da parte em que consta a condenação de Dióscoro, disse que o concílio de Calcedônia foi caracterizado por sistemas políticos definidos, e que nesse concelho eclesiástico se percebem questões que envolveram preconceitos, atos vergonhosos e conspirações contra a Igreja de Alexandria e seu arcebispo Dióscoro.

Ao considerar a posição de Alexandria diante da geopolítica bizantina de nosso recorte temporal, ele destacou que os seus representantes arcebispais desempenharam historicamente uma liderança na formação do pensamento cristão dos primeiros séculos do cristianismo. Daí expõe que, por causa disso, outros grupos de contatos cristãos tinham invejas dos alexandrinos. Isso seria uma das causas que os levaram a serem colocados no centro dos problemas conciliares calcedonianos. Outra causa seria o argumento dos grupos de contatos cristãos contrários, os quais acusavam os coptas de só saberem reunir bispos para presidirem concílios.[278]

Na sua percepção, a Igreja Copta foi interpretada incoerentemente como aderente do movimento cristológico à Eutiques. Que o arcebispo Dióscoro foi acusado de ser seguidor desse pensamento religioso, embora Angaelos afirme que fora realizado outro concílio copta antes de Calcedônia, condenando os ensinamentos eutiquinianos e comprovando a ortodoxia de Dióscoro.[279]

Expõe a linguagem analógica do arcebispo do Egito:

> “Se um pedaço de ferro, aquecido ao calor branco, é atingido por uma bigorna, e embora o ferro e o calor formem um todo indivisível, é o ferro que recebe os golpes, e não o calor branco. O calor branco é o simbólico da Encarnação de nosso Salvador, cuja Divindade nunca se separou de Sua Humanidade, nem por um momento, nem o brilho dos olhos. Embora Sua Divindade não tenha se separado de Sua Humanidade, sua união foi sem mistura ou fusão, ou mudança, como a união do ferro e do calor branco. Esta unidade é definida como "a natureza única de Deus, o Logos Encarnado" que é sinônimo de São João quando disse: "O Verbo se fez carne". Quanto a mim, firmemente defendo a Fé da Igreja Ortodoxa, a Igreja Santa, Universal e Apostólica, nem Eutiques, nem qualquer outra pessoa, pode me fazer desviar dessa santa fé ".280

---

[277]ANGAELOS, H.G. *Biography*. BishopAngaelos.org. Consultado *em 20/11/2019. Acessado em*: http://www.bishopangaelos.org/about-Bishop-Angaelos

[278]ANGAELOS, H.G. *The Altar in the Midst of Egypt. Coptic Hymns. Consultado em 20/11/2019. Arquivado do original em 29 de junho de 2012. Acessado em*: http://www.coptichymns.net/module library-viewpub-tid-1-pid-418-page-2.html

[279] ANGAELOS, Op. Cit.,

[280] Ibid.

Diante dessa exposição cristológica, levanta duas hipóteses direcionadas à condenação de Dióscoro. A primeira centrada nas questões socioeconômicas, como a preocupação de se impedir que o trigo egípcio fosse comercializado com outros povos que estavam para além da jurisdição do Império Bizantino. Também ressonou que o arcebispo egípcio e os juízes civis não estavam presentes quando foi proferida a sentença do concílio que o depôs. Os fatores que influenciaram na sua condenação estavam associados à sua participação na excomunhão do arcebispo de Roma e ao seu não comparecimento às sessões do concílio. De acordo com o autor em curso, no momento de suas convocações Dióscoro estava em prisão domiciliar.[281]

No segundo ressalta a denúncia de um processo sob suspeita de recusa da ampla defesa e do desequilíbrio partidário no acesso ao espaço conciliar. Numa sessão conciliar posterior, a delegação de eclesiásticos egípcios não estava presente. Com isso, a supremacia conciliar pertenceu às igrejas de Constantinopla e Roma. Sobrepondo-se à igreja alexandrina, rotularam-lhe de monofisita, por causa da ênfase dada à ideia de *Única Natureza de Cristo*.

Segundo Angaelos, esse modo de tratar o pensamento cristão copta surgiu a partir da falta de habilidade por parte do concílio para interpretar a linguagem à copta sobre a cristologia. Para o autor em curso, as interpretações de um considerável número de participantes do concílio baseavam-se em leituras dos fenômenos religiosos sob hipóteses fundadas pelas lentes de um modelo de cristologia que ignorava a humanidade de Jesus.[282]

Seguiremos um outro argumento de um representante da igreja copta. Joshua Tadros, em seu trabalho sob o título *Metodologia de pesquisa*, deu ênfase às formas de abordagem dos eventos conciliares calcedonianos. Nessa busca, forneceu um itinerário diferente de tratar o fenômeno religioso cristão em estudo. De acordo com ele, a sobrevivência de poucos escritos do arcebispo Dióscoro seria suficiente para assegurar que os seus ensinamentos estavam de acordo com a fé. E que o problema de sua deposição em Calcedônia se deu por conta de questões linguísticas que implicavam na formação de períodos do tecido textual que se enquadravam na percepção dos bispos calcedonianos.

Frases como “duas naturezas após a união” e “em duas naturezas” situavam-se num campo de disputas de representações da linguagem e do confronto de suas identificações com relação à absorção da cristologia. Para Joshua Tadros, essas proposições e aquelas questões importantes relacionadas ao debate teológico foram rejeitadas, tais fenômenos acompanhariam a complexidade linguística em andamento no concílio.

---

[281] Ibid.
[282] ANGAELOS, Op. Cit.,

No entanto, ressonou que o grupo de contato cristão antioqueno, representado pelos seus bispos, teria confirmado as suas posições baseadas naquelas proposições que afirmavam: “Deus Filho é uma eterna hipóstase e o homem Jesus uma hipóstase criada, as quais se uniram em uma pessoa”. Afirma que essa proposição não ficou clara diante de um concílio que utilizou simplesmente sem discussão esse período frasal a partir da autoridade do Tomo de Leão. [283]

De acordo com a percepção de Tadros, Dióscoro assume em sua profissão de fé linguagens cristológicas como “de duas naturezas” e “uma natureza encarnada de Deus Verbo”. E que, portanto, teria afirmado a sua crença com a definição de Calcedônia, que “Cristo foi uma hipóstase e uma pessoa, e que a união das duas naturezas foi hipostática”.[284]

De fato, para o representante do grupo cristão copta contemporâneo, o ponto fulcral da problemática linguística que envolveu o arcebispo do Egito estava nas preposições “de” e “em”. Enquanto os calcedonianos utilizavam a segunda preposição, afirma que Dióscoro defendeu o uso da primeira. Diante do quadro apresentado, propôs que a leitura do arcebispo do Egito não implicava na forma de absorção da linguagem cristológica, pois esta também era contrária as ideias de "confusão", "divisão", "mudança" e "mistura".[285]

Ambos os representantes apontam irregularidades na condenação do arcebispo Dióscoro, e que tais, ao serem revisitadas, podem dar novas tonalidades à polifonia religiosa cristã. Ainda que essas questões suspirem um ar de quem busca resistir a um discurso religioso predominante, inserido numa esfera político-religiosa estruturante, e permanecer vivo na memória de seus representados, não podemos deixar de levar em conta a falta de substância para a concreção de uma ideia mais sólida do ponto de vista acadêmico. Contudo, ainda sim, vê-se pelos discursos que as questões periféricas não se dão somente pelo campo da teologia, ou da religião, elas envolvem questões que vão para além dessas. Aqui entendemos que cada questão cultural está intrinsecamente ligada ao contexto da produção de suas formas de comunicação e recepção, as quais buscam dar inteligibilidade às minúcias da palavra na transmissão da informação aos grupos cristãos.

A tipificação discursal conciliar sobre a situação do arcebispo do Egito pode ser observada também na estrutura comportamental da linguagem desvelada nos períodos registrados nas atas. A expressão argumentativa imbuída de uma sistemática religiosa complexa leva a categorias de expressões carregadas de sentimentos diversos que ocorreram na história

---

[283] TADROS, Fr Joshua. *Research Proposal. Research Methodologies*. Catholic Theological College University of Divinity, 2016, p.9.
[284] TADROS, Op. Cit.,
[285] Ibid.

da cristologia. Nesse processo, observamos que as mudanças de pensamento podem ocorrer dependendo do momento e do ambiente no qual se fazem presentes as intenções maiores e apropriações relevantes aos representantes.

Retomemos a primeira sessão do concílio para analisar algumas questões que comprometiam o grau das relações num cenário de acusações e defesas relacionadas ao comportamento dos grupos de contatos cristãos, a partir do discurso de seus representantes. No fragmento abaixo, recortado dos registros originários conciliares, encontramos um fenômeno interligado ao movimento cristão, identificado na pluralidade de escritos sobre um mesmo evento por parte de notários específicos a serviço de seus ordinários.

> Durante a leitura os mais devotos bispos Orientais e outros exclamaram: Nós não dissemos isso. Quem disse isto?
> Teodoro, o mais devoto bispo de Claudiopolis, disse: Deixe-o apresentar os seus próprios notários, pois ele expulsou todos os notários dos outros e conseguiu que somente os seus registrassem. Que os notários se apresentem para relatarem o que foi escrito e lido na presença de todos nós, e se alguém reconheceu e assinou.
> Os mais gloriosos oficiais e o exaltado senado disseram: quais mãos escreveram as atas?
> Dióscoro, o mais devoto bispo de Alexandria, disse: cada um trouxe seu próprio notário. Os meus registraram as minhas declarações, aqueles do bispo Juvenal registraram as dele, os do bispo mais religioso Thalassius fizeram os seus, enquanto outros mais devotos bispos tinham muitos notários que mantinham um registro. Portanto, o texto não é obra de meus notários, uma vez que cada um possuiu seu próprio registro.286

Ainda que não se tenha acesso a esses tipos de registros oficiais, por inferência podemos observar que existiam documentos específicos que atendiam às exigências particulares dos eclesiásticos de igrejas importantes, os quais participaram do Segundo Concílio de Éfeso. Na medida em que o bispo Teodoro acusa o arcebispo de Alexandria de monopólio e censura da produção das informações registradas sobre o concílio, Dióscoro levanta a hipótese de que os registros são plurais, e que isso deve ser considerado pela assembleia. Seguiremos os relatos testemunhais que dão substância ao argumento apresentado pelo arcebispo do Egito.

> Juvenal, o mais devoto bispo de Jerusalém, disse: Eu tive um notário que registrava ao lado dos outros.
> Thalassius, o mais devoto bispo de Cesareia, disse: Eu tive um que registrou para mim.
> Dióscoro, o mais devoto bispo de Alexandria, disse: Observem, os notários do bispo Juvenal possuem um registro, como os notários de Thalassius e os do bispo de Corinto. Foram somente os meus?287

Os bispos Juvenal e Thalassius, ao relatarem que tinham serviços particulares à sua disposição no segundo concílio efesino, fortalecem o argumento de Dióscoro sobre os outros

---

[286] PRICE e GADDIS, Op. Cit., p, 1:152-153.
[287] Ibid. p.1:153.

notários presentes que registraram os eventos. No entanto, no movimento conciliar percebem-se os personagens de referência contrários às narrativas testemunhais citadas. Não é difícil observar também que há um sistema político-eclesiástico embebido de um jogo de recursos retóricos, engajados na produção de posições argumentativas, atuando nas ocasiões em que aparecem relatos de possíveis fraudes nos atos do segundo efesino. Um grupo de eclesiásticos, que atuou na esfera de acusação contra o bispo Dióscoro, expôs um itinerário discursal contradito aos dos representantes da igreja de Jerusalém, Cesareia e Corinto.

> Eusébio, o mais devoto bispo de Dorileia, disse: Peço que o mais abençoado bispo Estevão de Éfeso seja perguntado se seus notários registraram as minutas do santo concílio, e o que eles sofreram nas mãos dos notários do mais abençoado Dióscoro, bispo de Alexandria.
> Os mais gloriosos oficiais e o grande senado disseram: 'Que o mais devoto bispo Estevão responda a isto?'
> Estevão, o mais devoto bispo de Éfeso disse: 'Meus próprios notários, Julian que agora é o mais devoto bispo de Lebedos e o diácono Crispinus, fizeram um registro, mas os notários do mais devoto bispo Dióscoro vieram e apagaram seus registros, e quase quebraram seus dedos na tentativa de arrebatar suas penas. Não tenho cópias das minutas, não sei o que aconteceu em seguida, mas no dia todo a investigação tomou lugar e nós assinamos o papel, e os bispos que não estavam assinaram sob minha garantia no dia seguinte.288

A narrativa dos acontecimentos que foram registrados nas minutas das atas conciliares aponta um outro grupo com uma versão dos fatos acrescida de elementos que davam ênfase à suspeita colocada sobre os registros dos notários de Dióscoro. Para o bispo da cidade que sediou o concílio efesino de 449, houve implicações de caráter coercitivo e censurador. Além desses, observamos que a sua acusação denota que ocorreu por parte dos notários de Dióscoro o uso da violência para concreção de seus objetivos. Pois, de acordo com o bispo Estevão, muitas assinaturas ocorreram em dias posteriores às decisões de deposição e condenação de Flaviano e bispos importantes.

O bispo de Éfeso enquadra uma outra e mais complexa informação sobre as assinaturas. Afirma que foram obrigados a assinar papeis em branco. Não só isso, mas que foram colocados em cárcere privado, maltratados e vigiados por soldados armados e monges até que subscrevessem as decisões do bispo do Egito.

> Eusébio, o mais devoto bispo de Dorileia, disse: 'Solicito que o mais abençoado Estevão de Éfeso diga qual tipo de papel ele assinou.'
> Estevão, o mais devoto bispo de Éfeso, disse: Um papel em branco, desde que a assinatura ocorreu imediatamente, ao mesmo tempo com a deposição.
> Eles nos mantiveram presos na Igreja até tarde, e quando nos sentíamos indispostos não deixaram que nos recuperássemos e nos retirássemos, ou voltássemos a nós

[288] PRICE & GADDIS, Op. Cit.,

> mesmos, mas enviaram soldados com espadas e paus, como também monges, e dessa maneira nos fez subscrever.289

Após as citações dos bispos sobre o caso dos notários do concílio de 449, segue-se uma série de leituras dos acontecimentos registrados nas minutas do Segundo Concílio de Éfeso, onde encontramos em plena sessão calcedoniana em andamento um árduo debate entre os personagens eclesiásticos de referência. Segundo Jenkins, com a leitura de tais documentos observou-se que muitos participantes narraram suas percepções sobre as intenções e possíveis distorções que fizeram parte da produção dos registros oficiais do Éfeso II.[290]

Para o historiador galês, um aglomerado de informações que comprometiam a imagem do representante do Egito foi trazido ao concílio para sustentar a hipótese de que o que estava em jogo era mais do que uma complexa linguagem religiosa em discussão. Essa estava ligada às questões que envolviam a história moral dos representantes do Egito; as quais foram suscitadas para comparar ideias e comportamentos. Esse fenômeno enquadrado na cultura dos indivíduos religiosos pode atuar como motivador nas transformações de pensamentos e, logo, das escolhas em situação-final. Como, por exemplo, nas questões da decisão de condenação de um arcebispo importantíssimo na geografia das igrejas bizantinas.

Conforme um panorama proposto por Jenkins, sobre as questões que envolveram a pessoa de Dióscoro, observamos a seguinte narrativa:

> Embora não diretamente interessados na doutrina ou crenças de Dióscoro, o concílio deu oportunidade para diversos inimigos do patriarca relatarem suas histórias de opressão e injustiça, sofridas nas mãos do patriarca. O catálogo de atrocidades sugere a megalomania de um rei-deus helenístico, mais que um pastor cristão. Supostamente, Dióscoro esmagava seus inimigos, sequestrando suas terras e propriedades, aplicando-lhes multas e cortando caprichosamente suas árvores. Quando os imperadores mandaram cereais para alimentar os famintos dos líbios, ele interceptara a carga e a vendia para seu próprio lucro. As histórias relatadas também indicam o poder que podia potencialmente ser aproveitado a partir do controle de caridade e dos serviços sociais. Dióscoro, ouvimos dizer, tinha doações testamentárias de caridade desviadas para sustentar seu estilo de vida dissoluto, seu envolvimento em jogos de azar e relações sexuais com prostitutas: 'Mulheres de má reputação chafurdavam o tempo todo na residência episcopal e nas suas banheiras'. 'Até assassinatos foram cometidos sob incitação desse pregador incrível'.291

Como se percebe, as articulações do movimento conciliar calcedoniano movimentou-se em direção a uma plataforma de pensamento definido quanto à condenação de Dióscoro, pois os testemunhos relatados pelo historiador em curso denotam o grau de pessoalidade intrínseco em um julgamento de expoentes eclesiásticos influentes no movimento cristão em nosso recorte

---

[289] PRICE e GADDIS, Op. Cit., p. I: 153-154.
[290] Ibid.
[291] JENKINS, Op. Cit., p, 229-231.

temporal. Se levarmos todos os relatos testemunhados aí a cabo e, a partir deles, julgarmos a vida do arcebispo do Egito, então, de fato, pelos registros se chegaria a uma possível conclusão de que ele deveria ser deposto.

Mas, como estamos tratando de situações semelhantes desde o sínodo de 448, não ignoramos que a produção dos registros conciliares deixa vestígios de que as pessoas que relataram os seus testemunhos foram escolhidas pelos acusadores, os quais, sabendo das coisas a serem relatadas de antemão, aproveitaram-se da ocasião para consolidarem os seus projetos de deposições e reabilitações de personagens de referência na estrutura eclesiástica bizantina.

Jenkins acredita que as questões estavam para além de uma crença, ou de uma configuração teológica. Ele direciona seus argumentos a todos os recursos utilizados por Eusébio de Dorileia, principalmente o da coleta de informações contra o seu inimigo. Essa estratégia foi utilizada por ele no sínodo de Constantinopla.[292]

Mas, com todas as articulações conciliares e discursos contrários e comprometedores à imagem do representante do Egito, Wahba afirma, em seu trabalho sob o título *A crise de Calcedônia e o monofisismo,* que o arcebispo do Egito não deve ser considerado um herético. O que teria ocorrido na ocasião foi o surgimento de duas tradições interpretando um mesmo fenômeno linguístico com percepções diferentes. De acordo com ele,

> Dióscoro não foi um herético. A maioria dos bispos que atenderam o Concílio de Calcedônia, como intelectuais indicados, acreditavam que a tradicional fórmula da fé recebida de St. Atanásio foi a de "uma natureza do Verbo de Deus". Essa crença está totalmente diferente da concepção eutiquiana de única natureza (i.e., Monofisismo). A teologia alexandrina não foi docetista. Nunca foi Apolinária, como declarado claramente. Vê-se que o principal problema da fórmula cristológica foi a interpretação divergente na questão entre a teologia alexandrina e antioquena. Enquanto formulavam os antioquenos sua cristologia contra Apolinário e Eutiques, os alexandrinos a sua cristologia contra Ário e Nestório. Em Calcedônia, Dióscoro recusou afirmar o "em duas naturezas" e insistiu no "de duas naturezas". Evidentemente que os conflitos das duas tradições não levavam um ponto de vista teológico comum entre eles.293

Wahba, também pertencente ao grupo cristão copta, sonoriza a sua percepção alinhada à escola de sua formação religiosa. Vai na contramão dos manuais de história da teologia que defendem o ponto de vista da supremacia da tradição calcedoniana. Entende que a história não pode ressonar um único discurso, ou dar voz a uma única tradição religiosa, daí retoma a tese de leituras e entendimentos de um mesmo evento por parte de grupos de contatos cristãos

---

[292] JENKINS, Op. Cit.,

[293] WAHBA, Matthias F. *Coptic interpretations of the Fourth Ecumenical* Council. *The Chalcedon Crisis and Monophysitim*. St. Antonimus Coptic Orthodox Church. Wayward, California. USA. p. 4-5. Consultado *em 20/11/2019. Acessado em*: http://www.zeitun-eg.org/Coptic_interpretations_of_the_Fourth_Ecumenical_Council_(Chalcedon).pdf

miafisitas e *diofisitas*. Em sua perspectiva, ambos os grupos, a princípio, legitimam seus discursos a partir da formulação de linguagens cristológicas contrárias a ideias divergentes que circulavam. Esse seria um ponto chave que culminaria nos extremos das tradições religiosas em Bizâncio.

Isahk e Bibaway, trabalhando a especificidade da cristologia copta, ressaltaram a ortodoxia de Dióscoro. De acordo com eles,

> Leão de Roma nomeou o Segundo Concílio de Éfeso, de 449, de latrocinium, concílio de ladrões, porque seu Tomo não foi lido e Eutiques não foi condenado de acordo com a cristologia que escreveu. Eutiques depois foi condenado pelos Pais calcedonianos e não-calcedonianos. Independente da verdadeira fé de Eutiques, a fé que expressou no sínodo foi considerada ortodoxa não somente por Dióscoro, mas por quase o sínodo inteiro. Quando depois examinavam na primeira sessão do concílio de Calcedônia a aceitação da fé de Eutiques, Dióscoro o condenou dizendo: 'Se Eutiques detém opiniões contrárias para as doutrinas da Igreja, ele não merece somente punição, mas também fogo. Pois meu consentimento é para fé católica e apostólica e não para algum ser humano. Minha mente está fixada no Unigênito, não atenho-me a qualquer pessoa e nem cuidado sobre qualquer coisa, exceto minha alma e a fé pura e verdadeira'... Em uma das cartas escritas aos monges de Henaton, um monastério situado nove milhas de Alexandria, disse: 'Deus o logos, consubstancial com o Pai, no fim dos tempos pela nossa redenção tornou-se consubstancial com os homens na carne, permanecendo o que era antes.294

As realidades apresentadas pelos expoentes da cristologia copta demonstram itinerários históricos que apontam para uma outra forma de narrativa sobre a condenação de Dióscoro. Essa, por exemplo, poderia ter ocorrido a partir de uma questão mais político-religiosa do que propriamente teológica. Evidente que tais representantes sonorizados aqui reconhecem o quanto os calcedonianos foram importantes na produção da linguagem cristológica; no entanto argumentam que todo o esforço desse grupo cristão não foi suficiente para dar cabo ao problema da recepção do corpo cristológico.

De outra forma, reivindicam o reconhecimento da tradição copta como ortodoxa diante do movimento cristão mundial. Mesmo não reconhecendo a autoridade do Concílio de Calcedônia, o grupo cristão copta reconhece a autoridade dos grandes concílios anteriores a esse, como o de Nicéia e Éfeso I. Os bispos de Calcedônia podem ter deposto o arcebispo alexandrino, mas no imaginário social duma numerosa parte de cristãos dessa região, Dióscoro exerceu uma função importantíssima de papa copta.

Apesar de toda controvérsia histórica entre os grupos cristãos, surge sempre uma tentativa de reaproximação, em relação às antigas igrejas do Oriente, por parte dos

---

[294] ISAHK, Shenouda M. & BIBAWY, Antony. *The Christology of the Coptic Orthodox Church*. In CHAILLOT Christine. *The dialogue between the eastern orthodox and oriental orthodox churches*. Volos Academy Publications. Volos 2016, p. 283.

calcedonianos. Vejamos o que João Paulo II, numa carta encíclica, afirmou sobre esse reaproximar:

> Desde o Concílio Vaticano II em diante, a Igreja Católica, com modalidade e ritmos diversos, estreita relações fraternas também com aquelas antigas Igrejas do Oriente que contestaram as fórmulas dogmáticas dos Concílios de Éfeso e de Calcedônia. Todas estas igrejas enviaram observadores como delegados ao concílio Vaticano II; os seus Patriarcas honraram-nos com sua visita, e o Bispo de Roma pode falar com eles como a irmãos que, após longo tempo, felizes se reencontram.295

Contudo, as questões que envolvem as formas de linguagens cristológicas, que estão relacionadas aos concílios realizados no período tardo-antigo, ainda fomentam reflexões e novas abordagens pelas lentes dos representantes dos grupos cristãos calcedonianos e não-calcedonianos, as quais compreendemos não estarem alinhadas a uma comum compreensão dos eventos históricos. Percepção apresentada nesse subcapítulo.

3.3 **Calcedônia e recepção da linguagem cristológica**

Sesboüé fez uma análise sobre a definição dogmática calcedoniana. A partir dessa, intui que o estudo da intenção conciliar permite compreender a dinâmica e o significado de um decreto dogmático. Pois, a finalidade dos Pais era a de renovar os pilares da fé sem medo de errar. Para isso, o movimento conciliar inseriu-se numa plataforma de documentos originários voltados à tradição, os quais foram recepcionados em contextos epocais distintos. Portanto, a prática de revisitação aos precedentes documentais torna-se um utensílio interligado à história dos concílios gerais, para substanciar um conteúdo teológico em formação, ao qual deve atender um estudo apropriado sobre as divergências cristológicas.[296]

Os Símbolos de tratados conciliares adotados como ortodoxos são ressonados para mediarem um diálogo político-eclesiástico com intenções contrárias e denunciadoras dos pensamentos religiosos "contemporâneos e antagônicos sobre o Cristo".[297] De acordo com essa ideia, Sesboüé dá a entender que as intenções dos padres conciliares não eram de trazer algo novo quanto à produção da linguagem cristológica, mas de acompanhar os precedentes nos tratados relacionados à fé sem "acrescentar um ponto que faltava às proposições antecedentes".[298] Daí, como visto, ele enfatiza que uma das palavras-chave inseridas nesse contexto seria *atualização*. Uma ideia de pensamento novo a serviço do velho discurso patrístico.[299]

---

[295] JOÃO PAULO II. *Carta encíclica ut unum sint.* Edições Loyola. São Paulo, Brasil, 1995, p. 49.
[296] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 346.
[297] Ibid.
[298] Ibid.
[299] Ibid.

Em sua análise, Sesboüé chega à conclusão de que a fórmula que foi produzida e recepcionada parcialmente em Calcedônia fora produzida levando em conta um rigor literário. Ele apresenta a fórmula em cinco tempos.

> (1) Seguindo, pois, os santos Padres, ensinamos unanimemente que confessamos um só e mesmo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo o mesmo (2) perfeitamente em divindade o mesmo perfeito em humanidade o mesmo verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem (composto) de uma alma racional e de um corpo consubstancial ao Pai e o mesmo consubstancial a nós segundo a humanidade em tudo semelhante a nós exceto no pecado, gerado antes dos séculos e nos últimos dias pelo Pai segundo a divindade o mesmo (gerado) por nós, exceto por nós e para nossa salvação pela Virgem Maria, Mãe de Deus segundo a humanidade (3) um só e mesmo Cristo, Filho, Senhor, único gerado (4) reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão e sem separação, a diferença das naturezas não sendo de modo algum suprimida por causa da união a propriedade de uma e de outra sendo, antes, bem salvaguardada (5) e concorrendo a uma só pessoa e uma só hipóstase, um Cristo que não se fraciona nem se divide em duas pessoas, mas gerado, Deus-Verbo, Senhor Jesus Cristo, tal como há muito tempo os profetas ensinaram sobre ele, como o próprio Jesus Cristo no-lo ensinou e como o Símbolo dos Padres no-lo transmitiu.300

Os três primeiros tempos servem como recapitulação doutrinária apropriada sobre o Cristo. Mas, são no quarto e quinto que a contribuição de Calcedônia surge. Aí aparece o termo *em duas naturezas* ligado à unidade cristológica. A configuração da fórmula conserva um gênero literário de uma confissão de fé, no entanto, carrega sobre si uma qualidade técnica que levou em conta uma gama de informações que orbitavam à sua volta.[301]

O engendramento da linguagem simbólica calcedoniana perpassou a um contexto histórico que buscou incluir as referências originárias para a sua produção, interpretação e aplicação. Parte de uma revisita à tradição da fé considerando textos do Antigo Testamento, Novo testamento e patrísticos. Diante do movimento histórico e do acolhimento de textos originários buscar-se-á formular o Símbolo da fé.[302]

O texto se situou num primeiro momento na afirmação de que Cristo é um só que subsiste como Deus e homem. No segundo momento, reafirma-se o enunciado de expressões tradicionais utilizadas no A.U, onde reaparece “verdadeiro Deus e verdadeiro homem”. Aqui a humanidade tem uma função que leva em conta a existência de uma alma racional e um corpo. A linguagem também possui os sentidos simbólico e alegórico, além desses denota seu caráter representativo na comunidade dos fiéis. Sesboüé entende que daí surge a ideia de “uma dupla geração do Verbo, a primeira eterna, a segunda temporal, é o fundamento desta dupla consubstancialidade”. Para o problema da divisão disse: “Mas em toda essa sequência a repetição intencional da expressão ‘o mesmo’ manifesta que essa distinção não divide Cristo em dois seres”.[303]

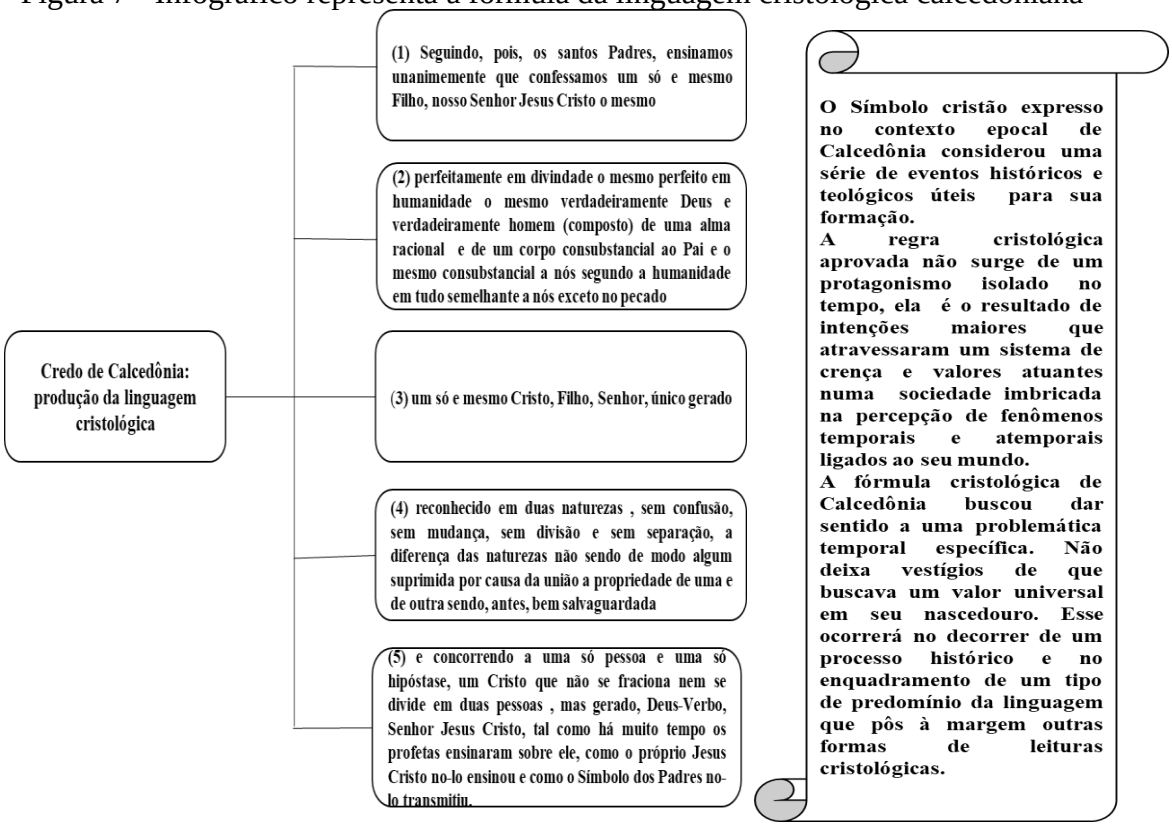
---

[300] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 347.
[301] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 348.
[302] Ibid.
[303] Ibid.

Dando continuidade à sua análise, no terceiro momento, Calcedônia somente retorna à afirmação da unidade cristológica. Mas, no quarto, compreende um elemento novo que busca conciliar os conceitos unidade e diferença. Então afirma: "Após a união, Cristo permanece, de um lado, um único e o mesmo e, de outro, é conhecido 'em duas naturezas': é preciso, pois, enumerar nele duas naturezas após a união". Após, expõe o contraponto à ideia do uso da preposição de (*ek):* "A fórmula 'em duas naturezas', conforme à doutrina de Leão, foi adotada, até, imposta, contra os que queriam conservar a fórmula 'de (*ek*) duas naturezas', cuja insuficiência fora mostrada pela posição de Eutiques".[304]

No quinto momento enfatiza que a fórmula retorna à afirmação da unidade através dos termos *hipóstases* e *prosopon*. Tais conceitos são capitais para compreensão da proposta calcedoniana. De acordo com Sesboüé, ao explicitar a linguagem cristológica, a distinção dos termos é claramente estabelecida, ainda que não deem conta de todo o problema da recepção cristológica.

Figura 7 - Infográfico representa a fórmula da linguagem cristológica calcedoniana



Sobre a definição da fórmula, o autor em curso apresenta uma versão otimista do ponto de vista da unidade dos grupos cristãos. Para ele,

[304] Ibid.

> O movimento da definição (um-dois-um-dois-um) mostra que o pensamento parte da unidade concreta para retornar a ela. É no quadro dessa perspectiva que a distinção é analisada e afirmada. O momento da distinção é um momento da atividade do espírito que decompõe e distingue, mas fica inserido no da unidade, como diz a fórmula sob a forma "uma hipóstase e duas naturezas", o que destrói todo o movimento da definição e a articulação da unidade concreta com a distinção mantida pelo pensamento. É notável, por fim, que com esta fórmula "Roma, Alexandria, Constantinopla e Antioquia contribuíram para o estabelecimento de uma expressão comum a fé".305

A fórmula de Calcedônia tornou-se para uma parte do movimento cristão um dos importantes pilares de sustentação teológica e eclesiológica na formação da história da Igreja. Sua linguagem serve a uma reflexão cristológica que busca atender os anseios religiosos de determinados grupos de contatos cristãos. Fundamentou-se a partir dos textos originários tradicionais, Escritura Sagrada, os quais serviram aos mediadores para interpretar os eventos e autorizar sua forma e aplicação.

Segundo Sesboüé, a aplicação da lei conciliar pode ir além do próprio discernimento cristológico calcedoniano. O que poderá manter a fórmula conservada e atualizada.[306] Esse processo de passagem do texto originário, ou derivado, demonstra o quanto às regras canônicas ao serem aplicadas não devem ignorar o recorte histórico e o agente de sua aplicação. Pois, caso não se leve em consideração isso poderá ocasionar uma sentença que colocará à margem outras formas de experiências cristãs que estão para além do próprio discurso religioso calcedoniano.

Diante dessa percepção, acompanhando a reflexão do autor em curso, reconhecemos que a fórmula dá uma ideia de inacabamento cristológico inserido no protagonismo a rigor das questões que, ao longo da história da cristologia, tem se tornado um objeto de pesquisa a ser estudado entre os pensadores sofisticados, pertencentes às diversas escolas de formação.

Dois conceitos permeiam a problemática: progresso e inacabamento. O primeiro demonstra uma tentativa por parte do concílio de calcedoniano de implementar a ideia de progresso. O segundo abre o itinerário para novas reflexões, a fórmula não está fechada em si mesma, ela permanece objeto de discussão no campo teórico numa história de longuíssima duração.[307]

> Ela comporta um duplo limite em sua representação e em sua linguagem. Na representação ela corre o risco de fazer pensar que as duas naturezas se situam num "ao lado", uma espécie de "parelho", como se se tratasse de duas realidades comparáveis, quando a diferença entre natureza divina e natureza humana é incomensurável... No plano da linguagem e dos conceitos, ela não é capaz de dar uma definição clara dos termos que emprega. Deixa a porta aberta, portanto, a

[305]SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 349-350.
[306] Ibid, p. 350.
[307] Ibid.

> compreensões divergentes do que é preciso situar respectivamente sob o termo hipóstase e sob o termo natureza.308

Toda essa movimentação da linguagem religiosa em formação envolvendo os grupos cristãos, a qual levou à formulação e à consolidação da cristologia calcedoniana, permite-nos enquadrar uma hipótese de que houve confronto entre as teses teológicas a partir de um jogo de forças atuantes nos campos político-eclesiástico e político-religioso. Personagens como o imperador, papa de Roma, arcebispos, bispos e monges do oriente cristão, assumiram suas identificações com as formas de operação da linguagem cristológica por meio das circunstâncias imediatas e históricas.

Nesse contexto, o símbolo cristão em si representa um poder capaz de demandar mudanças não só nas estruturas materiais, temporais, relacionadas aos modos de sobrevivência coletiva, ou individual. Ele pode alterar as estruturas mentais através de sentimentos maiores como os do medo, paz, juízo, justiça e outros, não escapando em nosso recorte temporal a singularidade cultural de cada indivíduo intrínseca ao Ser-Tempo.

Com essas categorias interligadas à consciência coletiva, ou individual, imbuídas num dado espaço pluricultural, intuímos que dificilmente a fórmula alcançaria plena uniformidade entre o movimento cristão. Pois, partindo desse universo de muitas coisas acontecendo num mesmo espaço-tempo, compreendemos que o processo de recepção da cristologia calcedoniana ocorrerá com certas resistências e renúncias.

O grande desafio estava no processo de aplicação de um novo conteúdo religioso em um mundo cristão totalmente dividido em suas crenças. Vejamos o que Alberigo nos informa sobre o trabalho mediador dos sofisticados pensadores que participaram da produção da fórmula de Calcedônia.

> Essa trabalhosa mediação entre diofisismo e monofisismo não levou, todavia, ao resultado esperado. Os antagonismos pessoais e doutrinários entre as duas diferentes teologias – que até aqui haviam dominado a cena do séc. V – estavam ainda muito enraizados para poder ser superados de um momento para outro, graças à definição do concílio. Além disso, suas formulações dogmáticas, contendo o contestado reconhecimento das “duas naturezas”, acabavam sendo difíceis de aceitar pelos defensores de uma cristologia monofisita. Aos olhos dos cirilianos mais exaltados, a linguagem de Calcedônia parecia depender demais da cristologia “divisiva” do Tomus Leonis, e recebia assim a acusação de “nestorianismo”. Em vez de se compreender o trabalho complexo de harmonizar entre si duas diferentes impostações, recebeu-se o concílio como vingança pura e simples do diofisismo. A deposição do sucessor de Cirilo, mais que a condenação de Eutiques (à qual se associarão os próprios monofisitas), ajudava a confirmar essas acusações.309

---

[308] Ibid. p. 350-351.
[309] ALBERIGO, Op. Cit., p. 107.

Ainda que o autor não leve em conta a distinção entre miafisitas e monofisitas, ajuntando assim tudo em um mesmo conjunto de forças, fica patente pelas suas lentes o quanto à recusa a nova linguagem aconteceu posteriormente à sua resolução. As atas de Calcedônia registram o comportamento do grupo de contato cristão do Egito perante a recepção da fórmula cristológica no contexto dos textos originários e imediatos apresentados.

> Todos (os mais devotos bispos) exclamaram: 'Publicamente anatemizamos a doutrina de Eutiques. Quem recusar a assinar a carta aprovada pelo concílio é um herege. Anátema para Dióscoro e seus irmãos! Suas crenças não são ortodoxas, agora eles podem eleger um bispo?
> Os bispos egípcios exclamaram: 'A disputa é sobre a fé.'
> Os mais devotos bispos do Egito exclamaram: 'Quem não anatemizar Eutiques é um herege.'
> Os mais devotos bispos exclamaram:' Anátema para Eutiques e aqueles que o seguiram.
> Os mais devotos bispos disseram: deixe-os assinar a carta de Leão. Quem não assinar será um herege.
> Os mais devotos bispos do Egito exclamaram: ' Nós não podemos assinar sem aprovação de nosso arcebispo.'
> Os mais devotos bispos do Egito disseram: Já fizemos uma petição que tornou a nossa fé clara e não vista contrária a fé católica. Mas, como os bispos mais religiosos de nossa diocese são muitos, enquanto somos fáceis de contar, não podemos representá-los, portanto pedimos a sua preeminência e ao santo concílio piedade para conosco e espere por nosso arcebispo, assim seguiremos a sua decisão conforme a tradição. No entanto, se fizermos alguma coisa sem a sua aprovação a diocese egípcia inteira nos atacará por agirmos de maneira não-canônica abolindo as tradições preservadas pelos cânones. Tenham piedade de nossa velhice e não nos force a terminarmos as vidas no exílio.310

Em 451, temos um clima religioso de disputas abrangendo diversos vetores da sociedade bizantina. O Egito, por ora, nos serve como ponto de partida para substanciarmos a proposição de que a recepção da linguagem cristológica no oriente cristão possuiu uma especificidade própria, a qual ganha certa tonalidade a partir da dogmática de Calcedônia. Mas, que para além desse ambiente reprodutor de ideias religiosas e regulamentos para prática da vida eclesiástica, encontramos uma religiosidade enraizada em lugares que dificilmente recepcionariam as concepções calcedonianas.

Os bispos do Egito, por exemplo, tinham consciência de que os fiéis de suas regiões rejeitariam de alguma forma as afirmações e decisões de Calcedônia. Demonstraram ter medo de serem maltratados e exilados por aderirem a concepções religiosas diferentes daquelas salvaguardadas pela tradição regional. Assinar o Tomo de Leão sem aprovação de seu arcebispo seria um sacrilégio, de acordo com a concepção de alguns bispos coptas; esse ato poderia ser mal interpretado pelos seus representados e gerar algum tipo de punição. De fato, o grupo de

[310] PRICE E GADDIS, Op. Cit., p. 2:150-151.

bispos do Egito não desejava voltar para seus lares com uma imagem distorcida de seus representados e nem perder seus privilégios e suas posições na hierarquia eclesiástica.

Para os grupos cristãos que não aceitaram as decisões calcedônicas, o Império seus representantes haviam adotado uma cristologia próxima de Nestório. Portanto, esse jamais poderia ser considerado cristão. Segundo Jenkins,

> No Egito e no Oriente Próximo, muitos consideravam o concílio de Calcedônia tão repugnante quanto os católicos/ortodoxos consideravam o Símbolo dos Ladrões de Éfeso. O ressentimento desencadeou uma guerra civil em muitas igrejas, quando o baixo clero, e, em particular, os mosteiros rebelaram-se contra os bispos complacentes.311

As revoltas começaram a acontecer na medida em que os monges retornavam para suas regiões, provocando insurgências. Os locais mais afetados foram o Egito e a Palestina. No caso de Jerusalém, o bispo Juvenal, que havia apoiado Dióscoro e o movimento monofisita, passou para o lado dos calcedônicos e a sua sé ganhou o status de patriarcado. No entanto, foi deposto à força pelo movimento monástico e por fiéis, os quais eram seguidores alinhados à ideia de *Única Natureza*, no território da Palestina.

Na ausência de Juvenal, os monges e fiéis nomearam outro arcebispo para o trono da igreja de Jerusalém, um fervoroso monge anticalcedoniano por nome de Teodósio. Defensor da cristologia da *Única Natureza.* Diante de tal circunstância, Juvenal recorreu à corte imperial para estabelecer a ordem das coisas. Esse foi considerado um traidor pelos cristãos da Palestina.[312]

Na biografia do anticalcedônico Pedro, o Ibério, John Rufus fornece-nos informações sobre o retorno de Juvenal ao arcebispado de Jerusalém e a morte do bispo Teodósio.

> Após o retorno de Juvenal por ordem do imperador em 453, Teodósio foi enviado para o exílio no Egito. Por razões que não se sabe, embora seja plausível sua ida para mediar uma disputa entre dois anticalcedonianos ou talvez ganhar o apoio de Simão Stylites. Teodósio viajou para Antioquia. Ele foi reconhecido nos portões da cidade, preso, e levado para Constantinopla sob a ordem do imperador Marciano. Quando Marciano não conseguiu convencê-lo, confinou-o em um mosteiro de St. Dios. Resistente à pressão do abade do mosteiro para aceitar Calcedônia, Teodósio foi preso num lugar estreito, em uma cela sem aquecimento durante o inverno. Devido à exposição, desnutrição e outras torturas, ficou muito doente. Com a morte de Marciano em 457, o imperador Leão o colocou sob custódia no mosteiro anticalcedônico em Sykai, próximo ao chifre dourado, onde morreu após alguns dias. O corpo dele foi levado a Chipre para impedir que caísse nas mãos dos calcedonianos. 313

---

[311] JENKINS, Op. Cit., p. 244-245.
[312] Ibid. p.245.
[313] HORN, Cornelia B. e PHENIX JR, Robert R. *John Rufus: The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus*. Leiden: Brill, 2008, p.125.

De acordo com o relato do biógrafo, observamos que a iniciativa calcedoniana para impor a sua forma de pensar a cristologia tende a acontecer gradativamente e com considerável restrição por parte de alguns grupos de contatos cristãos importantes. Mesmo com a aprovação de Calcedônia, encontramos vestígios de que o movimento da *Única Natureza* tinha seu lugar próprio de atuação, vê-se que os monastérios monofisitas, ou miafisitas, funcionavam como reduto de opiniões políticas e religiosas.

Noutro documento epistolar escrito por Leão I e enviado a Juvenal, encontramos mais indícios sobre a insurreição religiosa na jurisdição de Jerusalém.

> Após receber a sua carinhosa carta, a qual entregaram-me nossos filhos, o presbítero André e o diácono Pedro, alegro-me muito que foste permitido retornar à sé de seu episcopado. Embora, vindo-me à memória todos esses acontecimentos que te fizeram padecer devido a alguns excessos, dói-me que tenhas sido a causa de teus próprios infortúnios e tenhas ficado sem firmeza para resistir aos hereges. Eles pensavam que não eras livre para reprovar aqueles que tu mesmo tens acusado de que se deleitam em seus erros.314

Noutra carta Leão I escreveu aos monges da Palestina. Pois, ele sabe que não recepcionaram sua linguagem cristológica explicitada no Tomo a Flaviano. Tudo indica que o discurso do bispo de Roma tinha como uma de suas finalidades persuadir o monacato dessa região de que o problema acerca de seu tratado cristológico estava relacionado à tradução dos termos latinos para o idioma grego. Afirma que os tradutores fizeram um trabalho de tradução ruim e, por isso, gerou-se resistência e aversão, mas que com um bom trabalho de tradução a ordem das coisas voltaria à Igreja.

> Ficou claro pela solicitude pastoral, que devo em favor da Igreja Universal e de todos seus filhos, para a informação de muitos de vós, que se tem levantado certos agravos no ânimo de vossa caridade, porque tradutores ignorantes, ou seja, tradutores com má vontade não souberam traduzir as expressões latinas para o grego de maneira adequada e convincente, e, dado que cada tradutor apenas restringe-se a sua própria língua para tratar de explicar questões sutis e difíceis, eles fizeram vocês entenderem algumas expressões de forma distinta de como eu as preguei publicamente.315

Enquanto temos as articulações acontecendo entre os personagens de referência na região da jurisdição do arcebispo da Palestina, como a revolta do monacato e fiéis contra o movimento calcedônico e a corte imperial, o período pós-calcedônico também foi marcado por narrativas diversas sobre as impressões deixadas pela escritores coptas sobre o processo de recepção e rejeição anticalcedoniano. Na obra sob o título A *História do Patriarcado da Igreja Copta de Alexandria*, Evetts fornece-nos as seguintes impressões suplementares sobre a derrota do patriarca de Alexandria.

---

[314] GONZALES, Op. Cit., p.185-186.
[315] GONZALES, Op. Cit., p.170-171.

> Dióscoro foi feito patriarca na cidade de Alexandria. Ele sofreu severa perseguição pela fé ortodoxa nas mãos do príncipe Marciano e sua esposa. Eles o baniram de sua diocese através de um julgamento parcial do Concílio de Calcedônia, e sua subserviência à vontade do príncipe e de sua esposa. Por esta razão que os membros desse concílio e todos os seguidores de sua crença corrupta são chamados de melquitas, pois seguem o parecer do imperador e sua esposa proclamando a renovação da doutrina de Nestório.316

O tratamento dado ao grupo cristão calcedoniano na narrativa recortada acima demonstra como o relacionamento do grupo cristão copta se desenvolveu ao longo de sua história sendo rejeitado pelas decisões parciais do imperador e sua esposa. Também como identificavam os seguidores dos tratados de Calcedônia: melquitas. Termo associado a um sistema político-religioso que se define na estrutura do Império Bizantino. Os melquitas representavam para os anticalcedônicos os continuadores da doutrina de Nestório que estavam a serviço da política imperial bizantina.

Contudo, era do interesse do Império Bizantino que essas rebeliões cessassem, pois, as províncias metropolitanas tinham muito a oferecer à sua administração e manutenção. Encontramos na Enciclopédia copta, que foi editada por Atiya, uma impressão sobre a importância do Egito no contexto da política imperial bizantina e do desenvolvimento de duas igrejas com seus patriarcados agindo em um mesmo espaço.

> O Egito atuava como uma província satélite do Império Bizantino. Desta maneira, sob bispos romanos e bizantinos, apoiados pelo poder imperial, uniram-se para humilhar Dióscoro, Patriarca de Alexandria... A base da política imperial se consolidava na história do monofisismo copta contra a inclinação do Ocidente em direção ao diofisismo, esta não deve ser minimizada. Depois de humilhado, Dióscoro tornou-se símbolo de desafeto, e o ódio crescente gerou nova onda de perseguições, cristãos do Oriente pelos cristãos do Ocidente. Duas linhas paralelas de patriarcas surgiram em Alexandria: um melquita, grego, e imperialista, o outro egípcio nativo, nacionalista, e anticalcedoniano em profissão. O primeiro apoiado pelo imperador e tem ocupado o trono de Alexandria pelas armas imperiais, o segundo foi eleito pelos coptas e tornou-se errante entre a instituição monástica do Egito.317

A partir do quadro apresentado observamos que as decisões de Calcedônia geraram um período de lutas violentas em torno da recepção da linguagem cristológica. Tais incursões conciliares estavam distantes de seus objetivos no alcance da unidade entre os grupos cristãos. A batalha aí travou-se no campo da linguagem simbólica e na busca de seu domínio, para conciliar as ideias religiosas com as realidades intrínsecas às relações Igreja-Estado. Sesboüé afirma que “a unidade da Igreja paga o preço dessa crise, pois, o cisma da linguagem se cristaliza em Igrejas ‘cismáticas’, cujas divisões são atiçadas por rivalidades políticas. Até hoje

---

316 EVETTS, Op. Cit., p. 443-444.

317 ATIYA, Aziz S. *The Coptic Encyclopedia ATIYA, Aziz S: editor in chief.* B)' Macmillan Publishing Company. 1991, p. LXII-LXIII.

algumas dessas rupturas ainda não se reconciliaram. ”[318] De fato, o processo reconciliador vem sendo objeto de inquietações, debates e novas reflexões para uma história da cristologia. Mas, por outro lado, de alguma forma todos esses grupos cristãos estão ligados a um ponto comum que parece transcender o problema linguístico, esse sentido comunitário pode ser percebido nos modos das apropriações da tradição bíblica e dos escritos patrístico, os quais podem servir nas formas de suas práticas religiosas, isto é, nas relações contingenciais.

[318] SESBOÜÉ, Op. Cit., p. 351.

CONCLUSÃO

O itinerário feito nesse tratado sobre a história da cristologia buscou, de modo significativo, subsidiar uma forma de observação, coleta de dados e apresentação de resultados parciais considerando um conjunto de fatores a partir de um diálogo interdisciplinar. O manuseio das fontes escolhidas para tal atividade do intelecto fez surgir uma escrita complexa às lentes de um modelo de leitura historiográfica comum. Essa atividade do pensar historiográfico resultou de uma postura que fora influenciada por formações, aquisições e inquietações socioculturais diferentes.

Também resultou do reconhecimento da postura adotada ser incipiente, a de um historiador pesquisador em formação, sob orientação de professores de alto calibre intelectual e longa experiência com a pesquisa. No ínterim das dimensões textuais produzidas, identificamos uma percepção das atividades temporais marcadas por um processo de abstração de seu conteúdo histórico. Esse se enquadra numa problemática que busca escapar a uma escrita historiográfica factual, ou puramente informativa. Como se o texto estivesse pronto para o seu leitor/pesquisador enquadrá-lo na sua perspectiva textual representativa.

De fato, a esse escape cultural da escrita factual, não deixamos de salientar que ao leitor desse trabalho se exigem certos cuidados, como aqueles de releitura e estudo de conceitos que estão para além dos usuais para algumas áreas do conhecimento. O que acreditamos ser algo positivo na medida em que há interesse dos particulares sobre questões que evocam temas para diversas áreas. Talvez um dos pontos que marcam em nossa proposta apresentada é a tese de que é possível estudar cristologia por outros caminhos que estão para além da teologia.

Não colocamos a função do teólogo à margem de um processo característico de seu nicho epistemológico. Até porque são das marcas d'aguas teológicas ocasionadas por imposição, confronto, ou sentido comunitário das ideias, dos encontros fortuitos de noções terminológicas através dos fenômenos ligados ao tempo e lugar de sua origem, que se fez o percurso do projeto historiográfico apresentado. Os vestígios encontrados cá entre nós podem subsidiar conteúdos significantes para as áreas filosofia, geografia, linguística, sociologia, antropologia, história e outras.

Buscamos privilegiar a escrita histórica como ponto fulcral de nosso referencial teórico-metodológico diante da interdisciplinaridade, questão essa que ensejou a necessidade de atender as exigências do programa de pós-graduação em História Política, concentrado numa perspectiva da história cultural. Não se tratou somente de escrever uma história que levasse em conta as questões culturais, mas que também não fosse míope às questões políticas. Diante

dessa perspectiva, a história da cristologia também se torna uma história política relacionada aos personagens de referência e aos grupos sociais coexistentes em nosso recorte cronológico.

Consideramos duas categorias, ou formas de organizações do pensamento cristão, que permearam todo o processo da formação da linguagem cristológica e seus processos de aquisição e recusa, no contexto religioso interligado à convocação do Concílio de Calcedônia.

A primeira se atém ao sistema político-eclesiástico. Nesse as questões circunscrevem-se à natureza da hierarquia clerical e sua atividade no plano da organização e administração da Igreja. Os problemas correlacionados à fórmula cristológica exigiram estratégias definidas e implementação de regulamentos para minimização dos incidentes eclesiásticos internos e externos que ocorreram em regiões distintas através dos grupos de contatos cristãos. As instituições sinodais e conciliares representam a força do sistema político-eclesiástico na busca para manter a ordem das coisas da fé cristã.

A segunda se atém a uma performance político-religiosa. As dimensões do Império Romano no Oriente capitalizam um amplo espaço de trocas culturais, intensificando o processo de interação socioeconômica e alterando, ou sendo alterado, pelas mudanças religiosas de acordo com o sistema político vigente. Como se demonstrou no tecido textual apresentado, as cidades bizantinas possuíam suas referências religiosas e isso fomentou a construção de uma identidade que se forjava a partir de uma cosmovisão que se aproximava de uma percepção temporal-atemporal, ou seja, político-religiosa. Os patriarcados e os metropolitanos possuíam em suas respectivas províncias um poder representativo que não escapava ao símbolo real. O imperador, geralmente, tinha interesse nos negócios da Igreja em suas jurisdições.

A linguagem cristológica está ligada a essas duas formas de organização. Além dessas percepções que vão do sentido abstrato ao estado de concretude conceitual, identificamos que o acordo, ou desacordo, terminológico possuiu uma periferia linguística, onde ideias, ou conceitos, orbitam em torno de um conceito central. Esse processo periférico da linguagem por vezes passa desapercebido ao estudante, porque a sua atuação se faz presente num repertório de ideias atuantes no campo da abstração.

Reconhecemos que essa tarefa aplicada ao termo Cristo, por exemplo, desvela uma gama de percepções conceituais funcionando conforme a realidade de um dado grupo de contato cristão. Diante disso encontramos uma pluralidade de ideias numa unidade terminológica, daí a história da cristologia torna-se plural porque precisa dos conceitos flutuantes para enquadrar um sentido comunitário, ou diferente, em cada grupo social.

Outra parte que cabe ressaltar diante da recepção da linguagem cristológica é a do ambiente do seu processo de formalização. Destacamos três ambientes: o Sínodo de

Constantinopla, Segundo Concílio de Éfeso e o Concílio de Calcedônia. O primeiro possuiu características que denotam as formas de administrações de problemas locais. A sua organização exigiu a participação do bispo responsável pela região e de um grupo de participantes convocados, os quais na sua maior parte faziam parte do movimento cristão local. Nesse sistema religioso participavam bispos e monges ordinários de monastérios das redondezas constantinopolitanas. Sua funcionalidade se aproximava de um tipo de tribunal eclesiástico local para atender as demandas que surgiam.

O segundo denotou uma correlação de força conjugada num espaço regional. Surge da necessidade de reavaliar uma demanda mal resolvida. Sua forma de organização parte da convocação feita pelo imperador e da participação de bispos de regiões distintas. Os temas cristológicos foram ambientados por discussões e marcados por reabilitações e deposições de personagens eclesiásticos de referência. A partir desse sistema religioso o cristianismo no oriente bizantino alterou-se em seu modo de recepcionar a cristologia, a representação cristológica à Eutiques foi adotada pelo imperador, tornando-se a oficial em sua jurisdição.

O terceiro resulta não só de mudanças de perspectivas religiosas regionais, mas do sistema político vigente. Com uma nova forma de administração do espaço político-religioso, o concílio calcedoniano é convocado para formular uma cristologia alinhada ao interesse dos grupos de contatos cristãos defensores da tese “duas naturezas”. Tal alinhamento não foi possível, na medida em que as tradições cristãs locais possuíam suas formas próprias de compreender o fenômeno cristológico. E, em muitos casos, como já destacamos, resistiam a Calcedônia e ao sistema político vigente. O que gerou emancipações no movimento cristão oriental. A uma parte da mentalidade religiosa cristã que qualifica o Concílio de Calcedônia como um evento de nível universal. Ideia que pode ser estudada noutra ocasião.

Portanto, através da formação do símbolo cristológico demonstramos diferentes formas de representações sobre o Cristo da fé, levando em conta a interação cultural referente ao processo de recepção e recusa pelos grupos cristãos. A história da cristologia mostra que as demandas ocasionadas pelos debates cristológicos estão inseridas num amplo espaço de trocas de experiências culturais. O repertório cristológico não pode ser considerado somente uníssono, porque surge de um processo polifônico complexo, onde as ideias tomam formas e buscam suas concretudes.

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ANGAELOS, H.G. *Biography*. BishopAngaelos.org. Consultado em 20/11/2019. Acessado em: http://www.bishopangaelos.org/about-Bishop-Angaelos

_____. *The Altar in the Midst of Egypt. Coptic Hymns. Consultado em 20/11/2019. Arquivado do original em 29 de junho de 2012. Acessado em*: http://www.coptichymns.net/module library-viewpub-tid-1-pid-418-page-2.html

ANGOLD, M. Bizâncio. *A ponte da Antiguidade para a Idade Média*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

ARTEMI, Eirini. *The School of Alexandria and the use of allegorical method by Origen of Alexandria*. Presented in the 3rd International Conference «Pluralism and Coexistence in Egypt: 1st - 12th centuries» which will be held in Cairo, 2-4 May 2017 by Aim Shams university in collaboration with The Coptic Orthodox Cultural Center and The House of the Egyptian Family.

_____. *The comparison of the triadological doctrine of Isidore of Pelusium with Cyril of Alexandria's teaching*. *De Medio Aevo 7 (2015),*

_____. *The knowledge of the Triune to Isidore of Pelusium God according*. De Medio Aevo 11 (2017).

_____. *The knowledge of the Triune God according to Isidore of Pelusium*. De Medio Aevo 11 (2017).

ATANÁSIO, *Vida de Santo Antão*. Biblioteca de Patrística. Mosteiro da Virgem. Petrópolis - RJ. Disponível em: http://alexandriacatolica.blogspot.com/2010/11/vida-de-santo-antao.html

ATIYA, Aziz S. *The Coptic Encyclopedia ATIYA, Aziz S: editor in chief.* B)' Macmillan Publishing Company. 1991.

BASCHET, Jerome. *A Civilização Feudal: do Ano Mil à Colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BACELAR, Renan Victo Boy. Direito Canônico: Vivências históricas e teorias da cultura jurídica ocidental. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito, 2018, p.38-39.

BERSTEIN, Sergi. *A cultura política*. In Jean Pierre Riox & Jean Serinelli. Para uma história cultural Lisboa. Estampa, 1998.

BETTENSON, Henry. *Documents of the Christian Church.* Oxford University Press. New York & London, 1945.

BEVAN, George A. e GRAY, Patrick T. R. *The Trial of Eutyches: A New Interpretatition*. Byzantinische Zeitschrift Bd. 101/2, 2008.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 2. ed. rev. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

BRAATEN, Carl E.C. & JENSON, Robertn W. *Dogmática Cristã I*. Tradução de Luis M. Sandei, Gerrit Delfstra, Luiz H. Dreher e Geraldo Komdörter. São Leopoldo: Sinodal. 2ª edição, 2002.

BUSWELL, J. Oliveira. *TeologÍa Sistematíca*: Tomo III. *Jesuscristo Y o plan di Salvacion.* 5º edição: 2005.

CAMERON, Averil. *El Mundo Metiterráneo em la Antiguidad Tardía 395-600*. Traduccion castellana de Teofilo de Lozoya. CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S A.), Barcelona, 1998.

CAMPBELL, Ted A. *Christian Confessions: a historical introduction*. Westmenster Jhon Knox Press- London. 1996

CERTEAU, Michael de. *A Escrita da história.* Tradução de Maria de Lourdes Menezes; *revisão técnica [de] Arno Vogel. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Garlhardo. 2ª edição. DIFEL. 2002a.

_____. *À Beira da Falésia: A história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre. 1ª edição. Universidade/ UFRS, 2002b.

_____. *Os desafios da escrita*. Tradução de Fulvia M.L Moretto. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

CIRILO DE ALEXANDRIA. *Por que Cristo é Uno?* Intrudução y notes de Luigi Leone. Traducción del grego de Santiago García- Jalón. Editoral Ciudad Nueva. Madrid: España, 1998.

COMBY, Jean. *Para ler a história da Igreja Tomo I: das origens ao século XV.* Tradução de Maria Stela Gonçalves. Edições Loyola: Sp. 3ª.2007.

CRUZ, Alfredo B. da C. *Cinzas que queimam*. Resenha de Guerras Santas, de Philip Jenkins (Rio de Janeiro, 2013). Revista Saeculum. v. 19, 2014.

CMI. *Églises orthodoxes*. Disponível em: https://www.oikoumene.org/fr/familles-d-eglises/orthodox-churches-eastern. Acesso: 16/04/2017.

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.

DENZENGER, Heinrich. C*ompêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007.

DEVIS, Stephen. J. *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*. Vol I. The American University in Cairo Press. Cairo- New York. 2005.

_____. *Coptic Christology in Practice Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York, 2008.*

DUQUOC, Christian. *Cristologia. Ensaio dogmático 1: O Homem Jesus.* Tradução de Atico Fassini. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

E. A. Livingstone. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford University Press; 2013.

EVÁGRIO EPÍFANES. *Ecclesiastical History*. In: WHITBY, Michael (org.) The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

EVÁGRIO EPÍFANES. *Ecclesiastical History*. London: Samuel Bagster and Sons, 1846.

EVANS, C, Stephen. *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

EVETTS, Basil Thomas Alfred (org.). *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. Parte 1: de Marcos a Teonas (†300). Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Brasil Thomas Evetts. In: VV. AA. Patrologia Orientalis. Tomo 1. Paris: Firmim-Didot, 1907. Cópia fotográfica disponível online em http://archive.org/stream/patrologiaorient01pari#page/n125/mode/2up. Acesso: abril de 2017.

FALCON, Francisco J. Calazans. *História e Literatura.* Revista História das Ideias. Instituto de História e Teoria das Ideias.Vol. 21 (2000) - Faculdade da Universidade de Coimbra.

FIGUEIREDO, Daniel de. *A controvérsia nestoriana e suas implicações político-administrativas nas cartas de Cirilo de Alexandria (séc. V d.C.)*. 2012. 169 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2012.

FRANCO JR., Hilário et ANDRADE Fo., Ruy de Oliveira. *O Império Bizantino*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. *Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flavio Paulo Meurer. Revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 3ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GARCIA. Antônio Bravo. *Bizancio Perfiles de um Império*. Akal ediciones. Espanha. 1997.

GEOVANNI, Cassiano. *L'Incarnazione del Signore*. Introduzione, traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino. Cittá Nueva Editrice. Roma, 1991.

GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451).* Translated by John Bowden.Volume one. Second, revised edition. John Knox Press: Atlanta, 1975.

HARTOG, F. *O espelho de Heródoto.* Editora da UFMG, 1999.

HEFELE, Karl Josef Von. *A History of the Councils of the Church*, Volume II (A History of the Christian Councils From the Original Documents) (Volume 2). Translated from the

German, and Edited by WillIam r. Clarck, M. A. Oxon., Prebendary of wells and vicar of tauton. 1876.

HONIGMANN, Enerst. *Juvenal of Jerusalem*. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. Vol. 5 (1950).

HORN, Cornelia B. e PHENIX JR, Robert R. *John Rufus: The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus*. Leiden: Brill, 2008.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo. Marins Fontes, 1992.

IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial. V. 1: do cristianismo primitivo a 1453.* (Tradução de José Raimundo Vidigal). São Paulo: Paulus, 2004.

ISAHK, Shenouda M. & BIBAWY, Antony. *The Christology of the Coptic Orthodox Church*. In CHAILLOT Christine. *The dialogue between the eastern orthodox and oriental orthodox churches*. Volos Academy Publications. Volos 2016.

JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Igleisa*. Tomo Segundo. *La Igleisa Imperial Despues de Cosntantino Hasta Fines Del siglo VIII*. Barcelona. Editora Helder, 1980.

JENKINS, Philip. *Guerras santas: como quatro patriarcas, três rainhas e dois imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos mil e quinhentos anos*. Tradução de Carlos Szlak. Rio de Janeiro: LeYa, 2013.

JOÃO DE NICIU. *The Cronicle of John, bishop of Nikiu, translated from Zotenberg's ethiopic text.* Tradução, introdução e notas de R. H. Charles. Oxford: Text and Translation Society/Williams & Nor-gate, 1916.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica ut unum sint.* Edições Loyola. São Paulo, Brasil, 1995.

JOÃO RUFO, bispo de Maïuma. *The Lives of Peter, the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus.* Tradução, introdução e notas de C. B. Horn e R. R. Phenix Jr. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008. Coleção *Writings from the Greco-Roman World*, n. 24.

JULLIARD, Jacques. A Política. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

JUNIOR, Valtemario Silva Frazão. Abordagem Contemporânea da Cristologia do Concílio de Calcedônia. Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2015.

KENNY, Antony. *Uma Nova História da Filosofia Ocidental*. v. II. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LEMERLE, Paul. *História de Bizâncio*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LEÃO, Papa de Roma. *As Cartas Cristológicas*. Tradução, introdução e notas de Juan Carlos Mateos Gonzáles. Editorial Ciudad Nueva. Espanha: Madrid, 1999.

LEÃO, Magno. *Sermão ou Tratado contra a heresia de Eutiques.* In: *Sermões.* Organização, introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Sérgio José Schirato e outros. São Paulo: Paulus, 1996.

LEÃO, Papa de Roma. *The letters and sermons of Leo, the Great, bishop of Rome*. Tradução, introdução e notas de Charles Lett Feltoe. Nova Iorque/Londres: The Christian Literature Company/Parker & Company, 1895. Col. A select library of Nicene and Post-nicene Fathers of the Christian Church, s. 2, n. 12.

LIDDELL, Henry George. SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Revisado e comentado Sir Henry Stuart Jones com a assistência de Roderick McKenzie. Oxford. Clarendon Press. 1940. Disponível em: //www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dpara%2Fklhtos&highlight=advocate

LIGUORI, Alphonsus M. *History of Heresies Their Refutation: The Trimph of the Church.* Translated from the italian by the right Ver, Dr.º Mullock. Second Edition. Dublin: Published by James Duffy, 1857.

MCGRAT, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MEUINER, Bernard. *O nascimento do dogma cristão.* Tradução de Odila Aparecida de Queiros. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

MONDONI, Danilo. *História da Igreja na Antiguidade*. 2º edição. Edições Loyola, São Paulo, 2000, p.163.

MONTEIRO, João Gouveia. *História concisa do império Bizantino: das origens à queda de Constantinopla. In: O Sangue de Bizâncio: Ascenção e queda do Império Romano do Oriente.* História de Roma Antiga volume 3. Imprensa digital da Universidade de Coimbra. Disponível online em http:// hdi.handle.net/10316.2/40786

MORESCHI, Claudio & NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga e Latina II: Do Concílio de Niceia ao início da Idade Média*. Tomo I. Tradução de Marcos Bagno. Edições Loyola, São Paulo, 2000.

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

PACE, Edward Católica. *Enciclopédia Católica*. Volume 7, (1913). Domínio público. Disponível em: en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia _ (1913) /Hypostatic_Union.

PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia patrística*. Tradução Orlando Soares Moreira. Edições Loyola. S.P, 1999.

PASTOR, Don Francisco Perez. *Diccionario Portatil de los Concílios*. Madrid: En la Imprenta de Antonio Perez de Soto, 1772.

PERRY, S.G.F. *The Second Synod of Ephesus*. From Syriac Mss. preserved in the British Museum, and now first edited in english version. Library of the Theological Seminary Princeton- Neu Jersey. Purchased by the Mrs. Robert Lenox Kennedy. BR 222. P4 1881,

PRICE, Richard & GADDIS, Michael (org.). *The Acts of the Council of Chalcedon*. T. 1: General introduction, documents before the Council, Session I. Tradução, introdução e notas de R. Price e M. Gaddis. Liverpool: Liverpool UP, volume 3, 2005. Coleção Translated texts for historians, n. 45.

RÉMOND, René. *Por uma história política. Rio de Janeiro*: Ed: UFRJ/Ed. FGV, 1996.

RODRIGUES, André Wagner. *Manual didático de história antiga*. Editora Alexa Cultural, 2014.

ROMANIDES, John S. *St. Cyril'S " one phisis or hypostasis of God the Logos incarnate" and Chalcedon. [Published in "Does Chalcedon Divide or Unite*?" Edited by Paul Gregorios, William H. Lazereth, Nikos Nissiotis, WCC, Geneva 1981. Also published in "Christ in East and West," edited by Paul R. Fries and Tiran Nersoyan, Mercer University Press, 1987.

RUNCIMAN, S. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

SCHAFF, Philip. *Socrates and Sozomenus Eclesiastical Histories*. In: Nicene and Post-Nicene Fathers series II, Volume 2. Christian Ethereal Library.

SESBOÜÉ, B. SJ. *O Deus da Salvação. História dos Dogmas.* Tradução Marcos Bagno. São Paulo: Paulinas, 2006.

SHENOUDA III. *The Nature of Christ*. Jersey City, 1999, p.3. Disponível: www.copticchurch.net/topics/theology/nature_of_christ.pdf.Acesso:05/004/2017

_____. *As Guerras Satânicas*. Tradução de Laureano Pelegrin. 2° edição. Edições Logos. Campinas: SP, 2016.

SILVA, Claudio Mota da. *O Papa Leão e o Concílio Ecumênico de Calcedônia: Dogma, Cisma e Poder, em 45*1. -1. ed.- Curitiba: Editora Prismas, 2018.

SILVA, Leila Rodrigues de. DINIZ, Rita de Cássia Damil. *Suevos na Crônica de Idácio e nas Histórias de Isidoro de Servilha*. Brathair - Revista de Estudos Celtas e Germânicos v. 10, n. 2 (2010).

SILVA, Paulo Duarte. Poder episcopal, pregação e calendário nos séculos Ve VI: Natal e Páscoa nos sermões de Leão de Roma e de Cesário de Arles (440-542). Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

SCHAFF, Philip. *Socrates and Sozomenus Eclesiastical Histories*. In: Nicene and Post-Nicene Fathers series II, Volume 2. Christian Ethereal Library. Publicado em inglês entre 1886 e1900. HC, VII, 15.

_____. *The Seven Ecumenical Councils.* Nicene and Post-Nicene Fatters. Séries II, volume 14, Publisher**:** Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2010.

SPANNEUT, Michel. *Os Padres da Igreja [Séculos IV-VIII]*. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

WACE, Henri & PIERCY, Willian C. *Eutyches and Eutychianism*. In: Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies (1911).

TAMANINI, Paulo Augusto. *O rito na Era Bizantina e a aliança entre Império e Religião*. Revista Diálogos Mediterrânico- número 10 – junho/2016, pp. 158-173. ISSN 2237-6585. Disponível em www.dialogosmediterranicos.com.br. Acessado em 22/09/2017.

THEODORET, Bishop of Cyrrhus. *Eranistes*. Translated by Gerard H. Ettlinger. The Catholic University of Americ Press. Washington, D.C., 2003.

THEOPHANES CONFESSOR. *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD 284–813*, Trans. Cyril Mango and Roger Scott, with Geoffrey Greatrex. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997.

TADROS, Fr Joshua. *Research Proposal. Research Methodologies*. Catholic Theological College University of Divinity, 2016.

WAHBA, Matthias F. *Coptic interpretations of the Fourth Ecumenical* Council. *The Chalcedon Crisis and Monophysitim*. St. Antonimus Coptic Orthodox Church. Wayward, California. USA. p. 4-5. Consultado *em 20/11/2019. Acessado em*: http://www.zeitun-eg.org/Coptic_interpretations_of_the_Fourth_Ecumenical_Council_(Chalcedon).pdf

VASCONCELOS, Aparecida Maria. HURTADO, Manuel. *Descolonizar a Cristologia*. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v.48, n.3, p.463-489, Set/Dez. 2016.

VASILIEV, Alexandre Alexandrovich. *História Oral del Imperio Bizantino.* Tomo I. Editora Ibéria de Barcelona (Espanha), 1945.

VRANIÉ, Vasilije. *The Christology of Eutyches at the Council of Constantinople* 448. Marquette University, Milwaukee, WI, USA. Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology, v.8, 2008.

ANEXO - O Sínodo de Constantinopla em 448 Documentação primária utilizada no Cap. 1

Tradução realizada pelo autor a partir de: PRICE, Richard & GADDIS, Michael (org.). *The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 1: General introduction, documents before the Council, Session I*. Tradução, introdução e notas de R. Price e M. Gaddis. Liverpool: Liverpool UP, volume 3, 2005. Coleção *Translated texts for historians*, n. 45, pp.168-228 (destaques no original).[319]

As Atas <do Sínodo> de Constantinopla sob a presidência de Flaviano, as quais foram lidas em Éfeso <no Segundo Concílio aí realizado> sob a presidência de Dióscoro, são lidas em Calcedônia. Segue o trecho referente à Primeira Sessão do Sínodo de Constantinopla, realizado em 8 de novembro de 448.

§223. No consulado dos mais ilustres Flávio Zeno e Flávio Postumiano, seis dias antes dos idos do mês de novembro, na amante de Cristo e imperial cidade romana de Constantinopla. Nesta cidade, o consistório episcopal convocou o grande e santo Sínodo, o qual foi presidido pelo santo e sagrado arcebispo Flaviano. Após os relatórios de Florêncio, o piedosíssimo bispo de Sardes, metrópole da Província de Lídia, e de seus piedosíssimos epíscopos sufragâneos, os bispos João e Cossínio, serem lidos na presença de todos os clérigos <presente>, trouxeram também o relatório do julgamento e a sentença definitiva do que foi lido. Eusébio, o mais amado de Deus, bispo de Dorileia, um dos que estavam ocupando um lugar na reunião do Concílio, pôs-se de pé e apresentou uma acusação ao santo Sínodo, pedindo que ela fosse lida e inserida no texto das atas. Ao insistir, santíssimo arcebispo Flaviano disse: “Deixai-a ser recebida e lida para que possamos conhecê-la.” (p.168-169).

Cópia da acusação de Eusébio, devotíssimo bispo de Dorileia.

§225. Ao santíssimo e amado por Deus arcebispo Flaviano, no santo e grande Sínodo dos bispos, da parte do bispo Eusébio de Dorileia, o mais amado por Deus. Essa era a minha oração, que Eutiques, presbítero e arquimandrita, fosse, afinal, punido por sua loucura, aberração de pensamento e desvio de mente, já que despreza o temor de Deus e de Seu terrível tribunal, o

[319] Tradução revisada durante o mês de fevereiro de 2020 por Alfredo Bronzato da Costa Cruz, a quem sincera e cordialmente agradeço pelo auxílio prestado nesta matéria.

justo juízo e a retribuição de Cristo, o Salvador de nós todos, que vem para julgar o mundo em justiça e a entregar a cada homem <a recompensa ou a pena> de acordo com as suas obras, ao ponto de ter coragem de proferir blasfêmia, mesmo contra Cristo, o Salvador de todos nós, e de aplicar o nome de hereges aos Padres contados entre os santos, os quais temos imitado a fé. Ele não cessa com sua boca difamatória e língua perturbadora de negar as doutrinas poderosas da ortodoxia e difamar tanto os santos Padres como a mim mesmo, apesar de que eu nunca tenha sido acusado de herege, de sempre ter lutado contra as heresias, defendendo a fé ortodoxa com a minha própria força, e tendo recebido a Profissão de Fé dos Trezentos e Dezoito Padres reunidos em <assembleia em> Nicéia e a todos os procedimentos do grande e santo Sínodo <reunido> na metrópole de Éfeso <em 431>, com as crenças e definições do abençoado Cirilo, o bispo da grande cidade de Alexandria. (p.176). [...]

§230. Atanásio, Gregório, o Grande, Gregório e Gregório, Ático e Proclo, os santos bispos; por isso, peço implorando que não ignoreis minha petição, mas que deem ordem a Eutiques, presbítero e arquimandrita, para se apresentar diante do santo Sínodo e conhecer a acusação que fiz contra ele. Estou pronto para provar que a sua identidade ortodoxa é uma farsa e que ele não tem parte na fé ortodoxa. Conjuro-vos pela Santíssima Trindade consubstancial, que foi preservada por nossos imperadores amados de Cristo, e pela prosperidade e o longo reinado dos nossos mais piedosos imperadores Teodósio e Valentiniano, perpétuos Augustos, que ordeneis que Eutiques compareça perante o santo Sínodo e responda às acusações que apresento contra ele, de modo que, quando eu provar a sua culpa, aqueles que foram corrompidos possam ser corrigidos e a fé ortodoxa vista como vitoriosa, esta fé direita que abrange todos os confins do mundo. Se eu obtiver isso, serei grato ao santo Sínodo para sempre.

Portanto, eu, bispo Eusébio da Santa Igreja de Deus em Dorileia, apresento esta acusação e a assino com a minha própria mão.

§231. Após a leitura disso, o santíssimo arcebispo disse: “Estamos impressionados com esta leitura, que traz uma acusação contra o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Contudo, peço à sua devoção para visitá-lo e discutir sobre a fé ortodoxa; e se realmente ele for encontrado nisso <i.e. em heresia>, então será convocado pelo santo Sínodo para defender-se <publicamente>.”

§232. O bispo Eusébio disse: “Fui formalmente seu amigo e lhe tenho visitado não por uma ou duas vezes, mas em frequentes ocasiões desde que foi corrompido. Discutindo o assunto e mostrando seu erro, eu insisti em instruir-lhe, mas ele persistia firme em assegurar doutrinas

que são estranhas à nossa fé ortodoxa. Isso posso provar por meio de muitas testemunhas que estavam presentes e ouviram-nos. Assim, conjuro-lhe novamente, por nosso Senhor Jesus Cristo, acusando-o de público para que seja convocado a se defender e dessa forma, após ser demonstrada por mim a sua culpa, conter os seus ensinamentos perversos, já que são muitos os que foram corrompidos por suas palavras."

§233. O santíssimo arcebispo disse: "Pediria à sua devoção para ter paciência comigo e fazer ainda mais uma visita ao seu mosteiro, para dizer-lhe o que é apropriado à paz, a fim de que nenhum tumulto ou comoção novamente afete as Santas Igreja de Deus."

§234. O bispo Eusébio disse: "Isso ser-me-á impossível, pois já o visitei sem conseguir convencê-lo, e não mais posso voltar a encontrá-lo e ouvir as suas blasfêmias ainda mais uma vez. Sendo assim, peço à sua santidade para convocá-lo a se apresentar, pois, não posso concordar com um assunto deste sem uma investigação adicional."

§235. O santo Sínodo disse: "Tua devoção deveria atender o conselho do nosso santíssimo e sacratíssimo arcebispo, mas entendemos a tua resistência e insistência, por isso, será como tens pedido. Então que a tua acusação apresentada seja inserida nas minutas para que se faça um exame exato da matéria; e deixemos que o devotíssimo presbítero e advogado João, em companhia do devotíssimo diácono André, vá ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques para ler a acusação feita contra ele e pedir que compareça e se defenda diante desse santo Sínodo, pois a denúncia que foi feita não é nada trivial." (p.171).

Fragmento das Atas da Segunda Sessão do Sínodo de Constantinopla, realizada a 12 de novembro de 448:

§238. No consulado dos mais ilustres Flávio Zeno e Flávio Postumiano, no dia anterior aos idos de novembro, na amante de Cristo e imperial cidade romana de Constantinopla. No santo Sínodo convocado na cidade supracitada pelo Consistório episcopal, reunido sob a presidência do santíssimo e sacratíssimo arcebispo Flaviano. Eusébio, bispo de Dorileia, disse: "Eu recentemente me coloquei diante de sua santidade e apresentei uma acusação contra Eutiques, presbítero e arquimandrita desta cidade, de corromper as doutrinas da Igreja, tanto discussões privadas quanto no ato de pretender ensinar àqueles que vieram a ele <em busca de orientação>. Que seja possível, por meio da minha acusação, quando ele se apresentar cá entre nós, demonstrar as provas de contestação que foram adquiridas das abundantes evidências que surgiram contra sua pessoa.

Estou preparado para provar que ele está errado, de modo que peço a sua santidade que o convoque, de acordo com a lei canônica, diante do santo Sínodo e confie esse assunto aos devotíssimos clérigos que o compõem. Para a informação perfeita da sua santidade informo que, quando Nestório estava introduzindo doutrinas perversas e pregando-as na Igreja, Cirilo, de santa e bendita memória, bispo da Santa Igreja na grande cidade de Alexandria, sendo amante de Deus e zeloso pela fé, quando ouviu sobre este assunto, escreveu-lhe uma carta de exortação, reiterando o ensinamento dos Santos Padres que se reuniram em Nicéia e explicando como esses inspirados ensinamentos devem ser compreendidos e transmitidos aos fiéis. Ao receber a carta, Nestório enviou uma resposta endereçada para o mesmo Cirilo, de bendita memória, que revelou a persistência e profanação das suas doutrinas. (p.172).

Por isso, através do decreto dos nossos imperadores amantes de Cristo e de um Concílio reunido na metrópole de Éfeso, na primeira sessão deste, Cirilo, de bendita memória, pediu que a sua carta a Nestório fosse lida ao santo e grande Concílio, para que este pudesse julgá-la de acordo com o ensino dos Santos Padres. Conforme o grande Sínodo Ecumênico, a carta foi lida e todos os seus membros declaram-na em harmonia com os ensinamentos dos Santos Padres e da Divina Escritura e, diferente da dele <i.e. de Nestório>, com a qual não concordaram, acolheram-na. Eu, neste mesmo momento, solicito a sua santidade para que essa carta seja lida diante de todos os aqui presentes, de modo que fique claro, de acordo com o que está escrito, no que acreditamos. Aqui também está uma segunda carta de Cirilo, de santa memória, que foi enviada ao santo Conselho do Oriente, quando se chegou a um entendimento sobre a Encarnação do Cristo, Senhor e Salvador nosso, e de como a Santa Igreja de Deus em toda a parte poderia pensá-la e pregá-la. Peço que essas cartas sejam lidas e inseridas no registo da ata, para que, assim sendo, as doutrinas da Igreja possam ser claras a todos (p.173).

§239. O sacratíssimo arcebispo Flaviano disse: “Embora sejam conhecidas de todos os fiéis, de todos que foram levantados, os quais leram os escritos dos Santos Padres, por causa do benefício e confirmação da fé que no nosso interior recebemos a cada leitura, não há razão para que elas não sejam lidas agora como tens requerido, enquanto todos os procedimentos são inseridos no registo das atas.” (p.173).

Veraniciano, o consagrado secretário do Divino Concílio <de Calcedônia> leu <então> os mesmos documentos <referidos no Sínodo de Constantinopla em 448>. [...]

§270. O devotíssimo bispo Eusébio de Dorileia, após a leitura, <tomou a palavra novamente e> disse: “Estou decerto convencido de que essas são as minhas crenças e assim apresento-me

como o adversário daqueles que tentam aproveitar-se delas para corromper a doutrina da ortodoxia. Por isso solicitei a leitura destas epístolas a seu santo Sínodo e peço também a sua santidade para que acolha o que foi lido, deste tal modo que se saiba que quem rejeita estas declarações de fé torna-se inimigo da Igreja Ortodoxa e não pode ter parte na assembleia dos sacerdotes."

§271. O santíssimo arcebispo Flaviano disse: "Se estas duas <epístolas> são as mais piedosas e necessárias para aceitarmos o que tem sido corretamente definido, por que contrariaríamos as palavras do Santo Espírito? As cartas que foram lidas, da lavra de nosso pai Cirilo, de bendita memória e <posto agora> entre os santos, bispo da santíssima Igreja de Alexandria, dão uma perfeita interpretação do pensamento dos Santos Padres que se reuniram a seu tempo em Nicéia, os quais nos ensinaram o que temos e sempre mantemos, ou seja, que o nosso Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, perfeito Deus e perfeito homem, foi feito de uma alma racional e de um corpo, <que foi> gerado pelo Pai sem começo antes dos tempos em conformidade com a sua divindade, e que, nos últimos tempos, Ele veio para nós e para nossa salvação como filho da Virgem Maria, de acordo com a sua humanidade; que é, <portanto> consubstancial ao Pai em sua divindade e consubstancial a mãe na sua humanidade. Pois confessamos que Cristo é de duas Naturezas após a Encarnação, confessamos <sua subsistência> em uma Hipóstase e uma Pessoa, um Cristo, um Filho, um Senhor. Àqueles que escolherem uma crença diferente, excluiremos da santa assembleia dos sacerdotes e do Corpo da Igreja. Cada um dos amantíssimos bispos presentes pode se adiantar para registar a sua crença e fé no texto desta ata." (p. 187).

Veraniciano, o consagrado secretário do Divino Concílio <de Calcedônia> leu <então> o mesmo documento <referido no Sínodo de Constantinopla em 448>. [...]

§301. O bispo Basílio, da metrópole da Selêucia, amantíssimo de Deus, disse: "Como podemos criticar as declarações do nosso abençoado Cirilo? Na sua própria sabedoria, enfrentou-se com a impiedade de Nestório, quando ela estava prestes a engolir o mundo; pois <o mesmo Nestório> em sua epístola divida em duas Pessoas e dois Filhos o único Cristo, o nosso Senhor, Deus e Salvador; então ele <i.e. Cirilo> provou que devemos reconhecer o perfeito Deus e perfeito homem em uma única pessoa, um Filho, um Senhor, um só Mestre da criação. Nós, portanto, aceitamos todos os seus escritos e cartas como verdadeiros e cheios de piedade, assinalando que adoramos o único Jesus Cristo, o nosso Senhor, reconhecido em duas Naturezas. Como esplendor da glória do Pai, Ele a possui em si mesmo eternamente; já como

o Filho nascido da sua mãe por nossa causa, tomou outra natureza além da Sua e a uniu em si mesmo hipostaticamente; por isso é chamado de perfeito Deus, Filho de Deus, e perfeito homem, filho do homem, desejando salvar a todos ao se tornar semelhante a nós em tudo, com a exceção do pecado. Nós afirmamos que aqueles que são opositores destas doutrinas são inimigos da Igreja."

§302. O bispo Selêuco, da metrópole de Amaseia, amantíssimo de Deus, disse: "Os nossos corações estão cheios de alegria pelas doutrinas de nosso Santo Pai, o bispo Cirilo, que foram aqui expressas pela sabedoria do santíssimo arcebispo Flaviano, e agora <reiteradas> pelo santíssimo bispo Basílio. Estas doutrinas são apostólicas, ortodoxas e piedosas, por isso, eu as aceito e concordo com eles. Qualquer pessoa que for contrária a essas opiniões anatematizo e julgo que não tem parte na única ortodoxia eclesiástica. Cremos também no único Jesus Cristo, o nosso Senhor, a Palavra de Deus, luz de luz, vida de vida, que é definido em duas Naturezas após a Encarnação, quando assumiu a carne da Santa Maria. Nós proclamamos que quem tem a opinião contrária da sua <i.e. de Cirilo> não tem parte na Igreja." (p. 191). [...]

§307. O bispo Saturnino, da metrópole de Marcianópolis, amantíssimo de Deus, disse: "Caso alguém defenda uma crença contrária à qual tem justamente sido lida neste santo Sínodo, este, de acordo com os decretos destes Santos Padres, não tem parte na nossa comunhão; será visto como aquele que não se preservou pelos excelentes decretos dos Santos Padres."

§308. O bispo Etérico, da cidade de Esmirna, amantíssimo de Deus, disse: "Eu também aceito e concordo, como fazem os <demais> padres aqui presentes, tanto antes, agora, e no futuro, em uma era vindoura." (p.192). [...]

§330. O devotíssimo bispo Valeriano disse: "Eu confesso que as duas origens <de Cristo>, a divina e a humana, sendo que a divina provém do Pai e a humana da mãe; e que formam elas um e o mesmo Filho de Deus, como todos os Santos Padres têm definido aqui e sempre. De fato, Ele é uma Pessoa em Duas Naturezas. Minha confissão está de acordo com a dos Trezentos e Dezoito Santos Padres reunidos em Nicéia, do Santo Concílio de Éfeso e das definições de Cirilo, de bendita memória, bispo da metrópole de Alexandria; sim, está é a minha confissão e crença."

§331. O bispo Longino, da cidade de Quersoneso, abençoadíssimo de Deus, disse: "Também sigo o Santo e Grande Concílio dos Trezentos e Dezoito Santos Padres reunidos em Nicéia, e de o nosso bispo Cirilo, <posto agora> entre os santos, que expôs a doutrina em sua carta com inteira precisão. Portanto, também, repito a decisão do arcebispo Flaviano, amantíssimo de Deus, e dos amantíssimos de Deus bispos reunidos cá conosco, reconhecendo que após a Encarnação nós adoramos a divindade de Duas Naturezas do unigênito Filho de Deus e nosso

Salvador Jesus Cristo. Aqueles que se opõe a esse credo, julgamos não terem parte na mais piedosa fé da santa Igreja."

§339. O bispo Meliftongo de Juliópolis, amantíssimo de Deus, disse: "Concordo com o Apóstolo e digo-vos que mesmo se um anjo descer dos Céus e proclamar a nós algo diferente do que temos justamente lido dos Santos Padres e dos Concílios de Nicéia e de Éfeso, que seja anátema. E que sejam anátemas quando não reconhecem duas Naturezas unidas em verdadeira união em um mesmo Filho de Deus, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, Jesus Cristo. Aqueles que introduzem alguma inovação contrária aos ensinamentos dos Santos Apóstolos e Padres da fé, perturbando a Igreja de Deus, sofrerão o juízo, sejam eles quem forem."

§340. O bispo Juliano de Cós, amantíssimo de Deus, disse: "Nenhuma das convicções barulhentas pode se opor à fé definida pelos Santos Padres de Nicéia e ao santo e grande Concílio que foi convocado na metrópole de Éfeso. Nós, portanto, reconhecemos duas Naturezas em uma Pessoa, e, assim, um Filho, um Senhor, Jesus Cristo. E se alguém for levado pela loucura de Satanás e seguir as suas próprias razões, como se propõe, retendo uma opinião que seja diferente da qual temos recebido dos Santos Padres que nos precederam, que ele não tenha parte na Igreja." [...]

§342. O bispo Sabas, da cidade de Palto, amantíssimo de Deus, disse: "Nós aprendemos a seguir os nossos Pais <na fé>. Ora, os nossos Pais em Nicéia não falavam por si mesmos, mas através da inspiração do Espírito Santo. Da mesma forma, amantíssimo de Deus, santo e bendito Cirilo ensinou a fé dos Pais através da inspiração do Espírito Santo. Ele foi seguido pelo primado do Oriente ao falar o bispo Basílio, amantíssimo de Deus. Eu também aceito e professo o que se diz, e se alguém não aceitar a essa fé, não tem somente nenhuma parte comigo, mas com todos os fiéis ortodoxos. Eu suplico a sua santidade para enviar esse documento ao Oriente e então nos proteger da calúnia; e se alguém não subscrever um tal documento, não deve ter mais parte conosco."

343. O bispo Tomé de Valentinianópolis, amantíssimo de Deus, disse: "Desde que as doutrinas dos Santos Padres subscritas pelos santos Concílios que se reuniram em Nicéia e na metrópole de Éfeso são proveitosas para alma, acreditamos e ensinamo-las as congregações sob nosso cuidado e decretamos que aqueles que não as aceitam não têm parte na Igreja ortodoxa."

§344. O bispo Trifão, da cidade de Quios e das Ilhas, amantíssimo de Deus, disse: "Nós temos acreditado e concordado com os ensinamentos dados pelos Santos Padres em Nicéia e pelo bendito arcebispo Cirilo, <posto agora> entre os santos. Aqueles que não aceitam as doutrinas destes Santos Padres, anatematizamos e julgamos não terem parte na santa Igreja." (p.196).

§345. O bispo Timóteo, da cidade de Premupólis, amantíssimo de Deus, disse: “Nosso Pai, Cirilo, de bendita memória, quando bispo de Alexandria, seguiu as piedosas e ortodoxas definições dos Santos Padres reunidos em Nicéia e transmitiu as doutrinas mais amadas por Deus a nós. Para estas nós só podemos dar o nosso acordo e assentimento. Aqueles que não as seguirem não têm parte na Santa Igreja de Deus.”

§346. O bispo Eudóxio do Bósforo, amantíssimo de Deus, disse: “Nosso pai, Cirilo, três vezes bendito, seguiu o santo e grande Concílio de Nicéia, interpretando-o para nós, em tudo o que se refere à Encarnação de Cristo, nosso Salvador, que, Deus antes dos séculos, o Filho do Pai, veio como homem nos últimos dias, a fim de cancelar o laço que se colocou contra nós, e, assim, assumiu uma perfeita humanidade para a nossa salvação. Aqueles que não concordam com o ensinamento dos santos Pais privam-se de alguma parte na comunhão do sacerdócio e da vinda de Cristo.” (p.192) [...]

§348. O bispo Eustóquio, da cidade de Docimuim, amantíssimo de Deus, disse: “Nós aceitamos que o ensinamento dos Santos Padres do santo Concílio de Nicéia, as cartas do sacratíssimo e amado por Deus, bispo Cirilo, que têm sido lidas para nós, e os cânones e credos emitidos pelo santo e grande Concílio de Éfeso estão em total harmonia uns com os outros. Eu, portanto, acredito e professo o mesmo, e julgo também a todos que guardam opiniões diferentes não terem parte na santa Igreja Católica e na Fé Ortodoxa.”

§349. O bispo Juliano, da cidade de Mostene, amantíssimo de Deus, disse: “Desde que os textos canônicos redigidos pelo bendito Cirilo, <posto agora> entre os santos, e promulgados pelos mais santos Concílios de Nicéia e de Éfeso, os quais têm sido lidos para nós, são claros e edificantes, eu guardo e acredito nos mesmos. Aqueles que sustentam opiniões contrárias a eles não têm parte na Santa Igreja e na Fé Ortodoxa.”

§350. O bispo Cossino, da cidade de Hierocaesareia, amantíssimo de Deus, disse: “Temos todos cá ouvido as cartas que têm sido lidas de nosso santo pai <i.e. Cirilo> e os procedimentos da metrópole de Éfeso, os quais estão de acordo com os santos cânones guardados na cidade de Nicéia; portanto, guardamos, acreditamos e ensinamos os mesmos para a congregação sob nossa administração. Aqueles que asseguram opiniões diferentes não têm parte na Santa Igreja Católica.”

§351. O bispo João, da cidade de Hircânia, amantíssimo de Deus, disse: “Eu aceito e aprovo ao que justamente tem sido lido, ao que foi formalmente assegurado pelos Santos Padres em Nicéia, e tem sido pregado de modo ortodoxo pelos santos bispos. Fortalecido, como todos os Santos Padres, pela graça de Jesus Cristo, rejeito como insanos àqueles que asseguram uma opinião diferente; julgo-os não terem parte na Fé Ortodoxa.”

§352. O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: “Como alguns dos bispos amantíssimos de Deus que estão nesta cidade imperial não estão reunidos cá conosco, seja por motivo de doença ou de algum desconhecimento da convocação deste santo Sínodo, peço que os ausentes sejam convidados pelo devotíssimo presbítero e notário Astério e os devotíssimos diáconos e notários desta assembleia a lerem os procedimentos de modo que fiquem claras as suas próprias opiniões.”
§353. O santíssimo arcebispo disse: “Os devotíssimos notários falarão aos ausentes dentre os bispos muito amados por Deus e lerão a eles os procedimentos deste dia, de modo que cada um poderá registrar <nas atas> a sua própria opinião <do que se tratou>.” [...]

Fragmento das Atas da Terceira Sessão do Sínodo de Constantinopla:

§354. Sob a presidência de nosso santíssimo e sacratíssimo arcebispo Flaviano, na segunda-feira, dia 15 de novembro, o santo Sínodo reuniu-se novamente no Consistório episcopal.
§355. O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: “Hoje é o quarto dia desde que compareci diante da sua santidade para pedir o comparecimento do presbítero e arquimandrita Eutiques diante deste santo Sínodo, pois pretendo provar publicamente a sua culpa por corromper as doutrinas da ortodoxia e demonstrar diante de todos o seu ponto de vista, que é diferente das crenças sustentadas por nossa Igreja Católica. Peço que aqueles que foram enviados por sua santidade se apresentem para dizer-nos que respostas obtiveram dele.”
§356. O santíssimo arcebispo disse: “Que os notários digam quem foi enviado.”
§357. Os notários disseram: “Há pouco tempo sua santidade ordenou que o piedosíssimo presbítero e advogado João e o devotíssimo diácono André fossem e visitassem o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Eles estão aqui presentes.”
§358. O santíssimo arcebispo disse: “Como eles estão presentes neste santo Sínodo, permita-se então que o devotíssimo presbítero e advogado João nos informe se entregou a convocação devida ao presbítero e arquimandrita Eutiques, se ele a recebeu e nos enviou a sua resposta.”
§359. O devotíssimo presbítero e advogado João disse: “Há pouco tempo o bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, apresentou-se na assembleia perante sua santidade e trouxe uma acusação contra o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Ele apresentou um documento escrito declarando que esse <Eutiques> está tomado de heresias, por isso pediu que fosse convocado para se defender contra as suas acusações diante da sua santidade. A seu pedido, na sua infalível sabedoria, ordenou que o devotíssimo diácono André e eu fossemos vê-lo no seu mosteiro e convocá-lo para se defender. Fizemos isto. Visitamo-lo no seu mosteiro,

lemos o indiciamento e o entregamos uma cópia <do mesmo documento>; ao divulgarmos a acusação, comunicamos a convocação para que se apresente e se defenda perante sua santidade. Ele, no entanto, recusou-se a comparecer para se defender; assegurou que uma norma previamente tinha sido estabelecida por ele, a qual desde o início o limitava como regulamento, ou seja, de que não teria permissão da sua comunidade para sair a qualquer lugar, portanto, estava numa maneira de vida no monastério como se em um túmulo. Ele pediu-nos que disséssemos a sua santidade que o bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, antes seu amigo de longa data, trouxe esta acusação simplesmente para difamá-lo e insultá-lo. Disse que está pronto em concordar com as posições dos Santos Padres que foram afirmadas nos Concílios de Nicéia e de Éfeso, e prometeu subscrever as suas interpretações; ao passo que, caso encontre algum engano ou erro da sua parte em certas expressões, isso ele não critica e nem aceita, mas examina apenas as Escrituras como infalíveis e, por isso, mais confiáveis que as exposições dos Santos Padres. Ele disse que após a Encarnação de Deus, o Verbo, isto é, após o nascimento do nosso Senhor, Jesus Cristo, ele adora uma única Natureza, a do Deus encarnado e feito homem; escreveu e leu um tratado para este efeito, e adicionou um adendo a respeito uma calúnia – conforme ele disse – que foi proferida contra sua pessoa, ou seja, de que teria dito que Deus, o Verbo, tinha trazido o seu próprio corpo dos Céus, afirmando que sobre esta afirmação é totalmente inocente. Quanto à acusação de que o nosso Senhor Jesus Cristo veio em duas Naturezas unidas hipostaticamente, disse que não tinha aprendido isso nas exposições dos Santos Padres, e que, se tal afirmação fosse lida para ele por alguém, até poderia aceitá-la, mas que as Escrituras divinas, como reivindicou, são melhores que o ensinamento dos Padres. Enquanto afirmava isso, reconheceu-O como perfeito Deus e perfeito homem e nascido da Virgem Maria, <mas> sem um corpo consubstancial ao dela. Isso foi o que disse conversando comigo."

§360. O santíssimo arcebispo disse: "Tu foste a única pessoa a ouvir isso? Ou o diácono André, que foi enviado contigo, também ouviu tais coisas?"

§361. O devotíssimo presbítero e advogado João disse: "Quando transmiti estas declarações de sua santidade, o devotíssimo diácono André estava também presente <e a tudo ouviu>."

§362. O santíssimo arcebispo disse: "Que o devotíssimo diácono André confirme, de fato, se ouviu estas coisas serem ditas pelo devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques."

§363. O devotíssimo diácono André disse: "Em concordância com <a determinação de> sua santidade fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, e, enquanto conversávamos com ele, ouvimo-lo dizer as declarações que o devotíssimo presbítero e advogado João testemunhou aqui diante de todos."

§364. O devotíssimo presbítero e advogado João disse: ‘No momento da nossa discussão com o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, quando ele nos transmitia estas declarações que fizemos para sua santidade, um devotíssimo diácono do bispo Basílio, amantíssimo de Deus, estava também presente e ouviu o que foi dito. Eu, portanto, peço que ele seja convocado e fale o que ouviu diante de todos.”

§365. O abençoadíssimo arcebispo disse: “Deixai que os devotíssimos notários digam se o diácono que auxilia o bispo Basílio, amantíssimo de Deus, este que foi mencionado pelo devotíssimo presbítero e advogado João, está presente.”

§366. Os notários disseram: “O auxiliar do bispo Basílio, amantíssimo de Deus, que está assentado junto com sua santidade, está presente conosco.”

§367. O santíssimo arcebispo disse: “Deixe-o se pôr de pé no centro <da assembleia>.”

§368. Após ter feito assim, o santíssimo arcebispo disse: “Qual é o seu nome?”

§369. Ele disse: “Atanásio.”

§370. O santíssimo arcebispo disse: “Qual é a sua posição eclesiástica?”

§371. Atanásio disse: “Eu sou diácono.”

§372. O santíssimo arcebispo disse: “De qual cidade?”

§373. O diácono Atanásio disse: “De Selêucia, que está sob <a jurisdição d’> o santíssimo bispo Basílio.”

§374. O santíssimo arcebispo disse: “Conte-nos o que ouviste o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques dizer sobre a Fé na presença dos devotíssimos presbítero e advogado João e o diácono André.”

§375. O diácono Atanásio disse: “Eu ouvi a mesma coisa que o amantíssimo de Deus presbítero e advogado João e o devotíssimo diácono André ouviram nesta ocasião e aqui testemunharam;”

§376. O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: “As declarações dos devotíssimos presbítero e advogado João e diácono André e o testemunho de Atanásio, o devotíssimo diácono da Santa Igreja de Selêucia, são suficientes para provar que ele <i.e. Êutiques> sustenta opiniões ímpias, que são contrárias ao ensinamento dos Santos Padres. No entanto, peço a sua santidade para enviar-lhe uma segunda convocação; assim terei mais testemunhas para provar o erro que este homem tem acreditado, sustentado e ensinado.”

§377. O santíssimo arcebispo disse: “Deixe-o se apresentar, reconhecer o seu erro e arrepender-se dele; então o nosso Senhor, Jesus Cristo, regozijar-se-á pela a salvação dos perdidos, pois Ele mesmo é o primeiro a ir em busca da ovelha que se extraviou. Essa é a razão pela qual os devotíssimos presbíteros Mamas e Teófilo serão, novamente, enviados para dar-lhe <i.e. a Êutiques> uma advertência e apresentar-lhe a convocação que enviamo-lo, <uma intimação>

para comparecer diante deste santo Sínodo, o qual está escandalizado não só pelas evidências apresentadas por Eusébio, o bispo amantíssimo de Deus, mas também por sua teimosia, heresia e obstinação, bem apresentadas nos testemunhos de João, o piedosíssimo presbítero e advogado, e pelos devotíssimos diáconos André e Atanásio. Talvez aconteça que ele venha e se arrepender da sua impiedade e reconheça a Fé Ortodoxa e o ensinamento dos nossos Santos Padres, para que receba o perdão que somos compelidos a conceder àqueles que se arrependem com sinceridade."

§378. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Que sua santidade dê ordem para que seja primeiro lida a convocação composta pelo santo Sínodo, para que ela também possa ser incluída na ata."

§379. O santíssimo arcebispo disse: "Deixe-a ser lida e incluída nos registos da ata."

§380. <Segue a convocação.> "A santa e grande casa sinodal, reunida pela graça de Deus na amante de Cristo e imperial cidade romana de Constantinopla, dirige-se ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Por esta segunda convocação, intimamo-lo agora, através das pessoas dos devotíssimos presbíteros Mamas e Teófilo, para que venha imediatamente se defender diante do Santo Concílio contra a acusação que lhe foi dirigida pelo bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, que afirma que você tem sustentado e ensinado outras doutrinas, que são contrárias à Fé. Venha, portanto, sem demora a esta assembleia; não mais se recuse a ser inquirido pessoalmente, para que não ocorra à aplicação das leis regulamentadas pelos cânones divinos. Sua desculpa de que não pode sair do mosteiro não é convincente quando enfrenta acusações assim seríssimas."

§381. Enquanto o santo Sínodo estava em sessão e aguardando o retorno de Mamas e Teófilo, os devotíssimos presbíteros que tinham sido enviados para convocar Êutiques, o devotíssimo presbítero e arquimandrita, e a exposição da fé pelos Santos Padres estava sendo lida, bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, colocou-se novamente no centro da assembleia e disse: "Um homem que tem blasfemado contra Deus e guardado opiniões contrárias à Fé Ortodoxa tem a imprudência de se envolver em qualquer coisa. Tenho conhecimento de que Eutiques, o presbítero e arquimandrita, enviou um ímpio tratado aos mosteiros e está incitando os monges à revolta. Assim, para a segurança da Igreja e do Sínodo, peço uma investigação sobre isso, para que se averigue e se demonstre se é certo que ele está neste momento conspirando e planejando como causar a sedição."

§382. O santíssimo arcebispo disse: "A pessoa de quem obteve testemunho a respeito disto está aqui presente?"

§383. Os notários disseram: "Sim, ele está presente."

§384. O santíssimo arcebispo disse: “Deixe-o se pôr de pé no centro.”

§385. Quando se apresentou, o santíssimo arcebispo disse: “Qual é seu nome?”

§386. Ele disse: “Abramo.”

§387. O santíssimo arcebispo disse: “Com qual posição és honrado?”

§388. Abramo disse: “Sou um presbítero em Hebdomon, sob <a jurisdição de> sua santidade.”

§389. O santíssimo arcebispo disse: “Ouvistes o testemunho do piedosíssimo bispo Eusébio?”

§390. Abramo disse: “Sim, junto aos seus pés.”

§391. O santíssimo arcebispo disse: “E o que tens a dizer?”

§392. O presbítero Abramo disse: “Manoel, o presbítero e arquimandrita, enviou-me ao presbítero Astério para avisá-lo de que Eutiques, presbítero e arquimandrita, enviou-lhe um tratado sobre a fé pressionando-o assiná-lo. E isso ele revelou assim que Astério comunicou o assunto a sua santidade.”

§393. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: “Como ele não tem restringido a sua imprudência ao mosteiro de Manoel, o presbítero, solicito que enviemos emissários aos outros mosteiros <de Constantinopla e dos arredores> e descubramos se enviou ou não o seu tratado para ser assinado com o propósito de destruir a fé.”

§394. O santíssimo arcebispo disse: “Concordo com o pedido do bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, <de modo que determino que> irão aos monastérios que estão na cidade <de Constantinopla> o devotíssimo presbítero Pedro e o devotíssimo diácono Patrício; para os que ficam próximos, em Sycæ, <envio> o presbítero Fetório e o diácono Eutrópio; e, aos da região de Calcedônia, <envio> os presbíteros Paulo e João, para que descubram se um tratado foi enviado pelo arquimandrita Eutiques para estas comunidades, pressionando <os monges> ou incitando-os a assiná-lo.

§395. Enquanto isso estava sendo dito pelo santíssimo arcebispo, Aécio, diácono e notário, disse: “Os devotíssimos presbíteros Mamas e Teófilo, que foram enviados hoje por sua santidade ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, retornaram e já se encontram cá entre nós.”

§396. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai os devotíssimos presbíteros, que foram cumprir as instruções do santo Sínodo, dizerem o que ouviram do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, <esclarecendo> se <ele> comparecerá na sessão deste Sínodo.’

§397. O devotíssimo presbítero Mamas disse: “Fomos ao mosteiro do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques e encontramos alguns monges junto ao portão; eles acompanharam-nos dentro do dito mosteiro. Dissemos a eles que nos anunciassem, que <dissessem> que tínhamos sido enviados pelo santíssimo arcebispo e o presente santo Sínodo para vermos o arquimandrita.

Eles disseram-nos: ‘O senhor arquimandrita está indisposto e incapaz de vê-los. Informem-nos, então, o que vocês estão querendo, ou porquê foram enviados até ele.’ Não aceitamos isso, mas dissemos a eles: ‘Nós fomos enviados para vê-lo pessoalmente. Estamos cumprindo uma ordem por escrito e temos nas nossas mãos uma carta escrita pelo santo Sínodo para entregar-lhe.’ Então eles saíram e retornaram logo depois com um monge, Eleusínio, que disse: ‘O nosso arquimandrita está indisposto, por isso enviou-me no seu lugar para tomar comigo a vossa mensagem e entregá-la a ele.’ Mesmo assim não lhe entregamos a mensagem, mas dissemos: ‘Fomos enviados pelo sagrado e santíssimo arcebispo e pelo santo e grande Sínodo <que está sob sua presidência>; diga, portanto, se ele nos receberá.’ Quando percebemos que estavam preocupados e resmungavam entre si a respeito disso, dizendo alguma coisa, enquanto aguardávamos alguma resposta, pois, estávamos com uma ordem por escrito, dissemos: ‘O que vos preocupa? Não há nada oneroso em nossa missão. A carta não é secreta, portanto, podemos contar a vós o seu propósito. O santo Sínodo ordena ao arquimandrita, agora e pela segunda vez, a dizer a sua opinião e defender-se das acusações feitas pelo bispo Eusébio, amantíssimo de Deus.’ Então nos acompanharam <no interior do mosteiro> e <nos> anunciaram, e o devotíssimo arquimandrita Eutiques nos recebeu. Entramos <em sua cela> e entregamos-lhe o documento que foi enviado; leu isto na nossa presença. Após a leitura disse: ‘Tenho estabelecida como regra férrea que não posso deixar este mosteiro até que seja forçado a isso pela morte. O santo Sínodo e o devotíssimo arcebispo estão conscientes que sou um homem idoso e enfermo.’ Dissemos: ‘Concorde com o que te é pedido, venha e conheça as acusações feitas contra ti diante do santo Sínodo.’ E ele disse: ‘Não, não deixarei o meu mosteiro, porque estou obrigado por essa minha regra que já vos disse. Se o arcebispo. abençoadíssimo por Deus, e o Sínodo desejarem fazer alguma coisa <a meu respeito>, então que façam o que quiserem. Somente peço uma coisa: que não venham novamente a mim. Estou decidido a não sair daqui. Para que (p.204) não insistam mais, deixe-os fazerem o que quiserem antes de convocarem-me pela terceira vez. De fato, é como se me tivessem já intimado ainda desta forma.’ Tais coisas foram as que nos pediu para relatar à santidade do meu senhor. Ele pressionou-nos a pegar um documento que escreveu, mas recusamos a aceitá-lo dizendo: ‘Se você quer da assembleia alguma coisa, apresente-se diante dela e diga-o.’ Enquanto dizíamos isso, quis que fosse lido a nós o documento que redigiu, mas da mesma forma nos recusamos ouvi-lo. No entanto, ele pegou-o e o assinou. Quando pedimos a nossa permissão e saímos, ele nos interpelou e disse: ‘Envio este documento para o santo Sínodo com a minha assinatura.’”

§398. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai o devotíssimo presbítero Teófilo contar-nos o que ouviu quando, em companhia do devotíssimo presbítero Mamas, foi encontrar-se com o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques.”

§399. O devotíssimo presbítero Teófilo disse: “Quando acompanhei o devotíssimo presbítero Mamas para o mosteiro de Eutiques, o presbítero e arquimandrita, ouvi-o dizer: ‘De outro modo que através da morte, não irei sair deste mosteiro; assim é que estou decidido e não posso sair.’ Todas as outras coisas que foram ditas pelo devotíssimo Eutiques que aqui nos foram relatadas pelo devotíssimo presbítero Mamas são justamente como também as ouvi.”

§400. O bipo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: “Pessoas culpadas sempre têm pretextos e desculpas para causar atrasos. Em caso de acusação, não é adequado recusar-se a comparecer ou restringir-se a um local. O que vos peço é isso: deixai que a autoridade dos santos cânones possa ser invocada contra o seu capricho.”

§401. O santíssimo Arcebispo disse: “Agora que o santo Sínodo ouviu as declarações do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques através dos devotíssimos presbíteros que foram a ele por nós enviados, deixai-o declarar o seu juízo a respeito.”

§402. O santo Sínodo disse: “Esse é o direito que tem o devotíssimo presbítero e monge Eutiques: que seja chamado uma terceira vez pelo santo e grande Sínodo para se apresentar; caso se obstine em assim não o fazer, então ele será culpado.”

§403. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai que os devotíssimos presbítero Mêmnon, o sacristão Epifânio e o diácono Germano possam ir ao encontro do devotíssimo presbítero e arquimandrita, para apresentar a ele a terceira convocação do santo Sínodo para que compareça nesta assembleia e conheça as acusações que lhe são dirigidas.”

§404. Na carta por estes três conduzida a Eutiques, constava o seguinte: “Do santo e grande Sínodo, reunido pela graça de Deus na amante de Cristo e imperial cidade romana de Constantinopla, para o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Bem sabes que não deve ignorar o que os divinos cânones estabelecem sobre o obstinado que se recusa a comparecer para se defender quando recebe uma terceira convocação. Para evitar que se aplique as suas mais piedosas resoluções, agora que tens recebido a terceira convocação, conduzida pelo devotíssimo presbítero Mêmnon, o sacristão Epifânio e devotíssimo diácono Germano, apresente-se <diante da assembleia> amanhã de manhã, ou seja, na quarta-feira, 17 de novembro.” (p.206).

§405. No dia seguinte, terça-feira, 16 de novembro, quando o santíssimo arcebispo estava presidindo o santo Sínodo e discursando sobre as divinas doutrinas, Asclepíades, diácono e notário, fez um anúncio: “Alguns dos monges dentre aqueles do presbítero e arquimandrita

Êutiques e o devotíssimo presbítero e arquimandrita Abramo estão do lado de fora e pendem para ingressar na assembleia.”

§406. O santíssimo arcebispo disse: “Deixe-os entrar.”

§407. Quando Abramo, o devotíssimo presbítero e arquimandrita, ingressou na assembleia juntamente com Eleusínio, Constantino e Constâncio, diáconos do mosteiro do devotíssimo presbítero e arquimandrita Êutiques, o santíssimo arcebispo disse: “Por que vossa devoção tomou a decisão de vir apresentar-vos diante de nós?”

§408. Abramo, o devotíssimo presbítero e arquimandrita disse: “Nós vos fomos enviados.”

§409. O santíssimo arcebispo disse: “Quem vos enviou?”

§410. O devotíssimo presbítero e arquimandrita disse: “O arquimandrita.”

§411. O santíssimo arcebispo disse: “Qual arquimandrita?”

§412. O devotíssimo presbítero e arquimandrita disse: “Eutiques.”

§413. O santíssimo arcebispo disse: “E por qual motivo em particular <ele vos enviou>?”

§414. Abramo, o devotíssimo presbítero e arquimandrita, disse: “Ele enviou-nos porque está doente. Por suas orações, ele ficou acordado a noite inteira, gemendo de dor, e os seus gemidos mantiveram também a mim acordado. Por esta razão enviou-me logo ao fim da noite e deu-me uma mensagem para o meu senhor.”

§415. O santíssimo arcebispo disse: “Entendemos o caso, e por esta razão não daremos continuidade na matéria por agora. Pois isso é para Deus dar-lhe plena saúde, e aguardarmos a completa sua recuperação. Não desejamos a amputação, mas o crescimento, porque Deus não tem prazer na morte dos homens. Não somos filhos da misantropia, mas da filantropia, da filantropia de Deus. Se o único que era rico se fez pobre por nossa causa, nós também devemos nos dispor a imitar sempre a sua sublime pobreza; porque é certo que fomos feitos por Deus para as obras de filantropia.”

§416. O devotíssimo presbítero e arquimandrita Abramo disse: “Ele deu-me, aos seus pés, algumas outras instruções, que, se perguntado, devo relatar-vos.”

§417. O santíssimo arcebispo disse: “Pergunto-lhe: como é possível que uma pessoa seja acusada para outra falar no seu lugar? Portanto, preferimos aguardar e não dar continuidade ao processo por agora. Deixe-o comparecer quando estiver recuperado. Ele virá a pais e irmãos, a pessoas que não são ignorantes da sua situação e que preservam a fraternidade. Muitos o têm ouvido e, por isso, foram levados ao erro; os seus acusadores estão pressionando o seu caso, ele deve defender-se. Se quando Nestório se opôs à verdade não quis comparecer para defender a verdade, muito mais agora tem a oportunidade de poder apresentar-se para defender tanto a verdade quanto a si mesmo. Somos seres humanos, e muitos dos eminentes foram levados ao

erro e à ilusão através da inexperiência e imprudência, embora pensem que as suas opiniões são corretas. Isto é, o arrependimento não traz vergonha; o que traz desgraça é, ao contrário, a persistência no erro. Da mesma forma que o verme consome a madeira de onde vem, assim o faz a transgressão que permanece no malfeitor. Mas deixe-o vir, e, quando confessar e anatematizar seus erros, o perdoaremos por seu passado. Em futuro próximo, deixe-o assumir perante o santo Sínodo que concorda com as definições dos nossos Santos Padres e que deste ponto em diante nunca mais ensinará ou exporá na presença de outros que é contrário a elas. Isso, insisto, é o que é necessário. Antes de encontrá-lo, eu já o conhecia; e antes dele pôr em mim os seus olhos, também ele já me conhecia."

§418. Abramo, o presbítero e arquimandrita disse: "Que assim seja, <que tudo se resolva> junto aos seus pés."

§419. Quando o santo Sínodo se ergueu, o santíssimo arcebispo disse: "Bem sabeis que o zelo do acusador, que se aquece facilmente, até se tornar como o fogo, deve se esfriar com igual facilidade, até se tornar como gelo, por causa do seu zelo pela religião. Deus sabe como o pedi e implorei. Eu o implorei para deixar estes assuntos de lado. Mas, quando insistiu, o que eu poderia fazer? Acaso desejo causar divisões entre nós? Deus não o permita! Não é preferível reconciliar-nos? Se, por um lado, são os inimigos que dividem, por outro lado, são os Pais que unem."

Fragmento das Atas da Quinta Sessão do Sínodo de Constantinopla:

§420. No dia seguinte, 17 de novembro, o santo Sínodo reuniu-se novamente no Consistório episcopal. Aécio, diácono e notário, disse: "Os devotíssimos presbítero Mêmnon, sacristão Epifânio e o diácono Germano, os quais foram enviados ontem, no dia 16 de novembro, para entregar as nossas verdadeiras declarações ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Êutiques, estão aqui presentes e desejam comunicar o que ouviram da pessoa mencionada quando entregaram-lhe a epístola remetida."

§421. O santíssimo arcebispo disse: "Deixe o devotíssimo presbítero Mêmnon falar primeiro, e dizer qual foi a resposta que recebeu do devotíssimo presbítero e arquimandrita Êutiques para a carta que lhe foi enviada pelo santo Sínodo."

§422. O devotíssimo presbítero Mêmnon disse: "Por ordem de sua santidade e o seu santo Sínodo fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques e o entreguei a carta enviada por seu santo Sínodo. Ele viu isso, leu a dita epístola e disse-nos: 'Eu enviei o devotíssimo presbítero e arquimandrita Abramo para o nosso sagrado e santíssimo arcebispo e o santo

Sínodo, autorizando que ele poderia representar-me de pleno direito, concordando com todos os pronunciamentos dos Santos Padres em Nicéia e em Éfeso, assim como a todos aqueles que foram proferidos pelo bendito Cirilo.”

§423. Enquanto ainda falava <Mêmnon>, o devotíssimo bispo Eusébio <de Dorileia> disse: “Agora ele veio para concordar? As minhas acusações não se relacionam ao futuro, mas ao passado. Tenho já perdida a minha causa porque algumas pessoas lhe deram uma definição e disseram-lhe: ceda à necessidade, concorde ou assine?”

§424. O santíssimo arcebispo disse: “Ninguém o está impedindo de continuar com as suas acusações, ou ao réu de defender-se do seu passado.”

§425. O devotíssimo bispo Eusébio disse: “Peço que as suas declarações não prejudiquem a minha causa. Tenho testemunhos fidedignos de pessoas que receberam os seus ensinamentos doutrinários e se envolveram em disputas. Quando tentei convencê-lo, não foi nem uma ou duas vezes, mas mais de três vezes, sustentando apenas a ortodoxia, e ele ainda a recusava. Sim, libertem-se às pessoas encarceradas, dizendo: a partir de agora com certeza não mais voltarão de roubar, pois eles prometeram que não mais o farão!”

§426. O santíssimo arcebispo disse: “Nada causará prejuízo à sua religiosidade em relação à acusação que tem trazido, ainda que o acusado prometesse por inumeráveis vezes subscrever às definições dos Santos Padres. Pois, como temos já dito outras vezes e agora novamente, é necessário que ele primeiro seja examinado em relação às acusações feitas contra ele e que apresente a sua defesa.”

§427. Enquanto esta discussão estava acontecendo, o devotíssimo presbítero Mêmnon anunciou que ele <i.e. Êutiques> disse: “Enviei <à assembleia> o presbítero Abramo porque estava sendo provado por uma doença.” E que o pressionou repetidamente, dizendo: “Tu é quem deves se apresentar diante do santo Sínodo e tomar conhecimento das acusações feitas contra ti.” E que ele respondia: “Não, estou aguardando o retorno do padre Abramo, porque penso que deve ter persuadido ao meu senhor e ao santo Sínodo <a respeito de minha condição>.” Então perguntei: “Como assim? Aguardaremos o seu retorno?” E ele disse: “Peço-vos que solicitem ao senhor arcebispo e ao santo Sínodo que me deem menos do que a graça de uma semana, pois, na segunda-feira, de acordo com a vontade de Deus, irei e defender-me-ei diante de meu senhor e do santo Sínodo.”

§428. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai o devotíssimo sacristão Epifânio dizer o que ouviu do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques.”

§429. O devotíssimo sacristão Epifânio disse: “Como a sua santidade ordenou, o piedosíssimo presbítero Mêmnon e eu, junto com o mais devotíssimo diácono Germano, fomos ao

devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques e entregamos-lhe a missiva escrita pelo santo Sínodo. Após tê-la lido, disse o que o piedosíssimo presbítero Mêmnon testemunhou aqui diante de todos."

§430. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai o devotíssimo diácono Germano dizer o que ouviu."

§431. O devotíssimo diácono Germano disse: "Por ordem de sua santidade e do santo Sínodo sob sua presidência, fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, e ele disse o que os meus mais devotos companheiros nesta missão testemunharam aqui diante de todos."

§432. O devotíssimo bispo Eusébio disse: "Recentemente requisitei à sua santidade, por causa da rebelião que ele <i.e. Eutiques> está causando ao espalhar a dissensão entre os mosteiros, o envio de pessoas confiáveis a estas comunidades para fazer investigação a respeito da pressão que tem submetido a todos, pedindo aos monges que assinem um tratado que ele compôs ou veio nas suas mãos, não sei como. Em respeito a isso, sua santidade determinou que alguns dos devotíssimos clérigos fossem aos mesmos mosteiros <e procedessem averiguações>. Ordena-lhes também que se apresentem agora e mostrem aqui diante de todos as evidências do que ouviram dos monges, para possa também isso ser inserido nas atas."

§433. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai alguns dos notários dizerem quem foram os enviados aos mosteiros da cidade."

§434. Os notários disseram: "O devotíssimo presbítero Pedro e o diácono Patrício, ambos presentes aqui neste momento."

§435. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai-lhes dizer o que ouviram do mais devoto arquimandrita."

§436. O devotíssimo presbítero Pedro disse: "Por ordem de sua santidade e do santo Sínodo, fomos aos mosteiros sob a jurisdição do devotíssimo presbítero e arquimandrita Martinho, e perguntamos se tinha recebido algum documento do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques. Respondeu ele que um documento lhe foi enviado na sexta-feira anterior, no 12 de novembro, através de um certo diácono de nome Constantino, que o pedia para assiná-lo, mas que ele se recusou a fazer tal coisa, afirmando que isso era algo apenas para os bispos assinarem. E que ele lhe disse: 'Se você não me apoiar agora, o bispo vai humilhar-me e, eventualmente, atacar-nos.' Ao sairmos daí, fomos ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Fausto."

§437. O santíssimo arcebispo disse: "Acaso pediste ao devotíssimo presbítero e arquimandrita Martinho para dizer-te o que continha o documento que se recusou a assinar?"

§438. O devotíssimo presbítero Pedro disse: "Ele disse que se tratavam dos procedimentos <do Concílio> de Éfeso."

§439. O santíssimo arcebispo disse: “Como adquiriu essa cópia, ele leu o documento e avaliou o seu conteúdo, ou estava falando meramente de ter ouvido?”

§440. O devotíssimo presbítero Pedro disse: “Ele não leu, mas disse que eram os escritos do bendito Cirilo e dos bispos reunidos em Éfeso; este documento foi assinado, mas, no entanto, mantiveram-se as ocultas as suas assinaturas. Da mesma forma, o devotíssimo presbítero e arquimandrita Fausto disse-nos que um documento lhe foi enviado através de Constantino e Eleusínio, dizendo que ele devia assiná-lo. Quando pediu para saber qual era o teor do documento, responderam que nele estavam as definições dos Trezentos e Dezoito Santos Padres <reunidos no Concílios de Niceia> e dos bispos reunidos <no Concílio> em Éfeso. E o devotíssimo presbítero e arquimandrita Fausto lhes disse: “Temos aqui <no mosteiro> cópias destes <conjuntos de documentos>. Deem-me este que me apresentais para que possa examiná-lo, para discernir se ele conter algum acréscimo <indevido>.’ Mas eles recusaram a fazer isso e seguiram os seus caminhos, dizendo: ‘Somos filhos da Igreja e temos como o nosso único pai, depois de Deus, o arcebispo.’ O senhor Jó <por sua vez> disse-nos: ‘Ele <i.e. Êutiques> não nos enviou um tratado, mas nos mandou dizer o seguinte: nestes dias o arcebispo enviará um documento para que tu assines, porém não o deveis fazer.’ Fomos também o Manuel, e ele disse que nada lhe foi enviado. Da mesma forma a Abramo, que disse igualmente que não recebeu nenhuma mensagem, nem documento.”

§441. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai o diácono Patrício também dizer o que ouviu dos devotíssimos presbíteros e arquimandritas com os quais se entrevistou.”

§442. O devotísismo diácono Patrício disse: “Fui enviado por sua santidade e pelo santo Sínodo sob sua presidência com o devotíssimo presbítero Pedro, e o que ouvi é o que o devotíssimo presbítero testemunhou aqui diante de todos.”

§443. O bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, disse: “Suas santidades veem os erros cometidos por Eutiques, o arquimandrita, e podeis bem constatar que ele guarda opiniões contrárias a Fé. Estas coisas foram testemunhadas pelo devotíssimo presbítero e advogado João e pelo devotíssimo diácono André, que foram enviados juntamente; pelo devotíssimo Atanásio, o diácono do bispo Basílio; e agora é dado a conhecer à sua santidade pelos devotíssimos arquimandritas através das palavras dos devotíssimos clérigos que foram enviados a eles. Como <Eutiques> conseguirá se defender diante disso tudo? Eu, portanto, peço agora que os santos cânones sejam aplicados a ele. Pois como pode um sujeito que incita tumulto e assegura opiniões contrárias à Fé ter o direito de ser contado entre os presbíteros de Deus e os arquimandritas? Note-se também que ele continua a guardar as suas convicções em seu interior, praticando ainda falso testemunho. Pois, disse por primeiro: “Estou resolvido a não sair daqui,

o monastério é e há sempre de ser o meu túmulo"; mas depois prometeu vir apresentar aqui diante da assembleia, ou seja, estava todo o tempo buscando por um adiamento, planejando outros artifícios para escapar do interrogatório e evitar as punições cabíveis."

§444. O santíssimo arcebispo disse: "Todo os testemunhos relacionadas a Eutiques, o presbítero e arquimandrita, bastam para comprovar-nos que ele sustenta opiniões contrárias à Fé Ortodoxa e tem tentado causar tumulto na Igreja, de tal maneira que está consequentemente passível das penalidades canônicas de privação de exercer a posição que desfruta de sacerdote e diretor de seu mosteiro. No entanto, com o fim de obtermos uma maior exatidão em nosso juízo, concedamos o tempo que ele nos solicitou, para que possa comparecer e ser pessoalmente examinado diante de todos os reunidos nesta assembleia. Caso o presbítero e arquimandrita Eutiques não compareça, conforme a sua promessa, na segunda-feira, que é o dia 22 do mês de novembro, que seja totalmente suspenso da sua posição presbiteral e privado da função de diretor de seu mosteiro.

§445. No sábado, 20 de novembro, o santo e grande Sínodo se reuniu no Consistório episcopal. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Com respeito à minha acusação por escrito contra Eutiques, o presbítero e arquimandrita, peço à sua santidade para que ordene a certas pessoas, às quais necessito para bem constituir o caso que tenho apresentado contra ele, que compareçam ante o santo Sínodo sob a sua presidência na próxima segunda-feira, dia em que o mesmo se comprometeu a também aqui se apresentar. Estes que tenho requerido são os seus assistentes: Narses, o presbítero, o seu irmão Máximo, o arquimandrita, o diácono Constantino, que é o ecônomo do próprio Eutiques, e Eleusínio, também do mesmo monastério. A partir da presença deles na referida audiência, a verdade tornar-se-á clara."

§446. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai os requeridos pelo devotíssimo bispo Eusébio serem convocados para comparecerem no dia solicitado."

§447. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Tenho sido informado por certa pessoa que, durante a segunda convocação feita pelo santo Sínodo, os devotíssimos presbíteros que enviastes, Mamas e Teófilo, ouviram alguns comentários de Eutiques, o presbítero e arquimandrita, que não foram colocados no texto da ata, e que, se essa informação vier à luz, poderia ser uma prova clara das suas opiniões. Eu, portanto, peço que os presbíteros Mamas e Teófilo sejam convocados novamente para dar conta de relatar, jurando fidelidade sobre os Santos Evangelhos, aquilo que ouviram de Eutiques, o presbítero e arquimandrita."

§448. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai os notários dizerem se os devotíssimos presbíteros que foram mencionados estão presentes aqui conosco."

§449. Os notários disseram: “O devotíssimo presbítero Teófilo está presente, mas o devotíssimo presbítero Mamas não está aqui conosco.”

§450. O santíssimo arcebispo disse: “Ouviste o que foi dito pelo bispo Eusébio, amantíssimo de Deus. Portanto, tendo perante os teus olhos todo o temor de Deus, testemunhe verdadeiramente as coisas que ouviu o presbítero Eutiques dizer quando foram enviados à sua presença por nós mesmos, para convocá-lo ao santo Sínodo.”

§451. O devotíssimo presbítero Teófilo disse: “Por ordem de sua santidade, o piedosíssimo presbítero Mamas e eu fomos ao mosteiro do devotíssimo arquimandrita Eutiques para entregar a ele a carta de convocação que lhe foi remetida pelo santo Sínodo. Ele começou a querer disputar conosco, e foi quando o devotíssimo presbítero Mamas disse-lhe: ‘Nós não vimos para disputar com a vossa devoção, mas convocá-lo para se apresentar diante do Sínodo.’ O devotíssimo presbítero e arquimandrita começou a dizer na presença do presbítero Narses, do arquimandrita Máximo e de outros monges então presentes: ‘Mas onde na Escritura se mencionam duas Naturezas <de Cristo>?’ E ainda: ‘Qual dentre os Santos Padres ensinou que Deus, o Verbo, era de duas Naturezas?’ Foi quando nós dissemos a ele em resposta a isso: ‘Diga-nos então onde aparece o termo consubstancial <*homoousion*>, <em qual dos tratados dos Santos Padres>, ou onde esta palavra é mencionada nas Escrituras.’ E o devotíssimo Êutiques replicou-nos: ‘De fato, ele não se encontra em parte alguma das Escrituras, mas <apenas> nos ensinamentos dos Santos Padres.’ O devotíssimo presbítero Mamas lhe respondeu: ‘Ora, assim como consubstancial não aparece nas Escrituras, mas foi ensinado pelos Santos Padres, do mesmo modo os mesmos Santos Padres ensinaram-nos sobre as duas Naturezas.’ Então, eu mesmo próprio <Teófilo> perguntei-lhe: ‘Acaso é Deus o Verbo perfeito, ou não?’ E o mesmo presbítero <i.e. Eutiques> respondeu: ‘É perfeito’. E eu disse: ‘Se, então, <Ele é> perfeito Deus e perfeito homem, o que nos impede de dizer que o único Filho é de duas Naturezas? Afinal, são dois perfeitos elementos que compõem o único Filho.’ Sobre isso, o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques respondeu: ‘Eu nunca poderia dizer que Cristo é de duas Naturezas, ou sequer tentar definir a Natureza do meu Deus. Se desejarem destituir-me, ou querem agir contra mim de alguma maneira, deixai-os fazer, se assim Deus permitir. De acordo com a fé que recebi, permanecerei firme e esperando a morte.’ Essas foram as coisas que o ouvi dizer.”

§452. O santíssimo arcebispo disse: “Se realmente ouviu esses comentários sobre a Fé, diga-nos: por que se manteve em silêncio sobre eles quando se apresentou aqui diante de tosos nós em ocasião anterior?”

§453. O devotíssimo presbítero Teófilo disse: “Sua piedade bem sabe que nós não fomos ao dito mosteiro para esse propósito, mas simplesmente para intimar o dito presbítero Êutiques a aqui apresentar-se. Então, uma vez que não fomos para interrogá-lo, pensamos que seria desnecessário anexar os assuntos externos àquilo que nos foi comissionado.”

§454. Os notários disseram: “O presbítero Mamas, a quem o bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, mencionou ainda há pouco, acabou de chegar a esta assembleia.”

§455. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai o testemunho do devotíssimo presbítero Teófilo ser lido para que o devotíssimo presbítero Mamas dele tome ciência.”

§456. Após a leitura deste testemunho, o devotíssimo presbítero Mamas disse: “Se eu estava sendo questionado sobre um ser humano, como um clérigo, não poderia mentir. Quando a Fé está em discussão não devo negar e nem mentir, Deus me livre disso! Contudo, desde que fomos enviados pelo santo Sínodo não tínhamos outras instruções, a não ser aquela para entregar uma carta e ter uma resposta dele <i.e. de Eutiques> se compareceria ou não; por isso pensei desnecessário no meu primeiro testemunho narrar tudo o que ele tinha dito na ocasião de nosso encontro. Eis, contudo, que, então, o piedosíssimo bispo Eusébio pediu-me para testemunhar também sobre o que mais foi dito. E eu dou o mesmo testemunho do presbítero Teófilo.

§457. Quando ficamos em silêncio diante de suas invectivas e nos recusamos a debater qualquer assunto com ele, começou a expor as suas ideias sobre o dogma. Nós o reprovamos gentilmente por isso. E ele disse: ‘Deus, o Verbo encarnado, veio para salvar a natureza humana decaída.’ E eu imediatamente perguntei: ‘Qual <natureza>? E ele mais uma vez disse: ‘A natureza humana.’ E eu disse: ‘Tomamos nota dessa natureza... Agora, por favor, diga-me por qual natureza Ele foi feito.’ E ele disse: ‘Eu não fui ensinado pelas Sagradas Escrituras sobre duas Naturezas.’ E eu disse: ‘Nós, também, não fomos ensinados sobre a consubstancialidade <*homoousion*> pelas Sagradas Escrituras, mas pelos Santos Padres, que a interpretaram devotadamente e explicaram-na fielmente. Foi desta forma que aprendemos tanto sobre a consubstancialidade quanto sobre Cristo, Filho de Deus, ser de duas Naturezas.’ E ele respondeu: ‘Eu não tento definir a natureza da Divindade, nem dizer de duas Naturezas. Deus me livre disso! Estou aqui; se eu for deposto, deixai este mosteiro ser a minha tumba; se é da vontade de Deus que eu sofra, devo sofrer voluntariamente, por não conhecer duas Naturezas.’ É por esta razão que digo, porque não fomos para disputar, mas simplesmente para entregar e receber mensagens, que nós não testemunhamos a respeito disso na ocasião anterior em que nos apresentamos aqui diante de todos.” E o santíssimo arcebispo disse: “Os testemunhos de ambos os devotíssimos presbíteros são claros. Portanto, deixai-os serem incluídos no registo das atas.”

Fragmento das Atas da Sétima Sessão do Sínodo de Constantinopla:

§458. O santo e grande Sínodo reuniu-se novamente, na segunda-feira, dia 22 de novembro, na presença dos santos e temíveis Evangelhos no Consistório episcopal, sob a presidência do nosso santíssimo arcebispo Flaviano. Astério, presbítero e notário, disse: "Chegou o dia escolhido, e o bispo Eusébio <de Dorileia>, amantíssimo de Deus, está posicionado junto às portas para ingressar na assembleia."

§459. O santíssimo arcebispo disse-lhe: "Deixe-o entrar."

§460. Após o seu ingresso na assembleia, o santíssimo arcebispo disse: "Deixai os diáconos Filipe e Bilo irem juntos e confirmarem se o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques está no palácio episcopal, isto é, se veio como prometeu, para convocá-lo à sessão."

§461. Eles foram e, após algum tempo, retornaram e disseram que o procuraram por toda a parte na igreja, mas não o encontraram, nem a nenhum dos seus companheiros.

§462. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai os diáconos Crispiniano e Joviano irem e procurarem por toda a parte na igreja mais uma vez, e, onde quer que eles o encontrem, convoquem-no e tragam-no aqui."

§463. Eles foram, e disseram ao retornarem que não o encontraram, mas que ouviram dizer que ele estava prestes a se apresentar juntamente com um número considerável de monges, soldados, oficiais e funcionários do séquito do prefeito.

§464. Quando isso foi dito, e o santo Sínodo estava aguardando, o mais devoto presbítero e advogado João disse: "Eis que o devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques está chegando junto à porta acompanhado de uma grande quantidade de monges, soldados, oficiais e funcionários do séquito do mais magnifico e glorioso prefeito pretoriano; e eles manifestaram que não o deixarão entrar no seu santo Sínodo, a não ser que nos comprometamos por juramento a entregá-lo livre mais adiante. Magno, o excepcionalíssimo Silenciário, também está com ele em frente às portas, e deseja ingressar nesta assembleia como representante oficial de nosso imperador clementíssimo e amante de Cristo."

§465. O santíssimo arcebispo disse: "Deixai-os entrar."

§466. Após entrarem, o excepcionalíssimo Silenciário Magno, tomou a palavra e disse: "Na presença de sua santidade entregamos, se assim desejar, a carta de meu mestre. Ele está enviando-a com instruções claras por escrito, e, por favor, deixai-a ser lida aqui, diante de todos."

§467. O santo Sínodo disse: "Leia, meu filho, as instruções do nosso clementíssimo imperador."

§468. E o maravilhosíssimo Silenciário leu como se segue: “Estamos preocupados com a paz da Santa Igreja e da Fé Ortodoxa, e queremos a todo custo ver preservado a profissão de fé que foi proclamado corretamente e sob a inspiração divina por nossos Pais, os Trezentos e Dezoito Santos Padres reunidos <no Concílio> em Nicéia, assim como por aqueles que se reuniram <no Concílio> em Éfeso para a deposição de Nestório. Este é o nosso desejo, para que não aconteça males à Ortodoxia. Desta maneira, reconhecemos que o magnifiquíssimo Florêncio é homem de fé e ortodoxia comprovada, e desejamos que ele participe da audiência no Sínodo <em nome do Imperador>, desde que a acusação <em pauta> seja sobre a Fé.”

§470. O santíssimo arcebispo disse: “Nós todos sabemos que o senhor Florêncio é um homem de fé e ortodoxia aprovada, e desejamos que ele participe, mas deixe-nos perguntar a Êutiques se concorda com a sua participação.”

§471. O presbítero e arquimandrita Eutiques disse: “Seguirei a tudo que Deus e sua santidade desejarem. A vocês confio-me.”

§472. O santíssimo arcebispo disse: “Deixai entrar o magnifiquíssimo patrício Florêncio. Peça, meu jovem Silenciário, que tenha a bondade de ingressar na assembleia.”

§473. O magnifiquíssimo Silenciário Magno disse: “Dê ordem para que um clérigo seja enviado comigo para informá-lo sem que haja dúvida de que sua santidade me enviou para fazê-lo ingressar na assembleia.”

§474. O santíssimo arcebispo disse: “Se o nosso piedosíssimo imperador tivesse nos ordenado a enviar alguém, teríamos obedecido prontamente. Contudo, como ele não nos deu essa ordem, vá sua magnificência por conta própria fazer tal convocação.”

§475. Quando o ex-cônsul, ex-prefeito e magnifiquíssimo e glorioso Florêncio ingresso na assembleia, o santo Sínodo disse: “Que o acusador e o acusado permaneçam no centro e os atos sejam lidos desde o princípio, os quais estão relacionados com o caso do bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, e do devotíssimo presbítero e arquimandrita Eutiques, de tal modo que, direcionados por nossas sessões anteriores, possamos dar ao que já está em processo uma conclusão de acordo com a justiça e os sagrados cânones.”

§476. Aécio, diácono e notário, foi em direção ao centro e leu as minutas das atas. No decorrer da leitura destacou àquela parte da segunda carta de Cirilo, de divina memória, e a da primeira carta que foi remetida aos amados bispos do Oriente, nas quais constam essas palavras: ‘Nós, portanto, reconhecemos o nosso Senhor Jesus Cristo, o único gerado de Deus, perfeito Deus e perfeito homem; feito de um corpo e uma alma racional, gerado do Pai antes dos séculos em relação à Divindade, e o mesmo, nos últimos dias, para nós e a nossa salvação da Virgem Maria em relação à sua humanidade; o mesmo consubstancial com o Pai em relação à Divindade e

consubstancial conosco em relação à humanidade. Através d'Ele é feita uma perfeita união das duas Naturezas, portanto, reconhecemos um Cristo, um Filho, um Senhor. Em virtude desta compreensão da união que não envolve fusão, nós reconhecemos que a santa Virgem é Mãe de Deus <*Teothókos*>, porque Deus, o Verbo, encarnou-se e tornou-se homem em seu seio e, a partir da própria concepção, uniu-se ao templo tirado de seu corpo."

§477. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Este homem aos seus pés não reconhece isso e nunca aceitou estas coisas, mas mantém opiniões contrárias a elas, às quais têm expressado reiteradamente e também ensinado <sob sua própria autoridade> a todos os que conhece."

§478. O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio interviu e disse: "Se agradar à sua santidade, pergunte ao padre Eutiques se ele as aceita."

§479. O bispo Eusébio, amantíssimo de Deus, disse então: "Por favor, deixe o texto completo da ata ser lido. As atas são o suficiente para condená-lo; de fato, ele já está condenado para mim. Não devo sofrer prejuízo na minha causa através do seu assentimento para uma definição que tenha encontrado em algum lugar. Eu provei que ele é culpado, e posso usar os testemunhos daqueles que foram enviados a ele pelo santo Sínodo e a evidência da maioria dos bispos sagrados para provar o mesmo novamente, se ele acaso negasse tais coisas. Há o senhor Melifítongo, o senhor Joviano e o senhor Juliano que têm conhecimento preciso dos fatos."

§480. O santo arcebispo disse: "Ninguém negará, bispo Eusébio, que o tenha condenado e ninguém aceitará o assentimento atual do presbítero Eutiques, exceto com base na sua condenação, pelo que ele detinha no passado."

§481. O Eusébio, amantíssimo de Deus, disse: "Eu temo as suas maquinações. Sou pobre e sem recursos. Ele ameaçou-me com exílio, pois, é um homem de recursos. Ele já me vê distante, perdido no Oásis."

§482. O santíssimo arcebispo disse: "Mesmo que você continue dizendo estas coisas e reitere-as ainda uma e outra vez, nós não vamos decidir nada além do que se baseia na verdade."

§483. O bispo Eusébio disse: "Se eu for condenado por falsa acusação, serei deposto da minha posição."

§484. O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: "Deixai o presbítero Eutiques ser submetido ao interrogatório sobre o que acredita e afirma; perguntem-no mais de uma vez, já que defende essas coisas agora, porque manteve crenças diferentes no passado."

§485. O bispo Eusébio disse: “Como já tenho dito, na condição que os seus assentimentos presentes não prejudiquem a minha posição, deixa-o certamente ser questionado. Pois, já o condenei <de heterodoxia> nas atas do processo, como bem antes de pôde evidenciar.”

§486. O santíssimo arcebispo disse: “Seu assentimento presente não prejudicará a sua posição, pois os processos que já tiveram o seu lugar têm a sua própria validação.”

§487. O bispo Eusébio disse: “Ele não atentou para o que têm sido justamente lido do bendito Cirilo, nem reconheceu que aí de fato se menciona uma união de duas Naturezas em uma Pessoa e uma Hipóstase, ou não?”

§488. O santíssimo arcebispo disse: “Presbítero Eutiques, tem ouvido o que seus acusadores dizem. Então diga se reconhece uma união de duas Naturezas.”

§489. O presbítero Eutiques disse: “Sim, de duas naturezas.”

§490. O bispo Eusébio disse: “Você vai reconhecer, senhor arquimandrita, duas Naturezas após a Encarnação, e confirmar que Cristo é consubstancial conosco em relação à carne, ou não?” [...].

§511. O santíssimo arcebispo disse: “Você reconhece que o mesmo e único Filho, nosso Senhor, Jesus Cristo, é consubstancial com a sua mãe em relação à sua humanidade?”

§512. O presbítero Eutiques disse: “Quando me apresentei à sua santidade, eu disse o que considero sobre o Pai, o Filho e o Espirito Santo. Não me examine em mais nada.”

§513. O santíssimo arcebispo disse: “Você reconhece agora <o Cristo, depois de sua Encarnação, como proveniente> de duas Naturezas?”

514. O presbítero Eutiques disse: “Desde que reconheço meu Deus e meu Senhor como Senhor dos céus e da terra, até hoje não tenho me permitido investigar sobre sua Natureza. Mas, embora até agora eu não tenha o reconhecido como consubstancial conosco, agora o faço.”

§515. O santíssimo arcebispo disse: “Você não disse que ele é consubstancial conosco, e que nosso Deus nasceu dela.”

§516. O presbítero Eutiques disse: “Até agora eu não disse que o corpo de nosso Senhor e Deus é consubstancial conosco, mas reconheço que a Santa Virgem é consubstancial conosco, e que nosso Deus nasceu dela.”

§517. O mais santo arcebispo disse: “Só a Virgem de quem o Cristo nasceu é consubstancial conosco?”

§518. O presbítero Eutiques disse: “É o que eu tenho dito, que a Virgem é consubstancial conosco.”

§519. O bispo Basílio, amantíssimo de Deus, disse: “Se sua mãe é consubstancial conosco, então ele também é consubstancial conosco em relação ao corpo.”

§520. O presbítero Eutiques disse: “Desde que você formule a questão desta forma, eu concordo com tudo isso.”

521. O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: “Assim como a Mãe é consubstancial conosco, também o Filho certamente é consubstancial conosco.”

§522. O presbítero Eutiques disse: “Até agora eu não declarei isso. Porque eu reconheço ser Ele o Corpo de Deus – vocês estão ouvindo bem? – eu não declarei, não posso declarar que o Corpo de Deus é <o mesmo que> o corpo de um homem, mas unicamente que o corpo do Senhor que nasceu da Virgem é humano. Se é preciso dizer que ele é da Virgem e, assim, consubstancial conosco, então digo isso também, meu senhor, com a ressalva de que Ele é o único Filho de Deus, Senhor dos céus e da terra, governando e reinando com o Pai, com quem está entronizado e glorificado; para que eu não diga consubstancial de tal modo a chegar a negar que ele é o Filho de Deus. Antes eu não disse isso d’Ele, mas agora o digo claramente diante de vós, penso, o que não mencionei a princípio. Mas, desde que à vossa sacralidade disse isso, agora eu afirmo.” [...]

§527. O presbítero Eutiques disse: “Eu reconheço que nosso Senhor veio até nós sendo de duas Naturezas antes da união, mas, após a união, eu reconheço apenas uma e única Natureza.” [...]

§ 534. O santo Sínodo disse: ‘Você deve fazer uma clara confissão de Fé e anatematizar todas as coisas contrárias às doutrinas que foram lidas cá diante de todos.”

§535. O presbítero Eutiques disse: “Eu tenho dito às vossas santidades que não afirmei isso antes, mas agora, desde que vossas santidades assim ensinam, eu digo e sigo os Santos Padres. No entanto, <reafirmo que> não tenho encontrado essas coisas claramente nas Escrituras, e que nem todos os Santos Padres assim as disseram. Se eu as anatematizo, ai de mim, pois, estou anatematizando meus próprios Pais.”

§536. O santo Sínodo levantou-se e exclamou: “Que ele seja anátema!”

§537. Após isso, o santíssimo arcebispo disse: “Deixai que o santo Sínodo diga o que é devido a um réu que nem confessa claramente a Fé Ortodoxa, nem está preparado para aceitar a Doutrina do santo Sínodo aqui presente, mas persiste em sua própria perversidade.”

§538. Selêuco, bispo de Amaseia amantíssimo de Deus, disse: “Certo que ele é digno de ser deposto, mas isso depende unicamente da clemência de sua santidade.”

§539. O santíssimo arcebispo disse: “Se ele reconhecer a sua falta, consentir anatematizar suas doutrinas e aceitar conosco que seguirá as definições dos Santos Padres, então poderá razoavelmente ser digno de perdão. Mas se persistir em sua ilegalidade, ele incorrerá nas penalidades previstas nos cânones.”

§540. O presbítero Eutiques disse: “Eu digo estas coisas todas, posto que você me ordenou a fazer isso, mas não estou preparado para anatematizar <minha crença>. O que estou dizendo, digo em concordância com a Verdade.”

§541. O magnífico e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: “Afirme agora <que tem o Cristo encarnado tem> *duas Naturezas* e <que é> *consubstancial conosco*. Fale!”

§542. O presbítero Eutiques disse: “Eu tenho continuamente lido nos escritos do bendito Cirilo, dos Santos Padres e de Santo Atanásio que eles afirmaram <que Cristo era> *de duas Naturezas* antes da união, <mas que> no entanto, após a união e a Encarnação não afirmaram *duas Naturezas*, mas uma e única.”

§543. O magnifiquíssimo e glorioso ex-prefeito, ex-cônsul e patrício Florêncio disse: “Você reconhece duas Naturezas depois da união? Fale! Se não, você será deposto!”

§544. O presbítero Eutiques disse: “Leia os escritos de Santo Atanásio, então você descobrirá que eles não dizem nada a esse respeito”

§545. O bispo Basílio, amantíssimo de Deus, disse: “Se você não confirma duas Naturezas após a Encarnação, seu raciocínio implica em mistura e confusão.”

§549. O magnifiquíssimo e glorioso Florêncio disse: “Esse homem, que não disse <que Cristo veio> *de duas Naturezas* e <nem que subsiste depois da Encarnação em> *Duas naturezas*, não pode ser considerado ortodoxo em suas crenças!”

§550. Todo o santo Sínodo levantou-se e exclamou: “Fé sob compulsão não é Fé. Muitos anos ao imperador! Para os imperadores ortodoxos desejamos muitos anos! Sua Fé sempre é vitoriosa. Ele não aceitou, por que continuar a tentar persuadi-lo?”

§551. O santíssimo arcebispo disse: “Eutiques, formalmente presbítero e arquimandrita, são revelados em todos os sentidos as suas ações passadas e seus testemunhos presentes, por estarem cheios das heresias de Valentino e Apolinário e serem incorrigíveis por todos os meios razoáveis as suas blasfêmias. Desprezando nossa exortação e ensinamento, recusa-se aceitar as doutrinas ortodoxas. Por isso, com lamentos e lágrimas por sua total perdição, decretamos em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, a quem tem blasfemado, que sejas privado de toda a sua posição sacerdotal, da comunhão conosco e do governo do mosteiro no qual até agora tens residido. Todas as pessoas que no futuro falarem consigo, ou visitarem-no, são informados que incorrerão na penalidade de excomunhão por não evitar a sua companhia.”

<Subscreveram esta declaração:>

1º. Flaviano, bispo da capital imperial, a cidade romana de Constantinopla: eu dei a minha sentença e a assinei.
2º. Saturnino, bispo de Marcianópolis: eu dei a minha sentença e a assinei.
3º. Basílio, bispo de Selêucia na Isáuria: eu dei a minha sentença e a assinei.
4º. Eulálio, bispo de Calcedônia: eu dei a minha sentença e a assinei.
5º. Selêuco, pela graça de Cristo bispo de Amaseia no Helesoponto: eu dei a minha sentença e a assinei.
6º. Timóteo, bispo <de Arco>: eu dei a minha sentença e a assinei.
7º. Doroteu, pela misericórdia de Deus, bispo de Neocesareia: eu li, concordei e a assinei.
8º. Etérico, bispo de Esmirna: eu dei a minha sentença e proclamo: se alguém ver na Fé hoje afirmada qualquer coisa que difira de todos as definições do Santo Concílio de Nicéia, seja anátema.
9º. Calínico, bispo de Apaneia na Bitínia: eu dei a minha sentença e a assinei.
10º. Cecrapeu, pela misericórdia de Deus, bispo e Sebastópolis: eu dei a minha sentença e a assinei.
11º. Meliftongo, pela misericórdia de Deus, bispo da Santa Igreja de Deus em Juliópolis: eu dei a minha sentença e a assinei.
12º. Longino, pela misericórdia de Deus, bispo de Quersoneso: eu dei a minha sentença e a assinei.
13º. Trifão, bispo da Igreja de Deus na cidade de Quios e nas Ilhas: eu dei a minha sentença e a assinei com minha própria mão.
14º. Paulo, bispo da Santa Igreja da cidade de Apolônia: eu dei a minha sentença e a assinei.
15º. Sabas, bispo de Palto: eu dei a minha sentença e a assinei com minha própria mão.
16º. Justiano, bispo de Deutum: eu dei a minha sentença e a assinei.
17º. Juliano, o mais insignificante dentre todos os presentes, bispo de Cós: eu dei a minha sentença e a assinei com minha própria mão.
18º. Sabino, bispo da Santa Igreja de Deus em Termesso, Eudóxia e Jóvia: eu dei a minha sentença e a assinei.
19ª. Eustócio, pela misericórdia de Deus, bispo da Igreja de Docímio: eu dei a minha sentença e a assinei.
20º. Pioneu, o mais insignificante dentre todos os presentes, bispo da Santa Igreja de Deus em Troas: eu dei a minha sentença e a assinei.
21º. Cossino, o mais insignificante dentre todos os presentes, bispo da cidade de Hierocaesareia: eu dei a minha sentença e a assinei.

22º. João, o mais insignificante dentre todos os presentes, bispo da cidade de Hircânia: eu dei a minha sentença e a assinei.
23º. Diaferôncio, bispo da cidade de Olba: eu dei a minha sentença e a assinei.
24º. Juliano, bispo da cidade de Mostene: eu dei a minha sentença e a assinei.
25º. Romano, bispo de Eudoxiópolis: eu dei a minha sentença e a assinei.
26º. Eudóxio, bispo da cidade do Bósforo: eu dei a minha sentença <e a ratifiquei> através do presbítero Basílico.
27º. Tomé, o mais insignificante dentre todos os presentes, bispo de Valentionópolis: eu dei a minha sentença e assinei.
28º. Aurélio, bispo de Puppuf: eu a assinei.
29º. Timóteo, bispo de Primupólis: eu dei a minha sentença e a assinei.
30º. Genétlio, bispo de Argos: eu a assinei.
31º. André, presbítero e arquimandrita: eu assinei através do presbítero Timóteo a deposição de Êutiques.
32º. Fausto, presbítero e arquimandrita: eu assinei a deposição do ex-presbítero e arquimandrita Êutiques.
33º. Martinho, presbítero e arquimandrita do mosteiro do bendito Dios: eu assinei através do irmão Filipe a deposição de Eutiques, o ex-presbítero e arquimandrita.
34ª. Emanuel, presbítero e arquimandrita: eu assinei a deposição de Eutiques.
35ª. Pedro, presbítero e arquimandrita do mosteiro do bendito Talássio: eu assinei através do meu diácono André a deposição de Eutiques.
36º. Jó, presbítero e arquimandrita: eu assinei através do meu diácono André a deposição de Eutiques.
37º. Antíoco, presbítero e arquimandrita do mosteiro do bendito Teocteno: eu assinei a deposição de Eutiques.
38º. Abramo, presbítero e arquimandrita: eu assinei a deposição de Eutiques.
39º. Teodoro, monge e arquimandrita: eu assinei a deposição de Eutiques.
40º. Teodoro, presbítero e arquimandrita do Egito: eu assinei a deposição de Eutiques.
41º. Piêncio, presbítero e arquimandrita do *Marytirium* dos Santos Inocentes: eu assinei a deposição de Eutiques.
42º. Flaviano, arquimandrita do mosteiro de Santo Hermas: eu assinei a deposição de Eutiques.
43º. Eusébio, presbítero e arquimandrita do mosteiro de Santo Elias: eu assinei a deposição de Eutiques.

44º. Eusébio, presbítero e arquimandrita do mosteiro de Santo Eulógio: eu assinei através de meu diácono Teódulo a deposição de Eutiques.

45º. Arquimandrita Trifão: eu assinei a deposição de Eutiques.

46º. Tiago, diácono e arquimandrita da Síria: eu assinei através de meu monge Zótico a deposição de Eutiques.

47º. Helpídio, presbítero e arquimandrita: eu assinei a deposição de Eutiques.

48º. Paulo, presbítero e arquimandrita de Étrio: eu assinei a deposição de Eutiques.

49º. Caroso, presbítero e arquimandrita: Eu assinei a deposição de Eutiques.

50º. Astério, presbítero e arquimandrita do mosteiro do bendito Lourenço: eu assinei a deposição de Eutiques.

51º. Calínico, monge e arquimandrita do mosteiro de Teodoto: eu assinei a deposição de Eutiques.

52º. Germano, presbítero e arquimandrita: eu assinei através do diácono Glicério a deposição de Eutiques.

53º. Marcelo, o mais insignificante dentre todos os presentes, presbítero e arquimandrita: eu assinei a deposição de Eutiques com minha própria mão.