

La construcción de la identidad cristiana en el marco del conflicto entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla.

Rosner, Ignacio Elías.

Cita:

Rosner, Ignacio Elías (2017). *La construcción de la identidad cristiana en el marco del conflicto entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/33>

Mesa 6: "Tensión y coexistencia: cristianos, judíos y gentiles desde la Antigüedad Clásica a la Alta Edad Media"

Rosner, Ignacio Elías, "La construcción de la identidad cristiana en el marco del conflicto entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla", Universidad de Buenos Aires. Para publicar en actas.

Introducción

La polémica generada en torno a la denominación de María como *Theotokos* (Θεοτόκος) o *Christotokos* (Χριστοτόκος) sacudió a la cristiandad durante la primera mitad del siglo V d.C. Dicho conflicto involucró a los patriarcas Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla en una lucha teológica que culminó en el Concilio de Éfeso (431 d.C.) y en la posterior excomunión de Nestorio, iniciándose así un cisma al interior de la fe cristiana.

Previo a la celebración del Concilio, ambos patriarcas tuvieron un intercambio epistolar en el que expusieron no solo sus creencias y convicciones religiosas, sino también los rasgos distintivos de sus respectivas tradiciones teológicas. Cirilo continuó dicha exposición durante el transcurso del Concilio a través de sus doce anatematismos y de homilías conciliares, logrando desprestigiar a su rival y defender su visión de la ortodoxia cristiana¹.

El conflicto entre los patriarcas involucró disidencias y rasgos discursivos que son poco evidentes ante un simple análisis de las fuentes. Por un lado, la creciente rivalidad entre las escuelas de Alejandría y Antioquía, siendo Cirilo y Nestorio seguidores de estas tradiciones respectivamente, se hizo presente. Con Nestorio a la cabeza de una de las sedes religiosas más importante de Oriente, Cirilo aprovechó la polémica para que Alejandría ganase notoriedad. A través de la disputa, no solo pretendió que su sede obtuviese mayor relevancia frente a la de su rival, sino que

¹ A sabiendas de que la existencia de una ortodoxia concreta es algo discutible para este período, en el presente trabajo tomaré como referencia los postulados del credo niceno y a sus defensores como ortodoxos, algo acorde a la interpretación de Eusebio de Cesárea. De ser posible, intentaré referirme a la ortodoxia como "ortodoxia nicena": esto no tiene un fin religioso sino más bien uno práctico. Para las discusiones en torno a una definición concreta de ortodoxia durante el período patrístico, ver Cameron, Averil, "The Cost of Orthodoxy", *Dutch Annual Lectures in Patristics 2*, Brill, Leiden, 2012.

también procuró defender los postulados de la escuela de Alejandría frente a la antioquena.

Por otro lado, las formas discursivas de Cirilo en sus epístolas y homilías demuestran una forma respetuosa y educada a la hora de referirse a su rival. Esto evidencia un discurso propio de la nobleza, aprendido a través de la *paideia*. Por medio de dicha moderación, Cirilo deja entrever rasgos propios del comportamiento discursivo practicado entre los notables, dotado de mesura y autocontrol².

A lo largo de su trabajo, Steven McKinion sugiere que la imagen de Cirilo, reducida frecuentemente a la de un despiadado político dispuesto a destruir a su rival³, debe ser repensada, partiendo principalmente de sus epístolas y del trato que le dio a sus oponentes. Autores como Vine o Piñero reconstruyeron un Cirilo casi exclusivamente impulsado por intereses políticos y relativos a la defensa del honor de su escuela teológica. Otros, como Susan Wessel, repensaron al obispo como un hombre religioso centrado más en la defensa de sus convicciones religiosas que en la de sus intereses políticos, sin dejar de lado su uso de los partidismos o de la intriga política. Es, para nosotros, necesario encontrar un punto intermedio y objetivo para dar cuenta de la totalidad de las motivaciones que provocaron el conflicto.

Nuestra hipótesis es entonces que el conflicto entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla no solo permite apreciar la construcción de una identidad cristiana mediante una contraposición a la figura del hereje, sino que también permite visibilizar dos identidades más: la de pertenencia a un determinado grupo social —el de los notables— y la de adhesión a una escuela teológica, ya sea a la de Alejandría o a la de Antioquia.

Fuentes utilizadas

A la hora de realizar la investigación, hemos empleado como fuentes primarias no solamente las diferentes epístolas enviadas por Cirilo a Nestorio, sino que también hemos analizado cartas que el obispo alejandrino envió a diferentes patriarcas y personalidades importantes al interior del cristianismo de la época, incluyendo al obispo

² Brown, Peter, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1992, p. 23.

³ McKinion, Steven A., *Words, Imagery, and the Mystery of Christ: a Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*, Brill, Leiden, 2000, pp. 9-10.

de Roma Celestino I. A su vez, hemos tenido en cuenta las homilías pronunciadas por Cirilo en el marco del Concilio de Éfeso, su tratado heresiológico *Adversus Nestorius* y sus doce anatematismos, junto a su correspondiente explicación.

1 – La identidad nobiliaria

La figura de Cirilo

Al morir Cirilo alrededor del año 444, Teodoreto de Ciro advertía en una de sus epístolas que para evitar “el regreso del villano” era necesario sellar su tumba con una gran y pesada piedra⁴. La reputación de Cirilo entre sus contemporáneos era la de una persona brutal, poderosa e implacable, una imagen que ha persistido hasta nuestros días gracias en parte al violento asesinato de la filósofa neoplatónica Hipatia⁵.

La manera en la que se suele representar a Cirilo⁶ es como la de un corrupto y terrible prelado, consumido por la ambición y por el fanatismo religioso a tal punto de estar “cegado ante la dudosa moralidad de los medios por los cuales logró sus fines”⁷. Los *parabalani*⁸ fueron la principal fuerza de choque al servicio del obispo, acusados de actos de violencia entre los cuales destaca principalmente el incidente con Hipatia⁹.

A su vez, el poder de Cirilo no solo estaba basado en la violencia física, sino también en la manipulación, la corrupción y la estrategia política: movilizó a las principales figuras de la corte y de la ciudad de Alejandría y también repartió grandes

⁴ Russell, Norman, *Cyril of Alexandria*, Routledge, London, 2000, p. 3.

⁵ Wessel, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: the Making of a Saint and of a Heretic*, Oxford University Press, New York, 2004, p. 48.

⁶ La infamia de Cirilo continúa presente incluso más allá del mundo académico. Averil Cameron critica la representación exagerada del obispo en el film *Agora* (2009), «similar a la de un líder talibán», en Cameron, Averil, Op. Cit., p. 15.

⁷ McKinion, Steven A., Op. Cit., p. 9.

⁸ Miembros de una hermandad que voluntariamente cuidaban a los enfermos y enterraban a los muertos. Generalmente reclutados de los estratos más bajos de la sociedad, también servían como asistentes de los obispos, siendo empleados como guardaespaldas o fuerzas de choque. Muchos autores los equiparan de manera tajante con milicias privadas, en este caso al servicio de los obispos. Ver Kaplow, Lauren, Religious and Intercommunal Violence in Alexandria in the 4th and 5th centuries CE. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies*, 4, 2005, pp. 17-18.

⁹ Russell, Norman, Op. Cit., p. 6.

sumas de dinero y de artículos de lujo como bendiciones¹⁰ para dichas figuras importantes¹¹.

Sin embargo, varios académicos han cuestionado esta visión del patriarca y han intentado repensar su figura y su personalidad desde un punto de vista objetivo. Una perspectiva interesante es la de Susan Wessel, quien analiza la figura de Cirilo a través de Sócrates de Constantinopla, historiador bizantino contemporáneo a Cirilo y al Concilio de Éfeso. Un hecho que la autora remarca es la confrontación del patriarca con Orestes, prefecto de Alejandría, y los judíos de la ciudad¹².

Para Wessel, los problemas que Cirilo debió afrontar en dicho incidente dejaron entrever que sus comportamientos eran los del típico obispo novato que intentaba asegurar la base de su poder al inicio de su episcopado¹³. La autora incluso revisa el asesinato de Hipatia y desplaza la culpabilidad hacia los seguidores del obispo, quienes veían en las relaciones que la filósofa y las elites alejandrinas mantenían una amenaza para el desempeño de Cirilo en su cargo¹⁴. No solamente el hecho llenó de vergüenza a Cirilo y a la Iglesia de Alejandría, sino que la corte imperial no consideró al obispo culpable, promulgando poco después un conjunto de leyes que restauraron la autoridad de Cirilo sobre los *parabalani* e incluso le permitió incrementar sus filas de quinientos a seiscientos miembros¹⁵. Por otra parte, la manera de escribir de Cirilo no es única y violenta debido a su personalidad, sino que correspondía a estrategias discursivas propias de la nobleza, marcas distintivas de la difusa elite del Imperio¹⁶.

¹⁰ Esta práctica estaba ligada al patronazgo que los obispos solían ejercer cotidianamente. Proveían de patronazgo espiritual a sus clientes laicos además de material, incluyendo la distribución de alimentos para los más carenciados. Ver Kaplow, Lauren, Op. Cit., p. 20.

¹¹ Brown, Peter, Op. Cit., p. 11.

¹² Orestes se enfrentó a un joven Cirilo en el año 415. Tras una disputa en torno a un edicto que regulaba las demostraciones de mimos y de danza en la ciudad, el prefecto torturó al *grammaticus* Hierax, enviado de Cirilo cuyo objetivo era incitar disturbios ante los contenidos impopulares del edicto. Cirilo lanzó amenazas contra los judíos de la ciudad, quienes mantenían una relación favorable con Orestes. Los judíos respondieron a las provocaciones del obispo perpetuando la masacre de varios cristianos. Tras el incidente, Cirilo expulsó a todos los judíos de Alejandría, intensificando el conflicto entre él y Orestes, el cual solo llegó a su fin gracias a la mediación del emperador Teodosio II. Ver Kaplow, Lauren, Op. Cit., pp. 11-12.

¹³ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 48.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 48.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 57.

¹⁶ Brown, Peter, Op. Cit., p. 21.

El tono de Cirilo en sus escritos resulta entonces el del típico clérigo proveniente de la aristocracia de la época, con un discurso fraternal en el que incluso afirmó estar “lleno de amor por Nestorio”¹⁷ y que luego fue reemplazado por un discurso más agresivo pero que siguió los preceptos propios de su educación y del código de conducta de la nobleza.

Para comprender como Cirilo utilizó dichas estrategias retóricas propias de la nobleza, es importante conocer la forma en la que se educaba a los jóvenes de la aristocracia durante la época. Esto permitirá interpretar las epístolas y homilías del obispo de una manera poco superficial, dejando entrever formas del discurso y de escritura propias de una identidad de clase definida.

La *paideia* en la Antigüedad Tardía

La *paideia* (παιδεία), proceso de educación de los jóvenes de la Antigua Grecia, fue incorporada por la nobleza romana en los tiempos del Imperio y perduró hasta la Antigüedad Tardía, ocupando un lugar central en la política y en las relaciones nobiliarias¹⁸. Sin embargo, su importancia suele ser omitida a la hora de analizar la obra de Cirilo, llevando a una mirada generalizadora y poco objetiva de su manera de actuar y expresarse.

Es preciso observar que la *paideia* tardoantigua era una forma de expresar distancia social: proporcionaba una tradición común compartida por todos los notables¹⁹ a pesar de sus divisiones tanto en estatus político como económico. La principal faceta de esta educación era la retórica y dominarla suponía utilizarla en con gran habilidad en diferentes instancias de la vida de un notable, desde presentaciones en público de carácter formal hasta cartas personales. Los jóvenes aprendían a “depurar sus lenguas” para poder exigir respeto no a través de la violencia, sino a través de su elocuencia personal, siendo la retórica entonces no simplemente una habilidad en el discurso persuasivo sino más bien una “escuela de cortesía”²⁰.

En los escritos de Cirilo, esta cortesía se atestigua por ejemplo en la segunda carta que el patriarca escribe a Nestorio, en la cual lo trata de una forma fraternal y

¹⁷ McKinion, Steven A., Op. Cit., p. 9.

¹⁸ Brown, Peter, Op. Cit., p. 22.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 23.

²⁰ Brown, Peter, Op. Cit., pp. 24-25.

respetuosa²¹, algo que despierta inmediatamente la atención de todo aquel que posea una imagen negativa del obispo. Dispongámonos entonces a examinar los preceptos claves transmitidos en la *paidea* que pervivieron en los nobles del período.

En la enseñanza de la retórica, tres conceptos eran de suma importancia: *charis/praotés* (Χάρις/πρᾶότης), referidos a la mansedumbre y a la gentileza, y *hemerotés* (ἡμερότης), referido a la suavidad²², los cuales debían encontrarse en un equilibrio constante. Si bien la gracia y la cortesía eran los distintivos de la persona culta, la retórica no era considerada simplemente un talento literario o discursivo, sino que era para los miembros de la clase nobiliaria una forma singular de autocontrol. Peter Brown describe la importancia de este autocontrol argumentando que “a través de la meticulosa autovigilancia y el esfuerzo por lograr la armonía, asociada con la magia de una voz bien afinada, los hijos, potencialmente groseros, de la aristocracia estaban sujetos a una capacitación moderada, pero insistente para lograr el orden y el autocontrol”²³.

La violencia física directa era tan indigna para ellos como un discurso sin coherencia, por lo que aprendían a utilizar una maestría muy cuidadosa de frases equilibradas²⁴. Para la tercera carta que Nestorio recibe de Cirilo, el patriarca alejandrino continúa manteniendo un tono de respeto fraternal, pero haciendo entrever su enojo sin dejar perder la compostura propia de su educación. Muy llamativa es la forma en la que Cirilo llama a Nestorio a que se arrepienta de su doctrina, combinando la calma y la mesura con un discurso en el que priman el amor y la unión de los miembros de la cristiandad²⁵.

²¹ «El amor cristiano me lleva a escribir esto incluso en este momento, y yo te pido como mi hermano y te suplico ante Cristo y los ángeles elegidos a que te nos unas para mantenerlo y enseñarlo, para que la paz de las iglesias pueda ser preservada y para que los sacerdotes de Dios puedan tener un vínculo permanente de amor continuo y armonía», Cirilo de Alejandría, *Segunda carta a Nestorio*, tomada de Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983, p. 3.

²² Brown, Peter, Op. Cit., p. 30.

²³ Brown, Peter, Op. Cit., p. 27.

²⁴ *Ibíd.*, p. 27.

²⁵ «No podemos hacer la vista gorda a iglesias en completo desorden, a congregaciones escandalizadas, a la anulación de la verdadera fe y a los rebaños dispersos por ti, que tendrías el deber de salvaguardarlos, si como nosotros fueses un amante de la ortodoxia siguiendo fielmente la verdadera religión de los Santos Padres», Cirilo de Alejandría, *Tercera carta a Nestorio*, tomada de Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. 15.

Sin embargo, negar la capacidad de agresión y violencia que podían tener los notables sería algo erróneo. La medida obtenida a través de la *paideia* no evitaba fuertes disputas y contiendas en los campos de la política o de la fe, tal como en el conflicto entre Cirilo y Nestorio. Pero sería a su vez precipitado creer que dicha agresión supuso un quiebre con el comportamiento propio de la aristocracia. Así como la educación clásica de estos nobles les proporcionaba las herramientas para dominar su furia (“una pizca de orden en un mundo violento y en discordia” según Peter Brown²⁶), la *paideia* también proveía de estrategias para agredir y confrontar al rival en el marco del código de conducta de la nobleza: el *psógos* (ψόγος).

El *psógos*, también conocido como la retórica del abuso, era una forma de la oratoria basada en insultar, degradar y atacar violentamente a un rival o a una idea. Este tipo de discurso se enseñaba desde temprana edad y estaba incluido entre los *progymnasmata*, contrastando fuertemente con la humildad y el decoro descriptos anteriormente. La falsedad y la exageración de las desventajas de un adversario eran consideradas apropiadas en el marco de la retórica, incluyendo un discurso exagerado en el que se degradaba e insultaba al rival²⁷. De esta forma, podemos situar el agresivo discurso de Cirilo dentro del marco de su conocimiento de la retórica y no analizarlo de forma aislada como una particularidad del obispo.

En su tratado heresiológico *Adversus Nestorius*, el tono agresivo de Cirilo se alimenta de empleo del *psógos* para lograr así denostar a su rival. Pasajes como “ha dejado el sendero principal y ha tomado un sendero perverso”²⁸, “este hombre se hunde a tal nivel de pensamiento impío y llega a semejante tono de perversidad”²⁹ o “en tu extrema estupidez no ves a Aquel que posee tal naturaleza y tal gloria”³⁰ evidencian el uso del lenguaje más violento pero en definitiva moderado. De esta forma, Cirilo se valió de la retórica del abuso para defenestrar a Nestorio, pero en todo momento se mantuvo acorde al código de conducta que identificaba a los miembros de su clase.

²⁶ Brown, Peter, Op. Cit., p. 27.

²⁷ Wessel, Susan, Op. Cit., pp. 213-215

²⁸ Cirilo de Alejandría, *Adversus Nestorius*, tomado de Russell, Norman, Op. Cit., p. 137.

²⁹ *Ibíd.*, p. 144.

³⁰ *Contra Nestorio*, p. 144.

El uso de las estrategias retóricas

Las homilías que Cirilo pronunció durante el Concilio de Éfeso son un claro ejemplo de su educación nobiliaria y de su dominio de la retórica frente al auditorio. Más aún, dejan entrever la inusual combinación que el obispo hacía de la retórica secular (propia de las cortes de justicia, los consejos de las ciudades y de las embajadas) y de la exhortación cristiana, lo cual resultaba en un discurso que era fuerte desde un punto de vista crítico a la vez que muy accesible para su público³¹. Esta fusión impregnó gran parte de la obra de Cirilo, que si bien está cargada de términos teológicos o filosóficos complejos, logra interpelar al lector y transmitir un mensaje claro.

Tomemos el ejemplo de la tercera carta a Nestorio, en la cual presenta sus doce anatematismos. En ella, en lugar de simplemente establecer los parámetros de la ortodoxia cristiana desde su punto de vista, logra descomprimir la complejidad del lenguaje teológico con la inclusión de figuras representativas de la retórica tales como la introducción de diálogos³² o el uso de la personificación y la metáfora³³.

Cirilo se vio influenciado por un estilo retórico propio de la segunda sofística, caracterizado por su distintivo uso de tropos y de figuras³⁴ y también por la oratoria de Juan Crisóstomo y los Padres capadocios, quienes utilizaron figuras literarias propias de las cortes de justicia³⁵. ¿Cuáles fueron entonces las estrategias retóricas y las figuras literarias de las que Cirilo se valió? Por un lado, se encontraban, como enunciamos anteriormente, las figuras propias de las cortes de justicia³⁶ (especialmente hipófora³⁷,

³¹ Wessel, Susan, Op. Cit., pp. 193-194.

³² «Cuando, por otra parte, respeta las limitaciones de su humanidad y le dice a los judíos: "pero ahora buscan matarme, a un hombre que les ha dicho la verdad", las limitaciones de su humanidad no nos hacen menos conscientes de Él como Dios, el Verbo, en igualdad y paridad con el Padre», Cirilo de Alejandría, *Tercera carta a Nestorio*, tomada de Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. 25.

³³ «Cuando la fe está siendo herida, baste de vieja y resbaladiza veneración paternal, ¡un fin a la costumbre de acariciar a niños y hermanos!», *Ibíd.*, p. 13.

³⁴ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 200.

³⁵ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 200.

³⁶ *Ibíd.*, p. 200.

³⁷ *Hypophora* (ὑποφορά), consiste en realizar una pregunta en línea con los argumentos del rival, seguida de su inmediata respuesta refutativa. Cirilo la utiliza en su quinta homilía conciliar: «Estas son las acusaciones de los antiguos judíos contra nuestro Salvador; y los que emulan su impiedad y desesperada locura traen otra vez la acusación, diciendo: "¿Por qué, aunque eres un ser humano, te comportas como

prosopopeya³⁸ y dialéctica³⁹). Gracias a estas figuras, Cirilo logró interpelar al auditorio de forma cautivante, exponiendo sus argumentos de forma efectiva, a la vez que ganando la aprobación de los receptores de su discurso e involucrándolos dinámicamente en el proceso.

Por otro lado, se encontraban las figuras literarias menores⁴⁰, entre ellas las figuras de vigor (preguntas retóricas⁴¹, apóstrofe⁴², asíndeton⁴³, hipóstrofe⁴⁴, polisíndeton⁴⁵ y hiato⁴⁶), figuras de sonido (de uso fonético), figuras de repetición (principalmente la epanáfora⁴⁷), figuras de redundancia (exclusivamente pleonasma⁴⁸),

Dios? ¡Oh insensato y repugnante, no has logrado comprender el misterio!», Cirilo de Alejandría, *Homilía V*, tomada de Wessel, Susan, Op. Cit., pp. 304-305.

³⁸ *Prosopopoiia* (προσωποποιία), caracterizada por atribuir dichos a una persona aunque esa persona no los haya enunciado o no los haya enunciado utilizando las palabras exactas empleadas por el orador. Cirilo la emplea en su quinta homilía al poner en boca de Nestorio el siguiente dicho: «Pero me avergüenza», dice [Nestorio], “confesar que Dios fue engendrado de una mujer”, Cirilo de Alejandría, *Homilía V*, *Ibíd.*, p. 306.

³⁹ *Dialektikon* (διαλεκτικόν), consiste en presentar los argumentos a la audiencia a través de un diálogo. Cirilo la emplea en su séptima homilía: «Pero tal vez alguien diga: ¿No fue posible que la humanidad tuviera éxito de otra forma? ¿No era posible que el bien prevaleciera sin esfuerzo? En absoluto, dice. ¿Y por qué? Porque mucha gente conspira contra los santos, y la guerra que los envuelve es terrible.», Cirilo de Alejandría, *Homilía VII*, *Ibíd.*, p. 316.

⁴⁰ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 201.

⁴¹ Producen efecto más que aportar información. «¿Pero cómo puede la sangre de un hombre común, de uno que es similar a nosotros, ser suficiente redención para el mundo?», Cirilo de Alejandría, *Homilía V*, *Ibíd.*, p. 304.

⁴² *Apostrophe* (ἀποστροφή), consiste en dirigir una pregunta al adversario (generalmente ausente) para producir un efecto dramático. «¿Eres más sabio que la sabiduría? Oh, ¡acción increíble! Una lámpara lucha contra el sol», Cirilo de Alejandría, *Homilía V*, *Ibíd.*, p. 306.

⁴³ *Asyndeton* (ἀσύνδετον), consiste en una serie de frases cortas o de oraciones sin conjunción que las conecte. «Acepta, por lo tanto, la dispensa. Honra el misterio con fe. No te entrometas en asuntos que están más allá de la comprensión. No indagues en asuntos más allá del discurso. Cree con nosotros», Cirilo de Alejandría, *Homilía V*, *ibíd.*, p. 306.

⁴⁴ *Hypostrophe* (ὑποστροφή), es la interrupción del discurso a través de despliegues de emoción.

⁴⁵ *Polysyndeton* (πολυσύνδετον), similar al asíndeton pero basado en el excesivo uso de conjunciones conectadas.

⁴⁶ *Hiatos* (σύγκρουσις). Cuando una palabra termina en vocal, esta es inmediatamente seguida por una palabra que empieza con otra vocal.

⁴⁷ *Epanaphora* (ἐπαναφορά), basada en la repetición de una misma palabra o frase al comienzo de sucesivas cláusulas.

metáforas, entre otras. Si las figuras propias de las cortes de justicia mantenían la atención y ganaba la adhesión del auditorio, estas formas más poéticas dotaban a sus discursos de una fluidez y de un vigor dramático. La efectividad retórica de Cirilo no solo le dio belleza a sus discursos, sino que también le permitió persuadir al auditorio de que su comprensión de la teología era superior a la Nestorio y sus seguidores⁴⁹.

Al mismo tiempo, el *psógos* entra nuevamente en juego en el marco de las homilías conciliares y permite comprender aún mejor la habilidad oratoria de Cirilo. El auditorio, conformado por obispos educados de la misma forma que el patriarca, estaban familiarizados con la retórica del abuso, por lo que no se sorprendieron ante los dichos difamatorios que el patriarca alejandrino dirigía a su rival, evaluándolo en relación a la polémica discursiva clásica⁵⁰. “Incluso deseaste corromper al pío laicado y molestaste a un grupo de padres que estaban tomando un descanso [del Concilio] (...) Lograste la excomuni3n del sagrado clero de presbíteros y diáconos por refutar tu importuna locura, que no es más que pensar como Arrio”⁵¹; “... no nos tomaste en cuenta, revistiéndote en una especie de crueldad y locura, siendo arrogante en tu malicia, y, como un todopoderoso, disputando sobre cuestiones carentes de ley”⁵². Estos dos pasajes conciliares permiten ver el uso del *psógos* en Cirilo, acusando a Nestorio de locura, maldad e incluso de compararse a un ente omnipotente, logrando un resultado devastador y denigrante, pero sin ceder ante la ira o la violencia verbal. La esencia que lo identificaba como noble estaba presente en su discurso y este era a su vez reconocido como tal por sus pares, educados de la misma forma que él.

⁴⁸ *Pleonasm* (πλεονασμός), se basa en la yuxtaposición de dos o más sinónimos. «Tienen el escudo de la fe, la armadura de la buena reputación...», Cirilo de Alejandría, *Homilía VI*, tomado de Wessel, Susan, Op. Cit., p. 310.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 213-214.

⁵⁰ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 215.

⁵¹ Cirilo de Alejandría, *Homilía IV*, *Ibíd.*, p. 315.

⁵² *Ibíd.*, p. 315.

2 – La identidad cristiana

El contexto religioso de la disputa

El conflicto entre Cirilo y Nestorio comenzó a raíz de un sermón del patriarca de Constantinopla en el cual defendía la idea de que María no era verdaderamente la madre de Dios. Básicamente, para Nestorio María era simplemente la madre de la naturaleza humana de Cristo (Χριστοτόκος), por lo cual no podía ser considerada madre de Dios (Θεοτόκος)⁵³. Esto contradecía la interpretación de Cirilo a cerca de la ortodoxia expuesta en el Concilio de Nicena (325) a través del llamado credo niceno, en la cual la deidad de Jesús era total y por lo tanto María era considerada la madre de Dios⁵⁴. Pero a su vez, el credo niceno trajo consigo discusiones en torno a la humanidad de Jesús, la cual era caracterizada de forma ambigua.

Si bien varias controversias tales como la herejía arriana continuaron tras Nicena, el Concilio de Constantinopla (381) se encargó de reafirmar el credo niceno y desde ese momento se convirtió en sinónimo de ortodoxia al interior del Imperio romano. Debido a esto es que la doctrina nestoriana tuvo semejante rechazo eclesiástico por Cirilo y sus seguidores, presentando una problemática teológica que desencadenó en la presente disputa.

El presbítero Eusebio fue el encargado de inaugurar la campaña y varios monjes y fieles se opusieron a Nestorio, quien, según continuó con su predica buscando apoyo en el brazo secular⁵⁵. La oposición en Constantinopla fue cada vez más grande, provocando una radicalización de sus posturas. Para finales del año 429, invitó a Doroteo de Marcianópolis⁵⁶ a predicar un sermón en la catedral de la ciudad, en el cual el obispo proclamó que todo aquel que se atreviese a llamar a María *Theotokos* sería excomulgado⁵⁷. Mientras la prédica de Nestorio se hacía cada vez más fuerte y la

⁵³ Llorca, Bernardino, "Historia de la Iglesia Católica. Tomo I: Edad Antigua. La Iglesia en el mundo grecorromano", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955, p. 559.

⁵⁴ Vine, Aubrey, R., *The Nestorian Churches: a Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrians*, Independent Press, London, 1937, p.23.

⁵⁵ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 560.

⁵⁶ Obispo de Marcianópolis en Mesia y uno de los principales sectarios de Nestorio.

⁵⁷ Russell, Norman, Op. Cit., p. 36.

oposición a su doctrina crecía, sus controversiales sermones comenzaron pronto a circular por las sedes del mundo cristiano oriental⁵⁸.

Cirilo pronto tuvo noticias de los dichos de Nestorio y comenzó una rivalidad con el patriarca constantinopolitano, en la que ambos obispos procuraron obtener apoyo a través de alianzas y estrategias políticas. El obispo alejandrino buscó apoyo inmediato en el obispo romano, informándole rápidamente de las desviaciones doctrinarias de su rival, incluyendo en su correspondencia un pequeño tratado con fragmentos de los escritos y sermones de Nestorio traducidos al latín⁵⁹.

Por su parte, Nestorio también buscó el apoyo papal, pero para cuando sus cartas en griego llegaron a Roma y fueron traducidas al latín⁶⁰, ya era demasiado tarde. El patriarca de Constantinopla intentó entonces asegurarse del apoyo imperial, logrando ganar el favor de Teodosio II⁶¹. Cirilo también intentó ganar el apoyo del emperador, escribiendo no solo a él sino también y de forma personal a Eudocia, su esposa, y a Pulqueria, su hermana. El emperador, favoreciendo a Nestorio, respondió al patriarca alejandrino, acusándolo de intentar “sembrar la discordia al interior de la familia imperial”⁶².

Mientras tanto, Celestino I recibió, gracias a Cirilo, noticias sobre el accionar de Nestorio y por ello tomó dos medidas. En primer lugar, reunió un sínodo en la ciudad de Roma en el 430, en el cual reafirmó el credo niceno frente a la teología de Nestorio⁶³. En segundo lugar, escribió dos cartas: una primera a Cirilo, nombrándolo delegado suyo en la controversia, y una segunda a Nestorio, ordenándole someterse a toda decisión del patriarca de Alejandría⁶⁴. Cirilo había entonces ganado el apoyo total de Roma, y no únicamente había logrado la condena de su rival, sino también la bendición de Celestino I para hacer frente a Nestorio en su nombre.

Portando la autoridad directa del Papa, Cirilo reunió ese mismo año un sínodo en Alejandría, en el que se condenó al nestorianismo y se compusieron los doce

⁵⁸ McKinion, Steven A., Op. Cit., p. 12.

⁵⁹ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 106.

⁶⁰ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 107.

⁶¹ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 563.

⁶² Gregory, Timothy, *Vox Populi: Violence and Popular involvement in the religious controversies of the V century AD*, Ohio State University Press, Ohio, 1979, p. 96.

⁶³ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., p.30.

⁶⁴ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 562.

anatematismos, enviándoselos a Nestorio para que este los acatase⁶⁵. Sin embargo, al recibirlos, Nestorio encontró en ellos varias ideas que podían prestarse a una falsa o doble interpretación, por lo que aprovechó para explotar esta debilidad de Cirilo. De esta manera, compuso doce antianatematismos que posicionaban a Cirilo como un hereje, negando la autoridad de Roma en el acto⁶⁶.

Frente a la creciente disputa, el emperador y el obispo de Roma decidieron reunir un concilio ecuménico en Éfeso en el año 431. La decisión de reunir el concilio en dicha ciudad no fue casualidad: Éfeso era una metrópoli en la cual el culto a María era centro de reverencia para los fieles⁶⁷. Con el apoyo papal, la creciente oposición teológica a Nestorio y la celebración de un concilio en una ciudad devota a María, Cirilo logró posicionar a su rival en un entorno hostil, en el cual la victoria de la ortodoxia nicena parecía ser unánime.

Los enviados pontificios y el grupo de Juan de Antioquía se retrasaron para el inicio del Concilio, por lo que Cirilo decidió comenzar las sesiones en su ausencia. Primero leyó toda la correspondencia entre él y Nestorio, luego la sentencia papal y finalmente, tras varias homilías en contra de la doctrina nestoriana, depuso al patriarca de Constantinopla⁶⁸.

Con ayuda de partidarios de Nestorio, Juan de Antioquía procedió a deponer a Cirilo y Memnón acusándolos de arrianismo⁶⁹ y apolinarismo⁷⁰, incriminación anteriormente insinuada por Nestorio tras recibir los doce anatematismos. La acusación, si bien no torció la balanza a favor de los nestorianos, logró equilibrar la disputa al menos momentáneamente⁷¹.

⁶⁵ Op. Cit., p. 562.

⁶⁶ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 563.

⁶⁷ Russell, Norman, Op. Cit., p. 38.

⁶⁸ Llorca, Bernardino., p. 564.

⁶⁹ Vertiente religiosa con origen en el presbítero alejandrino Arrio (250 o 256 – 336) Él y sus seguidores sostenían que había una sola naturaleza en la persona de Cristo, la cual era diferente e inferior a la de Dios. Ver Gregory, Timothy, Op. Cit., p. 87.

⁷⁰ Corriente del cristianismo basada en las enseñanzas de Apolinar de Laodicea (ca. 310 – ca. 390), obispo de dicha ciudad. En su doctrina, “dios perfecto” y “hombre perfecto” no pueden en unirse en un solo ser, por lo que Cristo no puede ser enteramente humano, sino que el elemento divino predominaba en él. Afirmaban que la persona de Cristo poseía un cuerpo humano, en cuya mente habitaba el Verbo divino: de esta manera, Cristo poseía una sola naturaleza divina. Ver *Ibíd.*, pp. 87-88.

⁷¹ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 566.

Más tarde, Juan de Antioquía y sus seguidores fueron excomulgados y Teodosio II tomó la decisión final de no apoyar a ninguno de los dos bandos, condenando tanto a Cirilo como a Nestorio y Memnón⁷². Cirilo logró evitar el destierro tras realizar “varios donativos” a empleados imperiales⁷³, calmando a los antioquenos de la misma manera⁷⁴, mientras que Nestorio resignó sus intentos de regresar al poder, siendo sucedido por Maximiano⁷⁵.

Finalmente, para el 433 se promulgó un edicto de unión ante la controversia para evitar el creciente cisma al interior de la Iglesia católica, por el cual Cirilo y Juan de Antioquía reconciliaban sus diferencias⁷⁶. Cirilo había logrado un triunfo rotundo, obteniendo la aprobación popular secular y también la reconciliación con sus oponentes, incluyendo al emperador. Pero la victoria del obispo de Alejandría había creado una división eclesiástica en el centro de la Iglesia, la cual no sería ni la primera ni la única.

Las marcas de la identidad

Si la educación clásica de Cirilo manifiesta una identidad propia de la nobleza, la defensa de su interpretación del dogma niceno evidencia una identidad cristiana marcada, configurada en oposición a la figura de un enemigo. La autodefinición normativa de un grupo, siendo en este caso el de los cristianos ortodoxos alineados a los preceptos de Cirilo, opera a través de la separación, la exclusión y de un intenso sentido de identidad, refiriendo al conflicto y a las actitudes polémicas como conducentes a una autodefinición religiosa⁷⁷. En este caso, el enemigo fue Nestorio, quien tras ser catalogado como hereje por Cirilo, se convirtió en el blanco de su campaña por defender la “verdadera” fe cristiana. Los herejes son así entonces el producto de los intentos de la ortodoxia de crear categorías de “insider/outsider”⁷⁸.

⁷² Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. xxiv.

⁷³ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 567.

⁷⁴ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., p.32.

⁷⁵ Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. xxv.

⁷⁶ Llorca, Bernardino, Op. Cit., p. 568.

⁷⁷ Iricinschi, Edward, Zellentin, Holger, "Making Selves and Marking Others: Identity and Late Antique Heresiologies", en Iricinschi, Edward, Zellentin, Holger. (eds.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, p. 13.

⁷⁸ Iricinschi, Edward, Zellentin, Holger, Op. Cit., p. 19.

Aunque en los escritos de Cirilo se deja ver fácilmente la forma en la que construye y reafirma su identidad frente a Nestorio, es pertinente ahondar en las motivaciones del obispo alejandrino. Por un lado, puede decirse que Cirilo llevó adelante sus diatribas motivado por la rivalidad que había entre las sedes de Constantinopla y Alejandría⁷⁹, algo que desarrollaremos en el siguiente apartado. Pero por otro lado, Susan Wessel afirma que no hay verdaderos motivos como para asumir que las disputas entre Cirilo y Nestorio procedieron de otra cosa más que de una genuina preocupación pastoral⁸⁰ en torno a la idea nestoriana de que María no era madre de Dios.

Debe notarse que el peculiar accionar de Cirilo no fue un caso particular dentro de la historia eclesiástica sino que constituyó el comportamiento de un tradicional obispo de la época, encargado de administrar y gobernar su ciudad, controlando a las masas para mantener la paz mediante las amenazas y el uso explícito de la violencia⁸¹. Más aún, el lenguaje que utiliza para estigmatizar a Nestorio no solo está relacionado con el *psógos* característico de la *paideia*, sino que también está plagado de *topoi*. La literatura anti-herética, dice Mar Marcos, “es más una construcción discursiva que el reflejo directo de cuestiones suscitadas por los herejes, conteniendo gran cantidad de estereotipos y características unificadoras que resultan atemporales”⁸². Dichos *topoi* resultan así fundamentales para contemplar la construcción de una identidad ortodoxa frente a la de un enemigo que resulta, más allá de la controversia teológica, siempre el mismo.

Ahora bien, ¿en qué se basa Cirilo para definir la ortodoxia y la herejía? Sabemos que la herejía es una construcción generada desde el punto de vista de los “vencedores”⁸³ y esto es algo que el obispo se encarga de remarcar frecuentemente. En una epístola dirigida hacia el Concilio de Éfeso, Cirilo informa a los allí presentes que “la verdadera definición de la fe apostólica será fortalecida por nuestro consenso común

⁷⁹ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., p. 29.

⁸⁰ Wessel, Susan, Op. Cit., pp. 32-33.

⁸¹ Brown, Peter, Op. Cit., p. 71.

⁸² Marcos, Mar, "Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados De haeresibus", en Bravo, G., Gonzáles Salinero, R. (ed.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid, Signifer, 2006, p. 162.

⁸³ Piñero, Antonio, *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, EDAF, Madrid, 2007, p. 38.

y la herejía que ha sido instituida por Nestorio será examinada”⁸⁴. Al hablar de un consenso común frente a la herejía para fortalecer la fe católica, Cirilo no solamente se enmarca al interior de una cristiandad ortodoxa y “leal a las verdaderas doctrinas de la fe”, sino que automáticamente crea distancia y se opone a un enemigo común: el hereje.

Por otra parte, los *topoi* empleados por Cirilo frente al nestorianismo resultan ser los típicos de una herejía posterior al siglo IV. Los impulsores de las herejías de la época son representados como hombres moralmente perversos, codiciosos y la herejía en sí es caracterizada como una deformación de la ortodoxia, falsa e incoherente, ligada a la locura⁸⁵. El obispo, como se verá a continuación, suele evocar en sus escritos figuras relacionadas a una maldad primordial ligada a la locura y a la fealdad (ya sea espiritual o física) para caracterizar a las falsas doctrinas.

Tomemos la tercera carta que Cirilo escribe a Nestorio. Si la segunda epístola contenía un discurso fraternal propio de la mansedumbre aprehendida en la *paideia*, esta tercera, al ser escrita tras la condena de Celestino I, suma a ese característico tono respetuoso⁸⁶ una incipiente agresividad frente a la herejía. “Has escandalizado a toda la Iglesia, has inyectado el fermento de la bizarra y extravagante herejía en la congregación no solo en Constantinopla sino sobre todo el mundo”⁸⁷ se lamenta Cirilo, reconociendo en Nestorio a un cristiano que ha distorsionado la fe y la ha diseminado por toda la cristiandad⁸⁸.

Más adelante, en la misma epístola Cirilo advierte a Nestorio: “para que te desasocias de las totalmente maliciosas y distorsionadas doctrinas que sostienes y enseñas y que abracés en cambio la fe ortodoxa transmitida originalmente a las iglesias por los santos apóstoles y evangelistas”. Este fragmento no solo continúa moldeando el estereotipo de la herejía como malvada y desviada de la “verdadera fe”, sino que muestra, por un lado, el intento de Cirilo por lograr que Nestorio entre en razón. Por otro lado, también permite visualizar la identidad a la que el obispo alejandrino suscribe: una identidad ortodoxa, legada supuestamente por los apóstoles y cimentada

⁸⁴ Cirilo de Alejandría, *Carta 95*, tomada de McEaney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 51-110*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1987, p. 148.

⁸⁵ Piñero, Antonio, Op. Cit., pp. 37-38.

⁸⁶ «A su más piadoso y divinamente favorecido ministro y compañero Nestorio» es como comienzan tanto la segunda como la tercera carta a Nestorio, un rasgo de cortesía propio de la educación nobiliaria.

⁸⁷ Cirilo de Alejandría, *Tercera carta a Nestorio*, tomada de Wickham, Lionel R., Op. Cit, p. 13.

⁸⁸ «Ciertamente volúmenes de tus sermones han empezado a circular», *Ibíd.*, p. 13.

en el Concilio de Nicea. Posteriormente, Cirilo vuelve a hablar de los “dogmas malvados y deshonestos”⁸⁹ de Nestorio, encasillando sus dichos en el marco de una típica herejía y volviendo a defender su posición al hablar de una fe católica con la que los “obispos ortodoxos de todo Occidente y Oriente asienten”⁹⁰.

En *Adversus Nestorius*, Cirilo termina demostrando un tono mucho más agresivo, producto probablemente de la negación del obispo de Constantinopla a arrepentirse de sus dichos⁹¹. Nuevamente, la herejía aparece caracterizada cómo algo maligno y terrible, tomando elementos metafóricos. Es pertinente señalar como el patriarca de Alejandría está convencido de pertenecer a los portadores de la verdadera fe, llamando a Nestorio a abrir sus ojos a la verdad, dejando así de oponerse a la ortodoxia: “abriendo tus ojos un poco ante la verdad, tú mismo, creo yo, te condenarás por lo vacío de tus argumentos, mientras balbuceas, tontamente oponiéndote a las doctrinas de la piedad con este falsificado y triste discurso”⁹².

El tono agresivo de Cirilo continúa en su explicación de los doce anatematismos realizada en Éfeso, en la cual, ante las acusaciones de arrianismo y apolinarismo perpetradas por Juan de Antioquía y los seguidores de Nestorio, tuvo que defender sus dichos ante el Concilio. El obispo continúa con el uso de los *topoi* típicos y también hace uso de la comparación y de las referencias bíblicas⁹³ para así lograr que sus pares lo identifiquen como un cristiano opuesto a los dogmas nestorianos. Cirilo defiende su punto de vista argumentando que mediante ellos, simplemente está demostrando que “las invenciones de su [refiriéndose a Nestorio] trastornada mente son ajenas y extrañas a las doctrinas de la fe ortodoxa”⁹⁴, advirtiendo que aquellos que lo acusan o bien no han logrado comprender sus escritos o bien se han convertido en “partidarios de la

⁸⁹ Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. 15.

⁹⁰ Cirilo de Alejandría, *Tercera carta a Nestorio*, Wickham, Lionel R., Op. Cit, p. 17.

⁹¹ McKinion, Steven A., Op. Cit., pp. 9-10.

⁹² Cirilo de Alejandría, *Adversus Nestorius*, tomado de Russell, Norman, Op. Cit p. 174.

⁹³ «... Se oponen a Cristo como aquellos antiguos fariseos y lloran sin control: "¿Por qué, aunque eres un ser humano, te comportas como Dios? (Jn. 10:33). Por lo tanto, fue necesario que nosotros mismos debiésemos cuestionar sus palabras y condenar sus doctrinas contaminadas y profanas...”», Cirilo de Alejandría, *Una explicación de los doce capítulos*, tomada de Russell, Norman, Op. Cit., p. 177. La analogía utilizada es muy similar a la empleada en la tercera carta a Nestorio (p. 25), epístola en la que Cirilo presenta al patriarca de Constantinopla los doce anatematismos.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 178.

asquerosa herejía de Nestorio”⁹⁵. Cirilo así vuelve nuevamente a contraponer su ortodoxia frente a la herejía de Nestorio y sus seguidores.

La idea de la herejía como algo ajeno y extraño a la fe católica puede también rastrearse en la epístola que Cirilo escribe a Celestino I durante el desarrollo del conflicto. Allí, el patriarca de Alejandría advierte que Nestorio “pronto comenzó a hablar de cosas extravagantes, carentes de sentido, completamente extrañas a la fe apostólica y evangélica que los padres siempre guardaron y nos transmitieron como una perla de gran precio”⁹⁶.

En resumidas cuentas, el concepto de hereje facilitó a Cirilo la construcción de una otredad definitiva que permitió la comparación, la distorsión y el ocultamiento de los “cristianos disidentes”, caricaturizándolos y convirtiéndolos en herramientas ideológicas cuyo rol central fue el de evaluar y construir identidades ortodoxas⁹⁷. Cirilo se identificó a sí mismo como un cristiano defensor de la que el creía era la verdadera fe y evocó la figura del enemigo herético para lograr que el distanciamiento entre su grupo de pertenencia y la facción rival fuera total. Para el 433, dos años después del Concilio, el edicto de unión era promulgado y el emperador le daba la razón al patriarca alejandrino. Nestorio y sus seguidores entonces pasaban a formar parte del grupo de los herejes, la otredad enemiga de la verdadera fe.

3 – Identidad de pertenencia a una escuela teológica

La escuela de Alejandría y la escuela de Antioquía

Como mencionamos anteriormente, el Concilio de Nicea estableció una ortodoxia y el Concilio de Constantinopla la reafirmó. En dicho Concilio, dos decisiones claves dieron lugar a una disputa entre las escuelas teológicas de Alejandría y Antioquía, disputa que se cristalizó en las controversias en torno a las enseñanzas de Nestorio.

En primer lugar, el Concilio de Constantinopla condenó a Arrio, Apolinar de Laodicea y a sus seguidores, lo cual no supuso una victoria rotunda de la ortodoxia

⁹⁵ Cirilo de Alejandría, *Una explicación de los doce capítulos*, en Russell, Norman, Op. Cit., p. 178.

⁹⁶ Cirilo de Alejandría, *Carta al Papa Celestino*, tomado de McGuckin, John A., *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: its History, Theology and Texts*, Brill, Leiden, 1994, p. 277.

⁹⁷ Iricinschi, Edward, Zellentin, Holger, Op. Cit., p. 19.

nicena, sino que dividió aún más las aguas respecto a las teorías en torno a la naturaleza de Cristo. Las escuelas de Alejandría y Antioquía tomaron dos posturas totalmente opuestas⁹⁸.

La escuela de Alejandría adoptó una actitud muy conservadora, convirtiéndose en baluarte de la ortodoxia nicena⁹⁹. Según su doctrina, los tres elementos de la Trinidad preservaban la cualidad divina de Cristo: no denegaban su humanidad, pero la convertían en una suerte de atributo secundario¹⁰⁰. Por otro lado, la escuela de Antioquía se basó no tanto en el razonamiento teológico sino más bien en “el Jesús histórico”¹⁰¹. Los seguidores de esta escuela ponían el énfasis en la humanidad de Cristo a expensas de su divinidad: pretendían dar rotunda importancia a la “monarquía divina” al instalar la idea de un dios monoteísta absoluto para resistir la tendencia a confundir sus creencias con una suerte de politeísmo pagano¹⁰². Esta diferenciación dogmática se convirtió pronto en motivo de rivalidad teológica, lo que se vuelve un factor explicativo en el conflicto entre Cirilo y Nestorio.

Continuando con las resoluciones claves realizadas en el Concilio de Constantinopla, la segunda de estas fue de un tinte más político: el tercer canon conciliar¹⁰³ estableció a Constantinopla como la sede religiosa más importante después de Roma, poniendo a Alejandría y a Antioquía en una situación de inferioridad. Antioquía logró mayor influencia sobre Constantinopla y la rivalidad entre esta última ciudad y Alejandría se volvió no solamente teológica y económica, sino también ahora política¹⁰⁴. Esta resolución y su inmediata consecuencia se convierten así en otra causa para explicar el conflicto nestoriano.

Teniendo en cuenta entonces estas dos causas, podemos analizar el conflicto a partir de la defensa de intereses propios a la pertenencia de una escuela teológica. La supremacía religiosa de Constantinopla suponía mayor rédito político y también, al ser

⁹⁸ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., pp. 23-24.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 24.

¹⁰⁰ Gregory, Timothy, Op. Cit., p. 85.

¹⁰¹ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., pp. 26.

¹⁰² Gregory, Timothy, Op. Cit., p. 85.

¹⁰³ «El obispo de Constantinopla tendrá la prerrogativa de honor después del de Roma; porque Constantinopla es la nueva Roma», en Schaff, Philip, *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005, p. 250.

¹⁰⁴ Piñero, Antonio, Op. Cit., pp. 250-251.

influenciada directamente por Antioquía, una suerte de triunfo para los miembros de la escuela de dicha ciudad. Esto chocaba automáticamente con la visión teológica de Cirilo y la escuela de Alejandría, a la vez que con sus intereses de carácter más político. Podemos así visibilizar la aparición de otra identidad a defender y reivindicar frente a la de un enemigo, la de pertenencia a una escuela y a su vez, la de pertenencia a una ciudad.

En el apartado anterior, en sintonía con Susan Wessel, afirmamos que no existen motivos reales como para asumir que el conflicto no fue producto de un auténtico interés confesional. Pero a la hora de analizar este enfoque identitario, las teorías que sugieren un interés puramente político son cruciales para comprender las motivaciones de Cirilo, lo cual no excluye la explicación de índole más teológica, sino que la complementa. Siguiendo el punto de vista de los autores que buscan una motivación más política en el accionar del patriarca de Alejandría, es indudable la ambición de poder que tenía para su sede y también para su persona. Su preocupación central era la creciente influencia de Antioquía sobre Constantinopla, y creyó que interfiriendo en la controversia con Nestorio lo ayudaría a ganar prestigio ante la nueva Roma¹⁰⁵.

En torno a esta motivación política, varias excusas pueden encontrarse en el accionar de Cirilo. Según el propio patriarca, muchos de sus enemigos lo acusaban de varias irregularidades en torno a la administración de la sede de Alejandría y Nestorio o bien apoyó a dichos críticos o bien no hizo nada para defender a su colega episcopal¹⁰⁶, despertando así su enojo. “Entiendo que ciertos grupos están conduciendo ante tu Reverencia una intensa campaña de rumores en contra de mi buen nombre”¹⁰⁷: así iniciaba su segunda epístola a Nestorio, demostrando conocimiento de los dichos en su contra y a su vez cierto recelo.

Por su parte, Nestorio alegó que Cirilo había ingresado en la disputa con el objetivo de desplazar hacia otro blanco la atención de las acusaciones que lo aquejaban, en este caso, hacia el propio obispo constantinopolitano¹⁰⁸. Esto podría ser un hecho muy factible debido a la mácula que el asesinato de Hipatia había generado en torno a Cirilo y a su obispado.

¹⁰⁵ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., pp. 29.

¹⁰⁶ Gregory, Timothy, Op. Cit., p. 89.

¹⁰⁷ Cirilo de Alejandría, *Segunda Carta a Nestorio*, tomada de Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. 3.

¹⁰⁸ Vine, Aubrey, R., Op. Cit., pp. 29.

En esta contienda, ambas partes usaron todo tipo de tácticas para conseguir la ayuda de grupos centrales no solo a la disputa eclesiástica, sino también a la intriga política¹⁰⁹. Desde monjes hasta el obispo de Roma, pasando por Teodosio II y la propia familia del emperador, Cirilo y Nestorio buscaron obtener todo el apoyo posible para asegurar su victoria en la disputa y se valieron de las más diversas estrategias.

Cabe mencionar también los motivos de la oposición que Memnón, obispo de Éfeso, llevo frente a Nestorio. El obispo de Constantinopla solía entrometerse en los asuntos del obispo de Éfeso y de su ciudad debido a su posición superior frente a otras sedes¹¹⁰. Tras los cánones del Concilio de Constantinopla, varios obispos locales sintieron recelo por el privilegio de los patriarcas de la nueva Roma, muchas veces injustificado, otras veces fundado en intromisiones de este tipo. Estos motivos permitieron que Memnón se alinee con Cirilo en contra de Nestorio y que el pueblo de Éfeso apoyase al patriarca de Alejandría durante toda la controversia.

La diferenciación teológica en la disputa

Si bien es difícil rastrear los rasgos identitarios propios de la pertenencia a una ciudad y la defensa de los intereses políticos en las fuentes de carácter eclesiástico, en ellas podemos fácilmente encontrar argumentos que definen la identidad escolar de los prelados. Similar al sentimiento de pertenencia a la ortodoxia nicena, en este caso podemos vislumbrar en el discurso de Cirilo la oposición entre una identidad explícita (la pertenencia a la escuela de Alejandría) y un claro enemigo, siendo en este caso la escuela de Antioquía de la cual Nestorio formaba parte.

Al analizar los escritos de Cirilo, os centraremos simplemente en los argumentos que, por un lado, sostengan los postulados de la escuela de Alejandría y, por otro lado, ataquen el dogma antioqueno. De esta forma, lograremos dar cuenta de cómo Cirilo reafirma la pertenencia al dogma alejandrino frente al de su rival, del cual toma distancia.

Intentemos primero localizar los difíciles rasgos que identifican la disputa política. En su carta a Celestino I, Cirilo habla con el pontífice romano para hacerle saber de los actos de Nestorio, aludiendo a como está administrando de forma equívoca

¹⁰⁹ Wessel, Susan, Op. Cit., p. 74.

¹¹⁰ Gregory, Timothy, Op. Cit., p. 107.

la sede de Constantinopla¹¹¹. Esto no solo evidencia la intención política de Cirilo, sino que permite ver cómo, para hacer frente a una sede ahora superior a Alejandría, busca apoyo en la única persona que está por encima del obispo de Constantinopla: el obispo de Roma. Continúa Cirilo en esta carta persuadiendo a Celestino I de la administración negativa que Nestorio lleva adelante en la ciudad, admitiendo que “incluso ahora el pueblo de Constantinopla se aleja de la liturgia, con excepción de unos pocos entre los inconscientes y de aquellos que lo adulan”¹¹².

En cuanto a los rasgos que presentan una clara identidad de pertenencia a una escuela teológica, Cirilo en una carta a Acacio de Melitene habla claramente de que la “maliciosa doctrina de Nestorio” es muy diferente a la tradición alejandrina: en ella afirma que “el Verbo se encarnó y se convirtió en hombre a la vez que era Dios, y al fallar en reconocer el significado de un ser encarnado utiliza las palabras *dos naturalezas* pero las divide una de otra, aislando a Dios y a un hombre separado...”¹¹³. En otra carta dirigida a su colaborador y agente en Constantinopla, Eulogio, Cirilo pone de manifiesto cómo Nestorio “pretende decir *un Hijo y un Señor* pero atribuye la filiación y la cualidad de señor a la Palabra de Dios únicamente y cuando llega a la dispensa habla de otro *señor*, el hombre nacido de una mujer por su cuenta, conectado con el Verbo por la dignidad o la igualdad de honor”¹¹⁴. Cirilo así no solo toma distancia de las enseñanzas de Nestorio por motivos teológicos, sino que también reafirma el dogma y la autoridad de la escuela a la que pertenece, defensora de la ortodoxia nicena.

A fin de cuentas, el interés político de Cirilo se funde con el teológico: su defensa de la escuela de Alejandría es algo que no solo involucra un sentimiento de pertenencia a la sede de dicha ciudad, sino que también supone la custodia de los preceptos religiosos de sus pares. La escuela de Antioquía y la sede de Constantinopla, influenciada por dicha escuela, se vuelven la alteridad contra la cual Cirilo arremete. Buscando tomar distancia, el obispo alejandrino se diferencia entonces de sus rivales

¹¹¹ «No escribí nada a Su Santidad sobre aquel que ahora está administrando los asuntos de la iglesia en Constantinopla. (...) hemos llegado a un punto alto de maldad, por decirlo así, por lo que considero un asunto de gran urgencia hablar de manera abierta y contarte todo lo que ha ocurrido.», Cirilo de Alejandría, *Carta al Papa Celestino*, tomado de McGuckin, John A., Op. Cit., p. 277.

¹¹² *Ibíd.*, p. 277.

¹¹³ Cirilo de Alejandría, *A Acacio de Melitene*, tomada de Wickham, Lionel R., Op. Cit., p. 51.

¹¹⁴ Cirilo de Alejandría, *A Eulogio*, *Ibíd.*, p. 67.

con el objeto de ganar notoriedad no solo en el panorama político imperial sino también en la escena teológica de la época.

Conclusiones

La disputa entre Cirilo y Nestorio, cuya culminación en el Concilio de Éfeso otorgó la victoria al primero, permitió apreciar no solo la configuración de una identidad ortodoxa frente a la figura de un enemigo, sino que además permitió conocer dos identidades más que ayudan a repensar la figura del patriarca de Alejandría.

Con el presente trabajo, demostramos entonces la construcción y afirmación de la identidad cristiana ortodoxa que Cirilo hizo frente al nestorianismo, empleando la creación de un enemigo y el uso de los *topoi* típicos de la heresiología. Pero a su vez, también logramos dar a conocer dos identidades más que entraron en juego en la controversia episcopal. Por un lado, demostramos la presencia de la identidad nobiliaria de Cirilo, lo cual permitió comprobar que su accionar no era singularmente violento, sino que en todo momento siguió los preceptos de la educación griega común a todos los notables de la época. Dicha identidad no suponía la contrastación con una otredad, sino que más bien se hacía valer de una etiqueta común a los miembros de un mismo grupo. Esto también nos llevó a recalibrar el rol de Cirilo en la controversia, mostrándolo como un obispo más en pugna por sus intereses eclesiásticos y políticos, desligándolo del estereotipo irracional al que se lo suele someter.

Por otro lado, logramos también comprobar la existencia de una identidad de pertenencia a una escuela teológica, la de Alejandría en caso de Cirilo. Al igual que con su identidad ortodoxa, Cirilo se escudó en la oposición a un claro rival, la escuela de Antioquía, e incluyó una lucha de naturaleza más política que teológica, permitiendo esclarecer las disputas entre ambas escuelas por influenciar directamente a Constantinopla.

Podemos así afirmar que Cirilo de Alejandría encontró en Nestorio de Constantinopla y en la escuela de Antioquía al enemigo perfecto para llevar adelante una campaña antiherética, con el fin de poder posicionar a Alejandría como sede más influyente del Imperio Romano de Oriente tras Constantinopla. Esto incluyó el uso de estrategias políticas para ganar apoyo en su causa y un uso de la violencia y de las redes de patronazgo que era común a los obispos de la época. Aún así, a pesar de las características seculares del conflicto, no sería correcto dejar de lado la existencia de un

impulso religioso sincero en la cruzada de Cirilo, algo que podría evidenciarse en la pasión y energía que dedico a los escritos y sermones que llevó a cabo para lograr la defensa de la ortodoxia nicena y de los postulados de la escuela de Alejandría. A propósito de su obra, podemos agregar el brillante uso de la retórica, propio de la educación clásica notable, lo cual le permitió atacar a Nestorio y a sus seguidores de manera violenta a la vez que moderada.

En definitiva, Cirilo confirmó su identidad como cristiano defensor de una ortodoxia frente a la figura del hereje, como educado y hábil rétor miembro de la nobleza y como miembro de la escuela teológica de Alejandría, tomando distancia de sus rivales y logrando finalmente una victoria contundente.

Bibliografía

Bibliografía primaria

Cirilo de Alejandría, *Carta 95*, en McEarney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 51-110*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1987.

Cirilo de Alejandría, *Carta al Papa Celestino*, en McGuckin, John A., *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: its History, Theology and Texts*, Brill, Leiden, 1994.

Cirilo de Alejandría, *Adversus Nestorius y Una explicación de los doce capítulos*, en Russell, Norman, *Cyril of Alexandria*, Routledge, London, 2000.

Cirilo de Alejandría, *Homilía IV, Homilía V y Homilía VII*, en Wessel, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: the Making of a Saint and of a Heretic*, Oxford University Press, New York, 2004

Cirilo de Alejandría, *Segunda carta a Nestorio, Tercera carta a Nestorio, A Acacio de Melitene y A Eulogio*, en Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983.

Bibliografía secundaria

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

Cameron, Averil, "The Cost of Orthodoxy", *Dutch Annual Lectures in Patristics 2*, Brill, Leiden, 2012.

Gregory, Timothy, *Vox Populi: Violence and Popular involvement in the religious controversies of the V century AD*, Ohio State University Press, Ohio, 1979.

Iricinschi, Edward, Zellentin, Holger, "Making Selves and Marking Others: Identity and Late Antique Heresiologies", en Iricinschi, Edward, Zellentin, Holgar (eds.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008.

Kaplow, Lauren, Religious and Intercommunal Violence in Alexandria in the 4th and 5th centuries CE. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies*, 4, 2005.

Llorca, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica. Tomo I: Edad Antigua. La Iglesia en el mundo grecorromano*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.

Marcos, Mar, "Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados De haeresibus", en Bravo, G., Gonzáles Salinero, R. (ed.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid, Signifer, 2006, pp. 159-168.

McEarney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 51-110*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1987.

McGuckin, John A., *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: its History, Theology and Texts*, Brill, Leiden, 1994.

McKinion, Steven A., *Words, Imagery, and the Mystery of Christ: a Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*, Brill, Leiden, 2000.

Piñero, Antonio, *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, EDAF, Madrid, 2007.

Russell, Norman, *Cyril of Alexandria*, Routledge, London, 2000.

Schaff, Philip, *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005.

Vine, Aubrey, R., *The Nestorian Churches: a Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrians*, Independent Press, London, 1937.

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

Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983.