

A Mãe de Deus na tradição cristã etíope: uma leitura introdutória da *Anáfora de Santa Maria de Abba Ciríaco de Behnesa*

The Mother of God in the Ethiopian Christian Tradition:
an introductory reading of the *Anaphora of
Santa Maria of Abba Ciriacus de Behnesa*

ALFREDO BRONZATO DA COSTA CRUZ*

Resumo: A figura da Virgem Maria possui um local central na teologia, liturgia e devoção dos cristãos afro-orientais, membros de antigas comunidades de origem apostólica, que insistiram sempre mais em seu caráter de Mãe de Deus como forma de enfatizar a união hipostática das Naturezas humana e divina na Pessoa de Jesus Cristo. Essa centralidade se expressa também na arte religiosa e em numerosos textos, entre os quais se incluem canções populares, poemas devotos, homilias comemorativas, tratados teológicos e coletâneas de milagres atribuídos à Virgem. Um dos mais impressionantes destes escritos é a *Anáfora de Santa Maria*, tradicionalmente atribuída a Abba Ciríaco (ou Heráclito) de Behnesa (el-Bahnasa ou Oxirrinco), utilizada na Divina Liturgia da Igreja Etíope algumas vezes por ano – nas mais importantes festas marianas, na véspera do Natal, na véspera e no dia da Anunciação e na comemoração do mesmo São Ciríaco. Como bem se sabe, a liturgia etíope deriva em larga medida da liturgia copta, em função da ligação milenar entre as Igrejas de Alexandria e da Abissínia, mas desenvolveu uma série de características originais a partir da absorção de elementos autóctones, do peso de sua herança semítica e de significativas influências siríacas. A *Anáfora de Santa Maria* de Abba Ciríaco de Behnesa é justamente uma das peças originais da Etiópia cristã, pois em nenhuma outra das liturgias hoje conhecidas preservou-se uma oração eucarística que faz menção

* Alfredo Bronzato da Costa Cruz é doutorando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UERJ, 2015-) e mestre em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO, 2011-2013). E-mail: bccruz.alfredo@gmail.com

à Virgem de modo tão específico. O objetivo deste artigo é, partindo de uma contextualização histórica, apresentar este texto e identificar como nela aparece figurada a Mãe de Jesus.

Palavras-chave: Virgem Maria. Oração eucarística. História do cristianismo na África. Igreja Ortodoxa Etíope.

Abstract: The figure of the Virgin Mary has a central place in the Theology, Liturgy and Devotion of the Afro-Eastern Christians, members of ancient communities of apostolic origin, who have insisted more and more on her character as Mother of God as a way of emphasizing the hypostatic union of human and divine Natures in the Person of Jesus Christ. This centrality is also expressed in religious art and in numerous texts, including popular songs, devotional poems, commemorative homilies, theological treatises and collections of miracles attributed to the Virgin. One of the most impressive of these writings is the *Anaphora of Santa Maria*, traditionally attributed to Abba Ciriacus (or Heraclitus) of Behnesa (el-Bahnasa or Oxirrinco), used in the Divine Liturgy of the Ethiopian Church a few times a year - in the most important Marian feasts, on the eve of Christmas, on the eve and day of the Annunciation, and in commemoration of the same Saint Ciriacus. As it is well known, the Ethiopian liturgy derives largely from the Coptic liturgy, owing to the millennial connection between the churches of Alexandria and Abyssinia, but has developed a series of original characteristics from the absorption of native elements, from the weight of their Semitic inheritance and of significant Syriac influences. The *Anaphora of Santa Maria* by Abba Ciriacus of Behnesa is precisely one of the original pieces of Christian Ethiopia, because in no other liturgy today is known a Eucharistic prayer that makes mention of the Virgin in such a specific way. The purpose of this article is, starting from a historical context, to present this text and identify how it appears in it, the Mother of Jesus.

Keywords: Virgin Mary. Eucharistic prayer. History of Christianity in Africa. Ethiopian Orthodox Church.

Em um livro introdutório bastante interessante, Volodomer Koubetch menciona certa divisão de carismas e de tarefas que se verificaria entre as experiências cristãs históricas, resultando em uma ênfase jurídica e institucional/institucionalizante entre os católicos romanos (*ministério petrino*), missionária e moral entre os protestantes (*ministério paulino*), e mística e litúrgica entre os cristãos orientais – católicos como ortodoxos (*ministério joanino*). Tal formulação possui uma função eminentemente propositiva:

O que nos dias de hoje se faz necessário é uma comunidade doutrinária de âmbito ecumênico, em atmosfera de confiança recíproca e de plena sinceridade, onde todos são discípulos do Verbo e do Espírito. (...) Com a força do testemunho cristão, tudo se encaminhará para a humanidade unida em Deus triuno, equilibradamente integrada ao cosmo (KOUBETCH, 2004, p. 170-171).

Esse *teologúmeno*, contudo, também pode ser utilizado como um *modelo ideal* que ajude a ler diferentes experiências históricas, reunindo e classificando casos particulares de um mesmo tipo de acontecimento em uma *rede de variantes* de valor heurístico (VEYNE, 1998, p. 232). Ao tratar da tradição bizantina, ou, mais especificamente, da tradição eslavo-bizantina, da qual é um membro, Koubetch destaca que o oriente cristão, “pela sua índole apofática e mística, não possui elaborações teológicas tão trabalhadas teoricamente” como sua contraparte ocidental, católica e protestante, mas antes uma “riqueza doutrinal muito profunda, ao mesmo tempo tão próxima das raízes cristãs, bíblicas e patrísticas, tendo o seu foco principal no conceito de *theosis*, divinização ou deificação” (2004, p. 14). Tal afirmação encontra-se aberta a discussões, principalmente partindo dos fatos: *a.* de que o oriente cristão produziu, sim, tratados de fé mais ou menos sistemáticos (ainda que normalmente a partir do encontro e do desafio do ocidente latino ou do Islã) e *b.* de que a própria concepção de *oriente cristão* é profundamente problemática, pois reúne em seu bojo experiências eclesiais muito distintas entre si, o que só é possível a partir de uma mirada *romocêntrica* bastante eminente¹. De fato,

Costumeiramente se diz que a Bíblia vem de uma mentalidade *oriental*; nesse sentido, oriental é equivalente a semita; mas, em se tratando de Igrejas orientais, a maioria não é de mentalidade exclusivamente *semita*. Existe uma diferença muito grande entre a mentalidade semita da Bíblia e a mentalidade helênica, ou seja, greco-romana, que marcou profundamente a mensagem cristã e, portanto, as Igrejas orientais (KOUBETCH, 2004, p. 12 e nota correspondente, n. 5).

Mesmo considerando que essas conceituações devem ser nuança-

¹ Neologismo cunhado por ALBERIGO, 1970, p. 870.

das – aliás, como sempre em história, onde tudo se apresenta *mais ou menos* (VEYNE, 1998, p. 232) – elas ainda nos fornecem uma apreensão importante para estudar a vida religiosa e a teologia dos antigos cristianismos não latinos, que, longe de serem uma curiosidade de caráter antiquário, colocam em cena questões importantes também para a vida cristã contemporânea, não apenas em sentido geral, mas inclusive na contingência histórica do Brasil de nossos dias (MOUALLEM, 1997, p. 7-8). Tudo isto para dizer que o estudo do cristianismo apostólico do oriente, em sua diversidade constitutiva, não pode ser apenas uma análise de suas formulações teológicas, mas, se tem alguma esperança sequer de identificá-las, precisa fazer-se investigação a sério de suas práticas religiosas, ou seja, das devoções dos fiéis e da liturgia da Igreja.

A Igreja Ortodoxa Etíope não escapa de forma alguma a este imperativo, e, de fato, a liturgia eucarística constitui como que o seu centro vital (YOHANNES, 1988, p. 171-174). Originada em período muito remoto, a partir do encontro do cristianismo mediterrânico com elementos judeu-cristãos de origem autóctone, tornou-se eminente já no século IV, quando Frumêncio de Tiro – a quem os abissínios saúdam como *Kesate Birhan (Revelador da Luz)* e *Abba Salamá (Pai da Paz)* – converteu os membros da casa real etíope e foi designado por Atanásio de Alexandria como o primeiro *abuna* (arcebispo metropolitano) de Axum, então cidade capital desta região da África oriental. Devido a uma série de circunstâncias históricas, das quais a mais relevante talvez seja a ascensão política do império árabe-muçulmano a partir do século VII, processo que veio a modificar profundamente as relações entre a Igreja da Etiópia e o ecúmeno cristão mediterrânico, o cristianismo etíope, sem jamais se afastar da herança comum do período apostólico, desenvolveu uma série de especificidades muito interessantes (DI BERARDINO, 2002, ver *Etiópia*, p. 523-524; SPINKS, 2013, p. 171).

De acordo com certos estudiosos da história da liturgia, as camadas mais antigas do *rito etíope* podem remontar ao século V, período em que, a partir da acolhida de refugiados miafisitas, que escapavam da política de conformidade religiosa implementada desde Constantinopla a partir do Concílio de Calcedônia (451), fez-se a conversão do campesinato e a difusão do monaquismo no altiplano abissínio. Conforme a conhecemos – o que quer dizer, de fato, depois dos séculos XV e XVI, com a presença lusitana no leste africano – a liturgia etíope foi modelada de acordo com o rito copta, do qual tomou numerosos elementos, mas acrescentou ritos e formulários de origem diversa, alguns dos

quais completamente originais. As estreitas relações que se estabeleceram desde o princípio entre a jovem cristandade do reino de Axum e o patriarcado de Alexandria modificaram-se ao longo do tempo, sem nunca se romperem por completo – efetivamente, foi apenas em 1959 que a Etiópia passou a contar com um patriarca próprio. A Etiópia alimentou a seu próprio respeito a ideia de ser uma ilha de cristianismo cercada por um oceano de pagãos e muçulmanos, mas depois da dita *restauração salomônica* dos anos 1270-1271 conformou-se de modo notável à práxis litúrgica copta, valorizando na recepção dessa tudo aquilo que fazia referência mais direta aos serviços da liturgia veterotestamentária (DALMAIS, 1987, p. 71-72; DI BERARDINO, 2002, ver *Etiópia*, p. 524-525). Não se pode esquecer, contudo, que os primeiros evangelizadores do país eram de origem síria ou siro-bizantina, introduzindo no cristianismo local um tom *autenticamente asiático* que fez com que, ao pensamento típico dos teólogos alexandrinos, como Atanásio e Cirilo, tenha se somado o mesmo enlevo poético que se pode detectar nos hinos e sermões de Efrém, o Sírio (TRIBE, 1999, p. 625)². Essa heterogeneidade constitutiva deixou marcas desiguais nas diversas cerimônias do rito etíope: se as ordenações dependem de forma estreita do rito copta, por causa, sem dúvida, da ausência até o meado do século XX de um episcopado verdadeiramente autônomo, os sacramentos da iniciação cristã e da penitência possuem elementos que remontam a tradições muito diversas entre si, incluindo as das Igrejas de Roma e da Armênia, devidas, é quase que certo, aos peregrinos, monges e eremitas etíopes que circularam e às vezes se estabeleceram por longos períodos na Jerusalém medieval, homens que tiveram um papel cultural e litúrgico que não foi menor do que o de seus conterrâneos que mantiveram relações igualmente profícuas com o Alto Egito ou a Pérsia (DALMAIS, 1987, p. 72; DI BERARDINO, 2002, ver *Etiópia*, p. 525). Os etíopes cristãos também preservaram ou recriaram em sua liturgia elementos da tradição hebraica, como a santificação do sábado, exigências de pureza ritual e sacrifícios animais. Tais práticas, inexplicáveis no âmbito da história do cristianismo mediterrâneo e mesmo explicitamente opostas ao que estava determinado nos cânones da Igreja Copta – da qual dependia formalmente a Igreja Etíope – distinguiram de modo significativo os cristãos etíopes dos seus correligionários de outras regiões (ULLENDORFF, 1968, p. 25-30 e 99-100).

² *Autenticamente asiático* é como se define o tom da teologia de Santo Efrém em BROCK, 1992, p. 15. A respeito dos elementos siríacos e helênicos no interior do cristianismo etíope, ver COWLEY, 1983, p. 37-40 (especialmente o diagrama constante na p. 39, n. 5)

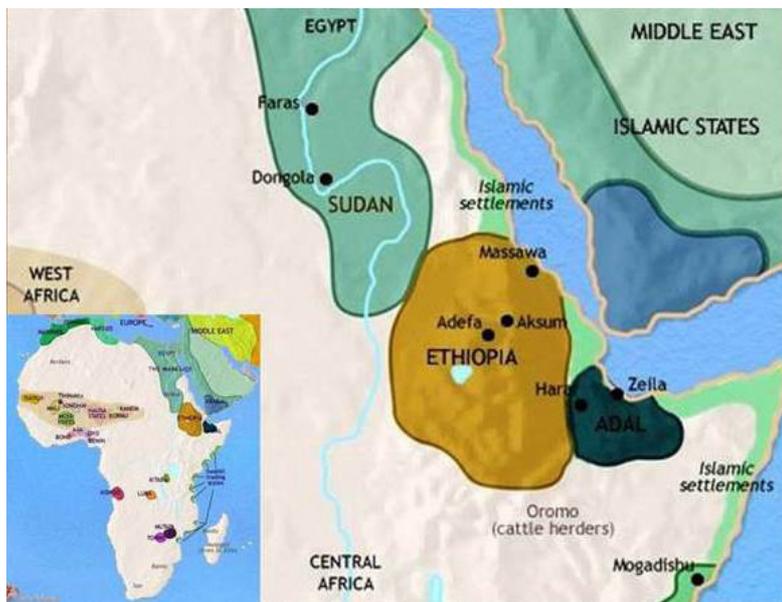


Figura 1: Extensão da Etiópia cristã durante o governo do imperador Zara Yaqob (1434-1468). Montagem feita sobre imagem de domínio público disponível em <<https://tinyurl.com/ydhz6zz5>>. Acesso em junho de 2017.

Parece certo que antes do fim do primeiro milênio, e talvez mesmo antes da metade desse, traduziu-se do grego para o etíope clássico (gêez) o chamado *Testamento de Nosso Senhor*, cuja eucologia – chamada precisamente *Kidan, Testamento* – forma até a contemporaneidade o núcleo do ofício litúrgico cotidiano da Igreja da Etiópia (DALMAIS, 1987, p. 72). Sua seção eucarística se converteu na *Anáfora de Nosso Senhor*, usada nos quarenta dias que seguem à festa da Páscoa, no dia da assunção da Virgem Maria e em algumas outras comemorações desta comunidade (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 58). A oração eucarística original e basilar do cristianismo etíope, contudo, parece ser a dita *Anáfora dos Doze Apóstolos*, derivada da *Tradição Apostólica* de Hipólito de Roma, documento do século III (MACOMBER, 1991, p. 987-990). Apoiando-se em estudos mais antigos, Irénée Henri Dalmais (1987, p. 72 e nota correspondente, n. 50) argumentou que era muito duvidoso que o texto de Hipólito houvesse sido conhecido na Etiópia por outra via que não a tradução árabe do *Senodos* copta, de modo que provavelmente teria se tornado o texto padrão da liturgia eucarística abissínia apenas no século XIV, talvez ao tempo da reforma no cerimonial promovida pelo Imperador Zara Yaqob, monarca da dinastia salomônica que governou o país de 1434 a 1468. [FIGURA 1]. Há menos de uma década, contudo, Alessandro Bausi (2009, p. 291-321) publicou uma importante coleção de documentos

canônicos e litúrgicos axumitas dos séculos V e VI que atestam que o texto de Hipólito já era conhecido na Abissínia desde este período, servindo de base para todo o desenvolvimento posterior do rito etíope. Ernst Hammerschmidt (1988) listou vinte anáforas conhecidas e utilizadas pela tradição cristã etíope na contemporaneidade, quatorze das quais usadas pelos miafisitas, membros da Igreja *Tewähedö (da Unidade)*, e dezessete por aquele ramo desta comunidade que, depois de muitas idas e vindas, acabou se unindo à comunhão romana entre os séculos XIV e XX. Tal autor classifica estes textos em duas grandes categorias: 1. as traduções, paráfrases ou desenvolvimentos de orações estrangeiras, como as anáforas de São Marcos (copta), São Basílio (siro-bizantina) e São Tiago (siríaca); e 2. as orações genuinamente autóctones, como as anáforas de Jacó de Serûgh, de Santo Atanásio e a de Santa Maria, atribuída a Ciríaco de Behnesa (HAMMERSCHMIDT, 1988, p. 43-44). Algumas das anáforas de origem estrangeira que subsistiram na Etiópia acabaram deixando de ser utilizadas em suas terras de origem, como o demonstram, por exemplo, os fragmentos publicados por Emmanuel Lanne (1958, p. 273-279), que evidenciam que certos textos suprimidos ou revistos ao tempo da política de uniformização litúrgica implementada pelo Patriarca Gabriel II ibn Turaik, que governou a Igreja Copta de 1131 a 1146, continuaram a ser usadas bem para o sul do Alto Egito. Coisa similar acontece com certas orações menos importantes, preservadas ou multiplicadas pelos abissínios; ao início de cada missa, por exemplo, os etíopes abençoam todos os objetos materiais que entram em contato direto com a Eucaristia – ou seja, a patena, o cálice e a colher (com a qual se administra o vinho consagrado aos fiéis) –, de modo que cada sacerdote celebrante repete infindáveis vezes as preces com as quais os bispos coptas consagram esses instrumentos por uma única vez, quando da dedicação da igreja ao qual estão associados. Mais ainda, deve-se considerar que as orações litúrgicas autóctones encontram-se profundamente vinculadas com a exuberante floração poética e hinográfica, sempre aberta à improvisação, dos *debteras*, um elemento característico da Igreja da Etiópia (DALMAIS, 1987, p. 72; MACOMBER, 1991, p. 987-990)³.

³ Um *debtera* é um personagem complexo, cujo equivalente é bastante difícil de precisar em outras tradições cristãs históricas: evangelista leigo itinerante, treinado em um mosteiro como cantor, escriba e subdiácono, além de um curandeiro, adivinho e exorcista. Muitos *debteras* são temidos pela população local por se dizerem que também são capazes de lidar com venenos e realizar magia negra, enquanto outros exerceram na tradição etíope o papel que nas Igrejas mediterrânicas e eslavas foi o dos loucos de Cristo (ANDERSON, 2007, p. 20-23).

As várias anáforas do rito etíope são indicadas para o uso em certas épocas ou comemorações particulares – bem de acordo com o exemplo antes mencionado da *Anáfora de Nosso Senhor* – e se inserem no interior de uma estrutura invariável, mais ou menos como ocorre com as diferentes orações eucarísticas na atual forma ordinária do rito latino (DI BERARDINO, 2002, ver *Etiópia*, p. 525; SPINKS, 2013, p. 174). Os sacerdotes e diáconos assinalam a cessação das atividades profanas e o ingresso no espaço litúrgico lavando seus rostos, mãos e pés, usualmente em uma fonte ou poço escavado próximo de *Belém* – uma pequena construção, localizada a uma curta distância da entrada da igreja, onde se assa o pão que há de ser consagrado na Eucaristia (FRITSCH, 2014, p. 97-152). Para a realização da liturgia de acordo com essa tradição, são necessários pelo menos quatro clérigos ordenados: dois diáconos e dois presbíteros, divididos respectivamente entre celebrantes e assistentes. A missa, que deve ser sempre cantada, é caracterizada por uma ativa participação dos fiéis. A primeira parte da celebração etíope segue a liturgia copta em suas linhas principais. Inclui os seguintes elementos: a preparação e transladação dos dons eucarísticos; a preparação dos ministros; a salmodia; a oração de ação de graças atribuída a São Basílio Magno e outras orações, feitas em favor dos benfeitores da Igreja; um ato penitencial em que se pede misericórdia a Deus Filho; as preces em favor das necessidades da Igreja e dos fiéis; a incensação da nave da Igreja e do Santuário; a Liturgia da Palavra (FRITSCH, 1999, p. 78).

Como no Egito, cada missa inclui a leitura de três trechos bíblicos, cada uma das quais é introduzida por um responsório entre o sacerdote, o presbítero e a assembleia, e concluída com uma oração sacerdotal e o canto de um hino pela assembleia. A primeira leitura é de uma perícope do *corpus paulino*. Enquanto a lê, o diácono se volta para o oeste, pois acredita-se que foi o ocidente o território de pregação do apóstolo. A segunda leitura é escolhida entre as epístolas católicas ou o *Apocalipse de São João*; é lida pelo diácono assistente, que se volta para o norte. A terceira leitura, extraída dos *Atos dos Apóstolos*, é proferida pelo presbítero assistente, que se volta para o sul. Somente os presbíteros e bispos estão qualificados para ler o livro dos *Atos* no interior da liturgia etíope, pois se acredita que sua ordenação lhes dá uma participação direta no ministério apostólico. Após essas três leituras, as orações e hinos correspondentes, os clérigos reunidos entoam uma ladainha de súplica e intercessão enquanto dão três voltas processionais ao

redor do altar; ao fim destas, o sacerdote principal canta o hino à Virgem Maria conhecido como *Theotokia*, clérigos e assembleia alternam o *Hino da incensação* e o *Triságio*, depois do que o clérigo principal entoa a chamada *Oração da Aliança (Kidān)*, reitera as intenções da celebração, e todos rezam o *Pai nosso* e a *Ave Maria* (FRITSCH, 1999, p. 78-79)⁴.

Feito isto, o sacerdote principal recita a *Oração do Evangelho* correspondente à celebração do dia, e o Evangelho é aclamado por um hino, também correspondente ao dia, cantado pelos diáconos e sacerdote assistente. Enquanto é cantada a *Aclamação (Mesbāk)*, o sacerdote principal abençoa e incensa os quatro pontos cardeais e o Evangelhário passa o turíbulo ao sacerdote assistente e toma em suas mãos o livro. Os clérigos reunidos novamente circundam o altar em procissão, precedendo o sacerdote que carrega o Evangelhário e proclama: “Eis o Santo Evangelho, a Palavra do Filho do Deus Vivo, proclamada de acordo com <nome do evangelista a ser lido no dia>!” A procissão sai do Santuário e as pessoas se inclinam para o Evangelhário; o sacerdote beija o livro, no que é seguido pelos demais clérigos; todos são convidados a novamente rezarem o *Pai nosso* e a *Ave Maria*. Após um responsório breve, o Evangelho é lido pelo sacerdote principal, que traz o livro nas mãos; o diácono assistente cobre-o com a *umbrella*, o diácono principal ergue diante dele o crucifixo e o sacerdote assistente o incensa. Depois da leitura, segue-se novo responsório breve e um hino de louvor que, entoado pela assembleia, é diverso para cada evangelista. O Evangelhário é envolvido com um pano por um dos clérigos e oferecido à veneração dos fiéis, que o beijam e o tocam com suas testas. O sacerdote principal, ou outro clérigo para isso designado, faz então a pregação (FRITSCH, 1999, p. 78-79).

Ao fim da homilia, os diáconos tocam campainhas e o principal dentre eles proclama a expulsão dos catecúmenos – um elemento comum às liturgias bizantina e siríaca, que, contudo, foi há muito descartado pelos coptas.

⁴ O *Pai Nosso* é sempre concluído pela doxologia: *Pois Teu é o Reino, o Poder e a Glória, agora e sempre, pelos séculos dos séculos. Amém!* Segue a versão mais usada da *Ave Maria (Ba-salāma Gabre'ēl)* na tradição etíope: *Ave, Maria, nossa Senhora: assim saudou-te o anjo Gabriel. Tu és virgem na mente e és virgem no corpo. Ave Maria, Mãe de Deus dos Exércitos! Bendita és tu entre as mulheres e bendito é o fruto do teu ventre. Alegra-te, ó cheia de graça: Deus é contigo! Roga e súplica por misericórdia ao teu amado Filho, Jesus Cristo, para que Ele nos absolva de nossos pecados, agora e na hora de nossa morte. Amém!* (FRITSCH, 1999, p. 79, n. 27).

Segue-se daí a anáfora eucarística do dia. Estas peças litúrgicas possuem uma estrutura comum: oração inicial de ação de graças, com respostas da assembleia; oração sacerdotal de intercessão; bênção dos pontos cardeais e oração aos anjos; canto do *Triságio*; narrativa da instituição da Eucaristia e epiclese; oração da fração do Pão; oração do *Pai nosso*; prostrações; ato penitencial em que se pede misericórdia a Deus Pai; convite à comunhão; orações dos comungantes e canto do salmo 150; oração final de ação de graças, bênção e dispersão do povo (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 8). A maior parte das anáforas etíopes, na forma em que agora as conhecemos, datam dos séculos XIII a XV, ainda que possam ser identificadas camadas mais antigas no interior de cada uma delas. Getatchew Haile sustentou de modo convincente que estes textos litúrgicos, independente da data específica de sua composição, foram necessariamente influenciados pelos debates teológicos ocorridos durante o período de governo de Zara Yaqob, um autocrata tão violento quanto devoto, que compôs tratados teológicos e escritos votivos, instaurou uma verdadeira inquisição em sua corte, e empenhou-se em reformar a liturgia abissínia como uma das formas de consolidar as posições religiosas de seu círculo como sendo ortodoxas (PERRUCHON, 1893; HAILE, 1992)⁵. As grandes discussões ocorridas no cristianismo etíope deste período referiam-se à possibilidade de se entender ou descrever racionalmente a natureza de Deus, o papel da Virgem Maria na história da salvação e na vida dos fiéis, e a observância do Sabbath, e, portanto, das relações entre a Igreja e o Reino como Novo Israel e o patrimônio veterotestamentário⁶. Todas estas se encontram bem representadas no interior da *Anáfora de Santa Maria*, compondo o seu verdadeiro contexto. Trata-se de uma das peças mais originais da Etiópia cristã, pois em nenhuma outra das liturgias hoje conhecidas preservou-se uma oração eucarística que faz menção à Virgem de modo tão específico (BOFF, 2006, p. 142-143).

⁵ Pode ser, contudo, que tenha se dado justamente o contrário; de fato, Bryan D. Spinks (2013, p. 173 e nota correspondente, n. 11) menciona um fragmento d'O Livro da Luz (*Mashafa Berhan*) em que Zara Yaqob monarca lamenta a criação e difusão de novos textos litúrgicos em seu tempo: "(...) E eles estabeleceram as [novas] anáforas por sua própria autoridade, abandonando a *Anáfora do Senhor*, que está escrita no *Kidan*, e a *Anáfora dos Doze Apóstolos*, que consta no *Senodos*." Ainda que seja este o caso, contudo, creio que o argumento geral que se apresenta no presente *paper* não é invalidado, mas apenas tornado mais sinuoso.

⁶ Para uma visão sinóptica das controvérsias teológicas no interior do cristianismo etíope, ver HAILE, 1991b, p. 984-987.

Essa anáfora é celebrada nas seguintes ocasiões: *a.* dias de festa dedicados à Virgem Maria; *b.* 27 de Tahsás (5 de janeiro), dia que precede a comemoração etíope da Natividade de Cristo; *c.* 29 de Mägabit (7 de abril), dia que precede a comemoração etíope da Anunciação; *d.* em 2 de Teqemt (12 de outubro), dia em que se comemora São Ciríaco de Behnesa, a quem sua composição é atribuída. Ciríaco (*Heryaqos*) de Behnesa (El-Bahnasa ou Oxirrinco) foi bispo desta localidade no Alto Egito no meado do século VI; de sua vida, não se sabe virtualmente coisa alguma; de fato, não se tem provas históricas sequer de sua real existência. Além da *Anáfora de Santa Maria*, outros textos lhe são atribuídos, a maior parte dos quais só conhecidos em versões árabes ou etíopes posteriores ao ano 1000; quase todas pressupõem um contexto de debate com os muçulmanos, o que introduz a quase certeza ou de se tratar de um pseudoepígrafo ou de uma errônea datação da vida de Ciríaco nas fontes tradicionais. A Ciríaco – que talvez se chamasse de fato Heráclio ou Heráclito, corrompido pelo árabe até dar Heryaqos, que normalmente se lê a partir do ge'ez como Ciríaco, um nome próprio ao qual os abissínios atribuem origem judia –, de fato, se atribui a autoria de pelo menos oito homilias: sobre os milagres operados pela Sagrada Família em Bayt-Isus; sobre os milagres da Sagrada Família em al-Qūsiyyah; sobre os sentimentos da Virgem Maria aos pés da crucificação, deposição e sepultamento de Jesus; sobre a assunção de Maria; sobre o martírio de Pilatos; sobre a vida de São Vitor de Roma; sobre os mártires de Isnā; e sobre a vida e martírio São Justo (COQUIN, 1991, p. 669-671). Baseado na análise dos manuscritos mais antigos hoje conhecidos que a registram, em sua terminologia e referências teológicas, Haile (1983, p. 366-389) argumentou que o verdadeiro autor da *Anáfora de Santa Maria* foi Samuel de Wali, religioso etíope que viveu na segunda metade do século XIV e nas primeiras décadas do século XV, fundador do mosteiro de Dabra Wagag. A vida de Samuel de Wali é conhecida apenas pela sua hagiografia, a *Gadla Sāmū'el za-Wagag*, que sobrevive em dois manuscritos do início do século XX, ambos cópias de uma mesma produção do século XVI que retomava e ampliava um texto anterior, possivelmente contemporâneo ou pouco posterior a sua morte. Conta-se aí que ele foi um exorcista, pregador e construtor de igrejas de sucesso, e é bastante lógico que se vincule sua trajetória ao quadro de conflito religioso acirrado que marcou o período de Zara Yakob e seus sucessores (KUR, 1968).

As polêmicas religiosas da Etiópia do século XIV, de fato, costuram as imagens da Anáfora de Santa Maria, conformando as imagens da Virgem, de Deus e da história da salvação que aí constam, conforme se evidencia na tabela que segue. Para elaborá-la, consultei a referida oração eucarística conforme constante na edição do *The Liturgy of the Ethiopian Church* publicada no Cairo, em 1959. Uma edição anterior desse volume havia sido publicada em Adis Abeba, em 1954, trazendo o texto das anáforas etíopes em geéz e em árabe, traduzidas a este segundo idioma pelo Pe. Marcos Doud, um sacerdote copta envolvido no movimento tradicionalista que, a partir do segundo quarto do século XX, tem marcado o cristianismo autóctone do Egito de forma tão característica. A intenção do autor, de fato, parece ter sido restituir à Igreja Copta orações que se perderam na tradição egípcia, mas ficaram preservadas na Etiópia cristã. No mesmo ano de sua publicação, H. E. Blatta Marsie Hazen iniciou, em colaboração com o mesmo Pe. Doud, a tradução do texto geéz para o inglês, preparando um volume trilingue que veio a ser publicado simultaneamente em Adis Abeba e no Cairo às expensas do imperador Hailé Selassié, que então se empenhava no estabelecimento de boas relações com a Igreja e o Estado egípcios. Pouco depois, no já referido ano de 1959, saiu a primeira separata da tradução em inglês dos textos litúrgicos etíopes. Esta edição serviu de base para inúmeras outras nos EUA e na Europa Ocidental, locais que contam com uma diáspora cada vez mais significativa de cristãos etíopes e eritreus. Eventualmente, estas edições da diáspora acrescentaram aos textos litúrgicos em inglês também versões em amárico moderno (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 2).

Análise de trechos da Anáfora de Santa Maria		
Fragmento	Referências bíblicas	Polêmica a que faz referência
“(…) Eu falo da Anáfora de Santa Maria, não de forma extensa, mas brevemente. E exalto a Virgem com minhas palavras, não numerosamente, de modo que fosse esquecida, mas apenas de forma concisa. E trato da exaltação da Virgem e Mãe. § E eis que hoje estou de pé, neste mesmo dia, pleno de humildade e amor diante deste poderoso mistério, diante desta mesa e destas oferendas” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 74, tradução nossa).	Mt 6:7-8, Ecl 5:1, Eclo 7:14 e 32:3.7, Is 1:15.	Debate com os judeus (chamados na Etiópia de <i>falashas</i> , cf. ULLENDORFF, 1968, p. 15-30), com os judaizantes (KAPLAN, 1988, p. 49-65) e com os estifanositas (HAILE, 1983b, p. 93-119).

<p>“E em verdade esta é a oferta que aqueles cujos espíritos estão maculados não podem provar. Não é como o sacrifício dos antepassados, que dependia do sangue das ovelhas, dos bois e das vacas, mas é como o próprio fogo que os consumia. § Sim, é como o fogo, concedendo a vida a todos aqueles que, justos em seus corações, cumprem com zelo a vontade de Deus. E é como um fogo consumidor, um fogo terrível, que devora os injustos que negam o Seu Santo Nome. § Em verdade este é um fogo que até os querubins e os serafins inteiramente revestidos de fogo não podem tocar impunemente. § Ó Maria, por isso nós te amamos e te exaltamos, porque foste tu quem nos trouxeste Aquele que é o verdadeiro Alimento da Justiça e a verdadeira Bebida da Vida Eterna” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 74, tradução nossa).</p>	<p>Lv 6:2-6 § Ex 3:1-6, Dt 32:22, 1Rs 18:30-40.</p>	<p>Debate com os cristãos que continuavam a frequentar os cultos politeístas, com os judeus e com os antropomorfistas/audianos (DI BERARDINO, 2002, ver <i>Antropomorfismo</i>, p. 123-124, e ver <i>Audianos</i>, p. 196).</p>
<p>“(…) Ó Virgem, plena de glória, com quem ou com o quê te assemelhas, a quem poderíamos comparar-te? Tu és o tear do qual Emanuel tomou sua inefável vestimenta de carne. Em verdade, Ele urdiu para si um manto da mesma carne que era a de Adão, e o tecido utilizado para isto foi o da tua carne, Senhora. O conduto de Sua Alma foi a própria Palavra, Jesus Cristo. O comprimento da urdidura foi a sombra do Deus Altíssimo. O tecelão foi o Espírito Santo. § Quão esplêndida e maravilhosa é essa coisa! O ponte sobre as quais os antigos pais passaram da morte para a vida! Ó escada entre a Terra e o Céu! Através de ti, em verdade, toda a Criação foi renovada” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 76, tradução nossa).</p>	<p>Gn 28:12.</p>	<p>Debate com os docetas (DI BERARDINO, 2002, ver <i>Docetismo</i>, p. 421), com os estifanositas e com os muçulmanos (KHATLAB, 2002).</p>
<p>“Tu foste a esperança de Adão quando ele foi expulso do Paraíso. A mansidão de Abel, que foi morto injustamente. A bondade de Sete. As obras de Enoque. A arca de Noé, através do qual ele foi salvo da destruição de todo o mal. A bênção e a porção de Sem. § A tenda do pai Abraão. O aroma da refeição apresentada por Isaac. A escada de Jacó. A consolação de José em seu desterro. § As tábuas de Moisés. O arbusto do Sinai. As campainhas no manto do sacerdote Aarão. A vara deste intercessor, aquela que brotou, floresceu, deu frutos. § A pedra sobre a qual Josué prestou juramento. O velo de Gideão. O frasco de unguento de Samuel, e seu chifre, transbordante de azeite. A raiz da qual Jessé tanto se gabava. Os carros de Aminadabe. A harpa de Davi. A coroa de Salomão. O jardim fechado, a fonte lacrada. § A medida de ouro de Eliseu. O pão e o cantil de Elias. A virgem que conceberia, a respeito da qual profetizou Isaías. A primeira a conceber sem intercurso, a respeito da qual também falou o profeta Daniel. § O monte de Farã, indicado</p>	<p>Gn 3:15. Gn 5:21-24, Eclo 44:16 e 49:14. Gn 7-8. § Gn 12:8. Gn 27:6-10. Gn 28:12. § Ex 24:12. Ex 3:1-6, Dt 33:16, Lc 20:37. Ex 28:33-35 e 39:25. Nm 17:16-26, Hb 9:4. § Js 24:26-27. Jz 6:36-40. Is 11:10. Ct 6:12. Ct 3:11. Ct 4:12. § 2Rs 7:1-2. 1Rs 19:6-8. Is 7:14. Dn 2:44-45. § Hab 3:3. Ez 44:1-3. Mq 4:1-2. Mq 5:1-3. Pr 3:18. Na 3:18. Zc 9:9. Ml 3:1-5.</p>	<p>Debate com os judeus e com os judaizantes.</p>

<p>por Habacuque. O santuário de Ezequiel, fortificado desde o oriente. O lugar indicado por Miquéias em Belém, de onde deveria vir o restabelecimento da Lei. A terra de Éfrata. A árvore da vida de Silondis.¹ A cura das feridas de Naum. O regozijo de Zacarias. A câmara imaculada de Malaquias” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 76, tradução nossa).</p>		
<p>“(…) Ó Virgem, tu és o ideal e a profecia dos profetas, o fervor e a prece dos apóstolos, a mãe dos mártires, a irmã dos anjos, o júbilo dos rapazes e das donzelas, o portão diante dos quais os monges vigiam noite e dia em oração. § Ó Virgem, tu não foste concebida por meio da imundice, na luxúria, mas em um casamento justo, legítimo, pois nasceste dos benditos Joaquim e Ana. § Ó Virgem, tu não cresceste em meio às fúteis alegrias das filhas dos hebreus, daquelas que endureceram seus pescoços por meio do orgulho, mas viveste no santuário, na presença de Deus, em santidade e inteira pureza. § Ó Virgem, tu não comeste o pão terreno, mas o pão celeste, preparado no alto céu, no Céu dos Céus. § Ó Virgem, tu não tomaste a bebida terrena, mas a bebida, vertida desde o alto céu, do Céu dos Céus. § Ó Virgem, tu não conhecestes a impureza das que lhe precederam e das que vieram depois de ti, mas foste inteiramente adornada com santidade e pureza. § Ó Virgem, os jovens depravados jamais puderam atrair-te, mas os anjos do Céu te visitaram e, como foi dito, os sacerdotes e os sumos-sacerdotes louvaram-te por tuas virtudes. § Ó Virgem, tu não foste esposada por José para que pudessem se unir na carne, mas para que ele te pudesse guardar na mais alta pureza, e assim foi realizado. § E quando Deus, o Pai, viu a sua pureza, enviou-te o seu radiante anjo, o arcanjo chamado de Gabriel, e este anunciou-te: <i>O Espírito Santo virá sobre ti, o poder do Altíssimo sobre ti estenderá a sua sombra</i>” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 76-77, tradução nossa).</p>	<p>PrTg (Proto-Evangelho de Tiago) 1-5. Qr (Corão) 3:35-36. § PrTg 6-7, Qr 3:37. § PrTg 8:1. § PrTg 6-7, Qr 3:37. PrTg 8:1. § Qr 3:42. § PrTg 6:2, Qr 21:91 e 66:12. § PrTg 8:2-9, Qr 3:44. § Lc 1:26-38 (especialmente o v.35), PrTg 11:1-3 (especialmente o §3), Qr 3:45-47 e 19:17-21.</p>	<p>Debate com os estifanositas e com os judeus.</p>
<p>“E foi então que a Palavra veio a ti, sem ser separada do seio de Seu eterno Pai; tu o concebeste sem que o Seu Ser fosse limitado, de modo que Ele permaneceu em seu ventre sem que lhe fosse feita qualquer subtração acima, nem qualquer adição abaixo. § E permaneceu custodiado em teu ventre o inestimável e inconcebível fogo da Divindade, ao qual não é possível sequer comparar com o fogo terreno; porque este tem limites e um dado volume, enquanto das chamas divinas não se pode dizer que assim seja, nem sequer com o que elas se parecem. § Pois, de fato, Aquele que em verdade é Deus não tem um ciclo como o sol e a lua, nem uma estatura como a de um homem, mas Ele é altíssimo e todo-poderoso, e está sentado no alto céu, no Céu dos Céus, onde nem o pensamento dos homens, nem o conhecimento dos anjos têm condições de alcançar. §</p>		<p>Debate com os antropomorfistas/audianos, com os judeus e com os muçulmanos. De fato, exercício</p>

¹ *Silondis* é um dos nomes etíopes de Salomão, ou, alternativamente, de um dos filósofos associados à corte deste rei.

<p>Efetivamente, a Divindade não possui um lugar ou uma extensão, de modo que possa esticar-se ou contrair-se, mas Ela preenche a todos os lugares. § A Divindade não possui qualquer firmamento acima de si, nem um piso ou fundações abaixo de seu corpo, mas Ela mesma é o teto e a base, o alto e o baixo. § A Divindade não se detém, nem inclina a sua cabeça para tocar e tomar o que está na Terra, mas todas as coisas que existem só existem porque subsistem em Suas Mãos, como Ela mesma mostrou a Pedro.² § A Divindade não tem nem frente, nem costas, nem um lado, nem o outro, através do qual possa ser visto, através do qual Ela possa de alguma forma ser limitada, mas Ela está inteiramente coberta com as chamas de um fogo eterno, e Ela mesma é as chamas desse fogo. A Divindade, em verdade, é imaculadamente limpa, resplandecente, brilhante” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 77, tradução nossa).</p>	<p>de teologia apofática, em polêmica com toda a possibilidade de conhecimento de Deus que não através de sua auto-revelação em Jesus Cristo.</p>
<p>“Nós cremos que o Pai que envia é o Pai em Sua Natureza. cremos que o Filho que é enviado é o Filho em Sua Natureza. cremos que o Espírito Santo que dá a vida é o Espírito Santo em sua Natureza. Três Nomes, mas um Único e Verdadeiro Deus. § Não acontece com a Divindade como aconteceu com Abraão, que era mais velho que Isaac, ou como aconteceu com Isaac, que era mais velho que Jacó, mas, em verdade, o Pai não é anterior ao Filho, nem o Filho é anterior ao Espírito Santo, nem o Espírito Santo é posterior ao Filho, nem o Filho é posterior ao Pai. § Não, não acontece com a Divindade como aconteceu com Abraão, que deu ordens a Isaac, ou como aconteceu com Isaac, que deu ordens a Jacó, mas o Pai, sendo Pai, não dá ordens ao Filho, e o Filho, sendo Filho, não é em nada mais exaltado do que o Espírito Santo. § Mas o Divino Pai, Filho e Espírito Santo são um só e Único Deus, um Reino, uma Autoridade e um Governo. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo pensam em uníssono. O Pai, o Filho e o Espírito Santo falam em uníssono. O Pai, o Filho e o Espírito Santo aprovam em uníssono. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo unanimemente tomam conselho. O Pai, o Filho e o Espírito Santo unanimemente proferem as palavras. O Pai, o Filho e o Espírito Santo unanimemente se completam. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, são criadores. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, são unificadores. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, são aqueles que todas as coisas instauram no Bem. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, em uníssono, enviam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, em uníssono, concedem a autoridade. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, em uníssono, dão testemunho da Verdade. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, projetam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, habitam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, aconselham. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, limpam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, purificam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, santificam. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, fortalecem. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, encorajam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, ensinam. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, coroam. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, vestem. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, concedem a graça. § O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, sentam-se no tribunal. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, examinam as causas. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, juntos, lavram a sentença” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 77-78, tradução nossa).</p>	<p>Debate com os sabelianos (DI BERARDINO, 2002, ver <i>Sabélio – sabelianos</i>, p. 1238-1239), com os judeus e com os muçulmanos.</p>
<p>“Assim, pois, nós, sem separarmos ou dividirmos, cremos e confessamos a unicidade e a unidade da Trindade, para que ela não seja por nada dividida ou separada. Mas [também] a distinguimos, para que não seja confundida [em suas Pessoas]. § De fato, nós não dizemos três, como dizemos Abraão, Isaac e Jacó, mas que se faz Uma de três Pessoas. § Nem dizemos um,</p>	

² Não consegui identificar a procedência desta referência mesmo depois de busca na literatura especializada.

<p>como dizemos de Adão, a primeira das criaturas, mas que as Três possuem uma única e mesma Natureza. § Pois nós ouvimos os iníquos judeus e os injustos ismaelitas a, sem nada entender, dizer que Deus é uma pessoa e um corpo. De fato, seus corações estão cegos. § Pois nós vemos os pagãos, os idólatras, a adorarem seus deuses, os demônios, que são muitos e variados. § Mas nós seguimos os nossos predecessores e nossos líderes em um bom caminho, e dizemos como os apóstolos ensinaram-nos a dizer. Pois é como se fosse: § O Pai o sol, o Filho o sol, e o Espírito Santo o sol; como se fossem os Três um Único e mesmo Sol de Justiça a resplandecer sobre todos. § O Pai o fogo, o Filho o fogo, e o Espírito Santo o fogo; como se fossem os Três um Único e mesmo Fogo da Vida a arder no mais alto dos Céus. § O Pai o amanhecer, o Filho o amanhecer, e o Espírito Santo o amanhecer; como se fossem os Três uma Única e mesma Luz do Amanhecer, vinda do oriente, através da qual, por seu esplendor, a escuridão fosse inteiramente destruída. § O Pai a videira, o Filho a videira, e o Espírito Santo a videira; como se fossem os Três uma Única e mesma Videira da Vida, da qual todo o mundo tirasse o seu sustento. § O Pai o leite, o Filho o leite, e o Espírito Santo o leite; como se fossem os Três um Único e mesmo Leite sem nata e sem mistura. § Pois é assim que cremos, assim que confessamos, assim dizemos em nossa profissão de fé” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 78-79, tradução nossa).</p>	<p>Debate com os sabelianos, com os judeus, com os muçulmanos e com os membros dos cultos politeístas.</p>
<p>“(…) Voltemos, pois, novamente a falar da Santíssima Virgem Maria, tratando de sua concepção, que é maravilhosa para todos, e dizendo: ó Virgem, quando foi habitar no teu ventre o Fogo da Divindade, Fogo d’Aquele a quem pertence o fogo, d’Aquele que se reveste com o fogo, d’Aquele que se cobre inteiramente com o fogo, como pôde ser que não te queimaste? § Em que parte de teu útero estavam preparados e espalhados os sete véus, as sete cortinas de fogo que O cobrem? Elas estavam no lado direito ou no esquerdo? Como se escondiam dentro de teu corpo tão pequeno? § Em que parte de teu útero esteve o brilhante Trono dos Querubins, cercado pelas chamas de fogo, preparado e plantado enquanto tu eras apenas uma jovem noiva? § Quão maravilhosas são estas coisas! Uma mãe e uma serva; o infinito na estreiteza de seu ventre; a concepção sem intercurso, tal como concebe uma abelha, mas apenas pelo poder da voz de uma Palavra; o leite em plena virgindade. § Quando penso nisso, minha mente como que mergulha na profundidade dos mares de seu Filho bendito, as ondas do esconderijo de seu Bem-Amado varrem-na de uma ponta a outra. § Novamente, quando penso nisso, minha mente como que sobe e ascende secretamente e ergue os véus, empurra as cortinas que tampam a entrada dos esconderijos do Único Subsistente; tomada de medo das altas chamas que aí contempla, contudo, recua e não pode alcançar sequer um quarto do caminho que a levaria até o Céu. § Quando penso em tudo isso, minha mente gosta de montar nos ombros dos ventos para voar ao sabor deles, para o leste, oeste, norte, sul, para todos os confins do mundo, para testemunhar a natureza das criaturas, para medir as profundezas dos mares, para conhecer os ápices dos céus; e, assim, viajando para cada parte, torna-se débil e retorna novamente ao seu antigo lugar. § Mas agora não mais nos interroguemos, nem mais pensemos na grandeza e profundidade d’Aquele cuja grandeza não pode ser dignamente louvada, não, nem mesmo pelas línguas dos profetas ou dos santos apóstolos. § Porque Ele é o Todo Poderoso, a quem ninguém pode discernir, nem mesmo através dos mais sutis pensamentos, mas que se tornou humilde, um Menino no meio de nós; Ele é o Altíssimo, a quem ninguém pode alcançar, mas que se tornou um conosco e, mais, tomou sobre si a forma de um servo; Ele é o Fogo Intangível, mas nós o vimos e o sentimos, comemos e bebemos em Sua companhia” (DAOUD & HAZEN, 1959, p. 79-80, tradução nossa).</p>	<p>Debate com os estifanositas, e, novamente, de fato, com os defensores da possibilidade de uma teologia positiva que não seja a da auto-revelação de Deus em Jesus Cristo.</p>

As opiniões e os grupos *contra* os quais se afirmou a ortodoxia cristã etíope ficam muito claros, mesmo a uma leitura bastante sumária dos trechos selecionados da *Anáfora de Santa Maria*. Podemos dividi-los em opositores externos e internos. Do lado de fora da Igreja, encontram-se os judeus (que negam o caráter messiânico de Jesus e a virgindade de Maria), os muçulmanos (que aceitam a virgindade de Maria e o caráter messiânico de Jesus, sem, contudo, considerá-lo como Deus) e os membros dos cultos politeístas (vistos como adoradores de demônios). Do lado de dentro, há os estifanositas (que rejeitam a veneração à Virgem Maria), os antropomorfistas ou audianos (que sustentam ser a forma de Deus em tudo igual à de um ser humano), os docetas (que negam a realidade física da Encarnação e, por conseguinte, da Paixão e Ressurreição de Jesus), os sabelianos (chamados na Etiópia de *mikaelitas*, que sustentam que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são apenas manifestações de um mesmo Deus uno aos seres humanos, não uma revelação de sua natureza), e todos os que propõem ser possível um conhecimento da natureza e da vontade de Deus que não através de sua auto-revelação em Jesus Cristo. Entre uns e outros, encontram-se cristãos que continuam a venerar os deuses tribais ou a guardar integralmente os ritos judeus.

É neste quadro conflagrado que a Virgem Maria assumiu, na tradição etíope, uma importância estratégica. Em seus tratados teológicos, Zara Yaqob afirmou uma complementação sem arestas entre o Velho e o Novo Israel, personificado na figura da Mãe de Deus, que os abissínios reconhecem como padroeira de Axum, protetora de seu reino e monarcas, e, ao mesmo tempo, símbolo da Arca da Aliança (por ter contido em seu ventre o Verbo de Deus feito carne) e síntese da história da salvação (HAILE, 1992, p. 101-107). Não apenas na *Anáfora de Santa Maria*, mas em outros documentos de período aproximado, como a *Homilia [em honra] de Sião (Dersanä Seyon)*, provavelmente do século XV, opera-se a construção da homologia entre a Virgem Maria, a Arca da Aliança, o Velho Israel, a cidade de Jerusalém, a Igreja e o Reino da Etiópia e a Jerusalém Celeste, situando o cristianismo e o judaísmo não como movimentos antitéticos, mas partes de um mesmo contínuo, que possui como eixo a Mãe de Jesus (TEFERA, 2015). Mais do que isso: no coração da *Anáfora* está uma articulação poética entre as possibilidades e limites do conhecimento de Deus, a reflexão trinitária e o papel da Virgem na economia da redenção. Essa ar-

ticulação possui afinidades bastante evidentes com os momentos de maior enlevo dos *Wadasse Mâryâm, Hinos* [em honra] *de Maria*, não apenas equivalente aos poemas cortesês que lhe foram dedicados no Ocidente medieval, por exemplo, por um Richard de Saint Laurent (†c.1250), mas ainda mais exaltados, talvez mesmo eróticos – canções que integram, ao lado de referências e motivos judaico-cristãos bastante gerais, símbolos e valores culturalmente codificados que são especificamente autóctones (MARCUS, 2002, p. 9-26; PORTELLA, 2016, p. 35). Se o substrato judaico-cristão do cristianismo etíope conduziu a que Deus fosse aí concebido como um ente cada vez mais inacessível, escondido mesmo quando revelado, disponível para a contemplação apenas por símbolos, sua conexão síria fez com que nele se recuperassem os conceitos, manejados na hinologia de Efrém, de *dmuta*, para significar a representação externa da natureza incognoscível de Deus, imagens que Ele adota para revelar-se à humanidade e que tornam possível conhecê-Lo, não pela inteligência, mas pela devoção, e de *salma*, para definir o processo de auto-revelação de Deus Pai através da Pessoa de Deus Filho, primeiro em seus tipos e prefigurações, depois na Encarnação e, por fim, até a Parusia, na atuação da Igreja em Seu Nome (MANSOUR, 1988, p. 41-52). Maria, agente humano através da qual, por seu *sim*, este processo de auto-revelação divina faz-se possível em sua forma mais completa, funciona assim como personificação destes dois conceitos, ou seja, como um elemento fundamental de ligação entre o Deus escondido e os seres criados (TRIBE, 1999, p. 625).

Referências

- ALBERIGO, Giuseppe. Novas fronteiras da história da Igreja? *Concilium*. Petrópolis: Vozes, v. 57, n. 7, 1970.
- ANDERSON, Lauren. Faith as means of healing: traditional medicine and the Ethiopian Orthodox Church in around Lalibela. *Independent Study Project (ISP) Collection*, n. 128, dezembro de 2007. Disponível em <<https://tinyurl.com/zonsrmy>>. Acesso em: 10 jun. 2017.
- BAUSI, Alessandro. The so-called *Traditio Apostolicae*: preliminary observations on the new ethiopic evidence. In. GRIESER, Heile & MERKT, Andreas (orgs).

- Volks Glaube im antiken Christentum*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.
- BOFF, Clodovis. *Mariologia social: o significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006. Coleção *Teologia sistemática*, n. 12.
- BROCK, Sebastian. *The Luminous Eye: the spiritual world vision of Saint Ephrem*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992. Coleção *Cistercian studies*, n. 124.
- COQUIN, René-Georges. Cyriacus. In. ATIYA, A. S.; ATIYA, L.; TORJESSEN, K. J. & GABRA, G. (orgs.). *The Coptic Encyclopedia Claremont*. Claremont: CGU School of Religion, 1991b, v. 2.
- COWLEY, Roger W. *The traditional interpretation of the Apocalypse of St. John in the Ethiopian Orthodox Church*. Cambridge: Cambridge UP, 1983. Coleção *University of Cambridge Oriental publications*, n. 33.
- DALMAIS, Irénée Henri. Historia de la liturgia: ritos y familias litúrgicas. In. MARTIMORT, Aimé Georges. *La Iglesia en oración: introducción a la liturgia*. Tradução de Joan Llopis. 2ª ed. Barcelona: Herder, 1987. Coleção *Biblioteca Herder*, s.n., seção *Liturgia*, v. 58.
- DAOUD, Marcus; HAZEN, H. E. Blatta Marsie. *The Liturgy of the Ethiopian Church*. Cairo: The Egyptian Book Press, 1959.
- DI BERARDINO, Angelo (org.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Tradução de Cristina Andrade. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulus, 2002.
- FRITSCH, Emmanuel. The liturgical year and the Lectionary of the Ethiopian Church. *Warszawskie Studia Teologiczne*. Varsóvia, Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, v. 12, n. 2, 1999.
- _____. The liturgical year and the Lectionary of the Ethiopian Church. *Warszawskie Studia Teologiczne*. Varsóvia, : Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, v. 12, n. 2, 1999.
- _____. The preparation of the gifts and the pre-anaphora in the ethiopian eucharistic liturgy in around 1100 AD. In. GROEN, Bert; GALADZA, Daniel; GLIBETIĆ, Nina & RADLE, Gabriel (orgs.). *Rites and rituals of the Christian East: proceedings of the Fourth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Lebanon, 10-15 July, 2012*. Louvain: Peeters, 2014. Coleção *Eastern Christian Studies*, n. 22.
- HAILE, Getatchew. (organização, tradução, introdução e notas). *The mariology of Emperor Zār'a Ya' qob of Ethiopia*. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1992. Coleção *Orientalia Christiana Analecta*, n. 242.
- _____. Ethiopian heresies and theological controversies. In. ATIYA, Aziz Suryal; ATIYA, Lola; TORJESSEN, Karen. J. & GABRA, Gawdat. (orgs.). *The Coptic Encyclopedia Claremont*. Claremont: CGU School of Religion, 1991b, v. 2.

_____. On the identity of Silondis and the composition of the *Anaphora of Mary* ascribed to Hereyaqos of Behensa. *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, Pontificum Institutum Studiorum Orientalium, n. 49, 1983.

_____. The cause of the Estifanosites: a fundamentalist sect in the Church of Ethiopia. *Paideuma*, n. 29, 1983b.

HAMMERSCHMIDT, Ernst. *Studies in the Ethiopic Anaphoras*. 2ª ed. Berlin: Akademie-Verlag, 1988. Coleção *Berliner Byzantinistische Arbeiten*, n. 25.

KAPLAN, Steven. Falasha religion: ancient judaism or evolving ethiopian tradition? A review article from *Music, ritual and falasha history*, by Kay Kaufman Shelemay. *The Jewish Quarterly Review*. Filadélfia, Penssylvania UP, v. 79, n. 1, julho de 1988.

KHATLAB, Roberto. *Maria no Islã*. São Paulo: Ave Maria, 2002.

KOUBETCH, Volodomer. *Da Criação à Parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004. Coleção *Ensaaios teológicos*, s.n.

KUR, Stanislas (organização, tradução, introdução e notas). *Actes de Samuel de Dabra Wagag*. Louvaina: Secrétariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1968. Coleção *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, n. 287-288, seção *Scriptores Aethiopici*, v. 57-58.

LANNE, Emmanuel (organização, tradução, introdução e notas). *Le grand Euchologe du Monastère Blanc*. *Patrologia Orientalis*. Paris, Firmin-Didot, n. 28, v. 2.

MACOMBER, William. Ethiopian Liturgy. In: ATIYA, Aziz Suryal; ATIYA, Lola; TORJESSEN, Karen. J. & GABRA, Gawdat. (orgs.). *The Coptic Encyclopedia Claremont*. Claremont: CGU School of Religion, 1991b, v. 2.

MANSOUR, Tanios Bou *La pensée symbolique de Saint Ephrem, le Syrien*. Kaslik: Ed. de l'Université Saint-Esprit, 1988. Coleção *Bibliothèque de l'Université Saint-Esprit*, n. 16.

MARCUS, Cressida. In praise of women: the veneration of the Virgin Mary in the Ethiopian Orthodox Church. *Journal of Ethiopian Studies*. Adis Abeba, IES, v. 35, n. 1, junho de 2002, p. 9-26.

MOUALLEM, Pierre. Apresentação. In: KHATLAB, Roberto. *As Igrejas Orientais, Católica e Ortodoxas: tradições vivas*. São Paulo: Ave Maria, 1997.

PERRUCHON, Jules F. C. (organização, tradução, introdução e notas). *Les Chroniques de Zar'a Yâëqôb et de Ba'eda Mâryâm, rois d'Éthiopia de 1434 a 1478*. 2 ed. Paris: Émile Bouillon, 1893.

PORTELLA, Rodrigo. *Mirar Maria: reflexos da Virgem em espelhos da história*. Aparecida: Santuário, 2016.

SPINKS, Bryan D. *This in Remembrance of Me: the Eucharist from the Early Church to the present day*. Londres: SCM, 2013. Coleção *SCM Studies in worship and liturgy*, s.n.

TEFERA, Amsalu (organização, tradução, introdução e notas). *The Ethiopian Homily on the Ark of the Covenant: critical edition and annotated translation of Dersanä Seyon*. Leiden: Brill, 2015. Coleção *Texts and Studies in Eastern Christianity*, n. 5.

TRIBE, Tania C. Memory and wonder: Our Lady Mary in ethiopian painting (15th-18th centuries). In. REININK, Wessel & STUMPEL, Jeroen *Memory & Oblivion. Proceedings of the XXIXth International Congress of the History of Art held in Amsterdam, 1-7 September 1996*. Dordrecht: Springer Science+Business Media BV, 1999.

ULLENDORF, Edward. *Ethiopia and the Bible: the Schweich Lectures of British Academy (1967)*. Oxford: British Academy/Oxford UP, 1968.

VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a História – seguido de: Foucault revoluciona a História*. Tradução de Alta Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4^a ed. Brasília: Ed. UnB, 1998.

YOHANNES, Paulos. *Filsäta: the Feast of the Assumption of the Virgin Mary and the mariological tradition of the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church*. Tese de doutorado em Teologia. Princeton: Princeton Theological Seminary, 1988.

Artigo recebido em 3 de junho de 2017
e aprovado para publicação em 19 de junho de 2017

Como citar:

CRUZ, Alfredo Bronzato da Costa. A Mãe de Deus na tradição cristã etíope: uma leitura introdutória da *Anáfora de Santa Maria* de Abba Ciríaco de Behnesa. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 153-173, jan./jun. 2017. ISSN 1677-7883. Disponível em: <www.revistacoletanea.com.br>.