

Um breve panorama sobre as coleções gregas das “atas do concílio de Éfeso (431)”

Robson Murilo Grando Della Torre*

Resumo: O objetivo deste trabalho é apresentar, de forma sucinta, as principais coleções gregas de “atas do concílio de Éfeso” (431) tal como editadas pelo filólogo alemão Eduard Schwartz entre 1927 e 1930. Desse modo, pretendo, a um só tempo, oferecer um panorama sobre as opiniões do editor acerca dessas coleções – que nem sempre são levadas em conta pela historiografia no estudo desse concílio – e advogar, na mesma linha de Schwartz, que cada uma dessas coleções deve ser entendida como um documento único, fruto de desenvolvimentos históricos e teológicos dos séculos posteriores. Sendo assim, há uma importante dimensão ideológica nessas coleções que deve ser avaliada pelos pesquisadores no trato com a documentação relativa ao concílio de 431.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia; concílio de Éfeso (431); coleções canônicas.

A brief overview over the Greek collections of the “acts of the council of Ephesus (431)”

Abstract: The aim of this work is to briefly present the main Greek collections of the “acts of the Council of Ephesus (431)” as they were edited by the German philologist Eduard Schwartz between 1927 and 1930. Thus, I intend to offer an overview over the editor’s opinions about these collections – that are not always considered by the historiography in the study of this Council – and support, in accordance with Schwartz, that each of these collections should be understood as a single document, the result of historical and theological developments of later centuries. Therefore, there is an important ideological dimension in these collections that must be regarded by researchers in dealing with the documents related to the Council of 431

Keywords: Late Antiquity, council of Ephesus (431); canonical collections.

Un breve panorama sobre las colecciones griegas de las “actas del concilio de Éfeso (431)”

El objetivo de este trabajo es presentar, de forma sucinta, las principales colecciones griegas de “actas del concilio de Éfeso” (431) tal como fueron editadas por el filólogo alemán Eduard Schwartz entre 1927 y 1930. De este modo, pretendo, a la vez, proporcionar un panorama sobre las opiniones del editor acerca de esas colecciones – que no siempre son tenidas en cuenta por la historiografía en el estudio de ese concilio – y abogar, en la misma línea de Schwartz, que cada una de esas colecciones debe ser entendida como un documento único, fruto de desarrollos históricos y teológicos de siglos posteriores. Por tanto, hay una importante dimensión ideológica en esas colecciones que debe ser valorada por los investigadores en el trato con la documentación relativa al concilio de 431

* Doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), Campus São Francisco. E-mail para contato: robson_torre@yahoo.com.br. Este artigo é parte da pesquisa que resultou em meu doutoramento na Unicamp e que foi financiada pelo CNPq, a quem agradeço pelo apoio.

Palabras-clave: Antigüedad Tardía; concilio de Éfeso (431); colecciones canónicas.

As atas conciliares têm sido um objeto de pesquisa bastante empregado por antiquistas e medievalistas recentemente por conta da riqueza de informações que proporcionam. Com base nelas, podemos entender estruturas importantes do funcionamento da administração imperial ou real, acompanhar a evolução dos debates doutrinários entre as principais lideranças eclesiásticas – por vezes, até mesmo perceber os sentimentos populares sobre esses assuntos –, seguir as transformações da Igreja e do cristianismo ao longo dos séculos, etc. No entanto, o acelerado aumento no número de estudos que empregam material extraído das atas conciliares não tem correspondido a um correspondente interesse pelo entendimento das atas como documentos históricos em si. Em outras palavras, costuma-se estudar “atas conciliares” sem saber efetivamente quais as implicações que sua forma e sua ideologia acarretam para a investigação da documentação contida nela. Nesse artigo, me deterei no caso das coleções gregas das “atas do concílio de Éfeso I (431)” para exemplificar os tipos de problemas que enfrentamos ao nos depararmos com tal tipo de documento e, em menor escala, para oferecer caminhos de investigação que permitam um aprofundamento na compreensão sobre essa documentação.

O concílio de Éfeso e a formação de seus registros

O concílio realizado na cidade de Éfeso entre junho e outubro de 431 colocou frente a frente o bispo da capital imperial, Nestório (428-431), e seu colega alexandrino, Cirilo (412-444). Ambos tinham começado uma discussão, havia cerca de dois anos, sobre a condição de Maria como “aquela que concebeu Deus” (*Theotokos*) que logo se desenvolveu em uma polêmica sobre a relação entre a humanidade e a divindade de Cristo. Em poucas palavras, pode-se dizer que Nestório defendia uma posição radicalmente difisista (i.e. que concebia duas “naturezas” – *phuseis* – em Cristo), advogando uma grande individualidade de cada uma das “naturezas” crísticas que favorecia sua compreensão como entidades distintas. Cirilo contestava essa posição por acreditar que seu rival, no extremo, preconizasse a existência de “dois Cristos”, um homem e outro Filho de Deus. Por isso, oferecia em contrapartida uma solução que sustentava que as duas naturezas existissem em um único Cristo, ao mesmo tempo Deus e

homem (MCGUCKIN, 1994). A disputa teológica logo envolveu uma áspera troca de cartas entre seus protagonistas e seus principais aliados, com mútuas ameaças de excomunhão e de apelo ao poder imperial.

Em fins de 430, o então imperador romano residente em Constantinopla, Teodósio II (408-450), convocou um concílio geral a ser realizado na metrópole da Ásia, onde esperava que os partidos rivais pudessem resolver suas diferentes em iguais condições. Não foi o que aconteceu. Em 22 de junho de 431, Cirilo de Alexandria conseguiu iniciar o concílio antes que uma numerosa delegação de bispos oriundos da Síria e da Mesopotâmia – os chamados “orientais”, aliados teológicos de Nestório – pudesse chegar a Éfeso, e assim pôde assumir o controle das sessões para condenar seu rival. Assim que chegaram à cidade, os orientais tomaram ciência dos acontecimentos e decidiram romper a comunhão com a assembleia de Cirilo, reunindo-se em um concílio à parte. O resultado foi que ambos os concílios produziram condenações recíprocas contra si, excomungaram seus líderes e remeteram suas decisões ao imperador, que se viu obrigado a decidir qual das duas assembleias era legítima.

Para o estudo das ditas “atas de Éfeso”, essa divisão é de fundamental importância, pois foi ela quem fomentou a produção de registros escritos sobre cada um dos concílios. De fato, cada um dos partidos rivais decidiu produzir “registros” (ὑπομνήματα, em grego) sobre os procedimentos de suas assembleias e os remeteram a Teodósio II na esperança de convencê-lo sobre a validade de suas decisões e a ilegalidade das ações do partido rival. Em um relato do concílio cirilino despachado a Teodósio II em 1º de julho de 431 – ele próprio preservado nas “atas de Éfeso” (SCHWARTZ, 1927c, p. 3-5) –, podemos ter uma visão geral do conteúdo do volume enviado pelo concílio reunido em torno de Cirilo. Era um conjunto modesto, incluindo o registro da sessão realizada em 22 de junho e alguns documentos lidos durante o encontro e que, no entender do bispo egípcio e de seus aliados, conferiam respaldo a suas decisões: o símbolo de fé de Niceia, o edito imperial de convocação do concílio, uma carta enviada por Celestino a Cirilo em agosto de 430 em que mostrava apoio em sua querela com Nestório, uma carta do bispo Capréolo de Cartago enviada com o mesmo propósito em 431, uma carta de Cirilo a Nestório em que o bispo egípcio expunha sua doutrina cristológica, excertos retirados de textos patrísticos que apoiavam a teologia de Cirilo e, por fim, excertos de textos do próprio Nestório que comprovariam sua impiedade (DELLA TORRE, 2017, p. 132-138). Sendo assim, essa primeira “ata” do concílio não era um registro efetivo das deliberações

conciliares, mas uma peça de propaganda concebida para convencer o imperador a legitimar o encontro cirilino e, por consequência, condenar os orientais (cf. GRAUMANN, 2009, p. 27-44 e DELLA TORRE, 2017, p. 137-138).

Ao todo, portanto, havia oito documentos nas “atas” iniciais, incluindo o registro em si da sessão de 22 de junho. Releve-se, por enquanto, o fato de que a disputa entre os partidos rivais tenha se prolongado por mais quatro meses, incluindo uma ida de delegações de ambas as partes a Calcedônia em agosto para tratar pessoalmente com o imperador em colóquios organizados na vila Rufiana (cf. MCGUCKIN, 1994,). Releve-se ainda que, por razões que discutirei abaixo, as coleções de “atas” tendam a continuar sua narrativa sobre o concílio até muito tempo depois de seu encerramento oficial, apenas com a dita Reunião entre Cirilo e os bispos orientais na primavera de 433. Mesmo assim, somente esses eventos posteriores não são capazes de explicar porque, dos 8 “pedaços de atas” (*Aktenstücke*, como costumam falar os alemães) originais da coleção cirilina, tenhamos chegado aos 172 preservados pela maior e mais importante coleção grega de “atas de Éfeso”, a dita Coleção Vaticana (V). Muito menos é possível explicar, apenas com base na dinâmica do concílio, que existam quase uma dezena de coleções diferentes de documentos pertinentes a Éfeso I em, pelo menos, quatro línguas diferentes (grego, latim, siríaco e copta), todas elas contendo diferentes documentos dispostos em ordens particulares (GEERHARD, 1974, p. 32). Há algo na própria natureza dessas coleções que, para além das polêmicas do concílio em 431, contribui para essa diversidade e que deve ser levado em conta no trabalho com essa documentação bastante singular.

A edição das “atas de Éfeso”

Desde 1608, quando as coleções gregas das “atas de Éfeso” foram publicadas pela primeira vez a mando dos papas (DELLA TORRE, 2017, p. 420-430), acreditou-se que teria existido uma coleção oficial de atas de Éfeso composta logo após os eventos dos anos 430 e que, devido aos combates teológicos dos séculos seguintes, teria sido fragmentada e reorganizada de diferentes formas para atender às demandas doutrinárias de novos grupos eclesiais (REHM, 1942, p. 46-47). Desde então, tem-se tentado reconstituir a ordem primitiva das “atas de Éfeso”, compilando todas as coleções manuscritas conhecidas em um conjunto unificado.

As novas descobertas de manuscritos¹ dificultam essa tentativa porque não só acrescentam novos “pedaços de atas” ao universo daqueles já conhecidos como também instigam novas datações para os documentos anteriores e oferecem novas possibilidades de compreensão da lógica editorial das atas primitivas. Em sua edição dos anos 1920, Eduard Schwartz pôs em xeque todos esses esforços ao valorizar a lógica própria de cada compilação e mostrar que a ordem e o conteúdo dos documentos pouco ou nada tem a ver com esse presumido arquétipo. Ele não chegou ao ponto de questionar a existência de coleção primitiva de “atas de Éfeso” no século V que seria a base das coleções medievais (cf. SCHWARTZ, 1927d, p. V-XXVIII), mas abandonou a ideia de que uma edição pudesse se basear na reconstituição desse texto hipotético. Por conta disso, ele editou cada uma das coleções gregas e latinas separadamente, como se fossem documentos diferentes. No entanto, a suposição da existência dessas “atas de Éfeso” primordiais continuou vigorando na historiografia e ainda alimenta pressupostos de análise que conformam a interpretação sobre as ações dos partidos eclesiásticos envolvidos.

Esse descompasso entre a forma da edição atual das “atas de Éfeso” e os pressupostos da historiografia nutridos desde o século XVII criam muitas dificuldades para o uso desse material na pesquisa histórica. Schwartz não facilitou a vida de seus leitores quando abdicou de compor uma exaustiva introdução sobre as coleções editadas, preferindo dividir seus comentários em prefácios individuais a cada fascículo da edição² e em estudos preparatórios lançados antes e durante a publicação oficial das atas dos concílios ecumênicos (e.g. SCHWARTZ, 1920 e SCHWARTZ, 1927e). Acresça-se a isso o fato de que todo esse material tenha sido publicado em um intervalo de quase uma década e que o editor tenha mudado de opinião sobre algumas dessas coleções ao longo do tempo e o resultado são inúmeros mal-entendidos na historiografia sobre o que Schwartz quis ou não dizer sobre cada uma delas. Para agravar ainda mais a situação, as subseqüentes traduções das “atas de Éfeso” baseadas na edição de Schwartz não incorporaram todas as coleções em seu bojo e deliberadamente não as traduziram em sua integralidade. Há dezenas de documentos das coleções gregas que ainda carecem de tradução – em especial os tratados teológicos (cf. FESTUGIÈRE, 1982, p. 11) – e

¹ A mais recente, até onde sei, remonta a 1912. Cf. SCHWARTZ, 1920, p. 3 e DELLA TORRE, 2017, p. 292-293.

² Essa fragmentação dos comentários de Schwartz se deve também às dificuldades que acompanharam o processo de publicação da edição desde o início e que motivaram, por exemplo, que os fascículos fossem publicados fora da sequência numérica pré-estabelecida. Sobre essas dificuldades editoriais, advindas da crise que se abateu sobre a Alemanha durante e após a Primeira Guerra, ver REHM, 1942, p. 40-41.

nenhuma dessas traduções se ocupou em explicar em detalhes em que consiste cada coleção e porque elas devem ser concebidas em sua individualidade³.

Devido a essas dificuldades, acredito ser útil redigir um panorama geral sobre as coleções gregas das “atas do concílio de Éfeso” que sistematize as principais conclusões de Schwartz e que auxilie a compreensão das coleções manuscritas em si mesmos, não como derivações imperfeitas das “atas” originais. Em especial, acredito ser importante aprofundar a opinião original do editor, enfatizando como cada uma dessas coleções gregas constrói narrativas diferentes sobre o concílio de 431 e sobre as posições teológicas em conflito na ocasião com base em leituras feitas a partir de desenvolvimentos teológicos e eclesiásticos subsequentes, em especial com base na polêmica sobre a resignificação desse debate a partir da polêmica calcedoniana dos anos 450. No que se segue, tratarei primeiro dos elementos comuns a todas as coleções gregas para, na sequência, me deter sobre suas especificidades. Além disso, a pesquisa histórica e paleográfica tem feito notáveis avanços desde a época da edição sobre essas coleções e que, até onde sei, não foram incorporados às discussões sobre as ditas “atas de Éfeso”. Por isso, tentarei discriminar, na medida do possível, as opiniões do próprio Schwartz sobre cada uma das coleções, as correções e complementações feitas por pesquisadores posteriores e as minhas próprias propostas interpretativas sobre cada uma delas.

O núcleo comum às coleções gregas

O concílio de Éfeso de 431 reuniu centenas de bispos vindos de todo o Oriente romano. Só o encontro cirilino contava com cerca de duzentos integrantes, oriundos, em grande medida, do Egito, da Ásia e da Palestina. Já os “orientais” da Síria e da Mesopotâmia totalizavam setenta e cinco prelados (cf. DE PLOCH, 2001). Do Ocidente, só havia três legados do bispo romano Celestino (422-432), que, ademais, chegaram atrasados – apenas em 10 de julho – e logo se alinharam ao partido cirilino. Pelo fato de a maioria dos bispos presentes ser falante de grego, as sessões conciliares de ambos os partidos foram conduzidas nessa língua. De igual modo, tanto os registros produzidos por cada uma das assembleias quanto as cartas que trocavam com a corte imperial durante as negociações subsequentes também foram redigidas

³ O prefácio de Festugière à sua (de resto, excelente) tradução das “atas de Éfeso” se limita a uma página em que apenas explicita seus pressupostos de tradução. Fergus Millar já notava as dificuldades que a organização da edição por Schwartz trazia à pesquisa histórica e tentou saná-las parcialmente em MILLAR, 2007, p. 235-245. No entanto, o quadro esboçado por ele é bastante simplificado e comete alguns erros importantes.

no idioma helênico (MILLAR, 2005, p.). As únicas exceções eram as cartas trocadas com o Ocidente, sobretudo com Celestino. Nesse caso, as correspondências remetidas de Roma eram compostas em latim e vertidas para o grego quando chegavam ao Oriente, enquanto aquelas remetidas a Roma eram produzidas em grego e vertidas para o latim em seu destino final (SCHWARTZ, 1929b, p. X-XI). Por esse motivo, as coleções gregas preservam o texto original da quase totalidade dos procedimentos conciliares, de onde advém sua importância seminal para a compreensão do concílio.

Contudo, as coleções manuscritas gregas que chegaram até nós são muito mais tardias do que suas equivalentes latinas. Há fragmentos latinos de “atas de Éfeso” que chegaram até nós por meio de manuscritos dos séculos VI-VII (SCHWARTZ, 1924-1926, p. II-III), e a primeira coleção latina integral de que dispomos foi preservada por um volume da segunda metade do século VIII (BISCHOFF, 1995, p. 94). No caso das coleções gregas, não possuímos nenhum exemplar que seja anterior ao século XII, sendo que o melhor deles é do século XV (SCHWARTZ 1927a, p. I). Além disso, todas as três coleções gregas principais – a Vaticana, a Segueriana e a Ateniense – oferecem sinais de que seus arquetipos não sejam anteriores ao início do século IX, quando a controvérsia iconoclasta atingia seu auge no Oriente e quando diversos manuscritos antigos eram destinados às chamas por conta de divergências doutrinárias (SCHWARTZ 1927d, p. VII). Ou seja, nenhuma dessas coleções deriva diretamente dos esforços de compilação do século V, sendo o resultado de reelaborações medievais.

Por certo, os compiladores medievais não partiam do vácuo. Havia coleções avulsas de documentos que preservavam material relativo a Éfeso, mas não é possível saber hoje se elas já se concebiam como “atas de Éfeso”⁴ – ou seja, como um conjunto documental com forma bem definida e concebida para cumprir objetivos pré-determinados⁵. Essas coleções primitivas, que não chegaram até nós por via direta, parecem ter sido organizadas de acordo com uma lógica narrativa comum, em grande parte tributária dos esforços propagandísticos de Ci-

⁴ Para uma apresentação e discussão das principais, ver DELLA TORRE, 2017, p. 111-189.

⁵ Há apenas um caso de uma referência a um conjunto documental produzido na época do concílio de Éfeso e que é referido por personagens ligados aos debates como sendo suas “atas” (ὑπομνήματα). Trata-se de um conjunto documental aludido pelo bispo Teodoro de Ciro, um aliado de Nestório, que continha cerca de cinquenta peças textuais que documentavam a atuação do partido oriental em sua contenda com Cirilo. Parte das peças aludidas por Teodoro nesse dossiê foram conservadas nas coleções gregas, porém outra parte, relativa sobretudo à comunicação entre os bispos orientais, não foi preservada. Para mais, ver DELLA TORRE, 2017, p. 153-157.

rilo e seus aliados para defender a legitimidade de seu concílio e de suas posições teológicas⁶. É provavelmente por esse motivo que todas as coleções gregas que sobreviveram organizam seu conteúdo de acordo com uma sequência cronológica geral: primeiro, aparecem todos os documentos – sobretudo cartas trocadas entre bispos, mas também algumas correspondências e editos imperiais – anteriores à reunião do concílio em 431; na sequência, vem a sessão cirilina de 22 de junho e toda a correspondência trocada entre os dois partidos e a corte imperial durante os quarenta dias seguintes; em terceiro lugar, as coleções reproduzem os documentos que se seguiram à chegada do *comes sacrarum largitionum* João em 1º de agosto de 431, quando, a mando de Teodósio, ordenou-se a dissolução das duas assembleias rivais e a prisão de seus líderes – Cirilo e Mênnon de Éfeso do lado cirilino, João de Antioquia do lado oriental; a seguir, os documentos relativos à organização das delegações de cada um dos partidos a serem enviadas a Calcedônia para a realização de um colóquio com Teodósio.

Até esse momento, podemos dizer que as coleções seguem um padrão esperado de narrativa sobre o concílio. Seguindo a inspiração de Cirilo na sessão de 22 de junho, todas elas decidem fazer uma “pré-história” do concílio reunindo a maior quantidade possível de documentos que explicassem a origem da querela entre os bispos de Alexandria e Constantinopla – ainda que favorecendo a doutrina e a ação conciliar do primeiro. No entanto, a quantidade de documentos que cada coleção acha necessário preservar varia bastante. Além disso, a própria ordem em que esses textos estão dispostos em cada coleção também é bastante mutável. Tome-se a correspondência inicial entre Cirilo e Nestório por exemplo. As quatro primeiras cartas que trocaram entre si – incluindo a famosa segunda carta de Cirilo a Nestório (também chamada de “carta dogmática” por conter o cerne da argumentação teológica do alexandrino em prol de seu Cristo uno) – se situam provavelmente entre a segunda metade de 429 e o início de 430 (cf. SCHWARTZ 1930, p. 7-9). Já a ainda mais famosa “terceira carta de Cirilo a Nestório” é mais tardia, tendo sido recebida pelo bispo de Constantinopla em 30 de novembro de 430 (cf. MCGUCKIN, 1994, p. 37-46). Se a lógica de compilação de cada uma dessas coletâneas fosse estritamente cronológica, dever-se-ia esperar que a terceira carta de Cirilo fosse separada das anteriores por um conjunto de documentos produzidos ao longo de 430. De fato, é isso o que acontece na coleção Ateniense, onde as cinco cartas aparecem em A 10-13 e em A 23. Porém, a Vaticana as reúne em um mesmo bloco (V 2-6), enquanto a

⁶ Ver, por exemplo, a discussão apresentada em DELLA TORRE, 2017, p. 158-187.

Seguierana as divide em dois blocos (S 2-3, 11-13). Ou seja, embora haja um plano cronológico geral na organização da documentação em cada coleção, cada um dos segmentos é rearranjado de acordo com as preferências de cada compilador – que, como veremos mais abaixo, iam muito além da cronologia estrita.

A partir dos eventos que ocorreram em Calcedônia entre setembro e outubro de 431, as coleções se deparam com a dificuldade de explicar como esse encontro terminou sem acordo algum e que, em fins de outubro, o próprio imperador Teodósio II dissolveu o concílio que havia convocado por meio de uma dura carta em que responsabilizava os dois partidos eclesiais pelo fracasso do concílio (SCHWARTZ, 1929a, p. 142). Nesse ponto, cada coleção adota uma solução própria. A Vaticana e a Seguierana decidem ignorar o final do concílio, desviando seu foco para duas grandes realizações do partido cirilino nesse momento: a ordenação de Maximiano como sucessor de Nestório em Constantinopla em outubro de 431 e a condenação imperial de exílio e expropriação dos bens de Nestório. Assim, corroboravam a ideia de que o concílio cirilino tinha triunfado sem hesitações. A Atenense, por sua vez, prefere enfrentar as agruras de se narrar o impasse a que chegou o concílio, inclusive reproduzindo a dura carta de Teodósio aos bispos (A 97). Por conta dessa escolha, ela decide também copiar as atas de algumas sessões conciliares extraordinárias realizadas já em Constantinopla e que tratavam de questões pontuais de disciplina eclesial, como uma disputa pelo trono da igreja metropolitana do Chipre (A 81) e sobre a legitimidade de certo bispo Eustácio como metropolitano da Panfília (A 83) (SCHWARTZ, 1927d, XXVI-XXVIII e SCHWARTZ, 1929a, VI-VII).

Apesar de seguirem diferentes caminhos para contornar o insucesso do concílio em 431, todas as coleções necessitavam de uma conclusão apropriada à importância do evento e da teologia cirilina que se impôs a partir de então. Por isso, todas continuam a narrativa pelos dois anos seguintes, quando Teodósio II decidiu reabrir as negociações em busca de um acordo entre as partes que culminou com a dita Reunião de 433, quando Cirilo de Alexandria e João de Antioquia conseguiram chegar a uma profissão de fé comum (a dita “Fórmula de Reunião”) que pôs fim ao cisma. Nesse momento, todas as coleções dividem sua narrativa em duas partes: primeiro, reproduzem um conjunto de cartas trocadas entre os protagonistas da querela que ajudam a pontuar os principais momentos das negociações que culminaram com a Reunião; a seguir, acrescentam um conjunto de cartas posteriores à Reunião em que Cirilo

explicava a alguns de seus aliados em que termos a nova fórmula de fé acordada em 433 deveria ser entendida (SCHWARTZ, 1927d, p. XXVI-XXVII). Seu intuito era mostrar que o novo acordo não era um recuo em relação a suas posições anteriores, mas apenas uma forma diferente de se expressar sobre as mesmas realidades teológicas que fosse aceitável aos orientais (cf. MCGUCKIN, 1994, p. 227-228). Assim, todas as coleções se encerram de forma “didática”, reproduzindo textos que mais se parecem com tratados teológicos cirilinos que contêm o cerne de sua teologia e que lançaram as bases das reflexões cristológicas subsequentes.

Apesar dessa sequência lógica de organização, nenhuma das coleções se encerra com as negociações de 433. Eduard Schwartz foi o primeiro a notar que todas elas reiniciavam a narrativa após os documentos relativos à Reunião, voltando à estaca zero das negociações pré-conciliares. A essas narrativas suplementares de cada coleção, Schwartz deu o nome de “apêndice” por se tratarem de um acréscimo posterior a uma coleção já estabelecida. No caso, esses apêndices corresponderiam a V 140-172, S 93-145 e A 137-176. O editor ia além e advogava que esses acréscimos eram, na verdade, complementações feitas ao conjunto documental original com base em coleções análogas. Para ele, tanto o compilador da Seguerana quanto o da Ateniense teriam “completado” sua seleção de documentos relativos a Éfeso com textos que existiam na Vaticana e que lhes faltavam originalmente (SCHWARTZ, 1927d, p. V-VII). Para Schwartz, o fato de as coleções Ateniense e Seguerana recuperarem textos pertinentes à Vaticana em estrita sequência seria prova de que as duas primeiras seriam posteriores a essa última. Além disso, o fato de haver um núcleo comum de documentos nos “apêndices” das três compilações (V 151-164 = S 133-145 = A 164-177) indicaria que esse bloco documental já existia como tal anteriormente e que foi acrescido às atas gregas em um momento posterior. De fato, esses textos se referem ao concílio organizado pelos bispos orientais, contendo tanto o registro da reunião que realizaram em 26 de junho (V 151) quanto as várias cartas e petições que enviaram a Teodósio II e a oficiais imperiais durante os primeiros meses de divisão em Éfeso. Assim, é possível que tenha existido uma coleção grega de “atas de Éfeso” produzida pelo ponto de vista dos orientais e que ao menos parte dela tenha sido incorporada às nossas coleções principais – manifestamente pró-cirilinas. Schwartz supõe que isso tenha ocorrido não antes do século VIII (SCHWARTZ, 1927d, p. XXVIII).

Após essas considerações gerais sobre os elementos comuns às principais coleções gregas, passemos agora para suas especificidades.

Coleção Vaticana (V)

A dita coleção Vaticana recebe esse nome por conta de seu manuscrito principal, o Vaticano grego 830. Trata-se de um volume escrito em 1446 na igreja de Santa Sofia em Constantinopla, como explicitado por seu cólofon: “O presente livro das atas do terceiro concílio ecumênico foi copiado a partir de um livro muito antigo em bombicina da biblioteca da [igreja] de Santa Sofia no dia 15 de outubro do ano 6955, na décima indicação” – i.e. 15 de outubro de 1446 (SCHWARTZ, 1927a, p. I). Em sua forma final, ela continha 172 documentos e foi preservada apenas por essa cópia, mas há um exemplar um pouco mais antigo que preserva uma versão “primitiva” dessa coleção – i.e. sem seu apêndice (139 documentos ao todo): o Ambrosiano M 88 sup. (séc. XIII).

De todas as coleções gregas, a Vaticana é, de longe, a mais importante. Ela apresenta um texto mais completo e menos corrompido que o das demais e organiza os diferentes “pedaços de atas” com um rigor cronológico maior que o das demais. O Vaticano 830 já era o manuscrito base da primeira edição das “atas de Éfeso” de 1608 e continuou com seu prestígio nas mãos de Schwartz. Ele o tomou como base de seu empreendimento editorial, reproduzindo-o na íntegra e adotando-o como referência para a transcrição das demais coleções (cf. SCHWARTZ, 1927a, p. I, XVII-XVIII). Assim, um documento já utilizado pela Vaticana não seria reproduzido uma segunda vez na edição caso aparecesse na Ateniese, por exemplo. Quando isso acontecia, ele apenas reproduzia a rubrica do documento nessa segunda coleção e indicava sua equivalência na Vaticana.

Para o propósito que nos interessa nesse artigo, a relevância da Vaticana reside na interpretação que seu compilador oferece ao concílio. Do ponto de vista doutrinário, pode-se dizer que a compilação, ao menos em sua primeira redação, estava estritamente comprometida com a reinterpretação da doutrina cristológica de Cirilo que acabou prevalecendo cerca de vinte anos após Éfeso I no concílio de Calcedônia (451). De fato, após a Reunião de 433, a memória de Cirilo ganhou cada vez mais força como referencial de ortodoxia e vários grupos eclesiásticos tentaram se apropriar dela para construir suas interpretações teológicas particulares, que logo acabaram entrando em conflito. Seu sucessor imediato no trono alexandrino, chamado Dióscoro (444-450), tentou avançar uma leitura mais radicalmente monofisita da teologia de seu predecessor, que inclusive rompia com o acordo firmado em 433, ao afirmar

que só havia “uma natureza encarnada” em Cristo após a Encarnação, impossível de ser dividida ou compreendida de forma composta. Por outro lado, bispos como Flaviano de Constantinopla e Leão de Roma (440-461), embora rejeitassem o difisismo extremado de Nestório, ainda tentavam mostrar que, embora sendo uno, Cristo ainda podia ser concebido em duas naturezas após a Encarnação, uma humana e outra divina, sem que isso fizesse que uma natureza devesse ser entendida como estando subordinada à outra ou que elas fossem totalmente independentes e autônomas.

Em parte, foi por conta desse embate em torno da memória de Cirilo e do modo correto de interpretar sua cristologia à luz das novas polêmicas que afloravam nesse período que esse material cirilino e efesino então disperso começou a ser reunido em *corpora* documentais mais amplos e que advogavam teses muito específicas sobre a teologia de Cirilo com base em uma seleção e organização do material compilado. Essas coleções documentais medievais que chamamos de “atas de Éfeso” nada mais são, a meu ver, que um estágio mais avançado desse processo de reorganização e reinterpretação desse material cirilino e efesino à luz de polêmicas posteriores e, portanto, devem ser lidas sob esse viés de reinterpretações tardias, não como repositórios “neutros” de documentação antiga.

Para se ter uma ideia de como os compiladores de “atas de Éfeso” operacionalizavam essa construção narrativa acerca da teologia de Cirilo com base em suas confissões cristológicas particulares, tomemos como exemplo o calcedonianismo indefectível da Vaticana lido a partir do uso feito nessa coleção do chamado “endereçamento de Cirilo a Teodósio sobre a fé verdadeira” (= V 7). Esse era um tratado bastante longo (cerca de 30 páginas na edição moderna), desproporcional aos demais documentos, mas que era de fundamental importância para os calcedonianos, que o tomavam como prova de que o bispo de Alexandria confessava alguma forma de difisismo cristológico antes mesmo do concílio de Éfeso (DE DURAND, 1964, p. 164-165). Não se sabe ao certo quando Cirilo o redigiu, mas com certeza ele pertence ao início da querela com Nestório, sendo o desenvolvimento de um diálogo cristológico ainda mais antigo, o *Diálogo sobre a Encarnação do Verbo*, também escrito pelo bispo alexandrino (DE DURAND, 1964, p. 42-51). Sua posição na Vaticana não se justifica tanto em termos cronológicos, mas sim na relação que guarda com o conjunto de cartas trocadas entre Cirilo e Nestório, que é reproduzido nela logo antes desse tratado (= V 2-6). Afinal, a terceira carta de Cirilo causou uma enorme divisão teológica já no momento em que foi escrita porque incluía

ao final os famosos “12 anátemas” que o bispo alexandrino exigia que seu colega constantinopolitano ratificasse para que se reatasse a comunhão entre ambos⁷. Esse texto não só foi visto com extrema desconfiança pelos bispos orientais, que o reputavam como um texto herético (MCGUCKIN, 1994, p. 48), como foi ignorado pelos calcedonianos desde 451, em grande medida por ser um dos textos preferidos dos monofisitas radicais capitaneados por Dióscoro para se contraporem às determinações calcedonianas. Ainda assim, essa terceira carta de Cirilo era importante por representar a primeira grande condenação sistemática da doutrina de Nestório como herética e também a ascensão de Cirilo como expoente e guardião da ortodoxia cristológica. Assim, embora fosse preciso recuperá-la como parte da construção histórica da autoridade de Cirilo, para evitar qualquer leitura dúbia dos anátemas, o compilador da Vaticana inseria logo na sequência o endereçamento a Teodósio, que recuperava boa parte do vocabulário empregado nessa terceira carta, mas que lhe reorientava o sentido para uma interpretação tida por calcedoniana nos séculos seguintes.

Esse exemplo deve chamar a nossa atenção para o fato de que a inclusão e ordenamento dos documentos ao longo das coleções de “atas de Éfeso” seguem critérios que vão muito além do mero registro conciliar ou daquilo que se esperaria de uma ata conciliar oficial produzida em 431 ou logo após. As coleções manuscritas que chegaram até nós são fruto dos debates teológicos e eclesiásticos dos séculos seguintes e olham para a documentação relativa a Éfeso I para obter respaldo para suas posições.

Coleção Seguierana (S)

Essa coleção deriva seu nome do colecionador que primeiro deteve seu principal manuscrito, Pierre Séguier (1588-1672). Hoje, esse manuscrito se encontra na Bibliothèque Nationale de Paris, onde está acomodado no fundo Coislin sob o número 32. O exemplar foi redigido no século XII por um copista com pouca habilidade e experiência. Por conta disso, a numeração dos “pedaços de atas” é irregular e há diversos erros de leitura por conta de interpretações equivocadas de abreviações por parte do copista. Há ainda uma cópia análoga dessa coleção na biblioteca pública de São Petersburgo sob o número 785. Esse segundo manuscrito, escrito no início do século XIV, foi utilizado por eruditos do século XVI e duas de suas cópias, hoje preservadas em Munique, foram empregadas na edição romana de 1608. Por mui-

⁷ Sobre esses “12 anátemas” e a teologia que defendiam, ver DIEPEN, 1955.

to tempo, acreditou-se que o manuscrito russo estivesse perdido, até que foi redescoberto em 1927 por Vladimir Benešević (SCHWARTZ, 1927b, p. V).

A Seguerana é uma coleção mais curta do que a Vaticana (apenas 145 documentos), provavelmente porque, em sua redação original, era composta de dois volumes. Ao menos, é isso que se pode depreender de duas anotações marginais colocadas na altura de S 75 e S 76, por meio das quais o copista recomendava que o leitor buscasse documentos correlatos a esses “no segundo livro” da coleção (SCHWARTZ, 1929a, p. I-II). Não é possível saber se esse segundo volume ainda existia no século XII, mas é de se suspeitar que seu “apêndice” extraído da Vaticana tenha sido composto após o desaparecimento desse livro complementar.

Schwartz prestou pouca atenção à Seguerana em sua edição porque ela não apresenta nenhum documento que já não exista na Vaticana. Seu interesse nela residia mais em seu valor histórico para a compreensão da composição das coleções medievais gregas. Em particular, o filólogo notava que, ao final do texto, aparecia uma carta do patriarca Nicéforo de Constantinopla (bispo entre c. 806 e 815) endereçada ao papa Leão III (bispo entre 795 e 816) que, muito provavelmente, era coetânea de uma das primeiras redações da coleção. Logo, ele suspeitava que a Seguerana, ao menos na forma como chegou até nós, não tenha existido antes do fim da primeira fase da controvérsia iconoclasta. Além disso, como a mesma carta aparecia no mesmo lugar também na Atenense, Schwartz cogitava que ambas as coleções remontassem a um arquétipo comum composto nesse período (SCHWARTZ, 1927d, p. VII).

Em termos doutrinários, a Seguerana era tão calcedoniana quanto a Vaticana. Schwartz notava apenas que seu copista, diferentemente dos demais, tinha menos habilidade para construir uma narrativa coerente sobre o concílio e retratar o bispo de Alexandria em uma luz positiva. Para provar esse ponto, ele se voltava para a relação do endereçamento de Cirilo a Teodósio com os demais endereçamentos sobre a fé verdadeira compostos pelo bispo de Alexandria a membros da família imperial (SCHWARTZ, 1920, p. 101-102 e SCHWARTZ, 1927d, p. XI-XII). De fato, quando da eclosão do conflito com Nestório, Cirilo escreveu três tratados: um a Teodósio II, outro às imperatrizes Eudóxia e Pulquéria e um terceiro às “princesas” Arcádia e Marina. Embora não apresentasse graves divergências teológicas entre um texto e outro, apenas variando em termos de forma e de citações escriturais empregadas para defender seus argumentos (cf. DE DURAND, 1964, p. 38-42), o bispo conseguiu despertar a fúria do imperador, que viu nessa atitude uma tentativa de despertar sedições

dentro da família imperial. Por conta disso, o príncipe lhe dirigiu uma *sacra*⁸ em que censurava seu comportamento (SCHWARTZ, 1927a, p. 73-74). Pois bem: os copistas medievais precisavam reproduzir essa *sacra* derogatória porque, junto com a censura a Cirilo, anunciava-se também a convocação de um concílio vindouro – o nosso concílio de Éfeso de 431 – que poria fim às disputas que tinham surgido recentemente dentro das igrejas. No entanto, reproduzir os três tratados em conjunto seguidos da *sacra* era de péssimo tom, pois evidenciava a indelicadeza cometida pelo bispo. A solução adotada pela Vaticana foi mais simples e eficaz: logo após reproduzir o endereçamento a Teodósio (V 7), ela insere a *sacra* derogatória (V 8) apenas para comunicar a reunião do concílio próximo, ao mesmo tempo em que elimina os dois outros endereçamentos. Esses só seriam incorporados em seu “apêndice” (V 149-150), mas tão distantes do foco inicial da contenda que um leitor desatento não perceberia a relação entre os quatro textos. Já o compilador da Seguerana não notou o problema e inseriu o endereçamento às imperatrizes (S 5) logo após àquele a Teodósio (S 4). Pior ainda: esse conjunto era arrematado com a *sacra* desfavorável a Cirilo (S 6), escancarando, assim, o motivo de constrangimento do bispo. O fato de o tratado às princesas estar deslocado para uma posição mais à frente na redação primeira da coleção (S 43) também não contribuía para uma representação positiva do bispo alexandrino.

Pode-se argumentar que a Seguerana, tal como chegou até nós, seja a coleção mais perturbada em sua ordem, talvez até mesmo pelas vicissitudes de sua transmissão textual e do desaparecimento desse hipotético segundo volume que a complementava. De qualquer modo, a despeito de seu estrito calcedonianismo similar ao da Vaticana, a Seguerana é um ótimo exemplo que nos mostra o quanto essas coleções medievais de “atas de Éfeso” tinham liberdade para manipular a documentação a seu dispor de modo a construir diferentes narrativas sobre o concílio e sobre a teologia de Cirilo. Mais uma vez, o problema que se coloca aqui não é de quanto essas coleções são fieis ou não a um ordenamento e seleção primitivos da documentação efesina, mas sim de como a (re)constroem ao longo dos séculos de acordo com abordagens e interpretações muito distintas sobre esse passado que se pretendia apresentar ao leitor.

⁸ *Sacra* era o termo pelo qual as coleções, tanto latinas quanto gregas, se referiam a cartas remetidas por Teodósio II a diferentes participantes da querela doutrinal e que serviam aos mais variados propósitos.

Coleção Ateniense (A)

Essa coleção é composta por um único manuscrito “descoberto” em 1912 por uma comitiva da sociedade científica de Estrasburgo em atividade na Grécia. Quando foi encontrado, o volume estava na Sociedade Arqueológica Cristã de Atenas, onde estava catalogado sob o número 9. Em 1923, no entanto, todo seu acervo foi transferido para o Museu bizantino e cristão da mesma cidade e consideravelmente expandido, e desde então, não se tem mais notícias sobre o exemplar⁹. Trata-se de um manuscrito em papel do século XIII que possui a peculiaridade de copiar documentos tanto em grego quanto em latim, aparentemente na mesma ordem em que foram lidos nas sessões conciliares. É o que acontece na sessão que tratou sobre as disputas relativas à igreja do Chipre (A 81), quando se leu uma carta do *magister utriusque militiae* Flávio Dionísio ao *consularis* do Chipre Teodoro em que o oficial palatino dava instruções ao governador sobre como proceder na referida disputa. O documento aparece primeiramente em latim, naquilo que deve ter sido a versão original despachada a Teodoro, e depois em uma tradução literal grega utilizada pela assembleia episcopal (SCHWARTZ, 1929a, p. 119-120).

Além dessa peculiaridade linguística, a Ateniense possui duas características que a diferenciam das coleções anteriores. Em primeiro lugar, ela preserva o registro de mais de meia centena de documentos que não foram conservados por nenhuma outra compilação grega. Em parte desses casos, esses textos apresentam traduções equivalentes nas coleções latinas, mas é comum que seja a única coleção de “atas de Éfeso” a preservar a memória de alguns textos – como no caso de A 81 (SCHWARTZ, 1929a, p. III-VII). Pelo fato de, como dito acima, a Ateniense e a Seguerana remontarem a um mesmo modelo do século IX, é possível que esses documentos inéditos pertencessem ao dito segundo volume da coleção Seguerana original e que, por algum motivo, foram rearranjados dentro da Ateniense atual (SCHWARTZ, 1920, p. 105-106).

Em segundo lugar, a filiação doutrinária de seu compilador é incerta. Schwartz cogitava que se tratasse de um calcedoniano hábil que trabalhou a partir de coleções monofisistas, mas, de minha parte, acredito ser mais simples supor que se tratasse de um neo-calcedoniano. De fato, o que chamamos de neo-calcedonianismo surgiu em fins do século V e início do sé-

⁹ Até onde sei, ele foi catalogado por ΠΑΛΛΑΣ, 1955, mas o texto é de muito difícil acesso e, portanto, não pude inspecioná-lo. Sobre sua transferência em 1923, ver DELLA TORRE 2017, p. 293.

culo VI e tentou oferecer uma solução de consenso a calcedonianos e monofisistas. Pensadores dessa vertente defendiam, dentre outras soluções “de consenso”, a condenação dos escritos de alguns autores manchados por um passado nestoriano – os famosos “Três Capítulos” – e a aceitação universal dos 12 anátemas de Cirilo como profissão de fé ortodoxa com base em uma nova interpretação de seu vocabulário cristológico (GRILLMEIER; HAINTHALER, 1995, p. 411-479). Essas proposições suscitaram uma forte oposição, sobretudo no Ocidente, onde se julgava que fossem uma perigosa capitulação em prol dos monofisistas. No Oriente, o neo-calcedonianismo favoreceu que calcedonianos menos radicais passassem a ver com simpatia, se não os 12 anátemas em si, aos menos as apologias de Cirilo a eles, em que adotava uma explicação mais detalhada que, dependendo do modo como fosse lida, coibia visões monofisistas extremadas.

O compilador da Ateniense parece mostrar simpatia por essa concepção teológica em vários momentos. Devido aos limites do artigo, me limitarei apenas ao uso que faz das apologias cirilinas aos anátemas. Como dito anteriormente, o compilador da Vaticana matizava o monofisismo dos anátemas acrescidos à terceira carta de Cirilo a Nestório (V 6) fazendo-os suceder pelo endereçamento do bispo alexandrino a Teodósio (V 7), que tinha uma larga tradição de interpretação calcedoniana atrelada a ele. O compilador da Ateniense, por sua vez, decidiu incluir as duas apologias de Cirilo aos anátemas logo após a carta sinódica (A 23), tanto aquele escrito contra Teodoreto de Ciro (A 25) como aquele escrito contra André de Samósata e os demais bispos orientais (A 24). Nenhuma outra coleção grega reproduz esses tratados conjuntamente, muito menos em associação aos anátemas (SCHWARTZ, 1929a, p. III-IV), sobretudo porque poderia levantar suspeitas sobre a defesa de uma interpretação monofisita sobre esses anátemas. Da parte do compilador da Ateniense, não há nenhuma tentativa de desqualificar a teologia de Calcedônia (451) em sua coleção tal como veremos que acontece na coleção seguinte, porém a incorporação desse material suspeito aos olhos de muitos em meados do século V demonstra que ele já pertencia a um contexto teológico posterior, no qual a tendência de conciliação entre os partidos eclesiásticos, ou de construção de uma solução intermediária entre eles, permitia tal recuperação textual sem maior alarde. É possível, portanto, que a Ateniense seja uma tentativa de defesa desse neo-calcedonianismo conciliador ou, ao menos, seja uma coleção fortemente influenciada por ele.

A coleção do Vaticano grego 1431 (R)

Além das três coleções principais, merece destaque aqui uma compilação deveras singular que Schwartz editou em um estudo à parte (SCHWARTZ, 1927e). Trata-se de uma coleção canônica contida no código Vaticano grego 1431 que, em vários aspectos, é excepcional. Primeiramente, porque é o único exemplar grego que contém material relativo a Éfeso anterior ao humanismo renascentista que foi copiado no Ocidente. Mais precisamente, o volume é oriundo do mosteiro basiliano de Nossa Senhora Hodigitria em Rossano, na Calábria, onde foi copiado no século XII com base em um exemplar proveniente de Constantinopla (BATIFFOL, 1891, p. 64-65). Em segundo lugar, porque a coleção não se define como sendo “atas de Éfeso” nem sequer se propõe a isso: de seus 78 documentos, apenas 18 (R 10-18, 20-28) se propõem a narrar uma história do concílio; ademais, nenhum desses fragmentos contém o registro de sessões conciliares, apenas cartas trocadas entre Cirilo, Nestório e João de Antioquia (SCHWARTZ, 1927e, p. 90). Além disso, de todas as coleções gregas, essa é aquela que conseguimos recuar sua origem com mais anterioridade, sendo seu arquétipo de fins do século V. Por fim, essa é a única compilação de documentos efesinos de clara inspiração monofisista.

A filiação doutrinária do compilador fica evidente por meio do conjunto de três documentos finais, não numerados, e que são introduzidos como sendo exemplos da “fé incorreta” (κακοπιστία): são nada menos que os dois tomos do papa Leão (440-461) escritos, respectivamente, a Flaviano de Constantinopla e ao imperador Leão (457-474), e a Definição de fé do concílio de Calcedônia (451). Esses são os três baluartes da fé calcedoniana, contra os quais a oposição monofisista era ferrenha. Além disso, há outros indícios no volume que indicam as simpatias teológicas do compilador. Logo no início do exemplar, o copista elenca suas principais referências teológicas, que vão desde o símbolo niceno (A 1) até as duas apologias de Cirilo a seus anátemas (R 6-7 = A 24-25). Além disso, há uma longa sessão de textos de Atanásio de Alexandria (328-373) e de falsificações apolinaristas empregadas pelos monofisistas para defender a natureza única de Cristo após a Encarnação (R 52-64). Por fim, logo antes do anexo de “textos heterodoxos” calcedonianos, R reproduz três editos imperiais publicados nos anos 470-480 e que visavam impor diferentes padrões de ortodoxia no Império que, se não

plenamente satisfatórias aos monofisistas, eram hostis aos calcedonianos: a Encíclica de Basílio (R 73), sua Contra-Encíclica (R 74) e o Henótico de Zenão (R 75)¹⁰.

Em seu estudo sobre essa coleção, Schwartz demonstrou que ela foi originalmente concebida em Alexandria sob o episcopado de Pedro Mongo (477-489), um bispo monofisista com relações tensas tanto com o poder imperial quanto com o então bispo da capital imperial, Acácio (471-489). Seu intuito não era documentar o concílio de Éfeso, mas sim partir de documentos pertinentes ao concílio e a referências teológicas de sua confissão doutrinal para rebater a oposição contra ele – inclusive de monofisistas mais radicais – e defender uma concepção eclesiológica pautada, ao mesmo tempo, pela hegemonia do monofisismo e pela convivência respeitosa com outras confissões cristãs (SCHWARTZ, 1927e, p. 94-96, 133-137).

Conclusão

Ao longo deste artigo, procurei oferecer um panorama breve e geral sobre as coleções gregas das “atas de Éfeso” para mostrar que elas merecem ser estudadas em si mesmas, não apenas como decalques de uma ata conciliar primitiva ou como meios para se chegar a esse texto hipotético. Como o próprio Schwartz já reconhecia, todas elas foram concebidas como peças de propaganda de determinados partidos eclesiásticos, todos eles muito posteriores à época de Cirilo e de Nestório e que olhavam para os debates em Éfeso I à luz de polêmicas doutrinárias novas (REHM, 1942, p. 46-47). Nesse sentido, a seleção e a disposição do material preservado em cada uma delas por vezes são mais representativas desses contextos teológicos posteriores do que daquele vivenciado em 431. Ainda assim, não devemos cair no relativismo extremo e ignorarmos a relação que os próprios esforços de compilação e ordenação do material referente a Éfeso I guarda com as polêmicas do século V, a partir das quais se desenvolveram. É preciso, portanto, estar atento a essa subjetividade inerente a cada coleção manuscrita e partir dela para o estudo efetivo da documentação efesina.

Bibliografia:

- BATIFFOL, Pierre. **L'Abbaye de Rossano**. Contribution à l'étude de la Vaticane. Paris: Alphonse Picard, 1891.
- BISCHOFF, Bernhard. **Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- DE DURAND, G. M. **Deux Dialogues Christologiques**. Paris: Éditions du Cerf, 1964.

¹⁰ Sobre a teologia expressa nesses três documentos, ver DRAGUET, 1928, p. 52-61.

- DELLA TORRE, Robson. **O concílio de Éfeso (431) e suas “atas”**: Um estudo sobre o desenvolvimento das coleções documentais relativas à controvérsia nestoriana e os desafios para seu uso como fonte histórica. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2017 (tese de doutorado).
- DE PLOCH, María G. G. P. Hombres de fe, hombres políticos. El concilio de Éfeso (431) y sus participantes. Murcia, **Antigüedad y Cristianismo**, v. 18, p. 9-397, 2001.
- DIEPEN, H.-M. Les douze anathématismes au Concile d’Ephese et jusqu’en 519. **Revue Thomiste**, Paris, v. 55, p. 300-338, 1955.
- DRAGUET, René. Le Florilège du Vatic. Graec. 1431. **Revue d’Histoire Ecclésiastique**, Louvain, v. 24, p. 51-62, 1928
- Éphèse et Chalcedoine**. Actes des conciles. Traduit par André-Jean Festugière. Paris: Beauchesne, 1982.
- GEERHARD, Maurice. **Clavis Patrum Graecorum**. Volumen IV: Concilia, Catenae. Turnhout: Brepols, 1974.
- GRAUMANN, Thomas. Reading’ the First Council of Ephesus (431). In: PRICE, Richard; WHITBY, Mary (eds.). **Chalcedon in Context: Church councils, 400–700**. Liverpool: Liverpool University Press, 2009 (Translated Texts for Historians, Contexts 1).
- GRILLMEIER, Aloys; HAINTHALER, Theresia. **Christ in Christian Tradition**. Volume 2: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590-604). Part two: The Church of Constantinople in the Sixth Century. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.
- MCGUCKIN, John A. **St. Cyril of Alexandria: The Christological Controversy. Its History, Theology, and Texts**. Yonkers, NY: St. Vladimir Seminary Press, 2004 (1ª edição: 1994).
- MILLAR, Fergus. **A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450)**. Los Angeles; Berkeley: University of California Press, 2007 (Sather Classical Lectures 64).
- ΠΑΛΛΑΣ, Δ. **Κατάλογος χειρογράφων του Βυζαντινού Μουσείου**. Atenas: Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία, 1955.
- REHM, Albert. **Eduard Schwartz’ wissenschaftliches Lebenswerk**. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1942 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1942, Heft 4).
- SCHWARTZ, Eduard. **Neue Aktenstücke zum ephesinischen Konzil von 431**. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1920 (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse: XXX. Band, 8. Abhandlung).
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen V, pars altera. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1924-1926.
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Pars I: Collectio Vaticana 1-32. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927a.
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Pars II: Collectio Vaticana 33-80. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927b.
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Pars III: Collectio Vaticana 81-119. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927c.
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Pars IV: Collectio Vaticana 120-139. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927d.
- _____. **Codex Vaticanus gr. 1431**: eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1927e (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse: XXXII. Band, 6. Abhandlung).
- _____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Pars VII: Collectio Segueriana. Collectio Atheniensis. Collectiones minores. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1929a.

_____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum.** Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431).
Volumen III: Collectionis Casinensis sive Synodici a Rustico Diacono compositi Pars I. Berlin;
Leipzig: Walter de Gruyter, 1929b.

_____. **Acta Conciliorum Oecumenicorum.** Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431).
Volumen I: Acta Graeca. Pars VIII. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1930.