

# A institucionalização do culto à Maria na literatura episcopal na prévia do Concílio de Éfeso (século v)

## *The institutionalization of the cult to Mary in the episcopal literature in the previous of the Ephesus Council (v A.D)*

**Ludimila Caliman Campos**

Professora titular de História da Faculdade Municipal de Linhares e Colaboradora Nacional do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano UFES/USP

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo apresentar como se deu a institucionalização da devoção à Maria nos anos anteriores ao Concílio de Éfeso de 431 d.C. Para tanto, faremos uma análise de algumas obras literárias da Patrística, tais como: as homilias de Proclo de Constantinopla, as homilias de Teódoto de Ancira e o épico de Célio Sedúlio. Os escritos revelam a cristalização de uma nova cristologia pautada da ideia de *Theotókos*, a qual será responsável por impulsionar a domesticação definitiva do culto à Maria no âmbito da ortodoxia nicena.

**Palavras-chave:** Império Romano; Cristianismo; Episcopado; Culto Mariano.

**Abstract:** The purpose of this article is to present how the devotion to Mary was institutionalized in the years before the Ephesus Council of 431 AD. For this purpose, we will analyze some literary works from Patristics, such as: the homilies of Proclus of Constantinople, the homilies of Theodotus of Ancyra and the epic of Sedulius. The writings reveal the crystallization of a new Christology based on the idea of *Theotókos*, which will be responsible for promoting the definitive domestication of the cult of Mary within the scope of nicene orthodoxy.

**Keywords:** Christianity; Epiphanes of Salamis; Colliridian heresy; Virgin Mary.

A institucionalização do sagrado na *ekklesia* cristã se estabeleceu na dependência dos escritos da Patrística e dos discursos episcopais, uma vez que a dignidade eclesiástica era a única com respaldo para cancelar quaisquer manifestações de religiosidade cristã. Quanto a isso, o culto mariano somente adquiriu proeminência litúrgica a partir do século V, quando proclamações de homilias e de festivais marianos geridos pelos bispos se tornaram indispensáveis para o contexto devocional público, conforme apontam Proclo de Constantinopla, Teódoto de Ancira e Célio Sedúlio.

Proclo de Constantinopla, nosso primeiro autor, nasceu em 446. Segundo Sócrates (Soc., *Hist. eccl.*, 7) ainda jovem, Proclo exerceu a função de leitor e foi frequentador assíduo de diversas escolas de retórica. Já adulto, se tornou secretário particular de Ático, bispo de Constan-

tinopla, de quem herdou o cargo de diácono. Em 425, na ocasião do falecimento do bispo de Constantinopla, um grupo se levantou em defesa da nomeação de Proclo à cadeira episcopal. Todavia, Sisínio foi o escolhido em lugar de Proclo, que, por sua vez, foi enviado para ocupar o cargo de bispo na cidade de Cízico. Os moradores da cidade, no entanto, já haviam escolhido seu próprio bispo e impediram Proclo de assumir o cargo. Por ocasião da morte de Sisínio, no final do ano 427, Proclo novamente foi indicado para o episcopado de Constantinopla, mas Nestório foi eleito em seu lugar. Devido à deposição de Nestório no Concílio de Éfeso (431), Proclo estava a ponto de ser eleito patriarca, porém Maximiano, personagem influente na *ekklesia* do Oriente, acabou usurpando-lhe, mais uma vez, o ofício clerical.<sup>1</sup> O episcopado de Maximiano foi curto, visto que o bispo faleceu em 434. Diante de sua morte, visando a coibir distúrbios que, geralmente, ocorriam na cidade durante as eleições episcopais, o próprio imperador Teodósio II, juntamente com outros bispos, decidiu indicar Proclo para ocupar a cadeira, antes mesmo que o corpo de Maximiano fosse enterrado (GAMBERO, 1991, p. 250). Assim sendo, Proclo assumiu o episcopado de Constantinopla e se manteve na função por 12 anos. Ele atuou no julgamento de algumas controvérsias de seu tempo, como a de Teodoro de Mopsuéstia, e, ainda, cooperou para que os seguidores de João Crisóstomo pudessem se reconciliar com a *ekklesia* nicena na ocasião em que as relíquias de João foram transferidas de Antioquia para Constantinopla. Ademais, um importante legado deixado por Proclo foi a introdução, na liturgia, da fórmula *Trishagion*.<sup>2</sup> O bispo veio a falecer em 446 ou 447 (Socr., *Hist. eccl.*, 6, 28.40-41).<sup>3</sup>

Proclo ficou conhecido por sua condição de entusiasta do marianismo e por empregar do termo *Theotókos* aos seus discursos.<sup>4</sup> Segundo ele, Maria deveria ser chamada *Theotókos* porquanto Cristo era formado por uma unidade de duas naturezas – a humana e a divina, ou seja, uma união hipostática. Percebemos, contudo, que, após o Concílio de Éfeso, momento no qual a

1. O Concílio de Éfeso ocorreu no ano 431 d.C. e teve como objetivo discutir as denúncias feitas pelo bispo Cirilo de Alexandria contra Nestório, bispo de Antioquia, o qual se recusava a se referir à Maria como *Theotokos*, pois não a considerava mãe de Deus. A disputa, conhecida como polêmica nestoriana, foi pautada nos Doze Anatematos escritos por Cirilo os quais pautaram seu argumento ao longo das sessões do evento. O Concílio de Éfeso, que durou aproximadamente 5 meses e foi marcado por vários conflitos populares inflamados pelos partidários de Nestório e Cirilo, culminou com a vitória da facção de Cirilo, o exílio de Nestório para um mosteiro e a consolidação do culto mariano no âmbito das congregações nicenas.

2. A liturgia *Trishagion*, inspirada na passagem de Isaías 6, 3, agrega elementos de caráter angelical na entonação dos hinos sob a forma cantada com o uso da expressão *Sancto, Sancto* (TUSCHLING, 2007, p. 195).

3. Os escritos de Proclo perduraram em 27 homilias e 07 epístolas coptas, sendo que apenas algumas foram, de fato, produzidas por ele. Duas delas podem ser encontradas nos arquivos do museu do Louvre com o número de chamada R 116 e com os seguintes códigos de pergaminho: CPG 5800 e CPG 5802. As homilias que compõem o corpus proclano, incluindo as consideradas “homilias apócrifas”, foram preservadas em um grande número de manuscritos em diversos idiomas, a saber: grego, latim, siríaco, armênio, etíope, georgiano e eslavo. Os paleógrafos sugerem que os manuscritos reputados a Proclo foram compilados, pela primeira vez, no século IX no scriptorium de Touton, encontrado no oásis de Faium. A primeira edição grega do códice proclano foi empreendida no século X por um monge italiano chamado Ricardo na obra *Vaticanus graecus*. No século XVII, uma nova edição foi publicada intitulada *Vaticanus Barberinus 497* (CONSTAS, 2003, p. 190-200).

4. Cabe notar que, embora usual entre alguns escritores cristãos, o termo *Theotókos*, mesmo neste momento, não era empregado comumente em textos litúrgicos. Outros se recusavam a adotá-lo pela semelhança que apresentava com o termo *méter theon*, próprio da religiosidade greco-romana. Escolhiam a palavra *deípara*, pois, enquanto usavam *méter theon*, Maria seria a mãe de deus; empregando *deípara*, Deus teria sido gerado a partir da mulher que não lhe impunha uma autoridade materna.

posição teológica a favor da doutrina da *Theotókos* foi legitimada pela *ekklesia*, Proclo enfatizou, ainda mais, a maternidade e a divindade de Maria (CONSTAS, p. 2003, 57). Em um trecho da *Homilia V, 2*, intitulada *Adorem a Maria, santa virgem e a mãe de Deus*, o bispo assinalou, com clareza, o suposto papel divino desempenhado por Maria ao afirmar que “por meio de Maria, todas as mulheres são abençoadas [...]. Maria é adorada como mãe e serve, a arca do Senhor”.<sup>5</sup>

Pelo discurso de Proclo, verificamos a ênfase dada à devoção a Maria, bem como ao seu papel na concepção de Jesus. Em uma de suas homilias, ele defende o seguinte:

Nossa presente reunião em honra à santíssima virgem me inspira, irmãos, a dizer a ela uma palavra de elogio a qual beneficie também os que estão nesta solenidade eclesiástica. Devemos um louvor às mulheres, uma jactância ao seu gênero, pois a (glória) foi trazida por ela, por quem foi, ao mesmo tempo, mãe e virgem. Oh, encontro maravilhoso tão celebrado. Oh, natureza célebre aquela em que se honra ser mulher. Oh, raça humana, alegrai-vos por aquela em que a virgem foi glorificada. “Mas onde aumentou o pecado superabundou a graça” (*Rm.*, 5, 20). A santa mãe de Deus, a virgem Maria, deu a nós, aqui reunidos, o puro tesouro da virgindade, o paraíso a que se destinou o segundo Adão – o lócus onde foi realizada a co-união das naturezas, onde foi ratificado o conselho da reconciliação salvífica (Proclo, *Homiliae*, 1, 10-15, grifo nosso).

Podemos perceber, aqui, um discurso pautado na defesa da virgindade de Maria e de sua função junto a Jesus no plano de salvação da humanidade. O discurso veemente do bispo indica que a devoção a Maria havia entrado definitivamente na agenda eclesiástica por meio de festas da natividade, quando honras e louvores eram tributados a ela. Proclo, assim como Atanásio, falava de uma suposta “comemoração a Maria”, um “festival virginal” celebrado *pari passu* à festa da natividade.<sup>6</sup> Como bem nos alerta Jugie (1926), a festa foi a primeira solenidade constantinopolitana em honra a Maria, advinda das festividades em louvor aos mártires e aos *hagioi*. O tom da celebração era norteador pelo suposto convite de Maria feito às virgens para a celebração da libertação do pecado de Eva.

Neste contexto, como parte do plano de salvação, Maria era devotada como a nova Eva por mulheres (muitas das quais virgens ou matronas) que se reconheciam, em momentos festivos, na figura sacralizada. Além disso, o tema central da exaltação de Proclo envolvia a concepção virginal e o nascimento de Jesus na concretização do plano divino de salvação para a humanidade, dado que o bispo defendia Maria como exemplo sublime para todas as mulheres que desejassem servir a Deus, prezando pelos valores da virgindade e da maternidade (LIMBERIS, 1994, p. 106).

Ao estabelecer o papel de Maria como agente da encarnação e da redenção da humanidade, Proclo ampliou a função dela para além de simples mãe de Jesus. Acentuando os atributos da personagem em suas homilias, o clérigo abriu espaço para um rápido e proeminente crescimento da devoção mariana já em vias de domesticação (KEARNS, 2008, p. 248). Os cristãos

5. Todas as homilias de Proclo utilizadas neste artigo foram traduzidas por N. Constas, 2003.

6. Sabemos que somente em meados do século VI uma celebração mariana se configurou separadamente da festa da natividade, comemorada no dia 25 do mês de março, a exatos 9 meses antes do festa em honra ao nascimento de Jesus (em 25 de dezembro) (CONSTAS, 2003, p. 57).

assimilaram a ideia de que uma criação tão sublime e importante dentro do plano de salvação deveria ser adorada da mesma forma como Jesus era adorado. Logo, tornava-se necessário emprender cultos e festins marianos a fim de a experiência religiosa poder se concretizar (GAMBERO, 1991, p. 257).

Teódoto, bispo de Ancira, na Galácia, é o nosso segundo escritor. Há poucas informações a seu respeito. Sabemos, no entanto, que ele nasceu em meados do século V e que, durante parte de seu episcopado, em Ancira, ele deu amparo ao bispado de Nestório. No Concílio de Éfeso, entretanto, Teódoto se tornou adversário de Nestório e tomou partido por Cirilo de Alexandria (FERGUSON, 1991, p. 745).

É possível que parte dos escritos de Teódoto tenha sido preservada na tradição literária copta por causa da ativa atuação da personagem no Concílio. Ele escreveu seis livros contra Nestório (dos quais nenhum restou), um folheto explicativo sobre o Concílio de Niceia e diversas homilias. Teódoto se destacou no contexto eclesiástico, uma vez que grande parte de suas homilias conservava a divina maternidade de Maria como temática central.<sup>7</sup> A esse respeito, Teódoto apresentava uma forte devoção e mesmo um deslumbramento diante da personagem Maria, conforme vemos a seguir:

O fruto do seu ventre não é outonal, em vez disso, é um tiro para a imortalidade. A colheita não vem como um dom da natureza, mas de uma flor que abrocha a partir de uma semente divina. Para você que deu à luz ao Princípio de tudo, que não tem um começo, uma criança que, antes de todas as idades, é filho da virgem, o eterno que foi gerado no útero, que é mais velho que sua própria mãe, apesar de ter sido cuidado por ela, aquele que alimenta todas as criaturas e veste toda a forma humana [...]. No entanto, eu saúdo você, oh virgem cheia de graça, mãe de todas as virgens e virgem entre as mães, arquétipo das mães e virgens, todavia, superior a ambas (Teódoto de Ancira, *Homiliae*, 6, 3).<sup>8</sup>

Na passagem acima, constatamos que a figura de Maria é evocada a fim de se estabelecer um modelo ideal, tanto para as virgens quanto para as mães, uma vez que os atributos de virgindade e de maternidade eram inter-relacionados.

Vista sob tal prisma, a representação de Maria como *persona* “superior”, “cheia de graça”, permite-nos alcançar algumas das dimensões da piedade mariana. No contexto devocional, os supostos benefícios da encarnação e da salvação do homem despertariam um sentimento de gratidão perante Maria, bem como um desejo de retribuir-lhe. Incapaz de fazer isso de qualquer outra forma, o devoto acabaria se expressando por meio de orações e de louvores, destinados diretamente ao seu deus ou, então, àqueles a quem a divindade escolheu para realizar seus planos. No pensamento de Teódoto, Maria seria objeto desta piedade. O excerto abaixo corrobora tal visão:

7. As homilias originais de Teódoto são encontradas em grego, latim e etíope. Atualmente, o manuscrito em grego mais importante datado do século X, se encontra no *Codex Parisianus* e foi traduzido para o francês em 1644 (MOSHEIM, 1860, p. 446).

8. Todas as homilias de Teódoto utilizadas neste artigo foram traduzidas por M. Jugie, 1926.

Aclame, a nossa alegria desejável. Aclame, ó igrejas alegres.  
Aclame, ó nome que exala doçura.  
Aclame, a face que irradia divindade e graça. Aclame, ó lâ espiritual.  
Aclame, ó mãe de esplendor sem igual, cheia de luz. Aclame, a imaculada mãe da santidade.  
Aclame, a mais límpida fonte de água vivificante. Aclame, a nova mãe, oficina do nascimento.  
Aclame, a inefável mãe de um mistério que vai para além do entendimento.  
Aclame, ó novo livro de uma nova Escritura, em que, como disse Isaías, anjos e homens são testemunhas fieis.  
Aclame, ó vaso de alabastro com unguento santificado. Aclame, ó melhor comerciante da moeda da virgindade. Aclame, a criatura abraçando o seu criador.  
Aclame, ó pequeno recipiente contendo o incontrolável (Teód. de Anc., *Hom.*, 4, 1-2).

A homilia acima é categorizada como *chairetismoí* (clamores ou cantos de júbilo). Comuns na literatura cristã de língua grega da Antiguidade Tardia, muitas homilias como essa se reportavam a Maria (GAMBERO, 1991, p. 268). Entretanto, na *Homilia 4*, percebemos Maria abertamente venerada por seus atributos e reconhecida como uma figura sacralizada. No texto acima, verificamos que o caráter extraordinário atribuído a Maria – “face divina”, “santidade”, “cheia de luz”, “mãe imaculada” – a distingue das demais figuras divinas. A representação de Maria, no entanto, ainda é associada à pessoa de seu filho, até porque suas qualidades – tais como “recipiente puro”, “vaso de alabastro”, “testemunha da verdade” e “oficina do nascimento” – estavam diretamente relacionadas às condições de concepção e nascimento de Jesus.

Na homilia *Sobre a mãe de Deus e a natividade* (1, 4), Teódoto afirma o seguinte: “Por seu intermédio [de Maria], a odiosa condição de Eva teve um fim; Por seu intermédio [de Maria], a semente foi abolida; Por seu intermédio [de Maria], a condenação foi apagada; Por seu intermédio [de Maria], Eva foi redimida.” Um dos pontos fulcrais desta prédica é a comparação que o autor estabelece entre Maria e Eva. A grande inovação, porém, é Maria não ser simplesmente um antídoto para Eva, mas a própria redenção desta (HARVEY, HUNTER, 2008, p. 294).

Teódoto ficou conhecido por sua drástica mudança de lado com relação ao apoio dado a Nestório nas disputas do Concílio de Éfeso. De defensor de Nestório, ele se tornou um partidário de Cirilo (GRILLMEIER, ALLEN, 1987, p. 53). É possível que tenha sido logo após o Concílio que o bispo começou a fazer preleções mais enfáticas sobre a temática mariana e a replicar a doutrina defendida por Cirilo. De tal modo, o discurso construído por Teódoto, baseado em orações e em louvores a Maria, bem como o contexto de festas e cerimônias públicas no qual este era veiculado, elucidam o fortalecimento do movimento clerical em prol da defesa e da divulgação da piedade mariana na primeira metade do século V.

Outro expoente, entre os clérigos, identificado como um vigoroso defensor da devoção a Maria é Célio Sedúlio, conhecido por ser um poeta cristão muito apreciado em toda a Idade Média. Alguns dados sobre ele nos são fornecidos por duas cartas enviadas a Macedônio, incluídas no corpo de textos suplementares da obra *Canto Pascoal*, por meio dos quais percebemos que ele era um versado professor de retórica, vivendo parte de sua vida na região da Acaia, ape-

sar de ter nascido em Roma.<sup>9</sup> Algumas fontes sugerem que ele não teria nascido em uma família cristã, mas se convertido posteriormente. A respeito da atuação de Célio na *ekklesia*, é provável que, além de poeta, o autor tenha exercido um cargo de presbítero ou mesmo a função de cantor em cerimônias litúrgicas. Vale salientar que seus trabalhos foram lidos por Gelásio, bispo de Roma, que o elogiou em um decreto datado de 495 (*Decr. Gelas.* 4). Célio foi um importante escritor eclesiástico e morreu por volta dos anos 440 e 450.

O documento por nós analisado, denominado *Canto Pascoal*, de gênero épico, apresenta uma linguagem simples e viva, com uma versificação próxima à clássica (SPRINGER, 1988, p. 26). A obra consiste em cinco livros em que o autor se propõe a contar como a criação da Terra foi arquitetada por Deus. Ademais, o objetivo desta obra seria honrar a Cristo, considerado, junto com sua mãe, a coroa da criação.<sup>10</sup>

Apesar de não mencionar abertamente a querela nestoriana em seu texto, a própria temática proposta por Célio revela que ele tinha familiaridade com os acontecimentos do Concílio, até porque era comum escritores fazerem referências oblíquas aos seus oponentes, não os atacando diretamente. É bem provável que Célio desejasse compor um discurso contra a doutrina de Nestório em *Canto Pascoal* (SPRINGER, 1988, p. 43).

Interessado em tratar da natureza divina de Jesus, Célio pautava sua concepção cristológica em expressões de adulação dirigidas a Maria, demonstrando que o culto a ela era um acontecimento crescente no século V. Com o propósito de ensinar doutrinas marianas, os poemas de Célio eram cantados e se caracterizavam por estrofes breves, penetrantes e repletas de concepções inusitadas (GAMBERO, 1991, p. 283).

Uma das metáforas comuns de Célio é a que ele constrói acerca da relação de Maria com Jesus. Ele se reporta a Maria como ovelha do cordeiro (Jesus):

---

9. A obra *Canto Pascoal* é categorizada como um épico, já que é composta por poemas em versos hexamétricos. Semelhantemente aos clássicos épicos da literatura greco-romana, como a Odisseia, de Homero, e a Eneida, de Virgílio, Célio elabora gestas a partir dos supostos feitos heroicos de Jesus com base nos Evangelhos. Dedicado a Macedônio e escrito em latim, o épico foi criado com o intuito de cristianizar e de divulgar o Evangelho durante uma celebração. Quando o trabalho foi transformado em prosa, ele começou a ser entoado na forma cantada (*Opus Paschale*). Apesar de a obra ter sido escrita, originalmente, durante o reinado dos imperadores Teodósio II e Valentiniano III (entre 425-450), as suas transcrições preservadas datam do início do século IX (Cod. Par. 14143, Cod. Par. 9347, Cod. Par. 13377) (SPRINGER, 1988, p. 27). Logo que criado, este trabalho se tornou muito popular, sendo editado por Flávio Turcio Rufio Aproniano Asterio, cônsul romano, ainda na segunda metade do século V. No século VII, foi mencionado com louvor por Venâncio Fortunato e Teodolfo de Arles. O *Canto Pascoal* foi citado e imitado também por diversos escritores da Idade Média. A respeito do conteúdo do documento, nós salientamos que o autor inicia fazendo um apelo introdutório aos pagãos a desistir de suas práticas idólatras e a reconhecer as obras do Deus verdadeiro. Na primeira parte, Célio descreve detalhadamente os milagres do Evangelho e a famosa oração de Jesus. Ao longo da narrativa, o autor faz comentários, por vezes dogmáticos, apontando o sentido teológico de cada pormenor das cenas, além de fazer advertências morais, visando a assinalar como, de fato, seria uma vida cristã ideal. Ele utiliza o recurso retórico para apresentar um texto mais agradável, sintético e com um poder de antítese considerável, ostentando uma familiaridade significativa com os autores da literatura clássica e da patrística, tais como Orígenes e Virgílio, Juvenal e Públio Terêncio (WACE, 1999, p. 13).

10. O autor compôs dois hinos em honra a Cristo. O primeiro, intitulado Elegia, faz um paralelo entre o Antigo e o Novo Testamento. O segundo, chamado Abecedarian, é uma canção sobre a vida de Jesus. Há ainda um hino de Natal (*A solis ortus cardine*) e um hino da Epifania (*Crudelis Herodes Deum*). Muitas das composições de Célio se tornaram parte fundamental do patrimônio litúrgico da *ekklesia* do Ocidente (ALTANER, STUIBER, 1966, p. 411).

Abra-se o caminho estreito que leva poucos para a cidade da salvação e conceda que a lâmpada da Palavra brilhe diante dos meus pés, a fim de que o caminho da minha vida possa me orientar para os confins da terra. Quando o bom pastor guardou o seu rebanho, entrou, pela primeira vez, vestido de lã branca, o Cordeiro, que nasceu da ovelha virgem. Em seguida, todo o rebanho se vestiu de branco (Célio Sedúlio, *Carmen Paschale*, 1, 79-84, grifo nosso).<sup>11</sup>

Embora a referência a Maria pareça aqui acidental, ela não é desprovida de certo fascínio ligado à metáfora realista e tangível das ovelhas. Nessa condição, Maria seria uma virgem portadora da extraordinária condição de mãe do Messias. Por meio dela, “todo o rebanho teria se vestido de branco”.

Além da referência a Maria como ovelha, Célio também traça um paralelo entre Maria e Eva. Em certo trecho, afirma o seguinte: “Nós somos, lamentavelmente, a prole cega dos filhos de Eva, vivendo às sombras do nascimento de um erro antigo. Quando Deus decidiu assumir a forma mortal de natureza humana, então saiu da virgem uma palavra de salvação” (Cél. Sed., *Carm. Pasch.*, 4, 265-269). Verificamos aqui que o poeta inclui Maria no plano de redenção em contraste com Eva, na medida em que aquela é tratada como protagonista. Segundo Célio, os seres humanos, descendentes de Eva, foram salvos por meio de Maria que permitiu Jesus vir à Terra. Em outro verso, afirma o seguinte:

Passados nove meses, no limiar do décimo, o dia sagrado brilhou no qual a virgem grávida trouxe o trabalho prometido à sua realização: o Verbo se fez carne e desejou habitar no meio de nós. A criança foi conservada no ventre (que era o seu Templo), deixando-o intacto mesmo no seu nascimento. Ele nasceu sendo testemunha da virgem: ela o manteve intacto e fechado (Cél. Sed., *Carm. Pasch.*, 2, 41-47).

O autor da narrativa enfatiza os detalhes da gestação de Maria, contando uma história repleta de realismo e fluidez musical. No verso, a condição virginal de Maria é honrada e proclamada em dois aspectos relacionados ao suposto mistério da encarnação: a virgindade antes do parto e a virgindade mantida no pós-parto (TAVARD, 1996, p. 96). Um pouco mais à frente, Maria é aclamada sob uma roupagem litúrgica:

Salve, oh santa mãe; você que deu à luz ao rei que governa o céu e a terra para sempre, cuja divindade e domínio abraçam um reino eterno sem fim. Em seu ventre abençoado, você carregou-o com alegria de uma mãe, ainda que desfrutando a honra da virgindade. Nenhuma mulher como você foi vista antes, nem vai surgir depois. Você, sozinha, sem comparação, foi uma mulher que agradou a Cristo (Cél. Sed., *Carm. Pasch.*, 2, 63-69).

A passagem anterior, plena de admiração e de contemplação a Maria, sintetiza os mais importantes aspectos da doutrina mariana formulados até a primeira metade do século V: a divina maternidade, a virgindade, a santidade e a eleição. Face a isso, precisamos reconhecer que o trecho é inovador, pelo fato de ser uma das poucas passagens escritas por uma autoridade nicena nas quais se pode identificar um conjunto de atributos marianos tão claro, direto e sistemático.

11. Tradução de J. Huemer, 1894.

Célio ainda se preocupa em reinventar o papel desempenhado por Maria após a ressurreição de Jesus:

A sinagoga se retirou, eclipsada por seu rosto. Cristo se une à *ekklesia* em um justo amor. Isto ilumina a grandeza visível de Maria, que, embora sempre conservando o nome glorioso de uma mãe, continua a ser uma virgem. O senhor abriu os seus olhos primeiro, quando ele revelou-se abertamente à luz, para que sua boa mãe, que era o caminho da sua chegada, pudesse espalhar a notícia dos seus grandes milagres, tornando-se também um sinal de seu retorno (Cél. Sed., *Carm. Pasch.*, 5, 322-326).

Se por um lado, o autor utiliza uma argumentação alegórica pautada na ideia de que Jesus teria ido à sinagoga para, figurativamente, se casar com a sua *ekklesia*; por outro, a mesma *ekklesia* seria iluminada pela grandeza de Maria – a virgem mãe – prefiguração do corpo de Cristo. Isso porque, no pensamento de Célio, a *ekklesia* e Maria eram tanto virgens quanto mães. Notamos que Maria, na condição de testemunha ocular de seu filho, recebeu da divindade a missão memorial de preparar os fieis para o retorno de Jesus (OBERMEIER, 1994, p. 56-57).

O empenho dos hierarcas cristãos do século V – com destaque para Proclo de Constantinopla, Teódoto de Ancira e Célio Sedúlio – em formular uma nova cristologia impulsionou, em grande medida, a domesticação eclesiástica do culto a Maria. Ao declarar Maria como *Theotókos*, tal cristologia vai chancelar a sacralização de sua figura como alguém digna de adoração. Apesar de a controvérsia nestoriana, que culminou no Concílio de Éfeso, constituir-se em um dos eventos mais importante quanto a sanção eclesiástica do culto, a construção episcopal a partir da promoção de festejos e sermões em honra a Maria, feita a poucas décadas anteriores, vai se mostrar determinante para que o culto mariano fosse chancelado em definitivo pela *ekklesia*.

## Referências

ALTANER, B; STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrinas dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1966.

CAELIUS SEDULIUS. *Carmen Paschale*. In: HUEMER, J. (Trad.). *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 10*. Vienna: F. Tempsky, 1894.

CONSTAS, N. *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity*. Leiden: BRILL, 2003.

FERGUNSON, J. *The fathers of the Church*. New York: The Catholic University of America, 1991.

GAMBERO, L. *Mary and the fathers of the church: the Blessed Virgin Mary in patristic thought*. San Francisco: Ignatius Press: 1999.

GRILLMEIER, A.; ALLEN, P.; CAWTE, J. *Christ in Christian Tradition: From the Council of*



Chalcedon (451) to Gregory the Great (590-604). London: Mowbray, 1987.

HARVEY, S. A.; HUNTER, D. G. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

KEARNS, C. M. *The Virgin Mary, monotheism and sacrifice*. New York: Cambridge University Press, 2008.

LIMBERIS, V. *Divine Heiress: the Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople*. New York: Routledge, 1994.

MOSHEIM, J. L. *Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern: Primitive period*. London: Institute, 1860.

OBERMEIER, A. *The History and Anatomy of Auctorial Self-criticism in the European Middle Ages*. Atlanta: Editions Rodopi, 1994.

ON THE "DECRETUM GELASIANIM DE LIBRIS RECIPIENDIS ET NON RECIPIENDIS". Translation by J. Chapman, *Revue Bénédictine* 30, 1913.

PROCLUS OF CONSTANTINOPLE. Homilies 1-5. In: CONSTAS, N. (Trad.) *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity*. Leiden: BRILL, 2003.

SPRINGER, C. *The Gospel as Epic in Late Antiquity: the Paschale Carmen of Sedulius*. Leiden: BRILL, 1988.

SOCRATES SCHOLASTICUS. *Ecclesiastical History*. Translation by R. Hussey. Oxford: Clarendon Press, 1893.

SPRINGER, C. *The Gospel as Epic in Late Antiquity: the Paschale Carmen of Sedulius*. Leiden: BRILL, 1988.

THÉODOTE D'ANCYRE. Homélies. In: JUGIE, M. (Trad.). *Homélies mariales byzantines*. Paris: Office du Livre Catholique, 1926.

TAVARD, G. H. *The thousand faces of the Virgin Mary*. Minnesota: The Liturgical Press, 1996.

TUSCHLING, R. *Angels and Orthodoxy: A Study in Their Development in Syria and Palestine*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

WACE, H. A. *Dictionary of Early Christian Biography*. London: Hendrickson, 1999.

**Submetido em: 11/08/2020**

**Aprovado em: 29/11/2020**