

PULQUÉRIA E NESTÓRIO

O feminino imperial e a *basileia* durante a controvérsia nestoriana (428-431)

PULCHERIA AND NESTORIUS

The imperial feminine and *basileia* during the Nestorian controversy (428-431)

ROBSON MURILO GRANDO DELLA TORRE¹

RESUMO

Buscamos discutir a atuação da imperatriz Élia Pulquéria (399-453) no início da controvérsia nestoriana, até às vésperas da realização do concílio de Éfeso (431), tomando por base a construção de um espaço de poder próprio que podemos denominar, junto com Judith Herrin, de “feminino imperial”. Argumentamos que, por ser irmã do imperador Teodósio II (408-450) e a despeito de não exercer nenhum cargo público oficial, Pulquéria partilhava com seu irmão daquilo que chamamos de *basileia* – ou seja, a prerrogativa de exercer funções públicas de governo com base em preceitos de legitimidade dinástica. Todavia, indo contra o modelo tradicional de *basileia* feminina construída a partir da ideia de casamento e da geração de filhos, Pulquéria fez-se legitimar por meio de um voto de castidade público e do envolvimento com questões doutrinárias. No contexto da querela doutrinária sobre a Theotokos, a construção desse “feminino imperial” foi por vezes considerada pela historiografia recente como uma tentativa da imperatriz de se fazer associar à Virgem como um modelo de *basileia* feminino. À luz da documentação tanto presente nas ditas “atas do concílio de Éfeso” quanto na narrativa desses eventos por parte de Nestório (bispo de Constantinopla entre 428 e 431), defendemos que o protagonismo de Pulquéria e a construção de seu “imperial feminino” precisam ser contextualizados com base nas expectativas então vigentes sobre o papel das mulheres no espaço público ou sem perder de vista o funcionamento da construção das redes sociais e de influência no Império tardo antigo.

Palavras-chave: Élia Pulquéria (399-453). Nestório de Constantinopla (428-431). controvérsia nestoriana.

ABSTRACT

¹ Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). E-mail: robson.torre@unimontes.br.

We seek to discuss the actions of Empress Aelia Pulcheria (399-453) in the context of the beginning of the Nestorian controversy, up until the eve of the Council of Ephesus (431), based on the construction of a space of its own power that we can call, alongside with Judith Herrin, “imperial feminine”. We argue that, being the sister of Emperor Theodosius II (408-450) and despite not holding any official public position, Pulcheria shared with her brother of what we call *basileia* – that is, the prerogative of exercising public government functions based on precepts of dynastic legitimacy. However, against the traditional model of female *basileia* built on the idea of marriage and the childbearing, Pulcheria legitimized herself through a public vow of chastity and involvement with doctrinal issues. In the context of the doctrinal quarrel about the *Theotokos*, the construction of this “imperial feminine” was sometimes considered by recent historiography as an attempt by the empress to associate herself with the Virgin as a model of female *basileia*. In light of the documentation present both in the so-called “acts of the council of Ephesus” and in the narrative of these events by Nestorius (bishop of Constantinople between 428 and 431), we argue that Pulcheria’s protagonism and the construction itself of its “imperial feminine” need to be contextualized based on the expectations then in force regarding the role of women in the public space without losing sight of the functioning of the social and influence networks in the late antique Empire.

Keywords: Aelia Pulcheria (399-453). Nestorius of Constantinople (428-431). Nestorian controversy.

INTRODUÇÃO

Discussões sobre concílios e controvérsias doutrinárias na antiguidade tardia eram assuntos bastante masculinos – ao menos, se acreditarmos naquilo que as fontes literárias do período querem nos fazer acreditar. Para além da pletora de conceitos, argumentos filosóficos e uma cronologia sem fim de encontros eclesiásticos que criavam mais problemas ao invés de resolver os já existentes, o/a pesquisador/a interessado/a no assunto se depara com uma lista infindável de imperadores, bispos, oficiais imperiais, monges e “homens santos” (na consagrada expressão de Peter Brown) dos mais variados tipos. Já as mulheres, não raro, são lembradas como coadjuvantes de luxo – pessoas que atuavam nos bastidores, talvez movidas por algum zelo religioso acima da média, talvez interessadas em exercer sua influência em algum assunto em que de fato houvesse alguma abertura para que participassem. Quando muito, nossas fontes nos fazem lembrar que mulheres imperiais, sobretudo, podiam ser figuras importantes no apoio à causa teológica de algum bispo de destaque ou

ainda podiam ser bastante vingativas a ponto de arruinar a carreira eclesiástica de algum desafeto que as tivessem contrariado.

Pesquisas mais recentes como as de Liz James (2001), Kate Cooper (2004) e Judith Herrin (2000, 2016) – não por acaso, conduzidas principalmente por pesquisadoras mulheres – têm aprofundado nossa compreensão sobre a elaboração dos estereótipos e preconceitos esboçados nas fontes sobre o feminino no mundo antigo, bem como têm colaborado em sua desconstrução. No Brasil, trabalhos como os das professoras Margarida Maria de Carvalho (Unesp), Sarah Azevedo (UFBA), Lourdes Feitosa (UNISAGRADO) e Renata Senna Garraffoni (UFPR)², bem como de grupos de pesquisa mais amplos como o Messalinas (USP), são fundamentais para nos mostrar o quanto mulheres foram silenciadas e desqualificadas em nossa documentação literária oriunda da Antiguidade, revelando-nos um mundo muito mais complexo e diversificado no qual mulheres de vários setores da sociedade exerciam um protagonismo significativo na vida familiar, cidadina e mesmo na vida política do Império.

No caso mais específico da Antiguidade tardia, as fontes eclesiásticas nos são de grande valia para conseguirmos observar a atuação dessas mulheres da elite e do povo por um prisma de muito maior destaque. Interessadas tanto por aspectos mais mezinhos do cotidiano das comunidades quanto pelos bastidores da política dos mais altos círculos imperiais, esses textos sempre encontravam mulheres dos mais variados segmentos sociais nesses espaços. Por meio delas, muitas fontes eclesiásticas acreditavam poder explicar uma rede complexa de relações políticas e sociais que, em última instância, culminavam em homens poderosos – imperadores, bispos e oficiais imperiais –, mas que eram muito suscetíveis, pelos mais variados motivos, à influência que mulheres próximas a eles eram capazes de exercer.

No presente trabalho, busco oferecer uma contribuição a essa tendência historiográfica de problematização acerca do olhar sobre o feminino que as

² Observo que essa lista não é exaustiva e que busca lançar luz sobre pesquisadoras que têm contribuído, junto com suas/seus orientandas/os, com pesquisas voltadas especificamente para mulheres no âmbito do Império romano e da Antiguidade tardia. Pensando de forma mais alargada nos estudos sobre Antiguidade no Brasil, podemos também incluir o nome da professora Marta Mega de Andrade (UFRJ), mais voltada para os estudos da Atenas Clássica, e da professora Maria Regina Cândido (UERJ), com escopo mais geral e que organizou uma coletânea importante a respeito do tema (ver Cândido, 2012).

fontes antigas projetam em suas narrativas, bem como da valorização do protagonismo das mulheres na vida pública romana, aliada a uma preocupação com a temática do estudo das redes sociais no mundo antigo, tópico este também de interesse crescente nos últimos tempos. Parto aqui das reflexões de Fergus Millar sobre o assunto, para quem tão importante quanto a reconstrução efetiva das redes sociais e políticas existentes na Antiguidade tardia é o modo como os autores do período as percebem ou as imaginam a partir de premissas pré-concebidas sobre o funcionamento do poder imperial e da sociedade romana de modo geral (Millar, 2005, p. xv-xvi).

Em termos de recorte documental, minha intenção é me concentrar na atuação da imperatriz Élia Pulquéria (399-453) no início da querela nestoriana, no período que se estende desde a eleição de Nestório ao episcopado de Constantinopla (abril de 428) até à realização do concílio de Éfeso (431), que resultou na deposição do referido bispo e no triunfo de uma doutrina cristológica defendida pelo bispo Cirilo de Alexandria (412-444) que, dentre outras coisas, sustentava que era lícito se referir a Maria, mãe de Jesus, como “aquela que deu à luz Deus” – em grego, *Theotokos*. Quanto às fontes, pretendo me valer do amplo material contido naquilo que costumamos chamar de “atas do concílio de Éfeso” – um enorme conjunto de sermões, tratados teológicos, registros de sessões conciliares e cartas reunidas em coleções canônicas medievais que buscavam construir uma narrativa sobre o concílio favoráveis à memória de Cirilo e hostis a Nestório –, bem como da própria versão dada por Nestório anos depois de sua condenação em seu *Livro de Heráclides*. Nestório é alguém particularmente interessado em responsabilizar Pulquéria por sua deposição e exílio, ainda que o faça ajustando sua narrativa às expectativas de seu público leitor sobre a atuação feminina na política imperial. De forma complementar, utilizarei algumas fontes posteriores (até o século VII) que relatam episódios nos quais a imperatriz e outras mulheres influentes em Constantinopla entraram em rota de colisão com Nestório, sugerindo determinado padrão de comportamento por parte do bispo. Desta maneira, busco mostrar que sua atuação na controvérsia se alinha a certo horizonte de expectativas por parte de um público feminino em Constantinopla no que tange à atuação do bispo local e à doutrina sobre a Virgem, ela própria sendo expressão de certas concepções sobre o

feminino nesse mundo tardo antigo.

A fim de atingir meus objetivos, estruturo o texto que segue em quatro partes. Na primeira, discuto o conceito formulado por Judith Herrin (2001; 2016) de “feminino imperial”, por meio do qual ela tentava explicar o lugar muito específico ocupado por mulheres ligadas aos imperadores do período e que, mesmo não exercendo nenhuma magistratura oficial, ocupavam lugar de destaque na política romana e exerciam influência decisiva na tomada de decisões no espaço público. Em um segundo momento, passo em revista pela trajetória de Pulquéria como uma mulher influente na política imperial durante toda a primeira metade do século V, estendendo-me até seu casamento com o imperador Marciano em 450. Meu intuito aqui é investigar quais eram as potencialidades e as limitações de seu poder e de sua influência nas mais variadas situações a fim de refletir sobre a possível extensão de seu protagonismo no início da querela nestoriana. Em terceiro lugar, me ocuparei da carreira inicial de Nestório e de suas primeiras contribuições ao debate cristológico tão logo assumiu o posto episcopal na cidade imperial. Intento aqui mostrar como a própria atuação do bispo era o resultado de uma complexa e delicada rede de apoio político que o sustentava em Constantinopla, o que deveria sugerir que também o protagonismo de Pulquéria deveria ser pensado a partir dessa perspectiva de uma trama de contatos.

1. O “FEMININO IMPERIAL” NA DINASTIA TEODOSIANA (379-455)

A existência de “mulheres imperiais” (na expressão consagrada por Kenneth Holum) no mundo romano é um problema em si mesmo. Todas elas desfrutavam de posição de grande prestígio porque estavam ligadas ao imperador por laços de sangue (i.e. mães, irmãs, filhas) ou por casamento (HARRIES, 2013, p. 69-70). Fazendo parte da *domus* imperial, integravam o cerimonial do palácio e usufruíam de funcionários imperiais designados especialmente para servi-las em suas necessidades cotidianas³. Contudo, nenhuma delas detinha um cargo público que lhes permitisse nomear pessoas

³ Os aposentos em que passavam a maior parte do dia no palácio eram chamados de *sacrum cubiculum*, que era capitaneado por um *praepositus* (geralmente um eunuco) e assistido por dezenas de serviçais (homens e mulheres). Para mais, ver Smith, 2007, p. 202-203.

ou emitir leis – ou seja, nenhuma delas podia exercer o poder de *imperium*⁴. Algumas poucas dessas mulheres, como Helena (c. 250-329), Fausta (289-326) ou Élia Flácila (m. 386), obtiveram a distinção do título de Augusta, o que na prática as tornava parte do colégio imperial (ainda que de modo figurativo), permitindo que fossem retratadas em moedas imperiais ou que obtivessem a dignidade de receber estátuas ou qualquer outro tipo de honra pública como figura de autoridade (HOLUM, 1982, p. 29-34; BUSCH, 2023, p. 208 e 211). Todavia, o nome de nenhuma delas aparece como signatário de qualquer comunicação oficial imperial (no sentido de um documento com força de lei) e não havia qualquer previsão legal que estipulasse que pudessem exercer qualquer forma de poder público sem que este viesse cancelado pela autoridade de alguma figura masculina.

Ainda que impedidas de exercer uma posição política pública efetiva nos moldes tradicionais, essas mulheres imperiais estavam muito longe de serem figuras decorativas. Embora não dispusessem do poder de *imperium*, detinham a prerrogativa da *basileia* – ou seja, o atributo da legitimidade daquele que governa (Silva, 2015). Embora essa *basileia* não as autorizasse a emitir leis, ao menos lhes conferia a legitimidade de dar ordens dentro do espaço doméstico do palácio imperial (o *sacrum cubiculum*), a habilidade de gerir seu patrimônio pessoal (SLOOTJES, 2023, p. 245) e de transmitir a legitimidade do poder imperial a quem elas bem entendessem caso viesse a faltar um sucessor homem na família imperial (HUMPHRIES, 2019, p. 21-22; BUSCH, 2023, p. 210). Diferentemente do *imperium*, a *basileia* estava cercada de diversas características simbólicas e ritualísticas, muito mais ligada à legitimação do governante e de sua família à frente do Império do que ao efetivo exercício do poder. Sobretudo a respeito da Antiguidade tardia, temos vários estudos recentes que tratam dessas diferentes estratégias de legitimação do governo junto à população, sempre enfatizando sua dimensão narrativa (por meio de imagens, aparições públicas e a construção de um rebuscado cerimonial) e sua associação com a construção da imagem do governante e de sua família com a

⁴ Sobre o poder de *imperium*, ver RICHARDSON, 1991, sobretudo p. 1-4. Sobre a impossibilidade de mulheres em exercê-lo, ver HARRIES, 2013, p. 72-73 e BUSCH, 2023, p. 208-211.

esfera do sagrado⁵.

Foi seguindo essa linha de pensamento que Kenneth Holum cunhou a expressão “*basileia* sagrada” para se remeter ao tipo de associação que essa família tentava construir entre a sua esfera de dominação e liderança política e a esfera do divino e sobrenatural (HOLUM, 1982, p. 1-5). Teria sido por essa perspectiva que as mulheres teodosianas teriam se envolvido em diversas controvérsias teológicas do período, mormente a querela sobre a *Theotokos*, pois seria de seu interesse garantir a plena ortodoxia desse epíteto mariano para, de modo indireto, assegurar a associação dessas mulheres imperiais com o divino encarnado pelos homens de sua família por meio do casamento e da geração de filhos. Em outras palavras, é como se elas enxergassem em Maria uma espécie de modelo de *basileia* – tal como o Cristo era uma das referências de *basileia* para os imperadores (e.g. BROWN, 1992, p. 118-158) – que devesse ser endossado pelo clero a fim de que essa imagem se propagasse junto à população para mais bem solidificar a posição da dinastia à frente do poder.

Como se pode ver, havia um corolário muito específico sobre o tipo de personagem que se esperava que essas mulheres imperiais representassem na sociedade romana. É nesse sentido que me parece muito apropriada a designação de Judith Herrin da existência de um “imperial feminino” neste período na medida em que a atuação dessas mulheres era condicionada a um modelo de *basileia* que envolvia o decoro esperado na função e os atributos dinásticos que sustentavam a legitimidade da *domus* reinante. Entretanto, mesmo esse modelo podia ser cambiante e flexível para se adaptar a estilos diversos de atuação pública e modo de vida, ainda que sempre vislumbresse essa defesa das credenciais de governo e legitimação dinástica. Passemos então em revista à carreira de Pulquéria a fim de percebermos tanto os modelos de imperial feminino com que ela teve contato em sua família quanto sua própria construção pessoal do modelo ao longo dos anos.

2. A CARREIRA DE PULQUÉRIA

⁵ Diversos exemplos podem ser mencionados aqui. No Brasil, o estudo clássico continua a ser o de SILVA, 2015.

Élia Pulquéria⁶ é uma das mulheres mais proeminentes dentre aquelas que pertenceram à assim chamada dinastia teodosiana (379-455), ela própria reconhecida pelo alto grau de destaque político e social de suas mulheres comparado àquilo que geralmente se observava no Império romano. Neta, filha, irmã e esposa de imperadores, Pulquéria viveu desde seu nascimento dentro dos círculos mais íntimos do poder imperial e teve diversos exemplos femininos de decidida ação política com que se inspirar. Sua mãe, Élia Eudóxia (morta em 404)⁷ teve atuação decisiva na política do período quando, por exemplo, empenhou-se publicamente na queda tanto do *praepositus* Eutrópio quanto do bispo João Crisóstomo (WESSEL, 2004, p. 29), sendo também uma fervorosa apoiadora da ortodoxia nicena na capital imperial ao longo de sua vida. Uma de suas tias, Gala Placídia (388-450)⁸, foi uma personagem crucial nas relações erráticas e tensas entre romanos e godos na década de 410, a tal ponto que foi dada em casamento ao rei visigodo Ataulfo para cimentar a paz entre os povos em 414 (MATTHEWS, 1990, p. 316-317); a mesma Placídia casou-se logo depois com Constâncio III (morto em 421)⁹ para fortalecer o governo de seu meio-irmão, o imperador Honório¹⁰ (408-423), e ainda por cima teve um papel decisivo na ascensão de seu filho com Constâncio, chamado Valentiniano, ao poder imperial após um breve período de usurpação em Roma (BUSCH, 2023, p. 210). O destaque dessas mulheres teodosianas era tamanho que provém delas o único documento de toda a antiguidade, como Fergus Millar fez questão de enfatizar diversas vezes (e.g. MILLAR, 2005, p. 37-38), escrito de uma mulher para outra mulher sobre um assunto de natureza política sobre o qual elas podiam tomar parte ativa em sua resolução – no caso, uma carta de Gala Placídia a Pulquéria do ano de 450 buscando um alinhamento entre as cortes de Constantinopla e de Roma na reversão das medidas adotadas pelo dito segundo

⁶ Seguindo o costume da área, ofereço em notas a referência de cada uma das personagens mencionadas neste artigo dentro da **Prosopography of the Later Roman Empire** (abreviada simplesmente como PLRE) para fins de comodidade para os pesquisadores habituados. No caso de Pulquéria, **PLRE** 2, p. 929-930 (Aelia Pulcheria).

⁷ **PLRE** 2, p. 410 (Aelia Eudoxia 1).

⁸ **PLRE** 2, p. 888-889 (Aelia Galla Placidia).

⁹ **PLRE** 2, p. 321-325 (Fl. Constantius 17).

¹⁰ Placídia era filha do segundo casamento de Teodósio, com Gala. Todos os seus demais filhos (incluindo os imperadores Arcádio e Honório) eram frutos de seu primeiro casamento, com Flácila (Holum, 1982, p. 45).

concílio de Éfeso ocorrido no ano anterior.

Pulquéria, no entanto, era diferente dessas mulheres porque escolheu um caminho alternativo para delinear e sustentar sua *basileia*. Ao invés de seguir o rumo do casamento, ela decidiu se devotar a uma vida de castidade a ponto de dedicar sua virgindade e a de suas duas irmãs mais novas, Arcádia¹¹ e Marina¹², por meio de uma cerimônia pública que incluía a oferta de uma imagem votiva no altar de uma das basílicas constantinopolitanas¹³. Se acreditarmos em Kenneth Holum, isso fazia parte de um plano para se contrapor a uma política de casamentos que a envolvia nos anos de 412-413 e que visava beneficiar Antêmio¹⁴, então o mais poderoso oficial da corte de Teodósio II (408-450), seu irmão mais velho que sequer havia ainda entrado na puberdade. Ainda segundo Holum, a implacabilidade e forte personalidade de Pulquéria nesse momento teriam sido fundamentais não só para impedir que tal arranjo matrimonial fosse levado adiante como também para derrubar Antêmio e todo o seu círculo político da boa vontade do poder imperial e permitir que ela própria, Pulquéria (então ainda uma mera adolescente de 15 anos) assumisse as rédeas do poder imperial por pelo menos sete anos – de 414, ano da queda de Antêmio, até 421, quando seu irmão se casou com Élia Eudócia¹⁵ e passou a dedicar mais atenção e ouvidos a esta última (HOLUM, 1982, p. 94-98)¹⁶. Elevada ao título de Augusta neste mesmo ano de 414, Pulquéria se fez representar como legítima e efetiva participante do colégio imperial a ponto de ter sua imagem retratada em moedas e estátuas dedicadas em conjunto com os de Honório e Teodósio II (que, para todos os efeitos legais, eram os únicos imperadores do período, cada um deles governando uma das *partes Imperii*) (HOLUM, 1982, p. 109-111). Era como se houvesse três imperadores associados, não dois, sendo um deles uma mulher pela primeira vez na história romana.

¹¹ PLRE 2, p. 129 (Arcadia 1).

¹² PLRE 2, p. 723 (Marina 1).

¹³ Já Cooper, 2004, p. 41 não acredita nessa atribuição, totalmente dependente de fontes muito tardias.

¹⁴ PLRE 2, p. 93-95 (Anthemius 1).

¹⁵ PLRE 2, p. 408-409 (Aelia Eudocia 2).

¹⁶ Tanto Cameron (1982, p. 255-256) quanto Millar (2005, p. 226-227) questionam a extensão de todo esse poder de que Pulquéria desfrutaria sozinha de acordo com Holum. Embora não neguem que a ascendência dela sobre Teodósio nesse período fosse decisiva, ambos reconhecem que o exercício do poder por parte de Pulquéria ainda se fazia por intermédio da atuação de homens em posições-chave de comando no palácio.

Ainda que possamos levantar dúvidas importantes sobre tal protagonismo exclusivo de Pulquéria em sua ascensão improvável ao poder (ninguém a ajudou a fazer frente a um poderoso oficial romano como Antêmio, por exemplo?¹⁷) e em seu “governo” de 414-421, nas palavras de Holum, é inegável que ela desempenhou funções políticas muito importantes ao longo de sua vida. Os historiadores eclesiásticos do século V são quase unânimes em enfatizar sua ascendência sobre seu irmão mais novo, agindo virtualmente como sua regente até seu casamento com Eudócia. Teria sido Pulquéria, por exemplo, que teria levado o ainda menino Teodósio a seguir uma vida de oração e profundo zelo religioso, que teria cuidado de sua educação (tanto na *paideia* clássica quanto nos modos da corte) e que teria providenciado uma esposa para ele tão logo ele se decidiu por se casar (CAMERON, 1982, p. 275-277). Mesmo após começar a perder poder dentro do palácio com a ascensão de Eudócia e de facções políticas hostis a ela a partir de fins da década de 430 (CAMERON, 1982, p. 264-265), Pulquéria ainda teria mantido sua posição de influência junto ao irmão em assuntos eclesiásticos. Ela nunca chegou a cair verdadeiramente em desgraça junto a Teodósio, embora a relação entre eles tenha passado por momentos difíceis, como quando a imperatriz decidiu se retirar do palácio de seu irmão para residir nos subúrbios de Constantinopla, a uma distância segura das intrigas (HERRIN, 2016, p. 10). De igual modo, os altos e baixos na relação entre os irmãos imperiais se refletiam na capacidade de Pulquéria ter voz e vez em momentos-chave de querelas eclesiásticas, como foi o caso no segundo concílio de Éfeso de 449, presidido pelo bispo alexandrino Dióscoro (bispo entre 444 e 451), a quem ela fazia forte oposição, mas não foi ouvida por seu irmão (MCGUCKIN, 2004, p. 231-232).

Embora grande parte do poder de Pulquéria se devesse à sua ascendência sobre Teodósio, ela ainda tinha uma relevância política própria. Quando este último morreu de modo inesperado em 450 durante um passeio a cavalo nos arredores de Constantinopla, Pulquéria foi instada a se casar com um soldado chamado Marciano¹⁸, cujo único predicado era ser uma criatura fiel (e

¹⁷ Harries (2013, p. 72) também tem sérias dúvidas a respeito, acreditando ser mais provável que o desaparecimento de Antêmio das fontes se devesse por morte natural.

¹⁸ PLRE 2, p. 714-715 (Marcianus 8)

politicamente viável) de Aspar¹⁹, o *magister utriusque militiae* de origem alana que era então o governante de fato do Império do Oriente (BURGESS, 1994). Pode-se alegar que a imperatriz funcionasse aqui como mero adorno ao novo regime concebido por Aspar, conferindo-lhe certo verniz de credibilidade e legitimidade dinástica, porém sua posição firme se fez novamente sentir frente a homens poderosos (como argumenta, por exemplo, BURGESS, 1994, p. 61-68). Afinal, ela só acabou cedendo ao plano sob três condições: 1) Marciano não encostaria um dedo nela e viveriam ambos em quartos separados (afinal, ela tinha um voto de castidade a cumprir!); 2) a execução de um *praepositus sacri cubiculi* chamado Crisáfio²⁰, que era entendido como um dos grandes articuladores do segundo concílio de Éfeso e alguém que teria trabalhado pelo afastamento entre Pulquéria e Teodósio em seus anos finais; 3) a realização de um gigantesco concílio ecumênico para reverter todas as decisões tomadas em Éfeso II – no caso, este seria o grande concílio de Calcedônia realizado no ano seguinte. Até onde nos consta, as três condições de Pulquéria foram plenamente satisfeitas (BURGESS, 1994, p. 65 e BUSCH, 2023, p. 215), por mais que sabotassem os planos de Aspar de construção de algum tipo de linhagem imperial derivada da teodosiana ou mesmo chacoalhassem ainda mais um mundo romano já suficientemente perturbado com querelas doutrinárias.

Este panorama sucinto sobre a carreira de Pulquéria nos permite vislumbrar a altíssima posição de que mulher imperial desfrutava, sobretudo ao levarmos em consideração a sua posição de destaque por ocasião da chegada de Nestório à cidade imperial em 428. Afinal, ele não estava somente se dirigindo a uma mulher poderosíssima da corte imperial que, neste momento, ainda tinha uma influência considerável sobre o imperador – e que, portanto, poderia ser decisiva em sua atuação eclesiástica nos anos seguintes. Ele estava se dirigindo a uma mulher deveras singular, que tinha plena noção de sua ambição política e dos caminhos do poder no Império romano.

Por mais que Nestório não fosse o maior entusiasta da valorização da figura feminina na sociedade romana – em muito mais do que em um sentido, como veremos logo abaixo –, ele percebeu desde muito cedo em sua chegada

¹⁹ PLRE 2, p. 164-168 (Fl. Ardabur Aspar).

²⁰ PLRE 2, p. 295-297 (Chrysaphius *qui et* Ztummas).

a Constantinopla que Pulquéria era uma figura central no palácio imperial e com quem, portanto, ele deveria lidar de alguma forma. Essa percepção de que era preciso saber como funcionavam as relações de poder e de influência dentro do palácio, bem como sobre os meios ideais de como explorá-la em benefício próprio, é um traço fundamental do funcionamento político do Império na Antiguidade tardia. Contudo, para complicar a vida do bispo recém-chegado à capital, Pulquéria era uma mulher diferente, alguém para a qual não havia praticamente nenhum protocolo sobre como se relacionar por meio da *paideia* convencional. Sendo assim, ele teve que encontrar novos caminhos para convencê-la de seu projeto eclesiástico e, imediatamente depois, da ortodoxia de suas proposições teológicas acerca da *Theotokos*.

Como argumenta Jill Harries (2013, p. 73), é preciso cuidado para que não restrinjam nosso escopo de análise somente à atuação de algumas poucas figuras da família imperial como sendo responsáveis pela promoção ou desgraça na carreira de personagens individuais. A própria autora apresenta ressalvas quanto à capacidade de mulheres como Pulquéria influenciarem em decisões administrativas de escopo mais amplo²¹ – aquelas tomadas pelo *consistorium* imperial, por exemplo. Logo, não podemos resumir os insucessos de Nestório à sua dificuldade de comunicação e relacionamento com a irmã mais velha de Teodósio II. Ainda assim, defendo que a relação entre o recém-chegado bispo e a imperatriz pode lançar muita luz tanto sobre a atuação política dela neste período quanto sobre o retrato que dela se construiu na propaganda imperial que nos chega por meio das fontes.

3. O “INTRUSO” NESTÓRIO

Nestório assumiu o episcopado da igreja de Constantinopla no dia 10 de abril de 428. Originário de Germanícia, na Cilícia (na fronteira sudeste da atual Turquia com a Síria), ele tinha sido monge em uma casa nas proximidades de Antioquia, na Síria, e era reputado pelo rigor de sua vida ascética e por sua qualidade como orador (Sócrates de Constantinopla. **História Eclesiástica** 7.29.1-4). Suas conexões junto aos “poderosos” de Constantinopla (τοῖς

²¹ Embora ver a opinião contrária de Slootjes (2023, p. 247, 261).

κρατοῦσι, nos dizeres de Sócrates)²² foram fundamentais para sua indicação ao episcopado tanto quanto sua reputação como um “homem santo”. Afinal, como mostrou Peter Van Nuffelen (2004, p. 30-33), a igreja constantinopolitana se encontrava cindida entre dois partidos irreconciliáveis, um liderado por certo Proclo (que viria a ser elevado ao episcopado poucos anos após) e outro liderado por um presbítero de nome Filipe. Essa situação não era incomum na comunidade cristã local, tanto que os imperadores desde muito cedo se habituaram a indicar um candidato próprio para apaziguar os ânimos e evitar que a polarização aprofundasse as divisões (ver, por exemplo, DAGRON, 1974, p. 440-441, 451-453, 463). De preferência, o escolhido era alguém sem vínculos com a igreja local e que, portanto, dependesse exclusivamente do imperador como fonte de sua legitimidade à frente da igreja local. Cerca de trinta anos antes de Nestório, a escolha do imperador (Arcádio, na ocasião) já tinha recaído sobre um sírio – neste caso, João, um monge tão reputado por sua oratória (assim como Nestório) que foi apelidado de o “boca de ouro” (Crisóstomo, em grego)²³. Assim como Nestório, João não durou muito tempo à frente da igreja constantinopolitana por incorrer na ira tanto da imperatriz do momento (Eudóxia, mãe de Pulquéria) quanto do bispo de Alexandria com ótimos contatos na corte (Teófilo, tio de Cirilo de Alexandria, o principal antagonista de Nestório). Tanto Nestório quanto Crisóstomo acabariam condenados por via conciliar, depostos e exilados sob ordem imperial e terminariam suas vidas na indigência²⁴.

Todavia, o fato de Nestório ser alguém estranho às intrigas locais da igreja de Constantinopla trazia desvantagens significativas na maneira como conduzia o episcopado. Não que o fato de ser alguém oriundo da Síria fizesse de Nestório alguém incompatível com a realidade eclesiástica local, porém sua falta de habilidade para lidar com as diferenças regionais em termos de costumes e crenças logo lhe valeu o entendimento junto à comunidade local de que fosse “um estrangeiro de Antioquia” (ἐπὶ λυδᾶ δὲ ἐκ τῆς Ἀντιοχείας, segundo

²² Todas as traduções de línguas antigas aqui são de minha autoria direta, a não ser pelos trechos retirados do *Livro de Heráclides*, para os quais me baseio na tradução francesa contida na edição de François Nau (o original está em siríaco, que, por sua vez, traduziu o texto original de Nestório do grego).

²³ Sobre a eleição de Crisóstomo, ver Dagron, 1974, p. 464-465.

²⁴ Sobre Crisóstomo e seus infortúnios no dito “sínodo do carvalho” de 403, ver Dagron, 1974, p. 489-491.

SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA. **História Eclesiástica** 7.29.2)²⁵. Logo em seu início à frente da igreja local, por exemplo, ele tentou aplicar uma solução doutrinária que já tinha funcionado em Antioquia) para resolver um impasse entre cristãos de Constantinopla que debatiam sobre a forma mais apropriada de se referir à Virgem Maria:

Por que tu [Cirilo] me calunias, dizendo: “Foi ele que pôs essa questão [sobre a *Theotokos*]”, por que me chamas de “inventor de novidades” e “causa de tumulto e de guerra”, eu que nunca coloquei tal questão, mas que a encontrei em Antioquia? Nessa cidade, ensinei e falei sobre esses assuntos e ninguém me censurou, e pensei que esse dogma já estivesse rejeitado. Em Constantinopla, como descobri que [os fiéis] se perguntavam e tinham necessidade de aprender, coloquei-me a seu dispor como a verdade exigia. As facções do povo que combatiam sobre esse assunto vieram juntas ao palácio episcopal. Elas chamavam de maniqueístas aqueles que chamavam a bem-aventurada Maria pelo nome de “mãe de Deus” [*Theotokos*], e de fotinianos os que a chamavam de “mãe do homem” [*Anthropotokos*]. Quando os interroguei, os primeiros não negaram a humanidade nem os segundos a divindade; eles confessaram esses dois pontos da mesma maneira, e estavam divididos apenas quanto ao nome. [...]. Eu os remediei dessa controvérsia e dessa disputa, dizendo: [...] “Quando dizeis ‘mãe de Cristo’ [*Christotokos*] na união e sem divisão, designais tanto um quanto outro na filiação [...]”. Quando ouviram essas palavras, eles disseram: “Nossa questão foi resolvida diante de Deus”. Eles partiram com exultação e louvor e permaneceram na concórdia até o dia o dia em que caíram na armadilha daqueles que buscavam o episcopado (NESTORIUS, 1910, p. 91-92).

Entretanto, a questão gerou tal grau de indignação em uma parte do clero e do povo de Constantinopla que Nestório chegou a ser confrontado publicamente durante um sermão por um advogado chamado Eusébio (depois elevado ao episcopado da cidade de Dorileu) para, logo em seguida, ser refutado em suas teses sobre a *Theotokos* por uma contestação pública postada na porta da igreja em que Nestório celebrava a sinaxe (SCHWARTZ, 1920, p. 15-16). Curiosamente, o propósito desta contestação era condenar o bispo em termos teológicos bastante “sírios”, mostrando a proximidade de seu pensamento para

²⁵ Algo também observado por Van Nuffelen, 2010, ainda que sob a ótica de que Nestório, sendo um *outsider* apoiado pelo imperador, representaria uma ameaça às estruturas de poder eclesiástico local, o que estimularia até mesmo uma colaboração entre tais partidos rivais para neutralizar esse “intruso”.

com o de um herege como Paulo de Samósata e seu distanciamento para com o de figuras reputadamente ortodoxas na mesma região como Eustácio de Antioquia (*idem*). A meu ver, não precisamos aqui recorrer à velha e já bastante criticada esquematização da existência de uma “escola teológica antioquena” para justificar essa especificidade do pensamento nestoriano e sua incompatibilidade com o que se pensava a respeito em Constantinopla²⁶. Basta percebermos que Nestório era um verdadeiro estranho no ninho na cidade imperial, que apenas se sustentava no cargo porque tinha o apoio dos “poderosos” que gravitavam em torno de Teodósio II.

Nestório chegou a Constantinopla com um plano de atuação bem definido e alinhado ao poder imperial, ao menos de acordo com o que nos dizem as fontes imediatamente posteriores à sua deposição episcopal. “Dá-me, ó imperador, a terra purificada de hereges e eu te darei o céu por recompensa; ajuda-me a destruir os hereges, e ajudar-te-ei a destruir os persas” (SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA. **História Eclesiástica** 7.29.5). Teriam sido com essas palavras que o bispo recém-chegado teria anunciado seu propósito em um de seus primeiros sermões na cidade, algo que não deixou de scandalizar a muitos (como o próprio Sócrates!) que entendiam não só que os persas não eram da alçada de Nestório como também que essa “purificação” da heresia era, na verdade, uma declaração de guerra contra todas as dissidências eclesiásticas na cidade que não rezassem na cartilha do imperador. Com efeito, tal simbiose com o poder público foi nefasta para diversos grupos cristãos da cidade, tais como novacianos e arianos, que viram suas igrejas serem destruídas e seus direitos de propriedade cassados sob a instigação de Nestório (SLOOTJES, 2023, p. 247). O ressentimento de grande parte da população só aumentava, assim como a percepção de que não passasse de mais um homem do imperador cuja única sustentação fosse bajulá-lo e cumprir sua vontade.

Tal como no caso de Pulquéria, não tenho a pretensão de fazer passar essa apresentação sucinta sobre a chegada de Nestório como um quadro exaustivo. Ela tem por intuito apenas levantar pontos que me parecem relevantes para entender que tipo de pessoa era o bispo que entrou em rota de colisão com

²⁶ A literatura a respeito é gigantesca e transcende em muito o debate historiográfico. Para fins didáticos, contentêmo-nos, com o panorama oferecido por GRILLMEIER, 1965.

a imperatriz, bem como a importância de pensar suas ações e crenças dentro de um quadro mais amplo de conexões políticas e sociais que lhe davam respaldo – ainda que, mesmo com essa rede de apoio, sua posição à frente da igreja de Constantinopla tenha se mostrado bastante frágil e efêmera.

4. PULQUÉRIA E O FEMININO IMPERIAL NA CONTROVÉRSIA NESTORIANA

Quando pensamos nos motivos que levavam uma imperatriz como Pulquéria a tomar partido em uma querela doutrinária, devemos admitir que questões de piedade pessoal e devoção eram muitas caras a ela. Contudo, é evidente por aquilo que foi exposto acima que, em um contexto em que a legitimidade dinástica da família reinante apresentava conexões significativas com o discurso religioso hegemônico no Império, tudo aquilo que fosse dito ou pensado sobre Cristo, Maria ou qualquer outra figura de destaque dentro do cristianismo poderia ser aproveitado como elemento de construção da *basileia* (ou vice-versa). Veremos logo abaixo que já as fontes do período estabeleciam esse tipo de paralelismo, que também foi explorado pela historiografia contemporânea (ver BROWN, 1992, MCGUCKIN, 2004, p. 24 e CAMERON, 2004, p. 9-10). Porém, o quanto uma figura como Pulquéria era capaz de efetivamente contribuir para os debates teológicos, ou ainda o quanto era capaz de mobilizá-los a favor da construção de sua própria *basileia*?

A despeito das teses de Kenneth Holum, fundacionais para o estudo da temática nos últimos quarenta anos, segundo as quais Pulquéria era uma figura central na política do período e dotada de uma força de vontade e de uma força política inabaláveis a ponto de conseguir fazer frente aos mais poderosos oficiais de seu irmão (HOLUM, 1982, p. 79-111), é preciso reconhecer que o protagonismo da imperatriz tinha suas limitações. No caso da polêmica sobre a *Theotokos*, até onde vai nosso conhecimento, ela foi iniciada por homens, conduzida por homens e afetou de modo mais palpável a vida de homens. Nada nos faz supor, por exemplo, que Pulquéria fosse mais respeitada pela população de Constantinopla ou das províncias após a vitória da teologia da *Theotokos* em Éfeso – pelo contrário, é justamente a partir da década de 430 que tanto ela quanto Eudócia perdem espaço e influência junto a Teodósio II. As imperatrizes

sequer são mencionadas nos registros das sessões conciliares que nos chegaram de Éfeso (431). De fato, o único concílio em que Pulquéria esteve presente, teve participação efetiva e foi aclamada pelos participantes foi o de Calcedônia em 451, mas sem relação alguma com uma suposta associação que ela nutrisse com a *Theotokos* (ver SCHWARTZ, 1929). Porém, mesmo em Calcedônia, como demonstrou Richard Price (2004, p. 37-38), quando Pulquéria estava no ápice de seu poder e prestígio, o encaminhamento dos debates conciliares ignorou por completo qualquer protagonismo da imperatriz e quase que passou em silêncio pela discussão acerca de questões relativas à Virgem.

A polêmica doutrinária sobre a *Theotokos* pode muito bem ser muito masculina em sua essência e não dizer respeito diretamente às mulheres imperiais no que se refere ao seu exercício do poder. Não há sequer indícios concretos de que tenham contribuído com argumentos para o debate ou que tenham sido ouvidas em algum momento por algum personagem masculino genuinamente interessado naquilo que tinham para dizer sobre o assunto. A despeito disso, elas foram envolvidas nas articulações políticas que culminaram na convocação do concílio de Éfeso desde o início, mais por serem figuras próximas a Teodósio do que por terem autoridade por elas próprias (ver, por exemplo, MCGUCKIN, 2004, p. 23-26). Todavia, a ascendência que Pulquéria exercia sobre seu irmão (ou que se acredita que exercia) era tamanha que quase todas as atitudes do imperador sobre a controvérsia eram pensadas como tendo sido inspiradas por ela, mesmo que não haja base documental concreta para comprovar isso. É o caso da própria escolha da cidade de Éfeso para a realização do concílio, posto que fosse uma cidade com histórico de devoção a divindades femininas como Ártemis que, de alguma forma, teriam migrado para a Virgem por ocasião da cristianização do Império (HOLUM, 1982, p. 16 e MCGUCKIN, 2004, p. 47).

Quando nos voltamos para a documentação em que a presença de Pulquéria se manifeste de modo mais concreto, o panorama parece ser menos favorável a entender que ela tivesse um papel diretivo nos encaminhamentos. Já em algum momento entre 429 e 430, Cirilo de Alexandria endereçou três tratados “sobre a fé ortodoxa” a membros da família imperial: um ao imperador

em pessoa (**ACO** 1.1.1, p. 42-72²⁷), outro “às imperatrizes (Pulquéria e Eudócia)” (**ACO** 1.1.4, p. 26-61) e um terceiro “às princesas (Arcádia e Marina)” (**ACO** 1.1.4, p. 62-118)²⁸. Autores como De Durand (1964, p. 39-41) observam certa evolução na terminologia e na argumentação empregada nos dois tratados endereçados às mulheres frente àquele endereçado ao imperador – o que denotaria que são posteriores, não necessariamente que elas tivessem uma sofisticação teológica maior que a dele –, mas não reconhecem uma mudança significativa de conteúdo entre as três peças. Não há nada igualmente que sinalize que a abordagem teológica devotada às mulheres devesse ser muito diferente daquela empregada a um homem, ou mesmo que o debate sobre a *Theotokos* reverberasse de modo diferente às mulheres imperiais por alguma associação que fizessem elas próprias ou que se fizesse delas sobre a Virgem. Essa comunicação tripartite à família imperial inclusive foi muito mal-recebida no palácio, pois Teodósio II acabou ficando sabendo da existência dos três tratados e, em uma carta a Cirilo de fins de 430 (**ACO** 1.1.1, p. 73-74), lhe censurou o expediente por acreditar que se tratava de um meio de gerar discórdia entre os envolvidos.

Antes mesmo que Cirilo endereçasse esses tratados ao palácio, Nestório e Pulquéria já tinham trocado farpas em Constantinopla por conta daquilo que a imperatriz julgava ser seu direito em termos de envolvimento com questões eclesiásticas. Nada que dissesse respeito de modo direto à teologia, que fique claro, mas que repercutia na percepção que Nestório tinha sobre uma mulher poderosa como ela. O episódio é narrado em uma carta preservada no chamado *Livro de Heráclides* – um compêndio nestoriano do século VI que sobreviveu apenas em uma tradução siríaca do século XIII, mas que preserva muito material proveniente da própria pena de Nestório (ainda que não somente isso)²⁹ – e que

²⁷ Sigo aqui a abreviação costumeira dos especialistas para me referir à edição mais recente das **Acta Conciliorum Oecumenicorum** (1927-1929), seguida pelo número de seu tomo (no caso, o primeiro, referente a Éfeso), de seu volume (nesse caso, também o primeiro, relativo às coleções em língua grega) e de seu fascículo.

²⁸ Os melhores manuscritos bizantinos que conservam o texto das “atas do concílio de Éfeso” não dão o nome nem das imperatrizes (βασίλισσαι) nem das princesas (δεσποίναι) no título de cada tratado. O texto dos tratados também não as nomeia explicitamente em momento algum, o que em si já é sintomático de que seu objetivo não fosse bajular ou mesmo convencer algum destinatário específico. Nós só conhecemos os nomes citados porque as personagens são assim identificadas por João de Cesareia, um autor do século VI (SCHWARTZ, 1920, p. 102 n. 1).

²⁹ Sobre o material preservado no *Livro de Heráclides*, bem como a dificuldade de asseverar o

aparece endereçada a certo Cosmas³⁰. A carta em si, que deve ter sido escrita por um partidário de Nestório escrevendo em Constantinopla após 450, contém muito de boato e nem sempre é das fontes mais confiáveis que temos à disposição, porém relata episódios que são significativos sobre como a relação entre os dois personagens era pensada nas ruas da cidade (MCGUCKIN, 2004, p. 25). A narrativa diz o seguinte: no primeiro domingo após a chegada de Nestório a Constantinopla, enquanto celebrava a sinaxe, Pulquéria decidiu que queria receber a eucaristia dentro do santo dos santos, um espaço consagrado apenas ao bispo e seu clero. Imperadores tinham essa permissão desde sempre em Constantinopla³¹, porém Pulquéria só obteve tal licença a partir do episcopado de Sisínio (425-427), e somente com a condição de que o fizesse acompanhada de seu irmão (HOLUM, 1982, p. 145). Ao ser informado por um diácono sobre a intenção da imperatriz de fazer isso sozinha neste dia, o bispo negou de pronto sua solicitação, o que culminou em um diálogo ríspido entre ambos. A carta segue da seguinte maneira:

A imperatriz Pulquéria estava furiosa com ele e disse: “Deixe-me entrar de acordo com meu costume”. Mas ele respondeu: “Este lugar só pode ser adentrado por sacerdotes”. Ela disse então: “É pelo fato de que eu não dei à luz Deus?”. E ele: “Você deu à luz Satã” e a expulsou do santo dos santos. Ela partiu enfurecida, foi diretamente ao imperador e lhe contou o que aconteceu. O imperador lhe disse: “Por sua vida, minha irmã, e pelo diadema que está acima da sua cabeça, não descansarei antes de me vingar dele” (NESTORIUS, 1910, p. 364).

O episódio traz vários traços de exagero teatral e mesmo alguns retoques que denunciam que foi escrito bem depois que o debate cristológico tinha chegado a uma definição – como a autorreferência que Pulquéria se teria feito

que nele provém do próprio Nestório e o que remonta a uma tradição posterior, ver MCGUCKIN, 2004, p. 126-127.

³⁰ Sobre a carta a Cosmas, ver NAU, 1910, p. 361-362.

³¹ Embora McLynn (2018, p. 10) note que a presença dos imperadores durante a sinaxe na basílica constantinopolitana era reservada apenas para ocasiões especiais no calendário litúrgico – Natal, Epifania, Páscoa e Pentecostes. Além disso, desde os anos finais de Teodósio I, era comum que os imperadores se retirassem do presbitério já no momento do ofertório, não tomando a Eucaristia junto com os sacerdotes (*idem*, p. 10). Como também observa McLynn (2018, p. 17), a carta a Cosmas pressupõe que Pulquéria participasse da sinaxe na basílica todo domingo – ou seja, na maioria esmagadora dos casos, desacompanhada de seu irmão.

como *Theotokos*. Entretanto, o conflito esboçado nessa narrativa é plausível, talvez se valendo de alguma informação genuína da década de 430, e nos oferece um vislumbre que seja sobre os papéis assumidos pelos personagens no conflito (ver, por exemplo, MCLYNN, 2018, p. 17-18). A imperatriz queria se comportar como, se não igual, ao menos associada ao poder de seu irmão, em uma espécie de governo compartilhado (porque ambos partilhariam da mesma *basileia*), não só por receber a eucaristia junto com ele dentro do espaço do santo dos santos, mas também por Teodósio assumir a desonra cometida contra ela como uma ofensa pessoal – isso sem contar o fato de que ela portava o diadema imperial que provavelmente exibiu enquanto discutia com o bispo. Mais do que uma demonstração pública de piedade, sua entrada em majestade no santo dos santos era uma demonstração pública de poder, autoridade e *status* que, como não poderia deixar de ser, estava fortemente associada à sua virgindade consagrada. Talvez seja um pouco demais questionarmos se a referência a ela não ter dado à luz a Deus é uma alusão à sua castidade como sendo sua virtude mais importante – ou mesmo que a falta de filhos em geral fosse um constrangimento ao seu imperial feminino³² –, mas é claro o suficiente que o autor da carta a Cosmas assume que o conflito estava enraizado na maneira como Pulquéria construía e ostentava sua *basileia* a partir de características de seu “feminino imperial” pouco usuais para seus interlocutores. Temos várias outras fontes que enfatizam que a oposição entre Pulquéria e Nestório tinha muito a ver com sua condição de mulher poderosa – e que Nestório tinha uma terrível habilidade para lidar com mulheres em geral. Barhadbeshabba, um cronista nestoriano do século VII, nos diz, por exemplo, que o bispo certa vez proibiu que mulheres viessem à igreja celebrar as vésperas, pois temia que viessem pecar com os homens – o autor enfatizava que Nestório pensava que era culpa das mulheres que os homens quisessem “pecar” com elas – e porque pensava que não convinha que mulheres respeitáveis ficassem fora de casa até tão tarde da noite³³. Tal posição do bispo recém-chegado à cidade imperial foi muito mal-recebida por inúmeras mulheres

³² Para um argumento similar, ver ATANASSOVA, 2010 que defende que o tipo de culto mariano patrocinado por Pulquéria era inspirado em seu referencial de castidade feminina.

³³ Sobre Barhadbeshabba em geral e este episódio em particular, ver MCGUCKIN, 2004, p. 25.

aristocráticas e ascetas de Constantinopla, a tal ponto que, segundo o mesmo autor, teriam-no apedrejado até a morte se assim pudessem. João Rufo, um sacerdote miafisita de Antioquia que escreveu algumas *Pleroforias* (ou seja, uma miscelânea de visões, milagres e anedotas) no fim do século V, acrescenta outra história curiosa sobre mulheres que nutriam um ódio profundo por Nestório. Certa Eliana, “uma mulher que dava muitas esmolas e que amava a Cristo acima de tudo” (e esposa do prefeito pretoriano Damário – ou Dario, de acordo com a PLRE³⁴), se recusou a frequentar a sinaxe enquanto Nestório fosse bispo da cidade. Rufo nos diz que ela fora advertida por um anjo em sonho três anos antes que assumisse o ofício episcopal, mas não nos surpreenderia que ela apenas estivesse entre aquelas mulheres aristocráticas piedosas que tiveram suas liberdades afetadas pela intransigência do bispo. Ela teria ido uma única vez à igreja durante seu episcopado, apenas para poder gritar do alto da galeria superior: “Amaldiçoado seja, ó Anticristo!”, causando alvoroço na comunidade durante um de seus sermões (MCGUCKIN, 2004, p. 25-26).

É sintomático que Nestório fosse odiado por tantas mulheres importantes de Constantinopla e que nossas fontes sintam a necessidade de enfatizar essa oposição feminina a ele – algo relativamente incomum para um bispo na Antiguidade tardia. Mesmo João Crisóstomo, tão sério quanto Nestório, tomou o cuidado de se cercar da boa vontade de mulheres importantes da cidade assim que chegou para assumir o episcopado em 397 (MAYER, 1999). Curiosamente, fonte nenhuma menciona tal tipo de colaboração com mulheres por parte de Nestório. Pelo contrário, ele parece não ter entendido em momento algum que esses costumes e liberdades de que desfrutavam em Constantinopla era parte integrante e inegociável de seu estilo de vida aristocrático e um espaço necessário de demonstração de poder e de virtude. Pulquéria era apenas o exemplo mais extremado da inabilidade dele de lidar com uma situação que não conhecia na Síria, ainda mais grave por envolver a própria legitimação de sua posição como imperatriz e Augusta.

É igualmente significativo que Nestório, em todas as situações evocadas acima, pareça estar preocupado com aspectos relativos a certa moralidade

³⁴ **PLRE** 2, p. 348 (Darius 3). Ele foi prefeito pretoriano do Oriente em 436/7, mas nada de sua carreira pretérita nos é conhecido.

esperada dessas mulheres constantinopolitanas. Talvez possamos observar o episódio do impedimento da entrada de Pulquéria no santo dos santos por esse viés, como se ela estivesse fazendo algo ousado demais para seu sexo – assumindo, por óbvio, que Nestório não teria tido a mesma atitude diante de Teodósio? Parece plausível, por mais que isso implique dizer que o bispo não reconhecia na imperatriz os mesmos atributos de *basileia* que seu irmão ostentava. Isso fica ainda mais patente se considerarmos o que o então bispo tinha a dizer a respeito dela anos após o ocorrido, já amargando seu exílio no Oásis egípcio por volta do ano 450, quando escreveu sua versão dos eventos conservada no *Livro de Heráclides*. Em uma longa invectiva contra Cirilo de Alexandria, Nestório listava todos os fatores espúrios que teriam levado à sua derrocada – claro, pois, de outro modo, como poderia um bispo perfeitamente ortodoxo e fiel à vontade de Deus ter caído em desgraça senão por maquinações diabólicas? Para ele, a única explicação lógica para seu triste fim residiria na corrupção que grassava na corte imperial, sobretudo de ordem moral. Como não poderia deixar de ser, o principal expoente desse ambiente corrompido seria a imperatriz em pessoa, aliada de primeira hora do bispo alexandrino:

Tu [Cirilo] tinhas também a seu lado uma mulher belicosa, uma rainha, uma jovem virgem que lutou contra mim porque não quis aceitar sua reivindicação de ser comparada à esposa de Cristo, [justamente ela que era alguém] corrompida pelos homens. Fiz isso porque tive piedade de sua alma e para não vitimar aqueles que ela tinha escolhido de modo criminoso. Somente chamarei atenção para esse ponto, pois ela me amava. Também deixo passar em silêncio o resto da fraqueza de seu espírito de jovem mulher e permanecerei calado. É por causa disso que ela lutou contra mim. Ela prevaleceu contra mim aqui, mas ela não o fará diante do tribunal de Cristo, onde tudo se tornará claro e evidente ante Seus olhos (NESTORIUS, 1910, p. 89).

O ataque contra Pulquéria sobe de tom nessa passagem, insurgindo contra ela justamente para atingir sua posição como mulher imperial que excedeu suas prerrogativas de *basileia* por tentar se equiparar ao poder dos homens. Em primeiro lugar, ele menospreza seu comportamento como algo inerente à sua condição de jovem – ainda que então ela já tivesse ultrapassado a barreira dos trinta anos –, não à sua posição de personagem influente e poderosa na política dos anos 430. Em segundo lugar, ele a ataca precisamente

em seu voto de castidade, alegando que tinha sido “corrompida por homens” (não sabemos como) e que, por conta disso, ela teria corrompido diversos homens na corte (com favores sexuais, devemos presumir?)³⁵. De forma cínica, Nestório não culpa esses “homens corrompidos” – talvez alguns de seus antigos aliados que mudaram de lado durante a querela? –, mas somente Pulquéria, novamente assumindo que o descontrole sexual dos homens se devia à provocação das mulheres. Porém, mais uma vez, o bispo interrompe suas acusações de depravação sexual no meio do caminho porque “ela o amava”. Esse sutil ato de clemência se deveria ao fato de que Pulquéria já teria se casado com Marciano por ocasião da redação dessa passagem do *Livro de Heráclides*³⁶ ou, quem sabe, por que os sentimentos da imperatriz pelo bispo não foram de todo não correspondidos? Tais sentimentos que um tinha pelo outro são especulativos demais para que nos preocupemos com eles, mas é mister notar que, quando Nestório queria investir contra Pulquéria, ele o fazia atacando-a como uma mulher e seguindo diversos estereótipos sobre o gênero, ainda mais associados à sua posição como imperatriz.

Considerações finais

O historiador eclesiástico Sozomeno, escrevendo já por volta de fins da década de 440 (CAMERON, 1982, p. 265-266), narra um episódio interessante para a construção da imagem pública que Pulquéria queria ostentar a partir de sua *basileia*. Por ocasião de sua consagração de sua virgindade em 414, ela teria ofertado à igreja de Constantinopla um retábulo gravado em ouro e pedras preciosas e que continha os seguintes dizeres: “em benefício de minha própria virgindade e do governo de meu irmão” (ὕπὲρ τῆς ἰδίας παρθενίας καὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἡγεμονίας – SOZOMENO. *História Eclesiástica* 9.1.4).

Ao longo deste trabalho, buscamos demonstrar o quanto a atuação

³⁵ A acusação é repetida por quase todas as fontes eclesiásticas que consideravam Pulquéria como opositora de suas posições doutrinárias (e.g. nestorianos e miafisitas). Não por acaso, todos os seus amantes são anônimos nas fontes, apenas identificados como figuras importantes no palácio. Para um compilado a respeito, ver BURGESS, 1994, p. 47-58.

³⁶ A datação precisa da conclusão da narrativa de Nestório no *Livro de Heráclides* é praticamente impossível de ser estabelecida. Sabemos que ele teve acesso a materiais referentes à querela calcedoniana produzidos no ano 450, mas não é possível determinar se a notícia da morte de Teodósio e a ascensão de Marciano tinha-lhe sido comunicada a tempo. Ver GRILLMEIER, 1965, p. 559-568.

pública de Pulquéria estava assentada em uma concepção muito particular de sua *basileia* – ou seja, o conjunto de atributos associados a seu pertencimento à família imperial e que lhe conferiam legitimidade dinástica. Sua atuação nos bastidores da política imperial e na controvérsia cristológica estava assentada em sua ligação direta com o poder dos homens de sua família (seu avô Teodósio I, seu pai Arcádio e seu irmão Teodósio II), que eram as pessoas que efetivamente detinham o poder de *imperium*. Como mulher, esperava-se dela um comportamento típico de suas ancestrais, fundamentado no casamento e na geração de filhos. Entretanto, ela adotou uma linha de conduta diferente ao exaltar seus méritos dinásticos por meio da dedicação de sua virgindade e de sua aproximação com o modelo da Virgem Maria como figura de referência para os rumos do Império.

Pulquéria nos parece ser uma representante típica daquilo que Judith Herrin denominou de “feminino imperial”, que é esse modelo de conduta esperado das mulheres associadas à *domus* imperial como figuras de respeitabilidade e, por consequência, legítimas associadas ao poder dos homens. Entretanto, Pulquéria é singular por retrabalhar esse modelo para lhe conferir uma atuação muito mais autônoma, sem estar sob a tutela direta de nenhum pai ou marido, e ousar até mesmo se colocar como tutora de seu irmão, ao menos nos anos iniciais de seu governo. Por mais que nem sempre Teodósio tenha-lhe sido dócil ou favorável, essa ideia de que agiam e pensavam de modo muito próximo era disseminada por vários canais de comunicação da propaganda imperial e era assumido por personagens como Cirilo de Alexandria e Nestório como a regra a ser seguida.

Ser mulher neste contexto político do Império romano colocava limitações práticas muito significativas nas ambições exequíveis de Pulquéria, mas ela nunca minimizou seu gênero para perseguir suas metas. Pelo contrário, ao reinventar seu “feminino imperial” com base em seu modelo de vida virginal e de grande proximidade com seu irmão, Pulquéria inverteu a lógica da legitimação imperial para apresentar sua condição feminina diferenciada como atributo de força e de prestígio junto a seus interlocutores, o que lhe garantia uma posição privilegiada na vida pública de Constantinopla. Não apenas ela fez desse aspecto a pedra angular de sua imagem pública, como também Nestório e as

demais fontes posteriores estavam cientes de que a legitimidade de seu poder repousava sobre este elogio de sua virtude feminina. Era como mulher – bastante singular, por sinal – que ela esperava ser endereçada, e era como mulher que ela exercia seu poder.

REFERÊNCIAS

ATANASSOVA, Antonia. Orthodox Women's Defense of the Theotokos: The Case of Empress Pulcheria and the Council of Ephesus. 2010, acessado via **Columbia Academic Commons** em 01/06/2024. DOI: <https://doi.org/10.7916/D8RV0Z2Z>.

BROWN, Peter. **Power and Persuasion in Late Antiquity**: Towards a Christian Empire. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1992.

BURGESS, Richard. The accession of Marcian in the light of Chalcedonian apologetic and Monophysite polemic. **Byzantinische Zeitschrift**. Berlin, v. 86-87, n. 1, p. 47-68, 1994.

BUSCH, Anja. Representatives and Co-Rulers: Imperial Women and the Court in Late Antiquity. In: Davenport, Caillan; McEvoy, Meaghan. **The Roman Imperial Court in the Principate and Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2023, p. 203-217.

CAMERON, Alan. The empress and the poet: paganism and politics at the court of Theodosius II. In: Winkler, John J.; Williams, Gordon. **Later Greek Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 217-290.

CAMERON, Averil. The cult of the Virgin in Late Antiquity: Religious development and myth-making. **Studies in Church History**. Cambridge, v. 39, p. 1-21, 2004.

CÂNDIDO, Maria R. (org.). **Mulheres na Antiguidade**. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012.

COOPER, Kate. Empress and Theotokos: Gender and patronage in the Christological controversy. **Studies in Church History**. Cambridge, v. 39, p. 39-51, 2004.

DAGRON, Gilbert. **Naissance d'une capitale**: Constantinople et ses institutions de 330 à 451. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.

DE DURAND, G. M. **Deux Dialogues Christologiques**. Paris: Éditions du Cerf, 1964.

GRILLMEIER, Alois. **Christ in Christian Tradition**. Volume 1: From the Apostolic age to Chalcedon (451). Translated by John Bowden. London; New York: Mombay; Westminster John Knox Press, 1965.

HARRIES, Jill. Men without women: Theodosius' consistory and the business of government. In: Kelly, Christopher (ed.). **Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 67-89.

HERRIN, Judith. The Imperial Feminine in Byzantium. **Past and Present**. London, v. 169, p. 3-35, 2000.

HERRIN, Judith. Late antique origins of the "Imperial Feminine": Western and eastern empresses compared. **Byzantinoslavica**. Praga, v. 74, n. 1-2, p. 5-25, 2016.

HOLUM, Kenneth G. **Theodosian Empresses: Women and Imperial Domination in Late Antiquity**. Berkeley: University of California Press, 1982.

HUMPHRIES, Mark. Family, Dynasty, and the construction of legitimacy from Augustus to the Theodosians. In: Tougher, Shawn (ed.). **The Emperor in the Byzantine World**. London: Routledge, 2019, p. 13-27.

JAMES, Liz. **Empresses and Power in Early Byzantium**. London: Leicester University Press, 2001.

MARTINDALE, John R. (ed.) **The Prosopography of the Later Roman Empire**. Volume 2, AD 395-527. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

MATTHEWS, John F. **Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425**. Oxford: Clarendon Press, 1990 (1ª edição: 1975).

MAYER, Wendy. Constantinopolitan Women in Chrysostom's Circle. **Vigiliae Christianae**. Leiden, v. 53, n. 3, p. 265-288, 1999.

MCLYNN, Neil. Imperial Piety in action: The Theodosians in Church. In: Destephen, Sylvain; Dumézil, Bruno; Inglebert, Hervé. **Le Prince chrétien de Constantin aux royautés barbares (IV^e-VIII^e siècle)**. Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance 2018, p. 1-25 (Travaux et mémoires 22/2).

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.

NESTORIUS. **Le Livre d'Héraclide de Damas**. Traduit en français par F. Nau avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Briere. Paris: Letouzey et Ané, 1910.

PRICE, Richard. Marian Piety and the Nestorian controversy. **Studies in Church History**. Cambridge, v. 39, p. 31-38, 2004.

RICHARDSON, J. S. Imperium Romanum: Empire and the Language of Power. **The Journal of Roman Studies**. London, v. 81, p. 1-9, 1991.

SCHWARTZ, Eduard. **Konzilstudien**. I. Cassian und Nestorius; II. Über echte und unechte Schriften des Bischofs Proklos von Konstantinopel. Straßburg: Karl J. Trübner, 1914.

SCHWARTZ, Eduard. Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon. In: **Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstag**. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebeck), 1927, p. 203-212.

SCHWARTZ, Eduard. **Acta Conciliorum Oecumenicorum**. Tomus 1: Concilium Universale Ephesenum (AD 431). Volumen I: Acta Graeca. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927-1929, 8 fasc.

SILVA, Gilvan V. **Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)**. Vitória: EDUFES, 2015 (2ª edição).

SLOOTJES, Daniëlle. Dynamics of Power: The Nestorian controversy, the Council of Ephesus of 431, and the Eastern Imperial Court. In: Davenport, Caillan; McEvoy, Meaghan. **The Roman Imperial Court in the Principate and Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2023, p. 240-261.

SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA. **Histoire Ecclésiastique**. Texte grec de l'édition G. C. Hansen. Traduction par Pierre Périchon, S.J. et Pierre Maraval. Notes par Pierre Maraval. Paris: Les Éditions du Cerf, 2004-2007, 4v.

SOZOMENO. **Histoire Ecclésiastique**. Texte Grec de l'édition de J. Bidez. Introduction par Bernard Grillet et Guy Sabbah. Traduction par André-Jean Festugière, o.p. Annotation par Guy Sabbah. Paris: Les Éditions du Cerf, 1983-2008, 4v.

SMITH, Rowland. The imperial court of the later Roman empire, c. AD 300-c. AD 450. In: Spawforth, A. J. S. (ed.). **The Court and Court Society in Ancient Monarchies**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 157-232.

VAN NUFFELEN, Peter. **Un héritage de paix et de piété: Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomene**. Leuven: Peeters, 2004.

VAN NUFFELEN, Peter. Episcopal succession in Constantinople (381-450 C.E.): The local dynamics of power. **Journal of Early Christian Studies**. Baltimore, v. 18, n. 3, p. 425-451, 2010.

WESSEL, Susan. **Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic**. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Recebido em 04/02/2024.

Aprovado para publicação em 09/10/2024.