



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

NUNO DUARTE DA SILVA QUEIRÓS

Sacramentum Natalis Domini
História, Celebração e Teologia do Natal
numa perspetiva genética

Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor Bernardino Ferreira da Costa

Porto
2013



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

NUNO DUARTE DA SILVA QUEIRÓS

Sacramentum Natalis Domini
História, Celebração e Teologia do Natal
numa perspetiva genética

Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor Bernardino Ferreira da Costa

Porto
2013

SIGLÁRIO

- CCL – *Corpus Christianorum: Series Latina*. Turnholi: Brepols, 1953 -.
- CIL – *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Berolini: Georgium Reimerum, 1853 -.
- CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vindobonae: Acad. Litt. Vindobonensis, 1866 -.
- MGH – *Monumenta Germaniae historica: Auctores antiquissimi*. Hannoverae: [?], 1877-1919, 15 tomos.
- PG – *Patrologiae cursus completus: Series Graeca [...] a S. Barnaba ad Focium*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1857-1866, 161 vols.
- PL – *Patrologiae cursus completus: Series Latina [...] a Tertuliano ad Innocentium III*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1844-1880, 221 vols.
- SCh – *Sources Chrétiennes*. Collection dirigée par H. de Lubac, J. Daniélou. Paris: Cerf, 1942 -.
- Ve – *SACRAMENTARIUM VERONENSE*. ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhofer, P. Siffrin (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes 1). Roma: Herder, 1994.

INTRODUÇÃO

Da expressão de São Leão Magno *Sacramentum Natalis Domini* retiramos como que o conceito predicável para a realização deste trabalho, no qual nos propomos indagar, estudar e refletir as origens da Celebração do Natal no ocidente, a partir das dimensões histórica, litúrgica e teológica.

Inicialmente, o Natal e a Epifania constituíram celebrações com objeto idêntico, a Encarnação do Verbo e a manifestação do Senhor, mas com matizes e práticas diferentes e complexas no ocidente e no oriente, como se prova pelas duas denominações: no oriente, o Mistério da Encarnação começou a celebrar-se a 6 de janeiro, com a festa da Epifania; no ocidente, o mesmo mistério era celebrado em Roma a 25 de dezembro, com o nome de *Natalis Domini*. Depois de um intrincado intercâmbio cultural e religioso, ambas as festividades viriam a ser permutadas, numa segunda fase e pouco uniformemente, tendo o ocidente adotado a Epifania, e o oriente, o Natal, com conteúdos celebrativos por vezes distintos e variados em cada Igreja.

O nosso estudo procurará uma reflexão do ponto de vista genético e exclusivamente sobre as origens da festa ocidental, o Natal, celebrado a 25 de dezembro. Depois da abordagem histórica, as dimensões litúrgica e teológica possibilitar-nos-ão uma visão mais elucidada e completa sobre o modo como se viveu e celebrou inicialmente a Solenidade do Natal do Senhor, ajudando-nos a contextualizar e compreender melhor o fundamento desta festa litúrgica no nosso tempo.

O trabalho estará dividido em três capítulos. Os dois primeiros versarão a questão das origens históricas da celebração do 25 de dezembro no ocidente, que se tem dividido entre duas teorias: a Hipótese do Cálculo, que afluiremos no primeiro capítulo; e a Hipótese da História das Religiões que, por ser a teoria maioritariamente defendida e desenvolvida, e por nos permitir um melhor pressuposto para o tratamento das dimensões litúrgica e teológica, circunscrever-se-á ao segundo capítulo. No terceiro e último capítulo contextualizaremos a celebração do Natal nas duas regiões que assistiram primeiramente à sua génese, Roma e Norte de África, e desenvolveremos o aspeto teológico-litúrgico a partir do testemunho de dois Padres da Igreja, Santo Agostinho e São Leão Magno, que viveram nos alvares do Natal, e nos poderão dizer algo sobre o conteúdo e compreensão original desta festa cristã e do Mistério da

Encarnação e a sua inserção na economia salvífica. Neste âmbito, restringir-nos-emos ao estudo da homilética agostiniana e leonina especificamente destinada à Natividade – quinze e dez sermões, respetivamente – e diligenciaremos uma breve incursão por algumas orações constantes no Formulário XL do Sacramentário Veronense que possa complementar a nossa pesquisa.

No início da nossa investigação deparamo-nos com uma constatação. A bibliografia existente, tanto sobre o aspeto histórico, como litúrgico e teológico é abundante; contudo, a língua portuguesa é parente pobre nesta matéria, fornecendo muito pouco material. O estudo histórico, embora pareça tender mais na linha da hipótese da História das Religiões, que vê no complexo contexto cultural e religioso do Império Romano e civilizações circumediterrâneas razões suficientes para acreditar que a data de 25 de dezembro, solstício de inverno, como celebração do nascimento de Cristo, está intimamente ligada a outras festividades religiosas dessas mesmas civilizações, e muito particularmente ao culto heliolátrico, não olvidando, igualmente, o ambiente controverso das disputas dogmáticas que viriam a veicular os primeiros concílios ecuménicos e onde a questão cristológica teve especial relevância, tem-se mostrado inconclusivo. Do mesmo modo, no concernente à investigação teológica e litúrgica, há ainda questões em aberto, sobretudo respeitantes ao modo como os Padres da Igreja, nomeadamente aqueles que assistiram aos alvares da celebração natalícia, entendiam e celebravam o Natal e refletiram o seu papel na História da Salvação. À partida, Santo Agostinho parece negar o estatuto de “mistério” à celebração natalícia, entendendo-a simplesmente como comemoração do nascimento de Cristo, para valorizar e mostrar a centralidade do Mistério Pascal; enquanto São Leão Magno pensa esta mesma solenidade como *Sacramentum Natalis Domini*, ou *Sacramentum Nativitatis Christi*, compreendendo o Mistério da Salvação como um todo, no qual os grandes eventos salvíficos participam do mesmo Mistério de Cristo, desde da Encarnação, à sua Morte e Ressurreição. Também esta reflexão não tem sido tão clara como parece, e no nosso trabalho, a partir da análise de textos patrísticos e litúrgicos destes dois padres, especialmente a sua homilética natalícia, desejaremos aprofundar um pouco mais este tema.

Metodologicamente, procuraremos traduzir as citações explícitas que se justificarem e estejam originalmente nalgum idioma moderno. Optamos por não fazer o mesmo no caso das línguas clássicas, grega e latina, por se referirem a fontes

documentais cuja interpretação é mais complexa e, assim, potenciarmos a sua análise, na procura de um maior cuidado científico.

Sem mais delongas, iniciamos esta dissertação com a apresentação da fonte documental mais antiga que faz referência à génese da celebração natalícia de 25 de dezembro. A análise serve de “ponta-pé de saída” para a dissertação, por isso consideramos oportuno colocá-la como pressuposto, no seguimento destas linhas.

O Cronógrafo de 354

Um documento romano¹ atribuído a Furius Dionysius Philocalus conhecido por *Cronógrafo de 354*, *Calendário de Furius Dionysius Philocalus*, *Calendário Filocaliano*, *Martirologio Filocaliano*, *Catalugus Bucherianus*, ou *Anonymus Cuspini*² fornece-nos uma referência importante à celebração do nascimento de Jesus Cristo no dia 25 de dezembro. Embora existam vários códices a partir do séc. IX, o mais antigo manuscrito completo que nos chegou é, possivelmente, do séc. VII ou VIII e trata-se de um almanaque com ilustrações e uma série de registos cronológicos civis e cristãos do período constantiniano que serviram de base para calendários romanos posteriores³. A sua autenticidade é amplamente acreditada, sendo considerada por uma grande parte de especialistas a fonte mais antiga relativa à celebração do 25 de dezembro.

Depois da dedicatória da obra por parte do autor, «FVRIVS DYONISIVS FILOCALVS TITVLAVIT», feita a um certo *Valentinus*, através de um monograma com a inscrição «VALENTINE FLOREAS IN DEO»⁴, o *Chronographus* apresenta, entre outros materiais, gravuras das cidades capitais do império, Roma, Constantinopla, Alexandria e Trier⁵; dedicatória e lista dos *Natales Caesarum*, datas de nascimento dos imperadores romanos até Constantino II⁶; imagens dos planetas então conhecidos e doze

¹FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *Monumenta Germaniae Historica* [=MGH]: *Auctorum Antiquissimorum*. Edidit Theodorus Mommsen. Berolini: Apud Weidmannos, 1892, tomo IX, vol. 1, p. 13-148.

² Cf. DUCHESNE, Louis – *Le Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire*. 2.^a ed. Paris: E. Thorin, 1955, vol. 1, p. 11. (A primeira edição é de 1886).

³ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, p. 17-38.

⁴ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 39.

⁵ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 40.

⁶ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 41.

signos zodiacais, com a inscrição das suas funções e dados cosmológicos⁷; um calendário com textos e ilustrações para os doze meses do ano, com festas civis⁸; retratos dos cônsules⁹; uma lista cronológica dos cônsules de Roma entre 508 a. C. e 354 d. C. – os *Fasti consulares*¹⁰; uma tabela com as datas da Páscoa, com algumas imprecisões, de 312 a 411¹¹; uma outra lista com os perfeitos da cidade de Roma de 254 a 354¹²; um calendário ordenado mensalmente com as datas da morte e locais de sepultura dos bispos romanos entre 255 e 352 – a *Depositio episcoporum*¹³; bem como a *Depositio martyrum*¹⁴, calendário dos mártires venerados em Roma, que fornece igualmente a data da sua morte e o local de sepultamento; e o elenco dos bispos de Roma, desde Pedro até Libério¹⁵. O Calendário Filocaliano termina com a descrição das regiões da cidade de Roma¹⁶; o *Liber generationis*, uma crónica desde a criação do mundo até ao ano 334¹⁷; e uma outra crónica da cidade de Roma, *Chronica Urbis Romae*, da fundação à morte de Licínio, em 324¹⁸.

As referências explícitas à data do nascimento de Cristo encontram-se nos *Fasti consulares* e na *Depositio martyrum*. Na primeira secção pode ler-se, na edição citada: «p. Chr. 1. Caesare et Paulo Sat. XIII Hoc cons. dominus Iesus Christus natus est VIII kal. Ian. d. Ven. Luna XV»¹⁹, ou seja, «O Senhor Jesus Cristo nasceu no consulado de César e Paulo, no oitavo dia antes das calendas de janeiro [25 de dezembro], no dia de Vénus [sexta-feira], o décimo quinto dia da lua nova». A resenha de mártires venerados em Roma, a *Depositio martyrum*, inicia precisamente com a referência «VIII kal. Ian. natus Christus in Betleem Iudeae»²⁰.

Algumas considerações são oportunas. Não deixa de ser curioso o facto de, numa lista cronológica de carácter civil, com o elenco dos cônsules romanos, vigorar, com uma certa precisão, a data do nascimento de Jesus, o que nos faz pressupor uma indicação adicionada posteriormente ao documento, tal como outras informações de

⁷ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 42-47.

⁸ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 48.

⁹ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 49.

¹⁰ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 50-61.

¹¹ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 62-64.

¹² Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 65-69.

¹³ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 70.

¹⁴ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 71-72.

¹⁵ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 73-76.

¹⁶ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 77.

¹⁷ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 78-140.

¹⁸ Cf. FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 141-148.

¹⁹ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 56.

²⁰ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 71.

carácter religioso nos *Fasti consulares*: a alusão à paixão «His consulibus dominus Iesus Christus passus est die Ven. luna XIII»²¹; bem como aos apóstolos Pedro e Paulo «His cons. Petrus et Paulus ad urbem venerunt agere episcopatum»²², «His cons. passi sunt Petrus et Paulus in kal. Iul.»²³. Por outro lado, é importante notar que, na *Depositio martyrum*, é a celebração do nascimento de Cristo, em «Belém da Judeia» que marca o início do calendário e não faz menção à data da sua paixão e morte. Não se trata aqui do *natalis*, ou a data do martírio (nascimento para o céu) e conseqüente celebração dos mártires, mas a referência ao próprio nascimento de Cristo. Noutra sentença podemos ler a 22 de fevereiro «VIII kal. mart. natale Petri de cathedra»²⁴, e aqui o termo «natale» poderá ter a aceção de simples aniversário ou comemoração do pontificado petrino²⁵.

Embora a *Depositio episcoporum* não faça qualquer menção à celebração do Natal, é relevante por corroborar o início do calendário no final de dezembro, com a inscrição da primeira data a 27 de dezembro «VI kal. Ianuarias Dionisi, in Calisti (+ 269)»²⁶. Mas, sobretudo, para chegarmos à conclusão de que, com grande probabilidade, nem todo o material do Cronógrafo é datado de 354, mas anterior. Assim, a lista de deposição dos bispos segue a ordem do calendário de forma organizada até ao registo «VI idus Decemb. Eutychniani, in Callisti (+ 283)»²⁷, para terminar com duas deposições, fora da ordem do calendário, dos bispos *Marcus*, em outubro, tendo como data de falecimento 336, e em abril, a deposição de *Julius*, falecido em 352²⁸. Estas indicações seguem, pois, a ordem histórica e não cronológica, e ajudam-nos a perceber que possivelmente a lista terá sido composta cerca do ano 336, após a morte do papa Silvestre, a 31 de dezembro de 335, e que as notícias relativas a *Marcus* e *Julius* foram anexadas ao calendário original. Sendo assim, é de considerar que redações anteriores foram usadas no documento de 354, e que, já em 336, se

²¹ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 57.

²² FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 57.

²³ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 57.

²⁴ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 71.

²⁵ Cf. MOHRMANN, Christine – Epiphania. *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 37 (1953) 664; NARDONE, Richard M. – *The Story of the Christian Year*. New York and Mahwah e New Jersey: Paulist, 1991, p. 33-40; ROLL, Susan – *Toward the Origins of Christmas*. Kampen: Kok Pharos, 1995, p. 84. Ver nota 121.

²⁶ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 70.

²⁷ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 70.

²⁸ FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *MGH*, IX, 1, p. 70.

celebrava em Roma a festa do nascimento de Jesus a 25 de dezembro, marcando esta data o início do ano litúrgico e a origem romana desta celebração²⁹.

Um outro dado importante que o Cronógrafo nos fornece, acessível na edição de Theodor Mommsen no *Corpus Inscriptionum Latinarum*³⁰, serviu de base ao argumento de que a celebração do nascimento de Jesus Cristo a 25 de dezembro tem como precedente uma festa à divindade importada da síria, *Sol Invictus*. A coincidência da celebração do nascimento de Jesus Cristo com esta festividade suportou a argumentação de alguns estudiosos que não negaram a influência pagã na fixação da celebração natalícia, embora mais recentemente essa tese tenha sido fortemente questionada³¹. Esta teoria, revisitada nos finais séc. XIX inicialmente por Hermann Usener³², foi defendida por Bernard Botte³³ e desenvolvida *a posteriori*, sendo apelidada de «Hipótese da História das Religiões», como teremos a oportunidade de desenvolver. De qualquer modo, é evidente no elenco de festividades civis do calendário filocaliano, a 25 de dezembro, a inscrição «N[atalis] Invicti C[ircenses] M[issus] XXX»³⁴, ou seja, a festa do nascimento do *Sol Invictus*, comemorada com 30 corridas de bigas, corroborando a hipótese maioritariamente aceite e que teremos a oportunidade de expor.

²⁹ Cf. ADAM, Adolf - *The Liturgical Year: Its history and its meaning after the reform of the liturgy*. Collegeville: The Liturgical Press, 1990, p. 122; AUGÉ, Matias - *L'anno liturgico: È Cristo stesso presente nella sua chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2011, p. 179. *Monumenta Studia Instrumenta Liturgica*; 56; BOTTE, Bernard - *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie: Étude Historique*. Louvain: Abbaye du Mont César, 1932, p. 33; DIX, Gregory - *The Shape of the Liturgy*. London: Black, 1945, p. 346; McARTHUR, A. Allan - *The Evolution of the Christian Year*. Greenwich e Connecticut: The Seabury Press, 1953, p. 39 e 43; ROLL - *Toward the Origins of Christmas*, p. 85; ROLL, Susan - *The Origins of Christmas: The State of the Question*. In *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 275; TALLEY, Thomas J. - *Les origines de l'année liturgique*. Paris: Cerf, 1990, p. 100-101.

³⁰ *Inscriptiones Latinae Antiquissimae*. In *CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM [=CIL]*. Ed. Theodorus Mommsen. Berolini: Georgium Reimerum, 1863, vol. 1, p. 332-357.

³¹ HIJMANS, Steven - *Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas*, *Mouseion*. Series III. 3 (2003) 377-398; HIJMANS, Steven - *Sol: The sun in the art and religions of Rome*. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2009, vol. 1, p. 609-620; HIJMANS, Steven - *Temples and Priests of the Sol in the City of Rome*. *Mouseion*, Series III. 10 (2010) 381-423; HIJMANS, Steven - *Usener's Christmas: A contribution to the modern construct of late antique solar syncretism*. In *Die Metamorphosen der Philologie: Hermann Usener und seine Folgen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011, p. 139-152; NOTHAFT, Carl Philipp E. - *The Origins of the Christmas Date: Some recent trends in Historical Research*. *Church History* 81 (2012) 903-911.

³² Cf. USENER, Hermann - *Das Weihnachtsfest*. 3.^a ed. Bonn: Bouvier, 1969.

³³ Cf. BOTTE - *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 59-67.

³⁴ Cf. *Inscriptiones Latinae Antiquissimae*. In *CIL*, vol. 1, p. 356.

I

A HIPÓTESE DO CÁLCULO

1. Formulação da Hipótese

No Cristianismo dos primeiros séculos, e de acordo com um vasto rol de testemunhos, foram várias as tentativas de computação da data da Páscoa, bem como do nascimento de Jesus Cristo, não poucas vezes fazendo depender estas duas festividades uma da outra. «The Calculation Hypothesis», em inglês, ou «Berechnungshypothese» e «Komputationshypothese», em alemão, que traduzimos por «Hipótese do Cálculo», teve o seu impulso nos finais do séc. XIX, com a obra *Origines du culte chrétien*³⁵, publicada em 1889, da autoria de Louis Marie Olivier Duchesne, padre e filólogo francês, e apresenta, no contexto dos estudos sobre as origens da celebração do Natal, várias fontes relevantes na datação do nascimento de Cristo e na sua relação com a festividade natalícia de 25 de dezembro, com base em cálculos mais ou menos elaborados, com referência à paixão de Cristo e aliando a sua conceção e nascimento.

Ora, aparentemente se julgou que a mais antiga referência à celebração do nascimento de Jesus Cristo a 25 de dezembro era-nos facultada por Hipólito de Roma. Este padre oriental que provavelmente terá estabelecido uma estreita relação com Alexandria radicou-se em Roma cerca do ano 212 e escreveu várias obras em grego de carácter apologético, dogmático, exegético e cronológico entre 200 e 235 – ano da sua morte – que, embora perdidos muitos dos seus originais, nos chegaram sobretudo através de traduções, dada a sua popularidade sobretudo no Oriente³⁶. O autor da *Tradição Apostólica*, a constituição eclesiástica mais antiga depois da *Didaquê*, indica o nascimento de Cristo, no quarto capítulo do seu *Comentário a Daniel*, numa «quarta-feira, 25 de dezembro, no quadragésimo segundo ano de Augusto, 5500 anos depois da

³⁵ DUCHESNE, Louis - *Origines du culte chrétien: Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*. Paris: Ernest Thorin, 1889.

³⁶ Cf. MOLINÉ, Enrique – *Los Padres de la Iglesia: Una guía introductoria*. 4.ª ed. Madrid: Palabra, 2000, p. 216-220.

criação de Adão»³⁷. Thomas Talley faz uso da primeira edição crítica desta obra, de 1897, sob a responsabilidade de G. N. Bonwetsch, e chama a atenção para o facto de, no mais antigo manuscrito, o *Codex A*, do séc. X ou XI, esta referência vir acompanhada pela expressão «pro tessaron aprilion», que assim associa o 25 de dezembro à data de 2 de abril, levando-o a concluir que, muito possivelmente, a primeira data é uma interpolação posterior e a expressão suplementar no fragmento antigo, indicando o 2 de abril, poderá ser um testemunho da leitura original³⁸. Outros autores interpretaram esta indicação como referente não ao nascimento de Cristo, mas à sua conceção ou anunciação³⁹. Aliás, não deixa de ser igualmente relevante a atribuição a Hipólito da autoria das inscrições contidas numa estátua datada entre 222 e 235, descoberta em 1552, entre a *Via Nomentana* e a *Via Tiburtina*, em Roma, que mencionam a paixão de Cristo, no ano 30, no oitavo dia antes das calendas de abril, ou seja, 25 de março⁴⁰. Esta data, no contexto do quatordecimanismo, é o resultado da tentativa de computação pascal do décimo quarto dia da lua no calendário juliano, em correspondência com o 14 Nizan, data da páscoa judaica⁴¹. De qualquer modo, a opinião de que o dia 25 de dezembro é uma interpolação posterior no *Comentário a Daniel* de Hipólito de Roma, parece prevalecer no ambiente científico, sustentando a sua inautenticidade; assim sendo, embora relevante esta anotação para o estudo das origens do Natal, não poderá ser contada como a mais antiga referência a esta celebração⁴².

Sem querermos desenvolver a controvérsia da celebração quatordecimal da Páscoa nos primeiros séculos, e a sua tentativa de computação pascal do décimo quarto dia da lua no calendário juliano, sistema cronológico adotado no Império Romano no ano 45 a. C. e que fixava o equinócio de primavera a 25 de março, data que prevaleceu

³⁷ HIPPOLYTE – Commentaire sur Daniel. IV, 23. ed. Gustave Bardy e Maurice Lefevre. In *Sources Chrétiennes* [=SCH]. Collection dirigée par H. de Lubac, S.J. e J. Daniélou. Paris: Cerf, 1947, vol. 14, p. 187.

³⁸ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 101.

³⁹ Cf. ROLL – *Toward the Origins of Christmas*, p. 80.

⁴⁰ Cf. GUARDUCCI, Margherita – La Statua di 'Saint' Ippolito. In *Ricerca su Ippolito*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1977, p. 17-30. *Studia Ephemeridis Augustinianum*; 13.

⁴¹ A este respeito, consultar: TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 18-27; ROLL – *Toward the Origins of Christmas*, p. 72-74; 79-82. Estes autores mencionam as tentativas de computação da data da Páscoa no calendário juliano, primeiro a 6 de abril, e a partir do séc. III, a 25 de março, citando os textos de Hipólito, o *Adversus Iudeos* de Tertuliano, o *Chronicon Paschale*, o texto pseudo-cipriano *De Pascha Computus*, o Tratado *De Solsticiis et Aequinoctiis*, e a Homilia Pascal *Peri Pascha* de Melitão de Sardes. Estes textos serviram igualmente de base à sustentação da chamada “Hipótese do Cálculo” da data do Nascimento de Cristo, que teremos a oportunidade de apresentar no seguimento deste capítulo.

⁴² Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 32; BRADSHAW, Paul F.; JOHNSON, Maxwell E. – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*. London: SPCK/Collegeville: Liturgical Press, 2011, p. 124. Alcuin Club Collections; 86; ROLL – *Toward the Origins of Christmas*, p. 81; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 101.

até 325 d. C., quando o Concílio de Niceia corrige o calendário, movendo-o para 21 de março, em correspondência com 14 Nisan, data da páscoa judaica, bem como a dissociação da cronologia sinóptica e joânica no concernente à paixão de Cristo, por não ser objeto do nosso estudo⁴³, já referimos no decorrer deste trabalho as Tábuas Pascais constantes numa estátua datada entre 222 e 235, descoberta em 1552, em Roma, atribuídas a Hipólito, e que mencionam a paixão de Cristo, no ano 30, no oitavo dia antes das calendas de abril, ou seja, 25 de março⁴⁴. No *Comentário a Daniel*, Hipólito apresenta a mesma data para a paixão e associa-a à concepção de Cristo, indicando o seu nascimento a 25 de dezembro, como já tivemos a oportunidade de mencionar⁴⁵. Outros textos e autores fornecem a mesma calendarização pascal de 25 de março, entre os quais, o *Chronicon Paschale*, os *Atos de Pilatos*, e o *Adverus Judaeos* de Tertuliano⁴⁶.

Ora, os estudiosos da chamada Hipótese do Cálculo, especialmente a partir de Louis Duchesne, tiveram por base uma antiga tradição na qual, não obstante a verdadeira data do nascimento de Cristo ser desconhecida, o 25 de dezembro ser o resultado da convicção de que Jesus, tal como os antigos patriarcas, foi concebido no mesmo dia e mês da sua paixão, a 25 de março, equinócio de Primavera⁴⁷.

⁴³ A este respeito vale a pena consultar a obra de Anscar Chupungco sobre a influência dos elementos cósmicos na celebração da Páscoa cristã: CHUPUNGCO, Anscar J. – *The Cosmic Elements of Christian Passover*. Roma: Anselmiana, 1977. *Studia Anselmiana*; 72, *Analecta Liturgica*; 3. A tese de Carl Philipp E. Nothaft é um recente contributo: NOTHAFT, C. Philipp E. – *Dating the Passion: the life of Jesus and the emergence of scientific chronology (200-1600)*. Leiden: Brill, 2012. Thomas Talley oferece uma boa síntese acerca desta questão: TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 18-27.

⁴⁴ Cf. GUARDUCCI – La Statua di ‘Saint’ Ippolito. In *Ricerca su Ippolito*, p. 17-30.

⁴⁵ HIPPOLYTE - Commentaire sur Daniel. IV, 23. In *SCh*, 14, p. 187.

⁴⁶ A combinação da distância geográfica com a falta de comunicação com os rabinos, bem como um pronunciado quatordecimanismo particularmente entre os judaico-cristãos da Ásia Menor que enfatizavam o antigo costume da celebração da Páscoa exatamente a 14 Nisan, além do uso quase universal do calendário solar juliano, resultou na adoção do 6 de abril pelos cristãos do Oriente, como equivalente ao 14 Nisan no calendário juliano. Estas comunidades escolheram o décimo quarto dia do primeiro mês da primavera, de acordo com o calendário romano, na tentativa de estabilizar uma data pascal concordante com o calendário juliano, no entanto, acabou por se perder a referência ao calendário lunar pelo qual a Páscoa Judaica foi determinada. No séc. III, em Roma, nova tentativa de cálculo da Páscoa, coincidente com 14 Nisan no calendário juliano, resultou na data de 25 de março no ano da morte de Cristo. Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 72-74; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 22-24. Duchesne cita inclusivamente outras referências de Clemente de Alexandria, Lactâncio, Tertuliano, a *Depositio episcoporum* do Cronógrafo Filocaliano, e o texto apócrifo “Atos de Pilatos”. Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 251.

⁴⁷ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 252.

O calendário hebraico, de tipo lunar, recebeu a influência babilônica no séc. VII a. C., depois do reinado de Josias, iniciando o ano na primavera, em *Nisan*. Composto alternadamente por 12 ou 13 meses de período igual ao de uma luação, no qual o primeiro dia de cada mês é sempre o primeiro dia de lua nova, antes da adoção do calendário babilônico há já a referência ao início do ano no Outono, no início do mês de *Tishri*, quando se celebrava a festa das colheitas, posteriormente apelidada de festa dos tabernáculos ou das tendas. Tradições distintas dentro do judaísmo foram defendendo que a criação do mundo e a redenção final, pela vinda do Messias, seriam ora em *Nisan*, ora em *Tishri*, e sobretudo apoiadas na convicção de que a redenção final coincidiria com o mesmo dia da criação do mundo, assim como o

2. Louis Duchesne

Na sua obra *Origines du culte chrétien*, Duchesne afirma: «Chegamos à data do nascimento de Cristo, partindo do que se acreditava ser a de sua morte»⁴⁸ E ainda: «A morte de Cristo foi, assim, coincidir no mesmo dia em que o mundo foi criado, depois de uma convicção universalmente aceite»⁴⁹. A relação entre criação e redenção final no calendário e nas fontes judaicas é desenvolvida por Thomas Talley que, fazendo uso de algumas fontes rabínicas, à semelhança do que já tinha avançado August Strobel em 1977⁵⁰, refere «primeiramente, o tempo é considerado como uma série de anos inteiros, de modo que o dia da criação e o dia da redenção final são os mesmos e, sob a mesma base, o nascimento e a morte dos patriarcas coincide no mesmo dia e mês que marca o início do ano»⁵¹. Convicção partilhada por Carl Philipp Emmanuel Nothaft que, na sua recente dissertação apresentada à Universidade de Munique, um estudo atual e completo sobre a influência dos cálculos cronológicos e simbólicos na datação da Páscoa entre o séc. III e o séc. XVI, explica, comentando Hipólito: «Hipólito parece ter seguido certas tradições judaicas, segundo as quais, figuras importantes, em particular Isaac, filho de Abraão, nasceu na Páscoa e também morreu no mesmo dia»⁵².

Neste sentido o texto pseudo-cipriano *De Pascha Computus*⁵³, datado de 243, e originário provavelmente do norte de África, constitui um vestígio importante do que acabamos de mencionar. Este documento, ao qual recorreu Duchesne⁵⁴, à semelhança de outras fontes, combina cronologia tradicional e configurações simbólicas e numéricas na tentativa de determinar a data e o dia da semana coincidente com o 14 Nisan. A obra procura corrigir as «Tábuas pascais» atribuídas a Hipólito, mas, tal como este, indica o 25 de março como a data histórica da paixão de Cristo, numa sexta-feira, o décimo quarto dia da lua, coincidente com o equinócio de primavera e, na convicção do autor

nascimento e morte dos patriarcas, o que nos ajudará a compreender alguns cálculos posteriores na computação do Natal a partir da morte, ou paixão de Cristo. Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 59-61; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 95-98.

⁴⁸ DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 250.

⁴⁹ DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 252.

⁵⁰ Cf. STROBEL, August – *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 121. Berlin: Akademie, 1977, p. 128-133. Apud ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 95.

⁵¹ TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 96-97.

⁵² NOTHAFT – *Dating the Passion*, p. 48.

⁵³ THASCUS CAECILIUS CYPRIANUS, Sanctus – *De Pascha Computus*. In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* [=CSEL]. Ed. Guilelmus Hartel. Vindobonae: apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, 1871, vol. 3, pars 3, p. 248-271.

⁵⁴ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 247.

anónimo, o primeiro dia da criação. No entanto, citando o profeta Malaquias, faz coincidir a criação do sol com o nascimento de Cristo numa quarta-feira, 28 de março, a partir de cálculos baseados na putativa data da criação, na era de Abraão e na data do Êxodo⁵⁵. «O quam praeclara et divina Domini providentia, ut in illo die quo factus est sol in ipso die nasceretur Christus V kl. Apr. feria IIII, et ideo de ipso merito ad plebem dicebat Malachias propheta: orietur vobis sol iustitiae et curatio est in pennis eius»⁵⁶. O texto *De Pascha computus* é relevante na medida em que consiste na primeira fonte que, através de cálculos mais ou menos complexos, associa a paixão à criação do Génesis e ao nascimento de Cristo. Do mesmo modo, o que foi referido acerca do patriarca Isaac, que nasceu e morreu no mesmo dia, é igualmente aplicado a Cristo, tal como mencionou Hipólito; analogia que Duchesne teve em consideração e apoiou a teoria do cálculo para as origens do Natal, sublinhando a convicção de que Deus agiu na história humana de forma perfeita, através de sistemas numéricos e simbólicos igualmente perfeitos⁵⁷. Por outro lado, não deixa de ser preponderante a analogia que esta fonte estabelece entre o Sol e Cristo, recorrendo à expressão constante em Malaquias 3,20 «o Sol de Justiça», que parece não ter uma simples função de fixação do nascimento de Cristo com o solstício de Inverno, mas apela à identificação escatológica da ressurreição de Jesus com a aurora⁵⁸. Neste contexto, se os apoiantes da Hipótese do Cálculo, a partir de Louis Duchesne, viram nesta fonte uma forte evidência das tentativas de calculação desenvolvidas no período patrístico para o estabelecimento da festividade do Natal; por outro lado, a menção a Malaquias e a associação solar foi entendida por Bernard Botte⁵⁹ e outros defensores da Hipótese da História das Religiões⁶⁰ como comprovativo da influência do culto solar na fixação do Natal. Thomas Talley, que ofereceu um novo desenvolvimento na Hipótese do Cálculo, conclui que, a este respeito, «a associação da natividade de Cristo com o dia do *sol invictus* foi realmente feita, veremos. Mas que esta associação tenha sido a primeira a sugerir a data de 25 de dezembro, como a data do nascimento de Cristo é outra questão, muito mais controversa»⁶¹.

⁵⁵ Cálculos aprofundados por Nothaft na sua obra. Cf. NOTHAFT – *Dating the Passion*, p. 52-56.

⁵⁶ THASCUS CAECILIUS CYPRIANUS - *De Pascha Computus*, 19. In *CSEL*, vol. 3, 3, p. 266.

⁵⁷ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 252.

⁵⁸ Cf. NOTHAFT – *Dating the Passion*, p. 52-54; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 81-83; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 105-107.

⁵⁹ Cf. BOTTE - *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 62-65.

⁶⁰ Por exemplo, Cf. RAHNER, Hugo - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*. Bologna: Il Mulino, 1971, p. 156-157.

⁶¹ TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 107.

No decurso da sua obra Duchesne afirma ainda que Sozomeno, na sua *História Eclesiástica* menciona um grupo de montanistas que celebravam a Páscoa a 6 de abril, em vez de 25 de março, catorze dias depois do equinócio, considerado por eles a 24 de março, na primeira lua cheia; concluindo que entre 6 de abril e 6 de janeiro, são nove meses, tal como entre 25 de março e 25 de dezembro, o que estaria na origem da celebração do nascimento de Jesus no Oriente, em resultado de computação pascal fundada sobre considerações simbólicas e astronómicas semelhantes às que resultaram no 25 de dezembro⁶². Thomas Talley faz referência a esta afirmação⁶³ e, no decurso do seu trabalho, que tivemos já a oportunidade de citar, nota que o *Peri Pascha*, uma homilia pascal escrita por volta de 165 por Melitão de Sardes, fixa a Páscoa na mesma data, 6 de abril, correspondendo à tradição mais antiga, segundo a qual, utiliza o próprio termo «Pascha» designando a paixão do Senhor. Assim, torna-se claro que a paixão do Senhor não é considerada como evento distinto da sua glorificação, como os desenvolvimentos posteriores tenderam a distinguir na celebração de sexta-feira santa. Torna-se evidente em Melitão que a Páscoa primitiva celebrava o memorial da morte de Jesus como a festa total da nossa redenção em Cristo, não incluindo somente a sua glorificação, mas também a sua encarnação⁶⁴.

Por sua vez, é de notar que Duchesne não deixou de considerar uma certa influência na data de 25 de dezembro do *Natalis Invicti*, para o qual faz menção o Calendário Filocaliano, bem como do culto mitraico⁶⁵, sem deixar de parte a sua fundamental argumentação baseada nos cálculos a que aludimos.

«Em suma, é possível que isso tenha acontecido para fixar o nascimento de Cristo a partir da data presumível da sua paixão. Entre as soluções propostas, é aquela que me parece preferível, mas eu não quereria dizer que, no que toca ao 25 de dezembro, a coincidência do *Sol novus* não tenha exercido alguma influência, direta ou indireta, sobre as decisões eclesiais que necessariamente intervieram neste caso»⁶⁶.

Em 1932, quando Bernard Botte, monge beneditino belga da Abadia de Mont-César e primeiro diretor do *Institut Supérieur de Liturgie* de Paris, publica o seu trabalho *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, que já referenciámos, e no qual defende a influência nas origens do Natal do culto solar romano, critica, à semelhança

⁶² Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 253.

⁶³ Cf. TALLEY - *Les origines de l'année liturgique*, p. 107.

⁶⁴ Cf. TALLEY - *Les origines de l'année liturgique*, p. 25-26.

⁶⁵ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 250.

⁶⁶ DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 253-254.

de outros contemporâneos⁶⁷, os argumentos de Duchesne. «Infelizmente, não encontramos em parte alguma, e além da sua gratuidade, sofre de um ligeiro inconveniente: porque Nosso Senhor viveu toda uma série de anos, que leva a contar a sua idade a partir do momento da concepção»⁶⁸. Ou seja, para Botte, as afirmações de Duchesne baseiam-se no pressuposto da concepção de Cristo como início da sua vida terrena e não tanto no nascimento. O beneditino belga não encontra provas que sustentem esta ideia na antiguidade; mesmo o *De Pascha Computus* não se refere à concepção de Cristo, mas ao seu nascimento. Para Botte, os antigos cronógrafos forneceram somente cálculos subtis, menos caracterizados pela precisão científica do que pelos pressupostos e pensamentos populares, e certamente não calculariam a idade de uma pessoa a partir da sua concepção⁶⁹. Por sua vez, como já referimos, Botte defende que o *De Pascha Computus* reforça a Hipótese da História das Religiões, pela relação que estabelece entre Cristo, «O Sol da Justiça», e o astro-rei, corroborada por textos de Jerónimo, João Crisóstomo e Pedro Crisólogo, entre outros⁷⁰. Não deixando de mencionar que Duchesne não negou, no que toca ao 25 de dezembro, a influência do culto do *Sol novus* nas decisões eclesiásticas, como já citámos⁷¹, Botte critica nessas conclusões demasiada timidez da parte de Duchesne. «Isto é, penso eu, demasiada timidez. Não somente não podemos negar essa influência, como a devemos considerar muito provável e torna supérflua a hipótese inteiramente gratuita de Duchesne»⁷².

3. O Tratado *De solstitiis et aequinoctiis*

No mesmo ano em que Louis Duchesne publica a sua obra, Hermann Karl Usener, um filólogo alemão especialista em religião grega antiga e interessado pela história comparativa das religiões, expõe, em sentido contrário, a sua tese que defende a influência dos cultos solares pagãos nas origens do culto cristão, em particular do Natal,

⁶⁷ Cf. PRÜMM, Karl – Zur Entstehung der Geburtsfeier des Herrn in Ost und West. *Stimmen der Zeit* 135 (1939) 207-225; CULLMANN, Oscar – *The Early Church*. London: SCM, 1956, p. 23.

⁶⁸ BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 60.

⁶⁹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 61.

⁷⁰ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 63-65.

⁷¹ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 253-254.

⁷² BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 67.

na obra *Das Weihnachtsfest*⁷³, que viria a ter seguimento no estudo de Bernard Botte publicado em 1932, e nas críticas que foram surgindo às perspectivas de Duchesne que afastaram do ambiente científico a Hipótese do Cálculo, relegando-a para segundo plano.

Como nota Thomas Talley⁷⁴, quatro anos antes da morte de Duchesne, em 1922, André Wilmart, beneditino inglês da Abadia de S. Miguel de Farnborough, publicou um estudo sobre uma coleção de trinta e oito homilias erradamente atribuídas a S. João Crisóstomo⁷⁵. Entre essas homilias, uma delas, na opinião de André Wilmart, da autoria de um certo «Pontius Maximinus» e de origem romana, dá, aparentemente, especial garantia às posições de Duchesne⁷⁶. Trata-se do tratado intitulado *De solstitia et aequinoctia conceptionis et nativitatis domini nostri iesu Christi et iohannis baptistae*, normalmente designado simplesmente por *De solstitiis et aequinoctiis*, que, embora constante em qualquer uma das primeiras edições impressas de S. João Crisóstomo, era praticamente desconhecido, tal como para Duchesne⁷⁷. Entretanto, a obra é editada como apêndice do trabalho de Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, com introdução e respetivo aparato crítico⁷⁸, onde o monge belga faz referência aos comentários de André Wilmart⁷⁹, e chega à conclusão que a fonte possivelmente não será de origem romana, mas africana, pelo menos na sua forma atual, e visa promover a festa do Natal, não sendo, assim, anterior à instituição do Natal em Roma,⁸⁰ ao contrário da perspectiva de Thomas Talley que refere: «Botte pensava que o objetivo da obra era ajudar à propagação do Natal em África nos anos que se seguiram imediatamente à sua instituição em Roma. Mas isso parece muito pouco provável por causa da ausência de referência a qualquer festa cristã nas quatro têmporas e a falta de atenção dada à própria natividade»⁸¹.

Ora, o tratado *De solstitiis et aequinoctiis* tornou-se pedra-de-toque no renascimento da Hipótese do Cálculo, sobretudo pelo recurso de Hieronymus

⁷³ USENER, Hermann – *Das Weihnachtsfest*. 3.^a ed. Bonn: Bouvier, 1969. (A primeira edição é de 1889, e a segunda, por Hans Lietzmann, de 1911).

⁷⁴ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 108.

⁷⁵ Cf. WILMART, André – La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome. *Journal of Theological Studies* 19 (1917-1918) 305-327.

⁷⁶ Cf. WILMART – La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome, p. 316.

⁷⁷ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 108.

⁷⁸ Cf. De Solstitiis et aequinoctiis. In BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 88-105.

⁷⁹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 88-92.

⁸⁰ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 91.

⁸¹ TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 110-111.

Engberding⁸², que falaremos entretanto. A obra fornece-nos um paralelismo entre a concepção e nascimento de Cristo e de João Baptista, definindo quatro datas, concepção e nascimento de João e de Jesus, nos pontos cardeais das estações do ano, nos solstícios e equinócios; retomando ainda a ligação entre a concepção de Cristo e a data da sua paixão, a 25 de março, citando o Livro do Êxodo 34,25-26:

«Conceptus est ergo dominus noster octavo kalendas aprilis mense martio qui est dies paschae passionis domini et conceptionis eius. In qua enim die conceptus est in eadem et passus est. Et ideo dominus ad moysen in exodo praeceptum sacramenti tradens dicit: *Non occides super azima sanguine immolatorum meorum et immolationis die solemnitas paschae. Initia creaturae tuae infers in domum dei tui. Non occides inquit agnum in lacte matris suae*»⁸³.

Por outro lado, à semelhança do *De Pascha Computus*, o texto cita o profeta Malaquias e, indicando o 25 de dezembro como data do nascimento de Cristo, refere explicitamente o adjetivo *invictus*:

«Sed et dominus nascitur mense decembri hiemis tempore octavo kalendas ianuaris quando oleae maturae premuntur ut unctio, id est crisma nascatur, quo seges ab herbis extraneis seritur, cum agni balantes nascuntur, vineae falcibus sarmenta amputantur ut mustum suavitudinis adferant ex quo inebriati sunt apostoli sancto spiritu: *Quia ego sum inquit vitis et pater meus agricola: omne igitur sarmentum in me non adferens fructum excidetur et in ignem mittetur. Sed et invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit? Vel quod dicant solis esse natalem ipse est sol iustitiae de quo malachias propheta dixit: Orietur vobis timentibus nomen ipsius sol iustitiae et sanitas est in pennis eius*»⁸⁴.

Ora, se por um lado, a edição de Botte pretende provar a solidez da Hipótese da História das Religiões, e especialmente a partir do *De solstitiis et aequinoctiis*; por outro, consistiu num novo ponto de partida na reflexão da Hipótese do Cálculo, sobretudo para Engberding⁸⁵ e, mais recentemente, Talley⁸⁶, que encontraram no documento nova base para a Hipótese do Cálculo, sobretudo na evidência da ligação entre a concepção de Cristo e a data da sua paixão, a 25 de março.

⁸² Cf. ENGBERDING, Hieronymus – Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952) 25-43.

⁸³ De solstitiis et aequinoctiis, 230-239. In BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 99.

⁸⁴ De solstitiis et aequinoctiis, 425-439. In BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 105.

⁸⁵ Cf. ENGBERDING - Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn, p. 34.

⁸⁶ «Mas, se o ponto de partida da sua argumentação não é a identificação da data da morte do Senhor com o dia da sua concepção, portanto essa ideia é claramente e muitas vezes utilizada, e dá plena consistência à hipótese de Duchesne. A determinação da data do nascimento de Cristo a partir da de sua morte e da sua concepção, e a validação histórica dessa data da concepção, em referência à concepção de Isabel, tudo isso é baseado em fontes bíblicas (mesmo mal utilizadas) e sem qualquer referência às celebrações públicas pagãs». TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 111-112.

4. O Renascimento da Hipótese: Engberding e o debate de Maria-Laach

É em 1949, num congresso promovido pelo *Abt.-Herwegen-Institut* da Abadia de Maria-Laach, realizado de 26 a 28 de julho, que as teorias expostas em *Origines du Culte Chrétien* viram o seu renascimento, num debate que ocorreu no segundo dia do congresso e distanciou dois beneditinos, Hieronymus Frank e Hieronymus Engberding⁸⁷. O primeiro participou no congresso com uma intervenção na linha da Hipótese da História das Religiões; o segundo, por sua vez, e para espanto da comunidade científica presente, forneceu novo impulso à Hipótese do Cálculo.

Engberding, na sua exposição entretanto publicada⁸⁸, elogia a interpretação feita por Duchesne das Tábuas Pascais de Hipólito, bem como do *De Pascha Computus*, no tocante à fixação da data da concepção de Cristo a partir da data da Páscoa. Admite que os cálculos envolvidos representam, provavelmente, uma tentativa de justificar a celebração do nascimento de Cristo numa data já estabelecida pela tradição ou por outros meios, mas já celebrada em 336, como se conclui pelo material primitivo do Cronógrafo Filocaliano⁸⁹. No estabelecimento da data da concepção de Cristo a partir da paixão, Engberding apresenta novas fontes à Hipótese, recorrendo a vários textos, entre os quais de S. João Crisóstomo⁹⁰ e Santo Agostinho⁹¹, bem como a uma glosa siríaca do séc. XII colocada à margem de um texto de Dionísio Bar-Salibi⁹². Todavia, a fonte onde apoia principalmente o seu estudo é, paradoxalmente, o tratado *De solstitiis et aequinoctiis*. A partir deste, aponta um conjunto de coincidências relacionadas com a data do Natal, com o objetivo de veicular que a festa, em si, não se originou com base em cálculos que, efetiva e irrefutavelmente apontam para o 25 de dezembro, mas que

⁸⁷ Sobre este debate vale a pena consultar ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 92-93; ROLL, Susan – *The Debate on the Origins of Christmas*. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40, 1-2 (1998) 1-16; ROLL – *The Origins of Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 285-286.

⁸⁸ Cf. ENGBERDING – *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, p. 25-43.

⁸⁹ Cf. ENGBERDING – *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, p. 31-32.

⁹⁰ Cf. ENGBERDING – *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, p. 27-28. Trata-se de uma homilia “In diem Natalem”. Cf. JOANNES CHRYSOSTOMUS, Sanctus – Homilia in Servatoris nostri Iesu Christi diem natalem. In *Patrologiae cursus completus: Series Graeca* [=PG]. ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1862, vol. 49, 347-362.

⁹¹ Cf. ENGBERDING – *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, p. 29. Engberding cita o Sermão 190 de Santo Agostinho, sublinhando a convicção do bispo hiponense de que o 25 de dezembro é a data histórica do nascimento de Jesus. Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina* [=PL]. ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1863, vol. 38, 1007-1009.

⁹² Cf. ENGBERDING – *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, p. 31-32. No decurso do nosso trabalho teremos a oportunidade de apresentar este texto mais detalhadamente, no âmbito da Hipótese da História das Religiões.

esses mesmos cálculos foram posteriores e importantes no estabelecimento dessa data natalícia, no intuito de justificarem a perfeição do plano salvífico de Deus, tendo como lógica subjacente o particular interesse que a época patrística consagrou ao simbolismo numérico⁹³. Engberding conclui, assim, que a primitiva data do nascimento de Cristo, foi considerada naturalmente e amplamente aceite, e só posteriormente, com a celebração popular e litúrgica da mesma, os cálculos serviram para ela ser conscientemente construída e defendida, concluindo que a Teoria da História das Religiões é, neste contexto, demasiada estreita no seu alcance.

Se, por um lado, a posição de Engberding suscitou um certo interesse inicial, as críticas não faltaram, especialmente da parte de Leonard Fendt, em 1953⁹⁴, que reconheceu que Engberding possibilitou que a Hipótese do Cálculo se tornasse competitiva, mas considera os seus argumentos inconclusivos e suscitantes de uma série de questões sem resposta; mas sobretudo Bernard Botte que, em 1955, na revisão do artigo de Engberding, aponta uma série de inconsistências⁹⁵.

5. O Contributo de Thomas Talley

Thomas J. Talley, americano, reputado liturgista anglicano, possibilitou um impulso considerável na atualização académica e na credibilidade da Hipótese do Cálculo, numa pesquisa que, não deixando de ponderar os argumentos de Duchesne e Engberding, a eles recorre de forma crítica e, munido-se de novos elementos científicos, dá resposta a muitos dos pontos fracos até então constatados, contribuindo para uma visão mais completa e contemporânea da questão em estudo⁹⁶.

⁹³ Cf. ENGBERDING – Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn, p. 36-37.

⁹⁴ Cf. FENDT, Leonard – Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25.12 und über Epiphanie. *Theologische Literaturzeitung* 78 (1953) 1-10. Apud ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 92-93.

⁹⁵ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 92-93.

⁹⁶ Thomas Talley aprofundou especialmente as origens do Natal, além da obra que amplamente temos referenciado, *Les origines de l'année liturgique*, tradução francesa do original inglês publicado em 1986, em Nova Iorque, pela Pueblo Publishing Company Inc., nos seguintes artigos: TALLEY, Thomas J. – History and Eschatology in primitive Pascha. *Worship* 47:4 (1973) 212-221; TALLEY, Thomas J. - Le Temps Liturgique dans l'Église Ancienne: État de la recherche. *La Maison-Dieu* 147 (1981) 29-60; TALLEY, Thomas J. - A Christian Heortology. *Concilium* 142:2 (1981) 14-21; TALLEY, Thomas J. - Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 265-272. O contributo de Talley para a questão em estudo foi especialmente comentado por BRADSHAW, Paul F. – *The Search for the origins of Christian Worship: Sources and methods for the study of early liturgy*. Revised and enlarged edition. London: SPCK, 2002, p. 188-190; BRADSHAW; JOHNSON – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*, p.

Quando expusemos os principais argumentos de Duchesne e Engberding e o seu contributo para a Hipótese do Cálculo, tivemos já oportunidade de mostrar aqui e ali, como Talley contribuiu para corroborar e completar com novos dados e fontes, muitas das perspetivas já avançadas pelo sacerdote francês em *Origines du Culte Chrétien*, bem como pelo monge alemão. A título exemplar, no concernente à fixação da Páscoa a 6 de abril, Talley, não só chega à conclusão que é a data mais antiga, como menciona o testemunho de Sozomeno na *História Eclesiástica* relativo aos montanistas da Ásia Menor, já citado por Duchesne⁹⁷, fazendo referência ainda a outras fontes, entre as quais, especialmente, ao *Peri Pascha* de Melitão de Sardes e à *Epistula Apostolorum*, o primeiro testemunho claro da observância pascal fora do ambiente doméstico e em continuidade com a prática da comunidade primitiva, escrito na segunda metade do séc. II, na Ásia Menor, que revela poucos indícios de que a Páscoa cristã primitiva estivesse centrada principalmente no memorial da ressurreição, antes celebraria o mistério total da nossa redenção em Cristo: encarnação, paixão, ressurreição e glorificação, todos os eventos centrados na cruz, como lugar do triunfo de Cristo⁹⁸. De modo semelhante, Talley, no tocante à data de 25 de março e às fontes que a ela fazem referência, que fomos aludindo anteriormente, conclui que representam uma aceitação da cronologia joânica da paixão, em oposição à cronologia sinóptica, na qual a última ceia representa a própria refeição pascal e fixa a paixão a 14 Nisan, o primeiro dia dos pães ázimos, atestando a aceitação desta cronologia sinóptica na África do Norte, através do texto *Adversus Marcionem* de Tertuliano, para chegar à conclusão que a conjugação de 14 Nisan com a data de 25 de março não foi simplesmente limitada a Roma, mas a outras localidades ocidentais, como a África do Norte e inclusivamente é atestada no Egito, fazendo menção ao tratado *De Solstitiis et aequinoctiis*⁹⁹.

Um contributo importante que Thomas Talley trouxe à reflexão sobre as origens do Natal em relação com a Páscoa, consistiu em sublinhar que a prática do 25 de março como data pascal revela uma grande importância atribuída ao equinócio de primavera como primeiro dia da criação e, por conseguinte, o dia da nova criação representada pela ressurreição, pelo que se pode constatar nos textos que marcam o dia 25 de março como data da paixão de Cristo; algo que estava já subjacente nos ensinamentos

126-128; CONNELL, Martin – *Eternity Today: On the liturgical year*. New York/London: Continuum, 2006, vol. 1, p. 106-109; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 94-96.

⁹⁷ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 253.

⁹⁸ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 18-19.

⁹⁹ Cf. TALLEY- *Les origines de l'année liturgique*, p. 24.

rabínicos que consideravam a Páscoa como primeiro dia da criação¹⁰⁰. Ora, o liturgista americano, recorrendo a fontes rabínicas procurou mostrar a interligação entre criação, espera escatológica e redenção final nas celebrações judaicas, notando que, se para alguns rabinos, o início do ano correspondia com o outono, para outros, a criação começava na primavera, considerando Nisan, como primeiro mês do ano, chegando à conclusão já ponderada por August Strobel¹⁰¹, que, segundo o tratado rabínico do séc. II *Rosh Hashana*, o dia da criação e o dia da redenção final são os mesmos e, na mesma base, o nascimento e a morte dos grandes patriarcas coincide no mesmo dia, e no mesmo mês que marca, igualmente, o início do ano, ou seja no mês de Nisan, reforçando os argumentos da Hipótese do Cálculo e os dados constantes no *De Pascha Computus*¹⁰².

Nos seus estudos sobre as origens do Natal, Thomas Talley cita ainda um outro documento relevante¹⁰³, já considerado por Gottfried Brunner e Hans Lietzmann¹⁰⁴, e posteriormente por Leonard Fendt¹⁰⁵. Trata-se de uma Homilia para a Epifania (Sermão 202) de Santo Agostinho, onde o bispo hiponense refere que os donatistas, grupo herético do Norte de África, não celebravam a festa da Epifania na mesma data que a Igreja; vejamos: «Merito istum diem nunquam nobiscum haeretici Donatistae celebrare voluerunt: quia nec unitatem amant, nec Orientali Ecclesiae, ubi apparuit illa stella, comunicant. Nos autem manifestationem Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, qua primitias Gentium delibavit, in unitate Gentium celebremos»¹⁰⁶. Talley conclui que a festa em questão celebra a Adoração dos Magos e constata que Agostinho não faz a mesma observação à celebração do Natal, nem neste sermão nem noutra, o que o leva a pressupor, ao contrário de Botte¹⁰⁷, que este grupo separado, celebraria já o Natal, e que na África do Norte, tal como em Roma, essa festa fora estabelecida antes da celebração da Epifania, sendo, nesse caso, anterior ao cisma donatista de 311, o que poderá suportar a tese de que, ao contrário do que a maioria dos estudiosos defende, o Natal

¹⁰⁰ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 24-25.

¹⁰¹ Cf. STROBEL – *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*, p. 128-133. Apud ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 95.

¹⁰² Cf. TALLEY – *History and Eschatology in the primitive Pascha*, p. 212-221. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 95-98.

¹⁰³ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 102.

¹⁰⁴ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 101.

¹⁰⁵ Cf. FENDT – *Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25.12 und über Epiphanie*. *Theologische Literaturzeitung* 78 (1953) 1-10. Apud ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 92-93.

¹⁰⁶ AURELIUS AUGUSTINUS – *Sermo 202, 2*. In *PL*, vol. 38, 1033-1034.

¹⁰⁷ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de L'Épiphanie*, p. 39.

não terá uma origem romana, mas possivelmente ter-se-á estabelecido *a priori* no norte de África¹⁰⁸. Mais ainda, o *De Pascha Computus*, documento norte-africano datado de 243, refere-se ao nascimento de Cristo e considera-o «Sol da Justiça», citando Malaquias; ora, o autor anónimo considera já o nascimento de Cristo como *natalis solis iustitiae*, antes da instituição da festa do *Natalis solis invicti* pelo imperador Aureliano, em 274, o que, de acordo com Talley, poderá levar-nos a pressupor, por um lado, que a associação de Cristo com o sol, tendo por base a profecia de Malaquias poderá ter encorajado a adoção por parte dos cristãos da festa de Aureliano; mas, por outro, não negando de antemão a associação feita entre Cristo e a festa solar imperial, não poderemos deixar de colocar como hipótese que a festa do Natal seja anterior e independente de qualquer influência solar pagã, ao contrário do que defende a Hipótese da História das Religiões e, assim sendo, deverá considerar-se o possível estabelecimento da celebração natalícia do 25 de dezembro, se celebrada já pelos donatistas, como poderemos subentender pelo sermão agostiniano como *argumentum ex silentium*¹⁰⁹, entre 243, data do *De Pascha Computus*, e 311, data do cisma donatista do norte de África, até 336, data do material primitivo do Cronógrafo Filocaliano¹¹⁰.

6. A Crítica contemporânea à Hipótese

A tese de Thomas Talley mereceu uma forte crítica em 2006, por parte do compatriota Martin Connell, professor associado de liturgia na Saint John's University em Collegeville, Minnesota, que apelidou de “perturbadoras” as suposições de Talley acerca das origens do Natal¹¹¹. Comentando a interpretação do Sermão 202 de Santo Agostinho e a questão donatista, defendendo que, embora não seja explícita a referência ao Natal, isso indica, por si, a grande importância que o Natal já teria, Connell considera as afirmações de Talley injustificáveis e sem qualquer evidência¹¹². Crítica ainda o liturgista anglicano por tentar temporizar as origens do Natal antes do início do séc. IV,

¹⁰⁸ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 102; TALLEY - Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope*, p. 265-266.

¹⁰⁹ Expressão utilizada para nomear a tese de Fendt e Talley que defendem a origem da celebração do Natal na África do Norte. Cf. BRADSHAW; JOHNSON – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*, p. 126; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 93.

¹¹⁰ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 106-107; TALLEY – *Le Temps Liturgique dans l'Église Ancienne*, p. 41; TALLEY - Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope*, p. 266.

¹¹¹ Cf. CONNELL – *Eternity Today*, vol. 1, p. 107.

¹¹² Cf. CONNELL – *Eternity Today*, vol. 1, p. 107.

não existindo qualquer tipo de referência nem em Roma, nem em nenhum outro lugar, que suporte essa ideia¹¹³; diz-nos Connell: «Não contesto a possibilidade do local de origem do Natal poder ter sido Roma ou Norte da África, o que eu contesto é adiantar a data do seu surgimento muito além do que as evidências permitem»¹¹⁴; e ainda «Talley sugeriu que o Natal poderia ter surgido tão cedo quanto os meados do terceiro século, mesmo que não haja nenhuma evidência para o Natal fora de Roma até, pelo menos, 370 ou 375, bem mais de um século depois dos anos postulados por Talley»¹¹⁵. A este respeito, parecem ser plausíveis as observações de Martin Connell. A referência mais antiga à celebração do Natal fora da cidade eterna, encontra-se no Norte de África, onde a festa de 25 de dezembro, como em Roma, é anterior à Epifania, e consiste num Sermão de Optato de Milevo, estudado especialmente por André Wilmart em 1922, que esclareceu a sua autoria, anteriormente presumida de Agostinho, e a possível datação durante a perseguição de Juliano, entre 361-363¹¹⁶. Esta homilia, onde o Natal é afirmado como «sacramentum», na linha de S. Leão Magno, e é atestado um conteúdo celebrativo que conjuga no 25 de dezembro, não só a celebração do Natal, mas também a adoração dos Magos e o massacre dos Inocentes¹¹⁷, é mencionada já no trabalho de Botte e noutros estudos posteriores¹¹⁸. Assim sendo, parecem-nos oportunas as observações de Martin Connell ao *argumentum ex silentium* de Talley; não havendo referências científicas que o comprovem, carece de plausibilidade. Por outro lado, como nota Paul Bradshaw, o desenvolvimento recente da Hipótese do Cálculo, sobretudo protagonizado por Thomas Talley, não teve o condão de oferecer grandes avanços ao cerne da questão, não conseguindo provar qualquer nova evidência para a alegada

¹¹³ Cf. CONNELL – *Eternity Today*, vol. 1, p. 107.

¹¹⁴ CONNELL – *Eternity Today*, vol. 1, p. 108.

¹¹⁵ CONNELL – *Eternity Today*, vol. 1, p. 108.

¹¹⁶ Cf. WILMART, André – Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël. *Revue des sciences religieuses* 2 (1922) 271-302. No tocante à datação, Talley situa este texto entre 365 e 385 e relaciona-o com a questão donatista. Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 166. Neste contexto, poderá ser oportuna a leitura do artigo: CONNELL, Martin F. – Did Ambrose's sister become a virgin on december 25 or january 6?: The earliest western evidence for Christmas and Epiphany outside Rome. *Studia Liturgica* 29 (1999) 145-158.

¹¹⁷ Alguns estudiosos como Botte e Hansjörg Auf der Maur presumem que possa ter sido este o conteúdo celebrativo da mais antiga celebração romana do Natal. Cf. AUF DER MAUR, Hansjörg - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo: Feste del Signore nella settimana e nell'anno*. Leumann-Torino: Elle Di Ci, 1990, vol. 1, p. 252; BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 39.

¹¹⁸ Cf. BERNAL, José Manuel - *Para viver o Ano Litúrgico: Uma perspectiva genética dos ciclos e festas*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001, p. 296; BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 39; BRADSHAW; JOHNSON – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*, p. 128; LAWLER, Thomas Comerford – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*. New York: Newman Press, 1952, p. 11; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 195-196; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 166.

identificação entre os primeiros cristãos da data da concepção e morte de Cristo, que esteve na gênese da hipótese¹¹⁹.

Relevante e até agora insuperável, a nosso ver, é a tese de Susan Roll sobre as origens do Natal, que amplamente temos referenciado, publicada na Holanda em 1995, com o título *Toward the origins of Christmas*¹²⁰. A autora norte-americana apresenta um estudo profundamente justificado que inicia com uma incursão pelo ano litúrgico no cristianismo primitivo, em relação com outras civilizações, cultos e calendários¹²¹. As primeiras fontes relativas às origens do Natal são apresentadas e comentadas detalhadamente¹²² e expostas as várias hipóteses e contributos que marcaram a História da Liturgia sobretudo desde o séc. XIX acerca da questão em análise, não faltando uma sólida fundamentação patrística que apoia cientificamente as diversas posições¹²³. Constatando que as hipóteses até agora apresentadas não aprofundaram suficientemente o papel das disputas dogmáticas e cristológicas em torno do Concílio de Niceia na fixação da solenidade do Natal, Susan Roll, oferece um estudo mais detalhado que perpassa diversos movimentos doutrinários, desde o donatismo até ao nestorianismo, situados nas diversas regiões onde a celebração do Natal se foi desenvolvendo, num contexto apologético¹²⁴. A obra termina com uma reflexão sociológica, teológica e pastoral sobre o Natal no contexto contemporâneo¹²⁵.

É no capítulo segundo, que Roll expõe a Hipótese do Cálculo sobre as origens do Natal, citando os principais contributos desde Duchesne até Thomas Talley. Neste contexto, é preponderante a sua análise sobre as evidências patrísticas, fazendo eco de documentos como o tratado *De solstitiis et aequinoctiis*, alguns textos agostinianos¹²⁶ e fontes já mencionadas de São João Crisóstomo, Lactâncio e Tertuliano, entre outras¹²⁷. Susan Roll acaba por constatar que os recentes estudos em inglês têm tratado a Hipótese do Cálculo ao mesmo nível da Hipótese da História das Religiões, embora alguns

¹¹⁹ Cf. BRADSHAW; JOHNSON – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*, p. 127.

¹²⁰ Cf. ROLL, Susan – *Toward the Origins of Christmas*. Kampen: Kok Pharos, 1995.

¹²¹ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 15-76.

¹²² Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 77-87.

¹²³ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 87-164.

¹²⁴ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 165-224.

¹²⁵ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 225-273.

¹²⁶ Os textos de Santo Agostinho repetem a tradição marcada pelo tratado *De solstitiis et aequinoctiis* da associação entre a concepção e o nascimento de Cristo. Recorde-se que Agostinho, como já notara Engberding a partir do Sermão 190, tinha a convicção de que o dia 25 de dezembro era a data histórica do nascimento de Cristo. Neste contexto, Susan Roll cita especialmente *Quaestionum in Heptateuchum* 2, 90, *De Trinitate* 4, 5; *De diversis quaestionibus* 1, 56. Cf. ROLL - *Toward the origins of Christmas*, p. 101-104.

¹²⁷ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 97-105.

tendem a dar maior relevo a Talley, especialmente certos autores americanos, que demonstram, pelo menos, dar maior ênfase à teoria do cálculo¹²⁸. Numa visão crítica, Roll conclui que a Hipótese do Cálculo levantou mais questões do que forneceu respostas e considera que os seus contribuintes construíram uma argumentação impressionante para explicar a mentalidade que poderia estar inerente à estrutura cronológica que procurou fixar o nascimento de Cristo a 25 de dezembro. Embora possibilitando um maior conhecimento de informações valiosas sobre a mentalidade da época patrística, algumas afirmações categóricas, para a autora de *Toward the origins of Christmas*, carecem de profundidade e de inserção no contexto; ressaltando que, mesmo os mais fiéis adeptos da Teoria do Cálculo, subentenderam que ela não seria a única influência causal para a evolução da festa do Natal, deixando em aberto a possibilidade da influência das festividades solares não-cristãs¹²⁹. Finalmente, Susan Roll nota que os escritores de língua românica inclinaram-se mais no desenvolvimento da Hipótese da História das Religiões, enquanto os autores anglo-saxónicos revelaram maior simpatia pela Hipótese do Cálculo¹³⁰.

¹²⁸ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 96; ROLL – *The Origins of Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 289.

¹²⁹ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 105-106.

¹³⁰ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 96; 147-148; ROLL – *The Origins of Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 289-290.

II

A HIPÓTESE DA HISTÓRIA DAS RELIGIÕES

1. Formulação da Hipótese

No estudo das origens da celebração do Natal a tese que recolheu maior apoio nos estudos da história litúrgica foi apelidada de «Hipótese da História das Religiões», «The History of Religions Hypothesis», ou, em ambiente germânico, «apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese». Susan Roll explica-nos que o segundo termo, na designação germânica, é traduzido literalmente por “história das religiões” mas refere-se à dificuldade altamente complicada de traçar derivações e influências cruzadas em conceitos, costumes e cultos de diversas religiões em proximidade umas com as outras¹³¹, enquanto, no primeiro termo, “apologetisch”, o elemento apologético refere-se aos cristãos ortodoxos, fiéis ao Concílio de Niceia, que defenderam e justificaram a sua fé, por um lado, contra os não-cristãos de qualquer sistema de crenças, e, por outro lado, contra os cristãos que suportavam crenças e práticas heterodoxas, consideradas heresias¹³². De facto, a palavra alemã que designa a hipótese maioritariamente defendida sobre as origens do Natal no ocidente exprime melhor a sua base argumentativa. Fortemente desenvolvida no concernente às múltiplas influências dos cultos das civilizações circumediterrâneas e, neste âmbito, mormente explorada a relação da festa do Natal cristão com o seu contexto social e cultural não-cristão, sobretudo no contacto com o *Natalis Solis Invicti* de 25 de dezembro, e o culto solar em geral, patrocinado pelo Império; na *apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese* o elemento apologético, muitas vezes empregue como sinónimo do que acaba de ser dito, tem sido desenvolvido mais recentemente, no sentido das disputas dogmáticas que caracterizaram o cristianismo em torno de Niceia, pelos séculos IV-V, aspeto menos abordado academicamente nas primeiras incursões contemporâneas¹³³.

¹³¹ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 127; Cf. ROLL – *The Origins of Christmas*, p. 277.

¹³² Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 127; Cf. ROLL – *The Origins of Christmas*, p. 278-279.

¹³³ Neste contexto, Susan Roll constata: «De facto, em toda a história do estudo académico sobre as origens do Natal, nos séculos XIX e XX, a investigação e análise da apologética interna da igreja foi

Ora, foi a coincidência entre a celebração natalícia do 25 de dezembro e a festa romana *Natalis Solis Invicti*, à qual se refere o Cronógrafo Filocaliano¹³⁴, instituída como *Dominus imperii romani*, divindade oficial e protetora do império e do imperador por Aureliano em 274, aquando da dedicação de um majestoso templo romano no *Campus Agrippae*, depois da vitória sobre os sírios, e estabelecendo no solstício de inverno o festival anual *Dies Solis Invicti*, que sustentou a tese da História das Religiões, amplamente desenvolvida nos finais do séc. XIX, sobretudo a partir de Hermann Usener. Contudo, a associação entre o nascimento de Cristo e o culto solar está longe de ser inédita. A partir de Usener e Botte, tem sido citada uma glosa siríaca, publicada por Assemanus na sua *Bibliotheca Orientalis*¹³⁵, colocada posteriormente à margem de um manuscrito de Dionysius Bar-Salibi, bispo e escritor da Igreja Ortodoxa Siríaca, falecido em 1171, mas provavelmente ainda no decorrer do séc. XII¹³⁶. Além da afirmação de que o Natal e a Epifania, teriam sido celebrados no mesmo dia, tal como era prática da Igreja Armena, e associando também o Batismo; é a relação entre a celebração do 25 de dezembro e o culto solar pagão e respetivos costumes, argumento desenvolvido pela Hipótese da História das Religiões, que nos chama a atenção neste

largamente tangencial no real interesse impulsionando pela pesquisa da Hipótese da História das Religiões: o esforço para descobrir um património mais profundo, mais rico do ponto de vista antropológico para as celebrações e festividades cristãs e as cosmovisões e práticas religiosas do Mediterrâneo pré-cristão. O menos enfatizado aspeto apologético envolve a relação do Natal com as quarto controvérsias cristológicas da época e as crises governamentais e jurisdicionais dentro da totalidade do que poderíamos chamar de "movimento cristão". ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 165.

¹³⁴ Cf. *Inscriptiones Latinae Antiquissimae*. In *CIL*, 1, p. 356.

¹³⁵ *BIBLIOTHECA ORIENTALIS CLEMENTINO-VATICANA in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Aethiopicos, Graecos, Aegyptiacos, Ibericos, & Malabaricos, jussu et munificentia Clementis XI [...] ex Oriente conquistatos, comparatos, avectos, & Bibliothecae Vaticanae addictos*. ed. Joseph Simonius Assemanus. Romae: typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1721, vol. 2, p. 164-165.

¹³⁶ «Mense Januario natus est Dominus eodem die quo Epiphaniam celebramus, quia veteres uno eodemque die festum Nativitatis & Epiphaniae peragebant, quoniam eadem die natus & baptizatus est. Quare hodie etiam ab Armenis uno die ambae festivitates celebrantur. Quibus adstipulantur Doctores, qui de utroque festo simul loquuntur. Causam porro, cur a Patribus praedicta solemnitas a die 6 Januarii ad 25 Decembris translata fuit, hanc fuisse ferunt. Solemne erat ethnicis hacipsa die 25 Decembris festum ortus solis celebrare; ad augendam porro diei celebritatem, ignes accendere solebant: ad quos ritus populum etiam Christianum invitare & admittere consueverant. Quum ergo animadverterent Doctores ad eum morem Christianos propendere, excogito consilio eo die festum veri Ortus constituerant; die vero 6 Januarii Epiphaniam celebrari jussere. Hunc itaque morem ad hodiernum usque diem cum ritu accendendi ignis retinuerunt. [...]». *BIBLIOTHECA ORIENTALIS CLEMENTINO-VATICANA*, vol. 2, p. 164-165. Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 66; USENER – *Das Weihnachtsfest*, p. 349-350. Outros autores fazem menção a este mesmo fragmento, entre os quais, BERNAL – *Para viver o ano litúrgico*, p. 291; RAHNER – *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 173; HIJMANS – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*, vol. 1, p. 594; HIJMANS – *Usener's Christmas*, p. 142-143; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 151; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 118.

documento. É certo que para alguns autores¹³⁷, este excerto pressupõe ainda a preexistência da festa da Epifania no Oriente e na Gália, mas não no Ocidente, reforçando o *argumentum ex silentio* ao qual já tivemos oportunidade de aludir quando falámos no contributo de Thomas Talley para a Teoria do Cálculo. No entanto, segundo Bernard Botte, embora não possamos exagerar o valor deste texto tardio, por não nos levar às origens históricas da festa de Natal, no dizer do liturgista belga, «cette glose est intéressante parce qu'elle montre que l'explication est naturelle» e tem em conta o contexto onde a festa nasceu: a Igreja de Roma¹³⁸.

Susan Roll fala-nos de uma pré-história da Hipótese, para a qual já tinha chamado à atenção Botte, e menciona os seus primeiros apontamentos no séc. XVII, com Francisco Combefis e João Batista Cotelier, e o seu desenvolvimento com Francisco Pagi, já no séc. XVIII, que comentam uma carta datada dos finais do séc. IX do bispo João de Niceia ao patriarca Zacarias da Arménia referente a um texto de Cirilo de Jerusalém em resposta ao papa Júlio relativo ao 25 de dezembro¹³⁹. Uma ideia mais vastamente desenvolvida de que o Natal foi celebrado inicialmente em oposição às festas pagãs surge num texto apologético sobre a origem das primeiras festas cristãs da autoria de Próspero Lambertini, o papa Bento XIV, falecido em 1758, que, recorrendo a uma vasta variedade de textos patrísticos e a historiadores da sua época, refuta acusações sobre a credibilidade do relato bíblico do nascimento de Cristo em Lucas e a prática da Igreja na sua celebração. Lambertini não só defende a autenticidade do 25 de dezembro, como coloca como possibilidade que a Igreja tenha celebrado os *tria miracula* na Epifania, em oposição às festas triunfais gentias¹⁴⁰.

É a partir do séc. XVIII, sobretudo com o egitologista Paul Ernst Jablonki, que foi interpretada mais amplamente a celebração cristã do nascimento de Cristo a 25 de dezembro como uma adaptação promovida pelo imperador Constantino, da festa romana do solstício de inverno, *Natalis Solis Invicti*, implementada a partir de 274 por Aureliano, pela dedicação de um templo romano a essa divindade no *Campus Agrippae*¹⁴¹.

¹³⁷ Thomas Talley cita neste contexto Gottfried Brunner, Hans Lietzmann e Massey Hamilton Shepherd. Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 101; TALLEY – *Constantine and Christmas. In Between Memory and Hope*, p. 266.

¹³⁸ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 66.

¹³⁹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 84; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 128-131.

¹⁴⁰ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 129-130; ROLL – *The origins of Christmas*, p. 280.

¹⁴¹ Os argumentos de Jablonski acerca desta questão estão expostos sobretudo em dois textos: “Dissertatio Prima” e “Dissertatio Secunda”. Cf. JABLONSKIUS – *Opuscula: quibus lingua et antiquitas*

2. Hermann Usener

Hermann Karl Usener, filólogo alemão, especialista na religião da Antiga Grécia e promotor da História Comparada das Religiões, tornou-se determinante para o estudo das origens da celebração do Natal, sobretudo a partir da sua obra *Das Weihnachtsfest*, que teve a sua primeira edição em 1889¹⁴², e dum artigo publicado em 1905 na revista germânica *Rheinisches Museum für Philologie*¹⁴³. É relevante notar, contudo, que só a partir do artigo de 1905 e da segunda edição de *Das Weihnachtsfest*, editada por Hans Lietzmann em 1911¹⁴⁴, sendo já falecido o filólogo, e conseqüentemente na terceira¹⁴⁵, é oferecido um tratamento especial ao culto do *Sol Invictus*, bem como à relação entre as práticas culturais pagãs e a origem do Natal.

O contributo de Usener em *Das Weihnachtsfest*, recentemente analisado e criticado¹⁴⁶, examina a instituição da festa do Natal na Capadócia, em 378, na tentativa de fixar a sua origem, corroborar a sua génese romana e a relação com a festividade do *Sol Invictus*¹⁴⁷, e anota as primeiras celebrações em Antioquia, provavelmente em 388¹⁴⁸, a partir da análise dos sermões de São João Crisóstomo, e em Constantinopla, em 379¹⁴⁹. Defendendo a origem romana da celebração natalícia no ocidente, afirma que esta festa cristã foi estabelecida em Roma, em 354, pelo papa Libério, apoiando o seu argumento no Cronógrafo Filocaliano e num texto de Santo Ambrósio de Milão, datado de 378, constante no terceiro livro do *De virginibus*¹⁵⁰, no qual é feita memória de uma homilia atribuída a Libério na consagração e dedicação da virgindade de Marcelina, irmã de Ambrósio, ocorrida cerca de vinte anos antes, no dia de Natal, em S. Pedro, Roma, referindo não só a celebração do nascimento do Salvador, mas igualmente os

Aegyptiorum, difficultia librorum sacrorum loca et historiae ecclesiasticae capita illustrantur. Leiden: J. W. Water, 1810, vol. 3, p. 317-376.

¹⁴² USENER – *Das Weihnachtsfest*. 1.ª ed. Bonn: Cohen, 1889.

¹⁴³ USENER, Hermann – Sol Invictus. *Rheinisches Museum für Philologie* 60 (1905) 465-491.

¹⁴⁴ USENER – *Das Weihnachtsfest*. ed. Hans Lietzmann. 2.ª ed. Bonn: Cohen, 1911.

¹⁴⁵ USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.ª ed. Bonn: Bouvier, 1969.

¹⁴⁶ Cf. HIJMANS – Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas, p. 377-398; HIJMANS – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*, vol. 1, p. 609-620; HIJMANS – Usener's Christmas. In *Die Metamorphosen der Philologie*, p. 139-152; NOTHAFT – The Origins of the Christmas Date, p. 903-911; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 131-135.

¹⁴⁷ Cf. USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.ª ed., p. 249-259.

¹⁴⁸ Cf. USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.ª ed., p. 221-247.

¹⁴⁹ USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.ª ed., p. 269.

¹⁵⁰ Cf. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS EPISCOPI, Sanctus – De Virginibus: Ad Marcellinam Sororem Suam. In *PL*, 1845, vol. 16, 187-232. Para a maioria dos autores, trata-se da mais antiga referência à celebração ocidental do Natal, fora de Roma. Cf. CONNELL – When Did Ambrose's Sister Become a Virgin?, p. 145-158; CONNELL – The Origins and Evolution of Advent in the West. In *Between Memory and Hope*, p. 349-371, especialmente as p. 355-356.

temas do milagre das Bodas de Caná e a multiplicação do pão¹⁵¹. Usener, servindo-se do *Chronographus*¹⁵², do tratado *De Solstitiis*¹⁵³, da glosa de Dionysius Bar-Salibi¹⁵⁴, do *Comentário a Daniel* de Hipólito¹⁵⁵, entre outras fontes, conclui que, até ao pontificado de Libério, ainda que o 25 de dezembro fosse considerado como aniversário histórico do nascimento de Cristo, na linha de Ambrósio e Agostinho, o Natal seria provavelmente festejado a 6 de janeiro, com os motivos típicos da Epifania¹⁵⁶, até ao tempo do Cronógrafo, quando, pela ação do mesmo papa, de acordo com o filólogo alemão, se promoveu a data do 25 de dezembro, na tentativa de suplantar o culto solar imperial fortemente manifestado na festa do *Natalis Solis Invicti*¹⁵⁷, que tinha o seu festival nessa mesma data, o que levaria o papa à fundação da Basílica romana de Santa Maria Maior para repositório da verdadeira manjedoura e tornando-a igreja estacional para a celebração da Vigília do Natal¹⁵⁸.

No tocante ao culto solar imperial, Usener defende que, pela ação do imperador Elagabalus de Emesa (Varius Avitus Bassianus), de origem síria, assassinado em 222, importou-se e estabeleceu-se proeminentemente o culto sírio ao *Sol Invictus* de Emesa, promovendo amplamente o seu culto nas cerimónias e festas imperiais, tanto no Senado, como na vida pública¹⁵⁹. Na linha de Jablonski, Usener refere que, com a morte de

¹⁵¹ «Quoniam quae habuimus superioribus duobus libris digessimus, tempus est, soror sancta, ea quae mecum confere soles, beatae memoriae Liberii praecepta revolvare; ut quo vir sanctor, eo sermo accedat gratior. Namque is, cum Salvatoris natali ad apostolum Petrum virginitatis professionem vestis quoque mutatione signares, (quo enim melius die, quam quo virgo posteritatem acquisivit?) astantibus etiam puellis Dei compluribus quae certarent invicem de tua societate: Bonas, inquit, filia, nuptias desiderasti. Vides quantus ad natalem Sponsi tui populus convenerit, ut nemo impastus recedit? Hic est qui rogatus ad nuptias aquam in vina convertit. In te quoque sincerum sacramentum conferet virginitatis, quae prius eras obnoxia vilibus naturae materialis elementis. Hic est qui quinque panibus et duobus piscibus quatuor millia populi in deserto pavit. Plures potuit, si plures jam tunc qui pascerentur, fuissent. Denique ad tuas nuptias plures vocavit: sed jam non panis ex hordeo, sed corpus ministratur e coelo». AMBROSIUS MEDIOLANENSIS EPISCOPI – De Virginibus. 3, 1, 1. In *PL*, vol. 16, 219-220.

¹⁵² Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 465. 489-490.

¹⁵³ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 465-466.

¹⁵⁴ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 466.

¹⁵⁵ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 482-488.

¹⁵⁶ Como era prática na Igreja de Milão.

¹⁵⁷ O culto e festa ao *Sol Invictus* são apoiados por Usener a partir da análise de algumas moedas do império romano do período de Aureliano. Cf. USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.^a ed, p. 351-368.

¹⁵⁸ Cf. USENER – *Das Weihnachtsfest*. 3.^a ed, p. 273-301.

¹⁵⁹ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 469-473. Com o desenvolvimento do estudo sobre o culto solar na Roma Antiga, chegou-se à conclusão da existência por volta do séc. I a. C. e anterior às influências culturais orientais, de um culto solar nativo o “Sol Indiges Heliogabalus”, que os historiadores dos inícios do séc. XX, como Usener, parecem ter desconhecido. Nos inícios do séc. II, este culto solar gradualmente desaparece, em detrimento das influências culturais e religiosas orientais, trazidas pelo exército. É neste contexto que surge em Roma o culto ao deus iraniano *Mithras*, o deus da luz, deus guerreiro masculino, apelidado de invencível, *invictus*, cujo aniversário era precisamente celebrado a 25 de dezembro; que, embora nunca tivesse tido reconhecimento oficial, era venerado em círculos mais íntimos, caracterizados pela tolerância relativa a outros cultos, algumas expectativas morais e míticas, e uma iniciação em sete estádios. É no contexto da estadia das tropas romanas na Síria e a presença de numerosos sírios no próprio

Elagabalus, o culto à divindade de Emesa entra em declínio, sendo restabelecida por Aureliano, que se identifica, ele próprio, com o *Sol Invictus*, proclamando-o, em 274, protetor oficial do Império e do Imperador, atribuindo-lhe o patrocínio na vitória sobre a Rainha Septímia Zenóbia, em Palmira (Síria), dedicando-lhe um templo no *Campus Agrippae*, fundando um novo colégio de sacerdotes, e fixando a sua festa anual como *Dies Solis Invicti*, com 30 corridas de bigas e concursos de atletismo, os *Agones Solis*, no solstício de Inverno, 25 de dezembro, imediatamente depois dos *Saturnalia*, festival dedicado a Saturno que ocorria entre 17 e 23 de dezembro¹⁶⁰. A Usener não escapa ainda a influência do culto mitraico, anterior ao culto de Emesa, sublinhando que o nascimento de *Mithras*, deus guerreiro da luz, apelidado de invencível (*invictus*), era celebrado ancestralmente a 25 de dezembro¹⁶¹. Usener, embora identifique a instituição do Natal no tempo do imperador Libério, afirma a proteção de Constantino na promoção da festividade cristã, num esforço de sincretismo religioso¹⁶². O 25 de dezembro é entendido, assim, como metamorfose substituta do culto solar pagão, fundamentada pela convicção de que Cristo é o verdadeiro “Sol da Justiça”, numa expressão usada pelo profeta Malaquias, sublinhada pelo autor do tratado *De Solstitiis*¹⁶³ e comentada num sermão de Máximo de Turim¹⁶⁴, convicção justificada pela referência feita pelo *Chronographus*, ao *Natalis Invicti*, como nota Usener¹⁶⁵.

exército romano, bem como as relações imperiais com a classe religiosa de Emesa que é introduzido gradativamente em Roma o culto ao deus solar sírio, apelidado, tal como *Mithras*, de *Sol Invictus*. A emergência do culto a esta divindade de Emesa corresponde ao declínio do mitraísmo em Roma. Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 109-113; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 104.

¹⁶⁰ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 465-469.

¹⁶¹ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 469. Para um estudo mais exaustivo e atual sobre a religião e cultura do mitraísmo, cf. ALTHEIM, Franz – *Deus Invictus: Le religioni e la fine del mondo antico*. Roma: Edizioni Mediterranee, 2007; BECK, Roger – *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. New York: Oxford University Press, 2006; CLAUSS, Manfred – *The Roman Cult of Mithras: The God and his mysteries*. New York: Routledge, 2001. Este último estabelece uma comparação entre Mitra e Cristo a partir da página 168.

¹⁶² Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 478. Ultimamente tem sido questionada a intervenção de Constantino na difusão da celebração do Natal. Oportunamente retomaremos este tema. Cf. HIJMANS – *Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas*, p. 381-390; HIJMANS – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*, vol. 1, p. 609-620; HIJMANS – *Usener's Christmas*, p. 147-148; NOTHAFT – *The Origins of the Christmas Date*, p. 903-911; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 114-117; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 105; TALLEY – *Constantine and Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 265-272.

¹⁶³ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 466.

¹⁶⁴ A alusão feita por Máximo de Turim no seu sermão insere-se no contexto da relação que estabelece entre o nascimento de Cristo e o nascimento de João Baptista e a simetria entre os solstícios de inverno e verão, à semelhança do tratado *De Solstitiis*. Cf. MAXIMUS EPISCOPUS TAURINENSIS – *Sermones*. Ed. Almut Mutzenbecher. In *Corpus Christianorum Series Latina [=CCL]*. Turnhout: Brepols, 1962, vol. 23, p. 394; Cf. USENER – *Das Weihnachtsfest*, 3.^a ed, p. 366-367.

¹⁶⁵ Cf. USENER – *Sol Invictus*, p. 465.489-490.

Os argumentos de Usener tiveram rápida reação, sobretudo da parte de Louis Duchesne, entre outros¹⁶⁶. Este criticou a alusão ao sermão de Libério na consagração de Marcelina, por não nos ser fornecida qualquer data que o localize temporalmente, por não garantir que Ambrósio o refira objetivamente, pela imprecisão da referência ao “Salvatoris natale”, que significa o 25 de dezembro, já que, para Duchesne, o texto nada faz concluir sobre o 6 de janeiro; e a data da composição do Cronógrafo não poderá indiciar a introdução do Natal a 25 de dezembro em Roma em 354, já que o documento provavelmente data de 336, de acordo com a análise à lista dos papas. É notado ainda que a Basílica de Santa Maria Maior só foi dedicada a Maria na sua reconstrução, nos meados do séc. V, e que a menção ao presépio não poderá ser feita antes do séc. VI¹⁶⁷.

3. Bernard Botte

Em 1932, a publicação do estudo sobre as origens do Natal e da Epifania do beneditino belga Bernard Botte¹⁶⁸, para o qual já tivemos a oportunidade de apontar, sobretudo no contexto da crítica aos argumentos formulados na Hipótese do Cálculo e nomeadamente a reação às afirmações de Louis Duchesne, viria assumir um novo ponto de partida para a perspectiva da História das Religiões, tornando-o referência obrigatória nos posteriores desenvolvimentos e o trabalho mais citado nesta matéria até aos nossos dias¹⁶⁹. *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, assumindo a tradição apresentada por

¹⁶⁶ Susan Roll, analisando a obra de Usener, além de Duchesne, refere as reações de Adolf Harnack, Kellner, Casparini e Lietzmann. Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 133-135.

¹⁶⁷ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 133.

¹⁶⁸ Uma boa síntese biográfica acerca da vida e obra de Dom Botte é oferecida por Pierre-Marie Gy, cf. GY, Pierre-Marie – *La Liturgie dans l'histoire*. Paris: Editions Saint-Paul e Cerf, 1990, p. 301-308. Nesta mesma obra, o autor faz uma breve síntese, sobre as origens do Natal, nas páginas 68 e 69.

¹⁶⁹ Entre Usener e Botte surgiram alguns trabalhos, sobretudo em língua alemã, que sublinharam fundamentalmente os argumentos de Usener, desenvolvendo sobretudo o simbolismo solar e a sua identificação com Cristo como manifestação da influência dos mistérios rituais helénicos antigos (Odo Casel) e dos cultos mitraico e romano, bem como o tratamento de algumas fontes, como o Discurso de Libério. Cf. CASEL, Odo – Zur Idee des liturgischen Festfeier. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3 (1923) 93-99; CASEL, Odo – Mysteriumgegenwart. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928) 145-224; CASEL, Odo – La “Nova nativitas” dans les oraisons de Noël. *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17 (1932) 285-293; CASPARI, Walter – Das Weihnachtsfest in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. *Theologisches Literaturblatt* 32:16 (1911) 361-366; DÖLGER, Franz Joseph – *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis*. Münster in W.: Aschendorff, 1919. Liturgiegeschichtliche Forschungen; 2; DÖLGER, Franz Joseph – *Sol Salutis: Gebet und Gesang im christlichen Altertum*. Münster in W.: Aschendorff, 1925. Liturgiegeschichtliche Forschungen; 4-5; HOLL, Karl – Der Ursprung des Epiphaniensfestes. In HOLL, Karl – *Gesammelte Aufsätze der Kirchengeschichte*. Tübingen: Mohr, 1928, vol. 2; HOLLARD, Auguste – Les origines de la fête de Noël. *Revue d'histoire et de Philosophie Religieuses* 11 (1931) 256-274; LIETZMANN, Hans –

Jablonski e Usener, não se limita a desenvolver e a questionar as suas afirmações, mas analisa criticamente as fontes e relaciona a gênese das duas festividades do nascimento de Cristo, tanto no ocidente como no oriente¹⁷⁰.

Botte inicia pela análise das fontes orientais, no Egito, na Palestina, na Síria, em Constantinopla e na Ásia Menor¹⁷¹. No capítulo segundo são tratadas, por sua vez, as fontes ocidentais, em Roma, África, Itália, Gália, Espanha e Províncias Danubianas¹⁷². É neste contexto, falando de Roma, que o liturgista belga chega à conclusão que, até ao séc. IV, não descobrimos qualquer menção ao Natal e à Epifania, apontando como primeiro documento digno de crédito o *Cronógrafo* de 354, datando-o de 336¹⁷³ e assumindo, a partir das suas informações, da análise crítica ao conteúdo do prefácio e *communicantes* da Epifania, da já mencionada homilia do papa Libério nos votos de Marcelina, citada por Ambrósio, e, com outros documentos indicados no decurso da sua obra, a preexistência do Natal à Epifania, em Roma, tal como em África¹⁷⁴, ao contrário do que supuseram estudos anteriores, entre os quais, os de Usener¹⁷⁵ e Lietzmann¹⁷⁶.

Analisando o discurso de Libério, Botte chega à conclusão de que a menção às Bodas de Caná não poderá suportar a hipótese de que a homilia tivesse sido pronunciada a 6 de janeiro, representando um período de transição entre a Epifania antiga e o desdobramento da festa, «cette hypothèse est non seulement gratuite, mais

Petrus und Paulus in Rom. 2.^a ed. Berlin e Leipzig: De Gruyter, 1927, p. 103-109; THIBAUT, J.-B. – La solennité de Noël. *Échos d'Orient* 118 (1920) 153-162.

¹⁷⁰ No mesmo ano que publica a sua obra, Botte edita também breves linhas sobre esta matéria. BOTTE, Bernard – Notes et Documents: Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17 (1932) 309-310.

¹⁷¹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 9-31.

¹⁷² Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 32-58.

¹⁷³ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 32-34. 84.

¹⁷⁴ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 35. «A tradição africana apenas confirma o que já sugeri o Cronógrafo: a celebração única do 25 de dezembro em Roma é primitiva, ou pelo menos a primeira atestada». BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 40. «Em Roma e na África, o Natal é anterior à Epifania. Já se teria comemorado o Natal em Roma, a 6 de janeiro? Nenhum início o prova, mas em qualquer caso, seria um muito curto período de tempo, porque, em 335 a festa já se tinha estabelecido no 25 de dezembro, e se ouve translação, ela estava já concluída: o Natal foi durante muito tempo festa única». BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 54.

¹⁷⁵ «Podemos, portanto, concluir que a festa de Natal foi celebrada em Roma em 336. Da Epifania, no entanto, nenhum vestígio. Esta conclusão, que é a própria evidência, não é admitida por Usener ou Lietzmann. Este reconhece que houve um movimento em Roma para a celebração do 25 de dezembro, no entanto, o movimento teria falhado e continuaram a celebrar a 6 de janeiro o nascimento de Cristo. Usener acredita que o Natal foi celebrado pela primeira vez em 354». BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 33-34.

¹⁷⁶ Botte cita a obra *Petrus und Paulus in Rom*, de Lietzmann. «Lietzmann imediatamente conclui que a festa de 6 de janeiro era primitiva em Roma, e só mais tarde foi transferida a celebração da Natividade, a 25 de dezembro, mantendo a 6 de janeiro. Mas esta é uma hipótese precipitada que ignora todos os dados do problema». BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 35.

peu probable»¹⁷⁷. Reforçando a impossibilidade da preexistência da Epifania em Roma, chega a admitir a hipótese que o discurso de Libério, ao menos na sua forma atual, é da autoria de Santo Ambrósio, e não de Libério, e representa, não a tradição romana de 354, mas a de Milão, por volta de 377¹⁷⁸. Quanto às Bodas de Caná, na perspectiva do monge belga, consiste somente numa rápida alusão, ao contrário do tema do nascimento de Cristo, por isso, terá de ser interpretada no ambiente específico da consagração de Marcelina, como esposa espiritual de Cristo¹⁷⁹. «Não é a comemoração das bodas de Caná que leva Libério a falar das bodas de Marcelina, é a ideia da união dela a Cristo que evoca o episódio de Caná. A ideia do *Christus sponsus* é também retratada naturalmente pelo tema da festa sem passar pelo milagre de Caná»¹⁸⁰. Para Botte, as ideias centrais na homilia de Libério, poderiam ser, assim, as bodas espirituais de Marcelina, a ideia do *Christus sponsus*, relativa à encarnação, a festa nupcial, com os dois milagres paralelos da transformação da água em vinho e a multiplicação dos pães e a referência à parábola dos convidados ao banquete; notando que o evangelho das Bodas de Caná era reservado nos antigos evangeliários à missa do matrimônio e que, por isso, a transposição para a consagração de uma virgem, esposa de Cristo, resultaria natural, e concluindo, deste modo, que o discurso de Libério explica-se mais facilmente sem recorrer à hipótese de uma festa com várias temáticas¹⁸¹.

É no capítulo terceiro da sua obra que Botte se debruça mais especificamente sobre as origens, primeiramente, da festa do Natal¹⁸² e, seguidamente, da festa da Epifania¹⁸³, identificando as duas hipóteses para o surgimento do 25 de dezembro¹⁸⁴, analisando criticamente as posições de Duchesne, como já relatámos anteriormente, e defendendo a influência das festividades pagãs, ressaltando que «influência não significa empréstimo e existem empréstimos que são legítimos e adaptações necessárias»¹⁸⁵, mostrando que a celebração natalícia surge num contexto de intercâmbio da Igreja com a cultura pagã¹⁸⁶ e, mais ainda, que a Igreja quis opor a uma

¹⁷⁷ BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 35.

¹⁷⁸ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 36.

¹⁷⁹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 36.

¹⁸⁰ BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 36.

¹⁸¹ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 37.

¹⁸² Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 59-67.

¹⁸³ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 67-83.

¹⁸⁴ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 60.

¹⁸⁵ BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 61.

¹⁸⁶ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 61-62.

O beneditino de Mont César demonstra ainda a marca do simbolismo solar no ambiente cristão dos primeiros séculos, presente nalguns textos patrísticos que reinterpretam a Escritura e, nomeadamente, Malaquias 3,20, “O Sol da Justiça”, referindo alguns autores como Clemente de Alexandria, Hipólito, Orígenes e Cipriano e, recorrendo ao texto pseudo-cipriano *De Pascha Computus*¹⁹², contradiz a explicação de Duchesne¹⁹³, veiculando a identificação da data do nascimento de Cristo com a festa do *Natalis Invicti*, à semelhança de Usener, justificando com excertos de S. Jerónimo, do Tratado *De Solstitiis* – que o próprio autor edita, analisa e interpreta, em apêndice, na sua obra¹⁹⁴ –, de Máximo de Turim e de S. Pedro Crisólogo, e transcrevendo a glosa siríaca constante no manuscrito de Dionysius Bar-Salibi que, como já citámos anteriormente, embora considere um texto tardio, representa, para o autor de *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, uma real tradição histórica remontante às origens do Natal em Roma¹⁹⁵.

A obra de Botte tem o benefício de expor bem o intercâmbio múltiplo, diversificado e sucessivo na formação das duas festividades cristãs do mistério da Encarnação, na assimilação progressiva da Epifania, no ocidente, e do Natal, nas Igrejas do oriente, bem menos unânime, como o próprio reconhece na conclusão da sua obra¹⁹⁶. Relevante é, ainda, o reconhecimento do contexto controverso dos grandes debates teológicos e cristológicos onde elas se desenvolveram a partir do séc. IV, servindo para veicular a fé ortodoxa e os dogmas afirmados em Niceia, Éfeso e Calcedónia¹⁹⁷.

Cerca de trinta e cinco anos depois da publicação de *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, é o próprio autor que comenta a sua obra, dizendo:

«A partir do séc. IV surgem o Natal e a Epifania. Justificámos estas festas pelas solenidades pagãs do solstício de inverno, e estávamos certos. Dissemos que a Igreja tinha cristianizado essas festas pagãs, e estávamos errados. As festas pagãs têm servido como ponto de partida e estimulante. Mas o Natal e a Epifania não fizeram mais que desenvolver elementos

¹⁹² Cf. THASCUS CAECILIUS CYPRIANUS - *De Pascha Computus*, 19. In *CSEL*, vol. 3, 3, p. 248-271.

¹⁹³ Cf. DUCHESNE - *Origines du culte chrétien*, p. 247.

¹⁹⁴ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 88-105.

¹⁹⁵ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 63-66.

¹⁹⁶ «Podemos imaginar esta história como uma troca de bons processos entre Oriente e Ocidente, uma aceitação de ambas as partes. É um pouco simplista. Há influências recíprocas, mas múltiplas e sucessivas. O Oriente está longe de ser unânime. Devemos ser capazes de distinguir a influência de diferentes igrejas na constituição definitiva da festa: a igreja da Palestina e a do Egito. E é o mesmo no Ocidente. Há muitas formas da Epifania Ocidental, claramente distintas da festa oriental. Há reação do Ocidente sobre o Oriente. É de Roma que provém a festa de Natal; mas o que ainda não percebemos suficientemente, é a evolução da Epifania do Leste, que não foi determinada. Finalmente, este último desenvolvimento tem as suas repercussões no Ocidente». BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 84-85.

¹⁹⁷ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 86. Botte conclui esta ideia, comentando «Portanto, quando digo festa da Encarnação, eu não me refiro somente à comemoração da Encarnação, mas ao mistério e dogma da Encarnação».

autenticamente cristãos e bíblicos, e deram ao ano litúrgico toda a sua dimensão e equilíbrio»¹⁹⁸.

De modo genérico, o trabalho de Botte colheu boa receptividade junto da comunidade científica que, não poupando uma ou outra crítica de pormenor, publicou recensões e comentários em diversas revistas da especialidade¹⁹⁹. O seu contributo veio a solidificar a Hipótese da História das Religiões, permitindo que fosse amplamente considerada até aos nossos dias, especialmente nos estudos em língua românica²⁰⁰.

Neste contexto, foi relevante a reedição póstuma da obra de Anton Baumstark, *Liturgie comparée*, que reúne uma série de conferências proferidas em 1932 – o mesmo ano de publicação de *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie* – no mosteiro beneditino de Amay-sur-Meuse, na Bélgica, num estudo científico que recorre ao método comparativo. Esta nova edição, divergindo pouco relativamente à original, foi revista e anotada por Bernard Botte em 1953, deixando a sua marca pessoal com complementos bibliográficos, retificações a algumas afirmações do autor, e mesmo algum desacordo sobretudo no tratamento da liturgia cristã em relação com os cultos pagãos, especialmente nas origens do Natal e da Epifania. A existência de algumas divergências no tratamento destes temas, não deixou de possibilitar que a obra de Baumstark, respeitada por Botte, tenha servido para reforçar fundamentalmente a linha comum da História das Religiões²⁰¹.

4. Desenvolvimento e reprodução da Hipótese

Sobretudo depois de Usener e Botte, outros autores refletiram e defenderam a simbiose cultural e cultural entre as festividades do império e o cristianismo dos primeiros séculos, na formação do ano litúrgico e especialmente nas origens do Natal e da Epifania, com nuances, acrescentos, novas investigações e conclusões, mas

¹⁹⁸ BOTTE – Maranatha. In *Noël, Épiphanie, Retour du Christ: Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge*. Paris: Cerf, 1967, p. 42. Lex Orandi; 20.

¹⁹⁹ Susan Roll elenca uma série de recensões e comentários publicados nos anos sucessivos ao aparecimento de *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, destacando-se as reações de Odo Casel, Mohlberg, Lambot e Michel Andrieu, este último talvez o mais crítico. Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 141-142.

²⁰⁰ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 96; ROLL – *The Origins of Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 289-290.

²⁰¹ Cf. BAUMSTARK, Anton – *Liturgie comparée: Principes et methods pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*. 3.ª ed. revista. Comentário e notas de Bernard Botte. Chevetogne e Paris: Éditions Chevetogne, 1953, p. 170.

fundamentalmente o mesmo ponto de partida. Não nos parece oportuno fazer um elenco exaustivo. No entanto, é justo que mencionemos sucintamente, alguns desses contributos.

No mesmo ano em que Bernard Botte publica o seu estudo sobre as origens do Natal e da Epifania, Hieronymus Frank, monge beneditino da Abadia de Maria Laach, na Alemanha, apresenta um artigo sobre a mesma temática onde analisa o sermão de Marcelina²⁰², trabalho que viria a ter continuidade na investigação de outros textos de Ambrósio sobre o Natal²⁰³ e na conferência apresentada ao congresso ocorrido no *Abt.-Herwegen-Institut*, em 1949, ao qual já nos referimos, e que o tornou protagonista do debate com Hieronymus Engberding²⁰⁴. Nesse trabalho, atribui inteiramente a autoria do sermão sobre a consagração de Marcelina a Ambrósio, questionando-o como prova do surgimento do Natal em Roma, e temporizando a introdução desta festa antes de 336, data do Cronógrafo, por influência de Constantino, ou antes de 311, recorrendo à Homilia de Santo Agostinho, na qual este refere que os donatistas não celebravam a Epifania na mesma data que a Igreja ortodoxa²⁰⁵.

O *Liber Sacramentorum* do arcebispo de Milão, o Cardeal Alfredo Ildefonso Schuster, reproduz os mesmos argumentos de Bernard Botte numa síntese onde são apresentadas algumas fontes como a menção feita no *Comentário de Daniel* de Hipólito, que o arcebispo beneditino apelida de «un passage muy dudoso», o *Calendário Filocaliano* de 336 e o Discurso de Libério que revela «nada se alude acerca da novidade da festa, ao contrário, todo o contexto produz a impressão de uma solenidade de data remota à que todo o povo acode em massa por tradicional costume». É evocada a introdução da festa natalícia em Antioquia por São João Crisóstomo, e a sua expansão para outros lugares. A partir do *Cronógrafo* é subentendida a influência do *Natalis invicti*, explicada à luz do culto mitraico e evidenciada, como havia sugerido Botte, pela citação do Sermão 27 de São Leão Magno, no qual este se lamenta do costume supersticioso dos cristãos saudarem o sol, explicando Schuster, que a fixação do 25 de

²⁰² Cf. FRANK, Hieronymus – Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphanie, I: Die feier der feste “natalis Salvatoris” und “epifania” un Mailand zur Zeit des Bischofs Ambrosius. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 12 (1932) 145-155.

²⁰³ Cf. FRANK, Hieronymus – Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphanie, II: Indirekte zeugnisse des hl. Ambrosius für das Weihnachtsfest. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 13 (1933) 1-38.

²⁰⁴ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 92-93; ROLL – The Debate on the Origins of Christmas. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40, 1-2 (1998) 1-16; ROLL – The Origins of Christmas. In *Between Memory and Hope*, p. 285-286.

²⁰⁵ Cf. FRANK, Hieronymus – Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weihnachtsfestes im Lichte neuer Forschung. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952) 1-24.

dezembro como solenidade do nascimento de Cristo teve, assim, «o objetivo de subtrair aos fiéis o perigo idolátrico dos cultos pagãos»²⁰⁶.

Em 1945, Gregory Dix, monge beneditino anglicano da Abadia de Nashdom, publica a sua monografia *The Shape of the Liturgy*, onde, desenvolvendo o período em torno da conversão de Constantino e da liberdade de culto da Igreja, defende que as origens do Natal e da Epifania são anteriores ao século IV, considerando improvável que o Natal tenha origem romana, e que não tenha sido celebrado já, no ocidente, antes da data do Cronógrafo, e nalguns lugares, mesmo antes do final do séc. III, dados impossíveis de documentar²⁰⁷. Não sendo um contributo direto à História das Religiões, foi considerada uma obra monumental²⁰⁸.

Outro beneditino, Jean Leclercq, num artigo publicado em 1946 na revista *Ephemerides Liturgicae*, recorrendo a fontes patrísticas, sobretudo de Agostinho, sublinha a consciência de que a data de 25 de dezembro foi escolhida pelas autoridades da Igreja como aniversário histórico do nascimento de Cristo; no entanto, indo ao encontro das afirmações de Bernard Botte, dá assentimento à hipótese do Natal surgir da substituição de uma festa pagã celebrada no solstício de inverno²⁰⁹.

Num pequeno subsídio de 1949, Oscar Cullmann rejeita a possibilidade da origem do Natal estar ligada aos cálculos e, depois de sublinhar a relevância do desenvolvimento dogmático e cristológico marcado no Concílio de Niceia²¹⁰, defende a influência da religião romana, especialmente do culto a Mitra, como divindade solar celebrada na mesma data em que se fixaria a festa do Natal. A Igreja Romana viria a opor-se ao *Sol invictus*, considerando Cristo como o *Sol novus*, o “novo sol”. Cullmann afirma ainda que Constantino, num esforço mais sincretista, que cristão, viria a possibilitar a celebração do Natal, operando a síntese entre o cristianismo e os elementos pagãos, consciente que o cristianismo, pela sua organização, cumpriria melhor a função unificadora do Império. É desta forma que Cullmann interpreta a promulgação de Constantino, em 321, do dia de repouso hebdomadário oficial, considerado pelos cristãos como “o dia do Senhor”, mas igualmente considerado como

²⁰⁶ Cf. SCHUSTER, A. I. – *Liber Sacramentorum: Estudio histórico-litúrgico sobre el Misal Romano*. Versão espanhola de Beneditinos de Samos. Turim e Roma: Casa Editorial Marietti, 1936, vol. 2, p. 168-172.

²⁰⁷ Cf. DIX – *The Shape of the Liturgy*, p. 357.

²⁰⁸ Cf. McARTHUR – *The Evolution of the Christian Year*, p. 37.

²⁰⁹ LECLERCQ, Jean – Aux origines du cycle de Noël. *Ephemerides Liturgicae* 60 (1946) 7-26.

²¹⁰ Cf. CULLMANN, Oscar – *Noël dans l'Eglise ancienne*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1949, p. 24-25. Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante; 25.

“o dia do Sol”²¹¹. Neste sentido, justificando a fixação da festa cristã do 25 de dezembro, Cullmann conclui:

«A analogia oferecida pelo domingo, que se tornou a partir de Constantino um dia de festa oficial, explica, a nosso ver, que, durante a sua vida, e sem dúvida sob a sua influência, a festa do nascimento de Cristo foi colocada a 25 de dezembro, festa grandiosa em honra do sol. Do mesmo modo, a relação foi estabelecida entre a ressurreição de Cristo e o "Dia do Sol", mesmo presentemente, no caso do 25 de dezembro, o seu nascimento tem sido relacionado com o Sol»²¹².

O escocês A. Allan McArthur, na segunda parte do seu livro sobre a evolução do ano litúrgico, reproduz substancialmente os argumentos de Bernard Botte, Gregory Dix e Oscar Cullmann, mas, especialmente o primeiro, que considera «the most thorough study of the subject»²¹³. Faz uma boa síntese sobre o processo de desenvolvimento do Natal e da Epifania, tanto no ocidente, como no oriente²¹⁴.

Josef Andreas Jungmann²¹⁵, jesuíta especializado em Liturgia e Catequese, docente da Universidade de Innsbruck, na Áustria, e um dos grandes protagonistas do Movimento Litúrgico, citando o tratado *De Solstitiis et aequinoctiis*, reconhece que alguns historiadores admitem que houve a preocupação de justificar a data de 25 de dezembro, como dia histórico do nascimento de Cristo, depois de ter sido escolhida por razões simbólicas; mas defende a relação dessa data com o sol, já que os cristãos designavam Cristo como o verdadeiro sol, o *Oriens ex alto*, o *Sol salutis*. A partir de Hieronymus Frank, fala da festividade do *Natalis Solis Invicti*, das celebrações religiosas em honra de Mitra e da vitória de Aureliano sobre Palmira. Referindo o Cronógrafo, reconhece que o Natal já deveria ser celebrado em Roma, em 336²¹⁶.

Hugo Rahner, jesuíta, tal como Jungmann e reitor na mesma universidade, publica em 1957 a obra *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, na qual explora amplamente a relação entre o cristianismo e o culto solar na antiguidade²¹⁷. O irmão

²¹¹ Cf. CULLMANN - *Noël dans l'Eglise ancienne*, p. 25-27.

²¹² CULLMANN - *Noël dans l'Eglise ancienne*, p. 27.

²¹³ McARTHUR - *The Evolution of the Christian Year*, p. 32.

²¹⁴ Cf. McARTHUR - *The Evolution of the Christian Year*, p. 31-69.

²¹⁵ Para saber mais sobre a vida e obra de Jungmann, cf. GY - *La Liturgie dans l'histoire*, p. 308-315.

²¹⁶ JUNGSMANN, J. A. - *A Liturgia da Igreja*. Trad. P. R. Rocha. Porto: Livraria do Apostolado da Imprensa, 1962, p. 188-190.

²¹⁷ «Ora, è mio compito mostrare come il cristianesimo, nella mistura in cui s'è sviluppato nello stesso quadro della cultura mediterranea, há preso posizione riguardo al culto solare dei popoli verso i quali si sentiva chiamato». RAHNER - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 107-108. A obra de Rahner parte de pressupostos semelhantes aos que levaram Odo Casel a desenvolver a influência da cultura e religião gregas no cristianismo. Cf. CASEL - *Zur Idee des liturgischen Festfeier*, p. 93-99; CASEL - *Mysterium gegenwart*, p. 145-224; CASEL - *La "Nova nativitas" dans les oraisons de Noël*, p. 285-293; NEUNHEUSER, Burkhard - *L'année liturgique selon Dom Casel. Questions Liturgiques et Paroissiales* 38 (1957) 286-298.

mais velho do célebre teólogo alemão da *Nouvelle Théologie*, Karl Rahner, trata primeiramente as influências do culto solar na Páscoa cristã²¹⁸, e, de seguida, no que o autor apelida de “O Sol do Natal”, as festas da Epifania e Natal na mesma linha interpretativa²¹⁹. Menciona as manifestações heliólatrias a *Mitra*, *Aion* e *Helios*; cita o *Panarion* de Epifânio de Salamina e outros textos patrísticos, entre os quais os de Jerónimo e Leão Magno; sublinha a convicção de Norden, partilhada por Botte²²⁰, de que a datação diversa de 6 de janeiro e 25 de dezembro é explicada pela mudança da data paleoegeípcia do solstício de inverno; cita o *Cronógrafo* e o glosador siríaco, entre outras fontes, contribuindo fortemente para uma fundamentação das origens do Natal assente num processo que apelida largamente de “cristianização de *Helios*”²²¹.

A este respeito, a holandesa Christine Mohrmann, especialista nas Línguas e Culturas Clássicas no cristianismo do tempo do Império Romano, veio trazer um contributo valioso. A professora da Universidade Católica de Nijmegen, veio recordar um mosaico cristão dos meados do séc. III, existente no *Mausoleo dei Giuli*, na necrópole vaticana, representando Cristo como *Helios* sobre um carro triunfante. Através de argumentos apoiados na filologia, Mohrmann esclarece que o termo latino “*natalis*”, tinha entre os cristãos, o significado de aniversário do dia da morte, como comprova a comemoração paleocristã dos mártires; ora, só sob um renovado contacto com o uso corrente da linguagem profana poderá sugerir a conotação do “*natalis*”, como aniversário do nascimento, o que reforça a tese da interação entre o cristianismo e o mundo pagão²²².

Uma boa síntese da teologia litúrgica das solenidades do Natal e Epifania é a obra de Joseph Lemarié²²³. Na primeira parte, apresenta um breve estudo histórico sobre as origens das duas festas, desenvolvendo o simbolismo da luz e o Mistério da Encarnação como *Apparitio*, “Manifestação do Senhor”, e fundamentando historicamente na mesma perspetiva de Botte²²⁴.

²¹⁸ Cf. RAHNER - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 122-149.

²¹⁹ Cf. RAHNER - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 149-175.

²²⁰ Cf. BOTTE - *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 71; NORDEN - *Die Geburt des Kindes*, p. 38.

²²¹ Cf. RAHNER - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 114. Em língua alemã e neste período, destacam-se ainda os trabalhos da monja beneditina, LOHR, Emiliana - *El año litúrgico: El misterio de Cristo en el año eclesiástico*. Guadarrama, Madrid, 1966; e do professor da Ludwig-Maximilians-Universität de Munique, PASCHER, Joseph - *Das liturgische Jahr*. Munich: Max Hueber Verlag, 1963.

²²² Cf. MOHRMANN - *Epiphania*, p. 644-670.

²²³ LEMARIÉ, Joseph - *La Manifestation du Seigneur: La Liturgie de Noël et de l'Épiphanie*. Paris: Cerf, 1957. Lex Orandi; 23.

²²⁴ Cf. LEMARIÉ - *La Manifestation du Seigneur*, p. 27-51.

Na secção sobre o ano litúrgico da responsabilidade de Pierre Jounel, professor do *Institut Catholique de Paris*, constante na conhecida obra dirigida por Aimé Georges Martimort, *L'Église en Prière*²²⁵, o sacerdote francês refere-se ao Natal e à Epifania como “festas cristãs do solstício de inverno” e, lendo Botte e Cullmann, afirma:

«A eleição da data e do lugar, as alusões explícitas dos Padres ao simbolismo de Cristo, sol da justiça (Mal 4,2) e luz do mundo (Jn 8,12) não permitem duvidar da intenção que teve a Igreja: opor uma festa cristã ao *Sol invictus*, que era o símbolo da última resistência do paganismo»²²⁶,

sublinhando ainda o sincretismo de Constantino, no sentido de favorecer o encontro dos fiéis de ambos os cultos, pagão e cristão, numa celebração anual coincidente. Pierre Jounel menciona ainda que Natal e Epifania foram acolhidos com muito fervor pelas Igrejas, constituindo uma proclamação do dogma de Niceia, frente ao arianismo²²⁷.

De forma muito esbatida e até incompleta, François Reckinger explica a origem das festas cristãs em torno do solstício de inverno pela relação com festas pagãs pré-existentes, olvidando, ao contrário de Pierre Jounel, o contexto niceno²²⁸.

Na década de 70 assistimos à reprodução mais ou menos generalizada dos argumentos da Hipótese da História das Religiões como teoria dominante, embora alguns historiadores e liturgistas assumam uma posição mais crítica relativa ao tratamento de algumas fontes. Em 1975, Adrien Nocent²²⁹, beneditino belga da Abadia de Maredsous e professor no Pontifício Ateneo Sant'Anselmo, em Roma, nas suas reflexões bíblico-litúrgicas e heortológicas atribuiu uma influência preponderante à festividade do *Natalis solis invicti* na introdução do Natal, valorizando ainda o sentido do termo “*natalis*”, que, enquanto para a cultura pagã tinha a assecção de “nascimento”, entre os cristãos dos primeiros séculos era comum a conotação de “aniversário da morte”, ou seja, “nascimento para o céu”, o que poderá comprovar a interferência do contexto cultural pagão na festa cristã, como já tinha notado Christine Mohrmann²³⁰. Assim, o Natal pode ser entendido como uma contra-festa, ou, por outro lado, a

²²⁵ JOUNEL, Pierre – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración: Introducción a la liturgia*. Dir. A. G. Martimort. Nueva edición actualizada y aumentada. Barcelona: Herder, 1992, p. 965-986. Sección de liturgia; 58.

²²⁶ JOUNEL – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración*, p. 966.

²²⁷ Cf. JOUNEL – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración*, p. 966-967.

²²⁸ Cf. RECKINGER, F. – O Ciclo de Natal. In *Em vossas assembleias: Sentido e prática da celebração litúrgica*. Dir. Joseph Gelineau. São Paulo: Edições Paulinas, vol. 1, 1973, p. 115-119.

²²⁹ Servimo-nos da tradução inglesa: Cf. NOCENT, Adrien – *The Liturgical year*. Collegeville: The Liturgical Press, 1977, vol. 1, p. 181-254. Em 1988, na coleção *Anamnesis*, encontramos uma síntese. Citamos a edição publicada no Brasil: Cf. NOCENT, Adrien – O Tempo da Manifestação. In *O Ano Litúrgico: história, teologia e celebração*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 181-191. *Anamnesis*; 5.

²³⁰ Cf. MOHRMANN – Epiphania, p. 664.

cristianização, por parte da Igreja, da festa pagã do solstício de inverno. O *Cronógrafo*, calendário civil e religioso, não só comprova que o Natal foi celebrado em Roma por essa altura, como enfatiza a historicidade do nascimento de Cristo²³¹.

Adolf Adam comprova o que há pouco dizíamos. Em *Das Kirchenjahr mitfeiern: Seine Geschichte und seine Bedeutung*, monografia publicada em 1979, apresenta sintecticamente as duas teorias, mas ressalva que os cálculos da data do nascimento de Cristo resultam num esforço “very aprioristic and questionable” que não manifesta nenhuma consideração à festa pagã do Sol Invicto, o que, segundo o autor, realmente conta na celebração do nascimento de Cristo a 25 de dezembro. Avaliando os argumentos das duas explicações, num esforço de conciliação chega, porém, a equacionar que as tentativas de computação do nascimento de Cristo poderiam muito bem ter possibilitado um contexto para a correspondência da festa da divindade solar de Aureliano com a solenidade do Natal, justificando o sucesso deste cruzamento pela convicção de que o 25 de dezembro era entendido como data histórica do nascimento de Cristo; reforçando, no entanto, que a teoria da História das Religiões defende que o impulso real e decisivo veio imediatamente a partir da introdução do dia do nascimento do *Sol Invictus*. Do ponto de vista apologético, Adolf Adam explica a rápida difusão do Natal, tanto no ocidente como no oriente, pelo ambiente de atenção especial dada à divindade de Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, de acordo com as declarações do Concílio de Niceia, em 325, que condenou como heresia o Arianismo²³².

5. O Debate científico dos finais do séc. XX

Nos anos 80, com o renascimento da Hipótese do Cálculo, sobretudo pela intervenção de Thomas Talley, intensificou o estudo acerca desta matéria, levando a que as duas conjeturas fossem apresentadas paralelamente, embora no ambiente germânico e românico os autores se tivessem inclinado mais no sentido da História das Religiões, enquanto no ambiente anglo-saxónico parece ter prevalecido maior atenção à Hipótese do Cálculo²³³.

²³¹ Cf. NOCENT – *The Liturgical year*, vol. 1, p. 185-187; NOCENT – O Tempo da Manifestação. In *O Ano Litúrgico*, p. 181-184.

²³² Cf. ADAM - *The Liturgical Year*, p. 122-125.

²³³ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 147-148.

O tratamento que Thomas Talley oferece à Hipótese da História das Religiões começa na convicção de que seria difícil encontrar no mundo antigo uma tradição religiosa que não fosse sensível ao movimento do sol e dos outros corpos celestes, e nomeadamente os ritos de diferentes cultos místéricos, especialmente no judaísmo e no cristianismo, maniferaram de diferentes formas a sua sensibilidade na mudança das estações, marcada pelos solstícios e equinócios no calendário juliano, que terá paralelismos noutros calendários da antiguidade²³⁴. A este respeito, Talley pondera que as celebrações festivas de 6 de janeiro e 25 de dezembro poderão estar relacionadas com a data paleoegípcia do solstício de inverno, como havia já avançado Botte e Rahner, apesar de considerar os cálculos de Norden precisos mas sem base histórica²³⁵. Relevante na obra do liturgista americano, embora não inédita, é a defesa da existência de um culto solar autóctone em Roma, o *Sol Indiges*, independente da influência grega e da dinâmica dos solstícios e equinócios, marcado pela dedicação de dois templos no Quirinal, e de dois obeliscos no *Circus Maximus*, depois da conquista do Egito por Augusto. Ora, caído em desuso este culto solar no decurso do séc. II, tornaram-se predominantes – como já explicámos a partir de Usener e Botte – os cultos solares orientais, nomeadamente o culto a Mitra e ao *Sol Invictus Heliogabalus*, que Talley defende não terem qualquer festa pública no solstício de inverno. Procurando uma religião em harmonia com o programa de restauração da unidade do império, Aureliano refunda o culto ao *Sol Invictus* como religião tipicamente romana, em oposição ao que consideraria um orientalismo bizarro, devoção que viria a ser suportada por Constantino em sintonia com a piedade cristã entretanto tolerada²³⁶. A questão na qual se centra Talley consite em perceber se o 25 de dezembro foi ou não celebrado pelos cristãos a partir dessa influência constantiniana, defendendo que se torna muito difícil de entender a adoção por parte da Igreja ainda simplesmente tolerada, numa festa pagã relativamente nova, celebrada apenas em cerca de um quarto de século e à qual estavam associadas intenções anti-cristãs²³⁷. De acordo com a justificação já apresentada no decurso da Hipótese do Cálculo, Talley referindo-se ao cisma donatista depois da perseguição de Diocleciano, em 303, ao qual tinha feito menção Agostinho acerca da celebração da natividade pelos apoiantes desse grupo, provavelmente a 25 de

²³⁴ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 103.

²³⁵ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 71; NORDEN – *Die Geburt des Kindes*, p. 388; RAHNER – *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, p. 114; TALLEY – *Le Temps Liturgique dans l'Église Ancienne*, p. 44-48; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 125.

²³⁶ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 104-105.

²³⁷ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 105.

dezembro²³⁸, diz que se deve considerar mais cautelosamente a explicação comum que vê na celebração do nascimento de Cristo a 25 de dezembro, uma simples adoção por parte dos cristãos da festa pagã romana *Natalis Solis Invicti*, e a suposta conceção da Igreja aos sentimentos religiosos do imperador, mesmo opostos ao evangelho, apoiando a convicção de que o Natal poderia ter sido introduzido primeiramente no Norte de África e criticando a argumentação central da Hipótese da História das Religiões²³⁹. Neste sentido, fala ainda no silêncio do Natal em Constantinopla, acreditando que não há qualquer referência à celebração da festa da Natividade no dia do *Natalis invicti* em Constantinopla no tempo de Constantino. A cidade, que veio a tornar-se a “Nova Roma”, foi inaugurada no dia 11 de maio de 330, e possuía no seu *forum* uma estátua de Constantino com os atributos de Apolo. Talley chega à conclusão que a piedade solar do imperador era evidente em Constantinopla, mas isso não prova que ele tivesse associado o seu culto solar ao nascimento de Cristo. Se, efetivamente, a piedade solar de Constantino foi a influência determinante na suposta conversão do *Dies Natalis Solis Invicti* na celebração da Natividade de Cristo, em Roma, então o mesmo se deveria esperar em Constantinopla, onde, como a sua estátua no *forum* demonstra, a sua devoção ao sol continuou a ser evidente, e onde não há referência ao Natal no período durante a vida de Constantino naquela cidade²⁴⁰. Segundo os estudos de Talley, podemos concluir que a associação entre o nascimento de Cristo e o dia do *Sol invictus* é plausível; no entanto, Talley considera controversa a ideia de que essa associação foi determinante para a instituição da festa de 25 de dezembro²⁴¹. Ele defende que o simbolismo solar cristão é independente das origens do culto do *Sol invictus* de Aureliano, mas não deixa de ponderar que, depois da proteção imperial conseguida a partir de Constantino, tenha havido uma interação entre as devoções cristãs e pagãs corroborada pela pregação de São Leão Magno, onde a tensão entre o simbolismo solar cristão e o velho culto pagão é evidente²⁴².

O suíço Hansjörg auf der Maur, sacerdote da Sociedade Missionária de Belém e professor de Liturgia e Sacramentologia na *Katholisch-Theologischen Fakultät* da Universidade de Viena, defende que a tese da História das Religiões pode reivindicar

²³⁸ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 202, 2. In *PL*, vol. 38, 1033-1034.

²³⁹ Cf. TALLEY - Le Temps Liturgique dans l'Église Ancienne, p. 44-48; TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 105-106; TALLEY - Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope*, p. 265-266.

²⁴⁰ Cf. TALLEY - Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope*, p. 265-266.

²⁴¹ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 107.

²⁴² Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 116-120.

uma maior probabilidade, na contraposição do *Natalis Christi* ao culto pagão *Natalis solis invicti*, que se adapta bem à conceção sincretística de Constantino, que estabeleceu sob o “Dia do Senhor” ou “Dia do Sol” um dia de descanso civil, em 321. Apresentando sucintamente a tese da Hipótese do Cálculo, recentemente desenvolvida por Thomas Talley, considera que o liturgista americano não veio acrescentar novos motivos convincentes; que a dificuldade da hipótese encontra-se no facto dos cálculos no cristianismo primitivo serem muito diferenciados, pouquíssimo uniformes e muito difíceis de interpretar; e que nem no ocidente, nem no oriente, a conceção no seio materno foi posta em relação com o nascimento; mesmo que isso fosse comprovável, não se entenderia porque o Natal surgiu em Roma, onde não há referência a cálculos específicos, ao contrário dos locais onde havia essa tradição, já desde o séc. II²⁴³.

Entretanto, começam a surgir alguns estudos em língua italiana. No considerável *Manuale di Storia Liturgica*, Mario Righetti apresenta em pé de igualdade as duas hipóteses²⁴⁴. Inicia pela questão preliminar da data do nascimento de Cristo, afirmando, depois da apresentação de algumas fontes, entre as quais o *Comentário sobre Daniel*, de Hipólito, que reconhece como interpolação posterior, que nos primeiros séculos não existiria uma tradição entorno da data do Natal. Não seria tanto a data do nascimento de Cristo que interessaria à Igreja, mas a sua Encarnação, como início do Mistério da Redenção²⁴⁵. O *Calendário de Filocalus* é referido como documento romano autêntico, atestando a festa de Natal a 25 de dezembro, e é também mencionado o Discurso de Libério²⁴⁶. Righetti passa a descrever essencialmente as duas hipóteses na justificação das origens do Natal, citando o glosador anónimo siríaco, bem como Usener, Botte e Frank, na primeira hipótese, que «si presenta senza dubbio seducente», mas que, à parte a analogia entre as duas datas e festas, pagã e cristã, carece de evidências positivas que justifiquem uma substituição real, estranhando que os padres e escritores eclesiásticos da época a ela não se refiram claramente; e mencionando os argumentos e fontes de Duchesne, na segunda hipótese, que aprecia «non manca di qualche probabilità», embora reconheça que os liturgistas modernos se inclinam mais para a primeira hipótese. Conclui, numa espécie de síntese, que as duas hipóteses poderão completar-se: as autoridades eclesiásticas, desejosas de substituir uma festa solar por uma festa cristã

²⁴³ Cf. AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 248-264. Consultar especialmente as págs. 249-250.

²⁴⁴ RIGHETTI, Mario - *Manuale di Storia Liturgica: L'Anno liturgico nella storia, nella messa, nell'ufficio*. 3.ª ed, Milano: Editrice Ancora, 1969 [reimpressão de 2005], vol. 2, p. 65-70.

²⁴⁵ Cf. RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, vol. 2, p. 65.

²⁴⁶ Cf. RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, vol. 2, p. 66.

no dia 25 de dezembro, encontraram no sincretismo das duas datas (25 de março – 25 de dezembro) um motivo para sinalizarem a comemoração do nascimento de Cristo²⁴⁷.

Augusto Bergamini, sacerdote italiano da Arquidiocese de Modena-Nonantola, apresenta uma síntese que não difere muito da metodologia de Auf der Maur. Quando em 1984 oferece a sua entrada sobre o Natal e a Epifania no *Nuovo Dizionario di Liturgia*²⁴⁸, Bergamini ignora a Hipótese do Cálculo, justificando que, para o surgimento da celebração do Natal, contribuíram causas diversas; que não sendo o 25 de dezembro a data histórica do nascimento de Cristo, esta surgiu «da parte da igreja de Roma, para suplantiar a festa pagã do “Natalis (solis) invicti”. O culto do sol estava muito em voga naquele período do paganismo decadente e do solstício de inverno»²⁴⁹. O mesmo argumento é desenvolvido na sua obra especialmente dedicada ao ano litúrgico, como a explicação mais provável, sublinhando que «no momento em que se celebrava o nascimento astronómico do sol, foi apresentado aos cristãos o nascimento do verdadeiro sol, Cristo, que aparece ao mundo depois da longa noite do pecado»²⁵⁰. Desta vez, Bergamini menciona já a hipótese que explica o Natal como resultado de uma antiga tradição segundo a qual Jesus teria sido concebido no mesmo dia e mês em que seria morto, 25 de março, nascendo, conseqüentemente, a 25 de dezembro, comentando «acredita-se, porém, que esta tradição não determinou a origem da festa, mas constituiu uma tentativa de explicação, fruto de um misticismo astrológico muito comum naquela época»²⁵¹. Um segundo fator exposto para a instituição e rápida difusão do Natal, no ocidente, e da Epifania, no oriente, insere-se no ambiente das grandes heresias cristológicas do séc. IV e V, particularmente de Ario, Nestório e Eutíquio, que negavam a divindade do Verbo. Com a formulação do dogma cristológico, através dos concílios ecuménicos de Niceia (325), Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedónia

²⁴⁷ Cf. RIGHETTI – *Manuale di Storia Liturgica*, vol. 2, p. 66-70.

²⁴⁸ BERGAMINI, Augusto – Natale/Epifania. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*. A cura di Domenico Sartore e Achille M. Triacca. Roma: Edizioni Paoline, 1984, p. 919-922. Contemporaneamente e no mesmo contexto italiano: cf. NOCILLI, Antonio Giuseppe; NOCILLI, Pio Benedetto; NOCILLI, Nazareno – *È nato per noi il Signore: Storia, teologia, folklore de Natale*. Padua: Messaggero, 1983, p. 32-43.

²⁴⁹ Cf. BERGAMINI – Natale/Epifania. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 919.

²⁵⁰ BERGAMINI, Augusto – *L'anno liturgico: Cristo festa della Chiesa: Storia, celebrazione, teologia, spiritualità, pastorale*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002, p. 148. Este livro é herdeiro de outro título do autor: BERGAMINI, Augusto – *Cristo festa della Chiesa. Storia, teologia, spiritualità, pastorale dell'anno liturgico*. 4.^a ed. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1991.

²⁵¹ BERGAMINI – *L'anno liturgico*, p. 148.

(451), a celebração natalícia possibilitou a afirmação da ortodoxia da fé sobre estes pontos fundamentais do cristianismo²⁵².

Em Espanha multiplicaram-se também os estudos nesta matéria²⁵³. Destacamos o contributo do teólogo Jesús Castellano Cervera, num artigo publicado na revista *Phase*²⁵⁴, onde reforça a ideia do Natal como resultado da cristianização da festa romana. Este carmelita descalço viria a publicar em 1994 uma obra exclusivamente dedicada ao ano litúrgico onde historicamente valoriza, a partir do franciscano E. Testa, uma antiga tradição em torno da gruta de Belém, segundo a qual os antigos cristãos da Palestina reviviam o acontecimento do nascimento de Cristo no mesmo lugar onde este se havia realizado, na convicção de que a celebração natalícia não era uma simples recordação histórica, mas a ritualização do próprio mistério salvífico. Embora reconheça que nada o poderá comprovar cientificamente não se podendo afirmar com absoluta certeza que tivesse havido continuamente, desde os primeiros séculos, uma celebração comemorativa do nascimento de Cristo, recorre a alguns escritos apócrifos do Novo Testamento que sustêm essa tradição, indica a construção da Basílica da Natividade por Helena, mãe de Constantino, em 326, sinalizando o lugar onde a tradição acredita ter

²⁵² Cf. BERGAMINI, Augusto – Natale/Epifania. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 919; BERGAMINI – *L'anno liturgico*, p. 148-149.

²⁵³ Cf. BELLAVISTA, J. – *El año litúrgico*. Madrid: Paulinas, 1985; CABESTRERO, T. - *Navidad y Epifanía del hombre nuevo*. Salamanca: Sígueme, 1970; FERRO CALVO, M. - *La celebración de la venida del Señor en el Oficio Hispánico*. Madrid: Instituto Superior de Pastoral, 1972; FERRO CALVO, M. - Orígenes, contenido y difusión de las fiestas de Navidad y Epifanía. *Eclesiástica Xaveriana* 22 (1972) 95-111; FLORISTÁN, Cassiano – *El año litúrgico*. Barcelona: Ed. Flors, 1966; GOENAGA ZUBILLAGA, J. A - Celebración de la Navidad y crítica de los evangelios de la infancia. *Phase* 113 (1979) 397-417; GOENAGA ZUBILLAGA, J. A. – *El año litúrgico y el lugar del culto cristiano*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1983; GOÑI, José Antonio - *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2010; GONZÁLEZ FUENTE, Antolin – La liturgia del Natale-Epifania nella sua storia. *Vita Consacrata* 10/11 (1074) 532-546, 585-589; LÓPEZ MARTÍN, Julián – *El año litúrgico: historia y teología de los tiempos festivos cristianos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984; ONANDÍA, E. - Navidad: la manifestación del Dios escondido. *Liturgia* 248 (1969) 397-413; RAMIS, G. – Ano Litúrgico: Ciclo do Advento, Natal, Epifania. In *A Celebração na Igreja*. Org. Dionisio Borobio. São Paulo: Edições Loyola, 1994, vol. 3, p. 161-198. Ver especialmente as p. 161-167. Este último prefere apelidar a Hipótese do Cálculo de “Explicação patristica”, notando bem que esta não se trata de uma explicação histórica acerca da origem da festa do Natal e da sua datação, mas antes de uma explicação teológica, que não deixa de ter importância para se compreender o mistério da encarnação do Filho de Deus a partir da perspectiva da relação desse mistério com a sua morte e ressurreição; e a Hipótese da História das Religiões, de “Explicação histórica”, num tratamento conjunto do 25 de dezembro e do 6 de janeiro. Cf. RAMIS, G. – Ano Litúrgico: Ciclo do Advento, Natal, Epifania. In *A Celebração na Igreja*, p. 161-167. Em Portugal, a única síntese que encontramos acerca da questão foi resultado das conferências proferidas no XVI Encontro Nacional de Pastoral Litúrgica, decorrido em Fátima, de 23 a 27 de julho de 1990, tendo por tema “A Celebração do Mistério do Natal”. Os trabalhos foram publicados nesse mesmo ano pelo Secretariado Nacional de Liturgia e, entre eles, encontra-se o do P. Luís Ribeiro, da Diocese de Coimbra, versando as origens do Natal e da Epifania, num tratamento próximo de Botte e Lemarié. Cf. RIBEIRO, Luís – O Natal e a Epifania através dos tempos. In SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA – *A Celebração do Mistério do Natal*. XVI Encontro Nacional de Pastoral Litúrgica. Gráfica de Coimbra, 1990, p. 19-45.

²⁵⁴ CASTELLANO, Jesus - La Navidad: Historia y teología. *Phase* 174 (1989) 481-490.

nascido o Salvador, e sublinha o testemunho de Egéria, que no seu itinerário à Terra Santa atesta no séc. IV, a celebração de uma solene vigília na gruta da Natividade, em janeiro, como festa da manifestação do Senhor, ou seja, a Epifania²⁵⁵. Tratando a festa romana do Natal, Jesús Castellano, depois de mencionar o Cronógrafo, deduz «según la hipótesis más segura de los especialistas», que os cristãos de Roma, nos primeiros decénios do séc. IV, fixaram na data da festa civil do Sol Invicto, a 25 de dezembro, que tinha sido, segundo este autor, imposta por Adriano entre 270 e 275, apoiada por Constantino e restabelecida por Juliano, o Apóstata, em 335, a comemoração da Natividade do Senhor; comentando que os cristãos tiveram a audácia, neste como noutros casos de inculturação litúrgica, de cristianizar uma festa civil romana, aplicando ao nascimento de Jesus o sentido simbólico do nascimento do sol, no solstício de inverno, «já que é o verdadeiro sol da justiça, sol que nasce do alto, luz que vence as trevas»²⁵⁶. Tentando responder à questão de como foi fixada a data do nascimento do Senhor a 25 de dezembro, quando nada em concreto é dito nos evangelhos acerca da época do ano em que nasceu o Salvador, recorre às explicações da Teoria do Cálculo, dizendo que cálculos fantásticos dos primeiros séculos fixam na data de 25 de março uma série de acontecimentos coincidentes da história da salvação: dia do início da criação, dia da Encarnação do Verbo e da morte de Jesus na Cruz; ora, nove meses depois da Encarnação, resultaria natural o nascimento de Cristo a 25 de dezembro. Esta afirmação é corroborada por Jerónimo e Agostinho²⁵⁷.

O teólogo e liturgista espanhol José Manuel Bernal, oferece um tratamento conjunto do Natal e da Epifania, bastante apoiado nos trabalhos de Hugo Rahner e Bernard Botte, bem como na citação de uma boa série de fontes patrísticas²⁵⁸. É de destacar a relação inicial que estabelece entre o Mistério da Encarnação e o Mistério Pascal, como chave de leitura para todo o desenvolvimento da temática²⁵⁹. No estudo histórico, valorizando o simbolismo solar, afirma «Parece, pois, indiscutível que o culto a Helios, em coincidência com a festa cristã de 25 de dezembro, se manteve em Roma por longo tempo»²⁶⁰, e que a Igreja, não tendo dados concretos para fixar a data ou a época do ano em que Jesus nasceu, quis fazer coincidir com o culto solar, a celebração

²⁵⁵ CASTELLANO, Jesús – *El año litúrgico: Memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1994, p. 81-83.

²⁵⁶ Cf. CASTELLANO - *El año litúrgico*, p. 83-84.

²⁵⁷ Cf. CASTELLANO - *El año litúrgico*, p. 84.

²⁵⁸ Cf. BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 277-303.

²⁵⁹ Cf. BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 278-283.

²⁶⁰ BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 288.

do nascimento de Jesus, verdadeira luz e verdadeiro sol da justiça²⁶¹. Comentando o *De Pascha Computus*, uma das fontes que apoiaram os estudos no âmbito da Teoria do Cálculo, Bernal prescinde da «discutível validade das razões para fixar a data do nascimento de Cristo no dia 28 de março, todas elas baseadas em cálculos cabalísticos», sublinhando a coincidência da data com o dia da criação do sol e a consideração de Cristo como sol da justiça²⁶². A partir de Botte, relaciona o Natal e a Epifania e fala do processo de transvase das duas festas e datas entre o oriente e o ocidente²⁶³.

Em 1999, François Heim defende a Hipótese da História das Religiões, afirmando, através de uma série de evidências patrísticas, de Zenão de Verona a Leão Magno, que é universalmente aceite que a data do Natal foi fixada a 25 de dezembro em oposição das festividades cristãs às festividades pagãs e chamando a atenção para a plausibilidade do Cronógrafo de 354, que indica 30 corridas de bigas nos festejos do dia *Natalis Solis Invicti*²⁶⁴.

6. Uma visão contemporânea acerca das origens do Natal

O estudo atual acerca das origens da celebração do Natal tende a apresentar as várias hipóteses em abordagens por vezes multidisciplinares, que revelam mais atenção a vários fatores importantes. O aspeto apologético no contexto das grandes disputas teológicas que marcaram o séc. IV tem sido mais valorizado e muitas vezes tratado como terceira hipótese. Temos ainda assistido a um olhar mais crítico em relação aos argumentos da História das Religiões, sobretudo no tratamento de algumas fontes, não impossibilitando que a Hipótese do Cálculo seja paralelamente apresentada sem grandes respostas efetivas, mostrando que a questão em análise poderá ser resultado de múltiplas influências, porventura até concorrentes para a fixação do Natal.

²⁶¹ Cf. BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 289.

²⁶² Cf. BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 289.

²⁶³ Cf. BERNAL – *Para viver o Ano Litúrgico*, p. 295-303.

²⁶⁴ Cf. HEIM, François – Solstice d’hiver, solstice d’été dans la prédication chrétienne du V^e siècle: Le dialogue des évêques avec le paganisme, de Zénon de Vérone à saint Léon. *Latomus* 58 (1999) 640-660. Um novo contributo na linha da Hipótese da História das Religiões tem sido desenvolvido mais proximamente por Hans Förster. Cf. FÖRSTER, Hans – *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. Studien und Texte zu Antike und Christentum; 4; FÖRSTER, Hans – *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphania*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. Studien und Texte zu Antike und Christentum; 46.

No decurso do nosso trabalho, já mostrámos o importante contributo da norte-americana Susan Roll para um estudo atual e fundamentado sobre as origens do Natal que consideramos relevante e insuperável. O capítulo terceiro de *Toward the origins of Christmas* é todo ele dedicado à Hipótese da História das Religiões, embora não tivesse sido a primeira vez que a autora se debruçou sobre a problemática concreta da interrelação entre as práticas culturais pagãs e a celebração do nascimento de Cristo²⁶⁵. Ela desenvolve bem a temática do culto solar na antiga Roma, desde a religião doméstica, ao panteão dos deuses, e desde o culto solar autóctone do *Sol Indiges*, até ao *Sol Invictus* de Elagabalus, passando pela abordagem ao mitraísmo, referindo a importância da proclamação da divindade solar de Aureliano como protetora oficial do império e do imperador, em 274, com a fundação do novo colégio de sacerdotes e a celebração da festa anual *Dies Solis Invicti*²⁶⁶, e não deixando de encontrar influências na heliolatria de outras culturas, especialmente a egípcia, judaica e grega, bem como dentro da cultura romana²⁶⁷. Falando do reinado de Constantino, ainda que reproduza o esforço de sincretismo cultural e religioso que foi defendido pelos vários autores que contribuíram para a formulação da Hipótese da História das Religiões, revela as posições contraditórias, sublinhando, a partir substancialmente de Thomas Talley, a possibilidade de Constantino não ter exercido qualquer influência na fixação da celebração do nascimento de Cristo a 25 de dezembro, justificando com a evidência de que os donatistas, de acordo com Santo Agostinho, já celebrariam o Natal no Norte de África, a 25 de dezembro, antes do cisma de 311, e com o silêncio acerca desta festa em Constantinopla no período da sua fundação e na presença do próprio imperador, notando que, só por volta de 380 é que foi estabelecida a festa de Natal nessa cidade do oriente do Império²⁶⁸. No período de Juliano, Roll chama a atenção para as correntes neoplatónicas que valorizavam o simbolismo solar²⁶⁹. Revelando um profundo conhecimento da investigação acerca das origens do Natal ao longo dos séculos, Roll elabora uma verdadeira história da Hipótese em estudo, à semelhança do que já tinha feito com a Hipótese do Cálculo, e que tivemos a oportunidade de notar, não faltando a apresentação, explicação e crítica cuidada dos grandes autores e dos seus argumentos,

²⁶⁵ Cf. ROLL, Susan – Botte Revisited: A turning point in the research on the Origins of Christmas and Epiphany. *Questions Liturgiques* 74 (1993) 153-170.

²⁶⁶ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 109-114.

²⁶⁷ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 119-127.

²⁶⁸ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 114-117.

²⁶⁹ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 118-119.

numa visão consciente e atual da problemática²⁷⁰. A autora elenca ainda as fontes que poderão suportar a Hipótese em três âmbitos: fontes não cristãs, nomeadamente o testemunho da glosa siríaca constante num manuscrito de Bar-Salibi, já apresentada por vários estudos; as menções ao culto solar nos textos patrísticos, especialmente nas homilias de São Leão Magno, onde este revela a tenção existente entre as práticas pagãs e o cristianismo; e outras fontes que demonstram uma cristologia assente no simbolismo solar e na interpretação da Escritura, sobretudo da expressão já mencionada de Malaquias, numa recapitulação que mostra Cristo como o verdadeiro “Sol da Justiça”, em Máximo de Turim, Ambrósio e Leão Magno, trazendo plausibilidade à Hipótese²⁷¹. Reconhecendo o contexto de interligação entre o ambiente cultural civil e o cristianismo, ambiente no qual a própria igreja foi desenvolvendo a sua Liturgia, Roll conclui:

«A igreja do século IV, particularmente centrada na potência imperial de Roma, ainda fazia intrinsecamente parte do seu próprio contexto cultural. Mesmo para aqueles estudiosos que sustentam que a igreja primitiva tenha instituído as suas próprias festas indígenas, alheios às festas não-cristãs e civis que ocorrem simultaneamente, o ambiente geral que ocasionou estas festas previa a sua inserção numa convergência progressiva entre Igreja e Estado. Em qualquer caso, um sábio líder da igreja precisa ser discretamente consciente e perceber a margem de manobra pastoral para permitir o interpretar o que ele ou ela manifestam sobre todo o ambiente sociocultural em que os cristãos vivem as suas vidas e discernem os sinais do Espírito»²⁷².

Compreendendo que o aspeto apologético nem sempre foi desenvolvido convenientemente em relação às origens do Natal, Susan Roll dedica-lhe o quarto capítulo da sua obra, apontando para o que já tinha sido dito neste contexto, nomeadamente, por Usener, Botte, Frank, Engberding, Cullmann, McArthur, Baumstrak, Jounel e Talley²⁷³ - e que nós próprios já mencionámos – mas interpretando a problemática em questão mais largamente no ambiente do confronto e controvérsia teológica que caracterizou o séc. IV, quando os cristãos começaram a celebrar a Encarnação do Verbo, dogma afirmado em 325, no Concílio de Niceia, em oposição ao arianismo; não olvidando, no entanto, outras correntes que tiveram relação, ainda que mais ténue, neste assunto, como o donatismo e o nestorianismo²⁷⁴, bem como a tensão

²⁷⁰ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 127-149; ROLL – *The Origins of Christmas. In Between Memory and Hope*, p. 273-290.

²⁷¹ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 150-163.

²⁷² ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 163-164.

²⁷³ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 182-189.

²⁷⁴ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 165-182.

desses mesmos movimentos cismáticos no interior das igrejas ocidentais e orientais²⁷⁵, possibilitando um entendimento mais alargado e estruturado da perspectiva apologética.

Ao estudo atual acerca das origens do Natal foram acrescentados nos últimos decênios os contributos de Paul Bradshaw²⁷⁶ e Joseph Kelly²⁷⁷, ambos norteamericanos que, apresentaram em síntese as duas teorias, citando os autores que formularam ambas as hipóteses e revelando o conhecimento dos trabalhos de Thomas Talley e Susan Roll, mostrando-se conscientes de que a problemática se encontra em aberto.

O claretiano espanhol Matias Augé, professor do *Pontificio Istituto Liturgico* de Roma, primeiramente sintetiza o tema em questão numa linha muito próxima do que havia sido exposto por Bergamini no *Nuovo Dizionario di Liturgia*²⁷⁸. No entanto, em 2002²⁷⁹, desenvolveu novamente esta temática, num tratamento que não difere substancialmente da sua obra publicada mais recentemente, em 2011²⁸⁰, e onde elenca as três ordens de fatores implicados nas origens do Natal: todo o sistema de cálculos feitos com base em dados bíblicos e extra-bíblicos, para determinar a data histórica do nascimento de Jesus; a pressão no interior da Igreja, a partir do debate cristológico, na urgência em identificar e excluir as doutrinas heterodoxas; a influência do contexto pagão, concebido ora no ponto de vista de um perigo para a fé da comunidade, ora numa oportunidade de inculturação²⁸¹. Augé reconhece que a tradição do cálculo não procurou determinar a origem da festa mas consistiu numa tentativa da sua explicação, reconhecendo que na Igreja Antiga, as tentativas de datação do nascimento de Cristo são muito diversas e pouco uniformes²⁸². Quanto à hipótese inspirada na apologética e na história das religiões, refere a instituição do *Natalis Invicti* por Aureliano, em 274, no solstício de inverno, e a interpretação a partir de Malaquias de que Cristo é o verdadeiro sol da justiça; refere a conceção sincretística de Constantino e a instituição de dia de descanso, em 321, como “dia do sol” e “dia do senhor”; e, recorrendo a Christine

²⁷⁵ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 189-211.

²⁷⁶ Cf. BRADSHAW, Paul F. – *The Search for the origins of Christian Worship*, p. 187-190; BRADSHAW, Paul – *Early Christian Worship: A basic introduction to ideas and practice*. 2.^a ed. London: SPCK, 2010, p. 94-98; BRADSHAW; JOHNSON – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*, p. 123-130.

²⁷⁷ Cf. KELLY, Joseph F. – *The Origins of Christmas*. Collegeville: Liturgical Press, 2004; KELLY, Joseph F. – *The Feast of Christmas*. Collegeville: Liturgical Press, 2010.

²⁷⁸ Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. Prior Velho: Paulinas, 2005, p. 280-283. Dessedentar; 3. Esta é uma tradução da obra publicada originalmente em italiano, em 1992.

²⁷⁹ AUGÉ, Matias – *Avvento, Natale, Epifania: Tempo della Manifestazione del Signore*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002.

²⁸⁰ AUGÉ – *L'anno liturgico*, p. 178-181.

²⁸¹ Cf. AUGÉ – *L'anno liturgico*, p. 179.

²⁸² Cf. AUGÉ – *L'anno liturgico*, p. 180.

Mohrmann, fala da representação de Cristo como *Helios* sobre um carro triunfante, sublinhando a sua interpretação do termo “*natalis*”²⁸³. Explicando a expansão rápida da festa a toda a cristandade, menciona o contexto adverso à heresia ariana, justificando que uma festa do nascimento de Cristo poderia fornecer uma conveniente expressão litúrgica à profissão de fé afirmada em 325 no Concílio de Niceia, que condenou o arianismo e defendeu a divindade do Verbo, facto que viria a ser corroborado, na metade do séc. V, pelos dez sermões natalícios de São Leão Magno, o testemunho mais qualificado do sentido originário do natal na liturgia romana e autor de alguns dos textos natalícios do Sacramentário Veronense²⁸⁴. Podemos considerar que os estudos de Matias Augé poderão sintetizar a atual visão romana acerca da questão das origens do Natal.

Nos últimos anos, a investigação de Steven Hijmans, professor da Universidade de Alberta, nos Estados Unidos da América, e especialista na arte, arqueologia e religião no período do império romano, tem despoletado uma franca admiração, na medida em que questiona algumas das afirmações que foram fundamentais para o entendimento e plausibilidade generalizados da Hipótese da História das Religiões, desde Usener a François Heim²⁸⁵. Nos seus trabalhos sobre o culto solar na época da Antiga Roma, considera que a tese de Usener desfrutou de muitos elogios desde a sua publicação em 1889, levando a que muitos estudiosos posteriores abraçassem acriticamente e basicamente as suas conclusões. O argumento reproduzido em muitos trabalhos que seguiram a linha da Hipótese da História das Religiões, de que o Natal foi resultado de uma tentativa de suplantação do *Dies Natalis Solis Invicti* por iniciativa de Constantino, na fusão da sua piedade solar, como parte do seu programa de sincretismo cultural e religioso e de proteção do cristianismo, é para Steven Hijmans indefensável, que notando a falta de cientificidade do argumento, considera, como já havia suportado Thomas Talley, que é inconciliável com o facto de Constantinopla, ter adoptado o Natal só por volta do ano 380, meio século depois da fundação da cidade e da morte do imperador que lhe deu o nome²⁸⁶. Numa reavaliação recente e crítica da Hipótese da História das Religiões, Hijmans usa evidências arqueológicas e numismáticas, bem como diversos escritos do

²⁸³ Cf. AUGÉ – *L’anno liturgico*, p. 180.

²⁸⁴ Cf. AUGÉ – *L’anno liturgico*, p. 181.

²⁸⁵ Cf. HIJMANS – *Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas*, p. 377-398; HIJMANS – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*, vol. 1, p. 609-620; HIJMANS – *Temples and Priests of the Sol in the City of Rome*, p. 381-423; HIJMANS – *Usener’s Christmas*. In *Die Metamorphosen der Philologie*, p. 139-152.

²⁸⁶ Cf. TALLEY – *Constantine and Christmas*. In *Between Memory and Hope*, p. 265-266

segundo ao quarto séculos, mostrando os anacronismos e as perpectivas erradas da heliolatria romana resultantes de uma construção moderna remontante ao séc. XIX, que não tem em conta factos e provas concretas, rejeitando por completo as afirmações de muitos, como Usener, que acreditavam que o *Sol Invictus* era uma nova e distinta divindade importada do oriente no séc. III e celebrada anualmente a 25 de dezembro²⁸⁷. Segundo este professor, a peça central que levou os estudiosos como Usener a postular uma identificação entre a festa pagã e o Natal foi o Cronógrafo de 354, que refere numa das suas entradas «N[atalis] Invicti C[ircenses] M[issus] XXX»²⁸⁸, geralmente interpretada como uma festa em honra do Sol com 30 corridas de bigas, e o documento para afirmar a instituição do Natal até 336, em Roma. Hijmans acredita que não há provas suficientes que possam suportar essa afirmação e, por isso, também é incomprovável a tese de que a celebração do nascimento de Cristo a 25 de dezembro surgiu pela interferência e tentativa de superação de uma festividade pagã anterior celebrada nesse dia, pondo em cheque a grande parte dos trabalhos acerca desta questão. Mais ainda, Steven Hijmans suporta, através de fontes romanas relativas ao culto solar, que nenhum dos festivais tradicionalmente celebrados em honra desta divindade pagã ocorriam no solstício de inverno, e muito menos com 30 corridas de bigas, mostrando outras datas de pouco significado astronómico, como 8, 9 e 28 de agosto, 19 e 22 de outubro, e 11 de dezembro, e considerando, deste modo, que o Cronógrafo é a primeira fonte que marca uma festa solar do império a 25 de dezembro, suspeitando dessa indicação²⁸⁹. Assim sendo, Hijmans considera que o simbolismo solar que baseou a escolha do 25 de dezembro por parte da Igreja para celebrar, no solstício de inverno, a festa da Natividade de Cristo, deve ser completamente alheio e separado do culto solar pagão, que não poderia ter tido, segundo o autor, qualquer influência imediata na instituição do Natal, tese igualmente apoiada recentemente por Carl Philipp Emanuel Nothaft, e que torna suspenso e inconclusivo o estudo hodierno sobre as origens do Natal²⁹⁰.

²⁸⁷ Cf. HIJMANS – *Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas*, p. 377-398; HIJMANS – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*, p. 583-595; HIJMANS – Usener’s Christmas. In *Die Metamorphosen der Philologie*, p. 139-151.

²⁸⁸ *Inscriptiones Latinae Antiquissimae*. In *CIL*, 1, p. 356.

²⁸⁹ Cf. HIJMANS – Usener’s Christmas. In *Die Metamorphosen der Philologie*, p. 147-150.

²⁹⁰ Cf. HIJMANS – *Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas*. *Mouseion*. Series III. 3 (2003) 395-397; NOTHAFT – *The Origins of the Christmas Date*, p. 903-911.

III

CELEBRAÇÃO E TEOLOGIA DO NATAL: DA MEMORIA AO SACRAMENTUM

1. A Celebração do Natal em Roma e no Norte de África

As duas primeiras regiões onde a celebração natalícia teve a sua origem e se desenvolveu, foram a cidade de Roma e o Norte de África. Da análise desses contextos poderemos pressupor um pouco mais acerca das origens do Natal e, especialmente, o seu conteúdo celebrativo original. Instituída em Roma, no séc. IV, segundo a opinião maioritariamente defendida a partir da análise do Cronógrafo Filocaliano, a festa do Natal era originariamente celebrada com bastante simplicidade, sem qualquer tempo preparatório, nem oitava, e deverá ter estado inicialmente ligada à liturgia papal na Basílica de S. Pedro, construída durante o período constantiniano. Era aí que, na primeira metade do séc. V, se concluía o jejum preparatório, entretanto instituído, e para o qual faz menção Filástrio de Brescia²⁹¹, depois da celebração de um ofício à hora noa, seguido da missa. A missa oficial da solenidade era celebrada à hora de tércia, em S. Pedro, onde se fazia memória do prólogo joânico, como atesta uma das orações do Sacramentário Veronense²⁹².

A missa *in nocte* foi introduzida no tempo do papa Sixto III, que pontificou de 432 a 440. Este papa manda construir a Basílica de Santa Maria Maior, sobre o monte Esquilino, réplica da basílica constantiniana de Belém, dedicando-a à divina maternidade de Maria, sublinhando as afirmações do Concílio de Éfeso, celebrado em 431, e, no interior da basílica, é edificada uma gruta que reproduz o presépio, réplica da gruta da natividade em Belém, e para onde, no séc. VII, são trasladadas algumas

²⁹¹ Filástrio de Brescia atesta a celebração do Natal e da Epifania, bem como o seu jejum preparatório. PHILASTRIUS EPISCOPUS BRIXIANUS, Sanctus – Liber de Haeresibus. In *PL*, 1845, vol. 12, 1273. 1286-1287. Sobre o jejum preparatório que antecedia o Natal, cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 169-178.

²⁹² «Ut ad salutaris hodiernae generationis exordium pertinere mereamus, apostolicis tribue nos, Domine, quaesumus, precibus adiuvari». *SACRAMENTARIUM VERONENSE* [=Ve]. ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhofer, P. Siffrin (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes 1). Roma: Herder, 1994, n. 1268, p. 162.

reliquias provenientes da Palestina, o que valeu à Basílica de Santa Maria o título *ad praesepe*. O papa Sisto III ter-se-á inspirado numa prática da Igreja de Jerusalém constituída por uma estação noturna em Belém e uma procissão na Igreja da *Anastasis* em Jerusalém e, embora mantendo o ofício noturno da festa em S. Pedro, terá introduzido no *praesepe* a comemoração do mistério natalício à meia-noite, com uma missa onde era proclamado o texto evangélico da anunciação. Entretanto, tornou-se habitual o costume da celebração de dois ofícios de vigílias em Roma, nas celebrações mais importantes do ano, permitindo que no *praesepe* de Santa Maria Maior fosse celebrado o primeiro ofício do Natal, que entretanto era também rezado em S. Pedro. Assim, na noite de Natal, o papa celebrava a missa, excepcionalmente, no oratório da natividade e não no altar principal da Basílica Liberiana, e os dois ofícios noturnos eram entoados respetivamente em Santa Maria Maior e em S. Pedro, prática que se manteve por vários séculos²⁹³.

A partir dos meados do séc. VI, o papa começa a celebrar uma segunda missa, com pouca presença dos fiéis, na Igreja de Santa Anastásia, que tinha sido edificada nos finais do séc. IV, no Palatino, junto ao palácio do governo bizantino, dedicada ao mistério da Ressurreição, sobre a influência da *Anastasis* de Jerusalém. Durante o séc. V, introduzido o culto a Santa Anastásia, mártir de Sírmio, degolada a 25 de dezembro e venerada em Constantinopla, começou a ser celebrada uma missa naquela Igreja nesse dia, comemorando o martírio de Santa Anastácia, sem referência ao mistério do Natal. Esta missa, adoptando posteriormente formulários litúrgicos da natividade, viria a tornar-se na segunda missa de Natal, a missa da aurora²⁹⁴.

Depois de laudes, o Papa celebrava a terceira missa, a missa oficial da solenidade, à hora de terça, em S. Pedro, onde era distribuída a comunhão ao clero e ao povo até ao séc. XIV, quando esta foi antecipada, para os prelados da cúria, para a missa matutina em Santa Anastácia²⁹⁵. Assim, na segunda metade do séc. VI já era prática romana a celebração das três missas do Natal pelo Papa, com as três “*stationes*” em Santa Maria Maior, Santa Atanásia e S. Pedro, como atesta Gregório Magno numa das suas homilias natalícias: «Quia, largiente Domino, missarum solemnna ter hodie

²⁹³ Cf. ADAM – *The Liturgical Year*, p. 125; AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 254; JOUNEL – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración*, p. 971; RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, 3.^a ed, vol. 2, p. 74.

²⁹⁴ Cf. ADAM – *The Liturgical Year*, p. 126; AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 254; JOUNEL – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración*, p. 972; LEMARIÉ – *La Manifestation du Seigneur*, p. 30; RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, 3.^a ed, vol. 2, p. 76.

²⁹⁵ Cf. RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, 3.^a ed, vol. 2, p. 77.

celebraturi sumus, loqui diu de Evangelica lectione non possumus»²⁹⁶, prática que só mais tarde viria a ser universalizada²⁹⁷.

A celebração do Natal no norte de África parece não ter surgido muito depois da celebração romana²⁹⁸. No decurso deste nosso trabalho já tivemos a oportunidade de referir um Sermão de Optato de Milevo, inicialmente presumido de Agostinho, remontante à perseguição de Juliano, entre 361-363, que indicia que este documento seja a referência mais antiga à celebração do 25 de dezembro fora de Roma, e mostra que o Natal em África foi anterior à Epifania²⁹⁹. Nesta homilia é atestado um conteúdo celebrativo que conjuga não só a celebração do Natal em si, mas também a adoração dos Magos e o massacre dos Inocentes³⁰⁰. O Natal é ainda afirmado como *sacramentum*, numa perspetiva retomada por São Leão Magno. Talley, como já dissemos no primeiro capítulo, recorre a esta homilia, inserindo-a no contexto donatista, para defender a pré-existência do Natal em África, relativamente a Roma³⁰¹.

O ambiente onde a celebração natalícia se foi desenvolvendo no Norte de África esteve, efetivamente, marcado pela questão donatista. O donatismo, cujo nome advém do seu principal mentor, Donato de Casa Nigra, bispo da Numídia e posteriormente de Cartago, foi uma corrente cristã cismática e rigorista que surgiu nas províncias do Norte de África, no séc. IV, depois da perseguição de Diocleciano, entre 303 e 305. Os donatistas sustentavam que a Igreja não deveria perdoar e admitir pecadores e que os sacramentos administrados pelos *traditores* – aqueles que negaram a fé durante a perseguição imperial e, entretanto, foram readmitidos na Igreja com a possibilidade de administrar os sacramentos sem necessidade de serem novamente batizados e ordenados – eram inválidos. O ponto alto da questão viria a desenrolar-se em 311, quando os bispos africanos se opuseram à eleição de Ceciliano como novo bispo de Cartago, por este ser

²⁹⁶ GREGORIUS MAGNUS, Sanctus – XL Homiliarum in Evangelia. Homilia VIII. In *PL*, 1857, vol. 76, 1103.

²⁹⁷ Cf. ADAM – *The Liturgical Year*, p. 126; AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 254; JOUNEL – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración*, p. 972; RIGHETTI - *Manuale di Storia Liturgica*, 3.^a ed, vol. 2, p. 78. Segundo Auf der Maur, é atestada também, na segunda metade do séc. VI, uma vigília, no sentido de preparação com jejum e missa, depois da hora noa. Pela análise de vários formulários depreende-se que esta missa da vigília servia como conclusão do tempo do Advento. Cf. AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 256.

²⁹⁸ Thomas Talley, como já referimos no primeiro capítulo deste trabalho, é da opinião que a celebração do Natal no Norte de África é mesmo anterior à celebração romana. Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 166.

²⁹⁹ Cf. WILMART – Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël, p. 271-302.

³⁰⁰ Recordamos que alguns estudiosos como Botte e Hansjörg Auf der Maur presumem que possa ter sido este o conteúdo celebrativo da mais antiga celebração romana do Natal. Cf. AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, p. 252; BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 39.

³⁰¹ Cf. TALLEY – *Les origines de l'année liturgique*, p. 166.

considerado um *traditor*. Insatisfeitos, os bispos escolheram como novo bispo Donato, dando origem a um cisma, que viria a ser condenado em 313 pelo papa Melquíades. O rápido avanço do donatismo viria a possibilitar que esta fosse a corrente dominante no Norte de África até à primeira metade do séc. V³⁰².

Ora, Optato de Milevo foi reconhecido pelo seu esforço no combate ao cisma donatista, deixando-nos um tratado escrito aproximadamente em 375 onde critica essa corrente, sendo visto como a única obra anti-donatista considerável antes de Santo Agostinho³⁰³. A relevância que Optato oferece no seu Sermão já citado à temática do “Massacre dos Inocentes” é também vista nesta perspetiva, possibilitando assim, por um lado, um contexto bíblico que ajudasse o povo a refletir a sua própria experiência de perseguição numa sociedade avessa ao cristianismo; e, por outro, porque os donatistas que se tinham tornado a corrente dominante e, por vezes, até exclusiva nalgumas regiões do norte de África, tinham elaborado uma teologia da perseguição e emulação acerca dos primeiros mártires cristãos para veicularem e justificarem a sua fé inabalável em Cristo³⁰⁴.

A tensão entre donatistas e cristãos nicenos viria a agudizar-se no tempo de Santo Agostinho como bispo de Hipona, desde 395, até à sua morte, em 430, região quase totalmente donatista, e onde o donatismo se tinha apoderado do controlo de numerosas comunidades, obrigando a que muitos cristãos fossem rebatizados. Além dos tímidos esforços do Império, no tempo de Teodósio, para apaziguar as tensões, Agostinho, como sacerdote e bispo, participou numa série de sínodos realizados para a resolução dessas disputas, além de dedicar uma boa parte da sua Obra no combate a essa corrente rigorista, acreditando-se que, inicialmente, influenciado pelo trabalho de Optato³⁰⁵. No primeiro capítulo deste nosso trabalho já evidenciamos um excerto de Santo Agostinho, o Sermão 202, *In Epiphania Domini*, onde é dito que os donatistas não celebravam a festa da Epifania na mesma data que a Igreja³⁰⁶; de facto, tudo leva a

³⁰² Cf. FRIEND, W. H. C. – *The Donatist Church: A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon, 1952, p. 1-24; MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 294-295; PELTTARI, A. – Donatist self-identity and “The Church of Truth”. *Augustinianum* 49:2 (2009) 359-369.

³⁰³ Cf. WILLIS, Geoffrey Grimshaw – *Saint Augustine and the Donatist controversy*. London: SPCK, 1950, p. 23.

³⁰⁴ Cf. WILMART – Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël, p. 291.

³⁰⁵ Cf. ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 196; WILLIS – *Saint Augustine and the Donatist controversy*, p. 26-30, 36 e 66; WILMART – Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël, p. 299.

³⁰⁶ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 202, 2. In *PL*, vol. 38, 1033-1034.

crer que este grupo heterodoxo celebraria o Natal a 25 de dezembro, mas rejeitava a Epifania por considerar uma inovação dos orientais³⁰⁷.

Os escritos de Agostinho não se inserem exclusivamente no debate contra o donatismo, mas participam no vasto contexto das controvérsias doutrinárias da época, contra o arianismo³⁰⁸ e o maniqueísmo³⁰⁹, que pugnou especialmente nos primeiros anos do seu ministério episcopal, até cerca de 410. Em 411 teve lugar um concílio em Cartago com a assistência de um grande número de bispos, quase tantos donatistas como católicos que marcou um momento importante no seu esforço de terminar com o problema, e um ponto de viragem nas suas atenções. A partir de 412, dedicou-se mais à luta contra as doutrinas de Pelágio³¹⁰. Assim, o surgimento e desenvolvimento da celebração do Natal no Norte de África teve, efetivamente, como pano de fundo as controvérsias doutrinárias da época, e como principal testemunha a Obra de Santo Agostinho, especialmente os seus Sermões, que atestam uma verdadeira teologia litúrgica do Natal.

³⁰⁷ LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 10.

³⁰⁸ Na segunda década do séc. IV, Ario, um presbítero de Alexandria que fora discípulo de Luciano de Antioquia, começou a pregar que o Filho é uma criatura do Pai, embora a mais excelente e pela qual Deus criou o mundo, dando origem ao arianismo. Repreendido e depois condenado pelo seu bispo num sínodo local, progressivamente o número dos seus seguidores cresceu. Encontrando apoio nalguns bispos, e disseminada a corrente, Constantino, assessorado por Ósio convoca o Concílio de Niceia, celebrado a 325, que, condenando as posições de Ario, define num novo Símbolo, que o Filho é da mesma natureza, ou seja, consubstancial (*homousios*) ao Pai. Ao contrário do que seria de esperar, em vez do fim da controvérsia, foi o início de uma disputa amarga e prolongada. Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 295-296.

³⁰⁹ O maniqueísmo consistiu numa nova corrente religiosa fora do cristianismo e teve como fundador Manes, que nasceu em 216 e que em 240, depois de uma suposta revelação, influenciado por correntes como o mazdeísmo do Irão, o bramanismo e o budismo, bem como o judaísmo e o cristianismo, que se mostravam de grande vitalidade na Babilónia; convicto de que era chamado a continuar a missão de Zoroastro, Buda e Jesus, viajou até à Índia, onde permaneceu uns vinte anos e onde converteu o rei e um dos estados. O maniqueísmo tinha como fundamento um dualismo que mortificava o corpo e enaltecia a alma, e os seus seguidores eram divididos em três espécies de castas: perfeitos, ascetas e imperfeitos ou ouvintes. Apesar de afirmarem o carácter místico do Espírito Santo e de Cristo, embora negando o seu carácter histórico, o maniqueísmo teve uma grande expansão desde África e Roma, até mesmo à China. Santo Agostinho, antes da sua conversão ao cristianismo, foi bastante influenciado por este grupo religioso, e depois, um dos mais convictos combatentes, como atesta nalguns dos seus escritos. Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 148-150.

³¹⁰ Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 397; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 197.

Pelágio, a quem se atribui a doutrina do pelagianismo, foi um monge contemporâneo de Santo Agostinho oriundo da Bretanha, que acreditava que o homem poderia fazer o bem e evitar o mal pelas suas próprias forças, e que o pecado de Adão não era transmitido aos seus descendentes, mas era simplesmente um mau exemplo. Em África, Pelágio encontrou a oposição de Santo Agostinho, que desenvolveu a doutrina da graça, defendendo que o homem foi criado num estado de bondade e justiça original, mas que Adão perdeu esse estado para si e para os descendentes, o que foi apelidado de “doutrina do pecado original”, e que para o homem é indispensável o auxílio divino para a realização das boas obras que sejam sobrenaturalmente meritórias. Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 300-301.

2. O Natal em Santo Agostinho

Não é nosso objetivo apresentar um estudo exaustivo sobre a temática do Natal na vasta obra do bispo e doutor hiponense, e especialmente nos seus mais de 500 sermões³¹¹, dos quais 15 foram dedicados ao Natal – seria um intento desapropriado ao contexto desta dissertação, pela sua complexidade –, mas evidenciar sucintamente as ideias centrais abordadas nas homilias natalícias que nos permitam compreender um pouco melhor a teologia inerente à celebração do Natal em Santo Agostinho.

Como ponto de partida, há que ter em conta que Agostinho celebrou 39 festas de Natal como presbítero e como bispo, entre 391 e 429, e que nos chegaram, como dissemos, 15 sermões de Natal, particularmente do 184 ao 196, e os sermões 369 e 370. A maioria destas homilias, dirigidas *ad populum*, têm como referência o ano de 411 e o período imediatamente a seguir ao Concílio de Cartago: quatro delas serão anteriores, três delas serão desse mesmo período, entre 411 e 412, seis depois desse tempo e a datação de duas é desconhecida³¹². O conteúdo doutrinal dos sermões anteriores a 411-412 tende a centrar-se nas controvérsias não-cristãs, especialmente o maniqueísmo, mas também o combate à divisão donatista, temas que não são abordados nos seus escritos depois de 420. Os sermões posteriores ao Concílio de Cartago dão especial enfoque anti-pelagiano e centram-se mais em temáticas como o matrimónio, a virgindade e maternidade de Maria, as narrativas da infância de Jesus e a Encarnação. Por exemplo, no Sermão 184, Agostinho dá especial atenção aos temas da Encarnação e da virgindade perpétua de Maria, sugerindo um tom anti-ariano³¹³.

Para compreendermos melhor a homilética agostiniana no âmbito natalício há que ter em consideração breves pressupostos. Primeiramente, Agostinho distingue bem

³¹¹ Como nota Lawler, Agostinho viveu num tempo em que as heresias e cismas foram galopantes no mundo cristão, quando alguns dos membros mais fiéis começavam a ser desviados por eclesiásticos errantes. Apesar disso, nos seus sermões, Agostinho mostra a sua compreensão pela fraqueza humana, a sua afeição e paternal solicitude, não deixando de aplicar o seu empenho naquilo que deve ser acreditado e feito para merecer a salvação. Infatigável nos seus deveres pastorais, o bispo hiponense pregou não só aos domingos e dias de festa, mas noutros dias, e sobretudo durante o tempo pascal. Não era incomum para ele pregar em dias sucessivos ou mesmo dois ou três sermões num só dia. Cf. LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 5.

³¹² Cf. LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 212; DROBNER, Hubertus R. – The Chronology of Augustine's Sermons ad populum III: On Christmas Day. *Augustinian Studies* 35:1 (2004) 43-53.

³¹³ Cf. LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 223; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 197.

as festas do Natal e da Epifania³¹⁴, o que nos permite perceber que, no seu tempo, já fora introduzida esta segunda festividade, para a qual dedica especialmente 6 dos seus sermões *ad populum*, nomeadamente do 199 ao 204³¹⁵. Por outro lado, o “doutor da graça” menciona para cada uma das festas a sua data tradicional, o Natal, como aniversário do nascimento de Cristo, comemorado a 25 de dezembro, e a festa da Epifania e adoração dos Magos, a 6 de janeiro, subentendendo-as como datas históricas³¹⁶. No primeiro capítulo deste nosso trabalho, quando falávamos da Hipótese do Cálculo, já evidenciámos na argumentação de alguns estudiosos que chamaram a atenção para a antiga tradição de fazer coincidir as datas do nascimento e morte dos grandes patriarcas³¹⁷, o facto de Agostinho derivar a data do Natal, da data da Páscoa, na convicção de que a Encarnação iniciou em 25 de março, o mesmo dia em que Cristo foi concebido pela Virgem Maria, e, assim, conseqüentemente, depois de um período de gestação de 275 dias, nasceu a 25 de dezembro³¹⁸. Quanto ao simbolismo atribuído ao sol em vários escritos patrísticos, na linha do que dissemos nos dois primeiros capítulos,

³¹⁴ «Ante paucissimos dies Natalem Domini celebravimus: hodierno autem die manifestationem, qua manifestari Gentibus coepit, solemnitate non minus debita celebramus. [...] Nos itaque duos dies, Nativitatis et Manifestationis Domini nostri, spirituali laetitia gratissimos habeamus». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 201, 1. In *PL*, vol. 38, 1031.

³¹⁵ Cf. LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 14-15.

³¹⁶ «Natus autem traditur octavo calendas januarias». AURELIUS AUGUSTINUS – De Trinitate Libri XV, 4, 5, 9. In *PL*, 1865, vol. 42, 894. «Dominus noster Jesus qui erat apud Patrem antequam natus esset ex matre, non solum virginem de qua nasceretur, sed et diem quo nasceretur, elegit. [...] Nemo tamen potest eligere diem, quo ipse nascatur». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 1. In *PL*, vol. 38, 1007.

³¹⁷ Cf. DUCHESNE – *Origines du culte chrétien*, p. 252; ENGBERDING – Der 25 Dezember als Tag der Feier der Beiburt des Herm, p. 29.

³¹⁸ «[...] Dixerunt enim: Quadraginta et sex annis aedificatum est templum. Et quadragies sexies seni, fiunt ducenti septuaginta sex qui numerus dierum complet novem menses et sex dies, qui tanquam decem menses parientibus femiors imputantur: non quia omnes ad sextum diem post nonum mensem perveniunt, sed quia ipsa perfectio corporis Domini tot diebus ad partum perducta comperitur, sicut a majoribus traditum suscipiens Ecclesiae custodit auctoritas. Octavo enim calendas aprilis conceptus creditur, quo et passus: ita monumento novo quo sepultus est, ubi nullus erat mortuorum positus, nec ante, nec postea, congruit uterus virginis quo conceptus est, ubi nullus seminatus est mortalium. Natus autem traditur octavo calendas januarias. Ab illo ergo die usque ad istum computati, ducenti septuaginta et sex reperiuntur dies, qui senarium numerum quadragies sexies habent». AURELIUS AUGUSTINUS – De Trinitate Libri XV, 4, 5, 9. In *PL*, vol. 42, 894. «[...] Qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, qui hujus ordinationis caput tenet, fiunt ducenti septuaginta sex: id est, novem menses et sex dies, qui computantur ab octavo calendas aprilis, quo die conceptus Dominus creditur, quia eodem die etiam passus est, usque ad octavum calendas januarias, quo die natus est. Non ergo absurde quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus significabat: ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Dominici perfectione». AURELIUS AUGUSTINUS – De Diversis Quaestionibus LXXXIII Liber I, 56. In *PL*, 1865, vol. 40, 39. «[...] Illud quoque forsitan non absurdum est, quod alii dicunt, id esse praeceptum per Prophetam, ne se boni Israelite sociarent malis Judaeis, a quibus Christus passus est tanquam agnus in lacte matris suae, id est, eo tempore quo conceptus est. Dicuntur enim feminae ex quo conceperint, lac colligere: illo autem mense conceptum et passum esse Christum, et Paschae observatio, et dies Ecclesiis notissimus nativitatis ejus ostendit. Qui enim mense nono natus est octavo calendas januarias, profecto mense primo conceptus est circa octavum calendas aprilis, quod tempus etiam passionis ejus fuit in lacte matris suae, hoc est, in diebus matris suae». AURELIUS AUGUSTINUS – Quaestionum in Heptateuchum Libri VII, 2, 90. In *PL*, 1865, vol. 34, 629.

Santo Agostinho, a quem é reconhecida uma certa influência neoplatônica, reflete com alguma insistência nos seus sermões natalícios sobre a mística da luz e do sol; no entanto, contra qualquer tipo de heliolatria, esclarece bem que, não o sol, mas o Criador do sol, é que deve ser o objeto de adoração³¹⁹.

Nas homilias proferidas no Natal, Agostinho enfatiza a alegria e gratidão que todos devem manifestar na comemoração do nascimento de Cristo³²⁰. Fortemente ancorado na doutrina católica, Agostinho, afirmando a ortodoxia da fé, sublinha bem que Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, refutando, particularmente no Sermão 140, as convicções de Ario, que exerceu uma forte influência no Norte de África³²¹.

As homilias de Santo Agostinho revelam o seu profundo conhecimento da Sagrada Escritura, que interpreta recorrentemente a partir do método alegórico. No referente ao nascimento do Salvador, cita S. Mateus, apenas uma vez, enquanto Lucas, ao contrário, é citado abundantemente, o que nos leva a pressupor que a perícopes lucana do nascimento de Cristo seria usada liturgicamente na missa da noite. O Prólogo do Evangelho de S. João, escutado na missa do dia, serviu de inspiração para sete sermões, o que revela a sua familiaridade com a Teologia da Encarnação do Verbo. Os textos apostólicos também estão abundantemente presentes, predominando a referência à Epistola aos Romanos. Do Antigo Testamento, Isaías é o único profeta citado nos sermões natalícios, e recorre duas vezes ao Génesis, uma vez ao Eclesiástico, uma vez à Sabedoria e, com frequência, ao Livro dos Salmos, priorizando aqueles que eram usados na liturgia do Natal. O Inventário bíblico e litúrgico das homilias de Santo Agostinho permite-nos perceber onde sustém a sua inspiração doutrinal e ajuda-nos a reconstruir, de certo modo, a celebração cultural³²².

Sem preocupação em abarcar todas as temáticas dos sermões natalícios agostinianos, é interessante notar uma certa marca do neoplatonismo. A Encarnação do Verbo e o nascimento de Jesus, pela maternidade virginal de Maria, temáticas centrais

³¹⁹ «[...] Habeamus ergo, fratres, solemnem istum diem; non sicut infideles propter hunc solem, sed propter eum qui fecit hunc solem». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 1. In *PL*, vol. 38, 1007.

³²⁰ «Natalis Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, quo Veritas de terra orta est, et dies ex die in nostrum natus est diem, anniversario reditu nobis hodie celebrandus illuxit: exsultemus et jucundemur in eo». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 184, 1. In *PL*, vol. 38, 995.

³²¹ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 140. In *PL*, vol. 38, 773-775. Lawler constata que este Sermão, bastante diferente dos sermões natalícios, não se dedica ao Natal, mas possivelmente, pela sua temática, terá sido adaptado mais tarde para o uso no Natal. Cf. LAWLER – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*, p. 13-14.

³²² HUDON, Germain – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin. *La Maison-Dieu* 59 (1959) 63-67.

na pregação de Agostinho, são muitas vezes apresentadas como prolongamento do acto criador de Deus. Numa perspetiva criadora e cósmica, defende a absoluta imutabilidade do Verbo na Encarnação³²³.

No concernente ao nascimento de Cristo em Belém o pensamento agostiniano entende-se como projecção temporal da vida divina e eterna. Dos acontecimentos evangélicos evocados pela liturgia natalícia, ele eleva-se à atividade trinitária; sem deixar de sublinhar o papel de Maria e José, não deixa de demonstrar a manifestação da vida profunda de Deus na Encarnação. No Sermão 185, para falar da geração de Cristo no tempo, Agostinho faz uma analogia com a geração eterna do Verbo, num intercâmbio humano e divino da Encarnação, auxiliado pelo Salmo 84, onde é dito, no versículo 12, «Veritas de terra orta est, et justitia de coelo prospexit»; este mesmo versículo viria a ser retomado noutros sermões³²⁴, o que nos faz deduzir que faria possivelmente parte da Liturgia do Natal. Através desta citação, o pregador hiponense quer sublinhar que a Encarnação, *apparitio*, é nova presença de Deus no mundo³²⁵.

Nos sermões natalícios, Agostinho manifesta a clareza da sua teologia trinitária absolutamente embrenhada na doutrina católica, como demonstra Hubertus Drobner que analisou a homilética natalícia do doutor hiponense a partir do Símbolo de Niceia, mostrando de que modo os sermões do Natal manifestam as verdades contidas no Credo, como forma de catequização do seu auditório³²⁶. A título exemplar, o Sermão 186 manifesta de modo muito claro o que acabámos de enunciar; vejamos:

«Proinde quod Verbum caro factum est, non Verbum in carnem percundo cessit; sed caro ad Verbum, ne ipsa periret, accessit: ut quemadmodum homo est anima et caro, sic esset Christus Deus et homo. Idem Deus qui homo, et qui Deus idem homo: non confusione naturae, sed unitate personae. Deinde qui Filius Dei generante est coaeternus sempre ex Patre, idem filius hominis esse coepit ex Virgine. Ac sit et Filii divinitati est addita humanitas; et tamen non est personarum facta quaternitas, sed permanet trinitas»³²⁷.

³²³ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 184. In *PL*, vol. 38, 995-997.

³²⁴ Por exemplo, nos sermões 189, 192 e 193. Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 189, 2. In *PL*, vol. 38, 1005; AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 192. In *PL*, vol. 38, 1011-1013; AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 193. In *PL*, vol. 38, 1014.

³²⁵ «Veritas quae est in sinu Patris, de terra orta est, ut esset etiam in sinu matris. Veritas qua mundus continetur, de terra orta est, ut femineis manibus portaretur. Veritas qua beatitudo Angelorum incorruptibiliter alitur, de terra orta est, ut carnalibus uberibus lactaretur. Veritas cui coelum non sufficit, de terra orta est, ut in praesepio poneretur». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 185. In *PL*, vol. 38, 997.

³²⁶ Cf. DROBNER, Hubertus R. – Christmas in Hippo: Mystical Celebration and Catechesis. *Augustinian Studies* 35:1 (2004) 55-72.

³²⁷ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 186. In *PL*, vol. 38, 999.

A unidade do Filho e do Pai, na consubstancialidade e na coeternidade, é igualmente reforçada no Sermão 188³²⁸. A geração do Verbo Eterno no seio da Trindade, ainda que inexplicável, é mistério de amor. Para podermos perceber a grandeza do mistério da Encarnação é necessário contemplá-lo como mistério de amor, no qual Deus amou tanto o ser humano que assumiu a sua natureza humana. Por isso, aquele que crê é chamado a louvar a Deus, a dar-lhe infinitas graças e a corresponder com o seu amor³²⁹.

No contexto do que referíamos há pouco, insere-se a temática das duas naturezas de Cristo, Homem-Deus, manifestada particularmente no intercâmbio dialógico da Encarnação, na qual Deus assume a realidade humana, para o Homem ser elevado à dignidade divina, tema muito caro a Agostinho, bem como a outros autores patrísticos. É nesta dinâmica que o “Doutor da graça” encontra a chave de ouro da bondade misericordiosa e totalmente gratuita de Deus e a finalidade da ação divina e eterna desenvolvida no tempo³³⁰. No Sermão 184, *In Natali Domini nostri Jesu Christi*, demonstra como, pela Encarnação, Criador e criatura vivem numa unidade inefável³³¹. O intercâmbio dialógico muito característico da Liturgia do Natal, no qual o Verbo nasce da carne para assumir a nossa fraqueza, tornando-se, de invisível, visível, para nos elevar das coisas visíveis às invisíveis, é expresso, por exemplo na Homilia 190, *In Natali Domini*: «Diem ergo istum, Christiani, non divinae nativitatis celebremos, sed humanae, scilicet qua contemperatus est nobis; ut per invisibilem visibilem factum, a visibilibus ad invisibilia transiremos»³³². Santo Agostinho fala ainda das duas natividades, a humana, e a divina: «Debemus enim fide catholica retinere duas esse nativitates Domini: unam divinam, alteram humanam; illam sine tempore, hanc in tempore»³³³.

³²⁸ «Verbum Dei explicaria b homine non potest. Filium Dei, sicuti est apud Patrem aequalis illi et coaeternus, in quo condita sunt omnia in coelo et in terra, visibilia et invisibilia, Verbum Dei et Deum, vitam et lucem hominum, si laudare moliamur; non mirum est quod nulla humana cogitatio, nullus sermo sufficiat». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 188, 1. In *PL*, vol. 38, 1003.

³²⁹ «Quas itaque laudes charitati Dei dicamus, quas gratias agamus? Qui nos ita dilexit, ut propter nos fieret in tempore, per quem facta sunt tempora; et multis servis suis in mundo minor esset aetate, ipso mundo antiquo aeternitate; homo fieret qui hominem fecit, crearetur ex matre quam creavit, portaretur manibus quas formavit, sugeret ubera quae implevit, in praesepi muta vagiret infantia Verbum, sine quo muta est humana eloquentia». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 188, 2. In *PL*, vol. 38, 1004.

³³⁰ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 192. In *PL*, vol. 38, 1011-1013.

³³¹ «Merito ergo Prophetarum nuntiaverunt nasciturum, coeli vero atque Angeli natum. Jacebat in praesepio continens mundum: et infans erat et Verbum. Quem coeli non capiunt, unius feminae sinus ferebat. Illa regem nostrum regebat; in quo sumus, illa portabat; panem nostrum illa lactabat. O manifesta infirmitas, et mira humilitas, in qua sic latuit tota divinitas!». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 184, 3. In *PL*, vol. 38, 997.

³³² AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 2. In *PL*, vol. 38, 1007.

³³³ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 2. In *PL*, vol. 38, 1007.

Outro tema muito presente na homilética de Natal de Santo Agostinho consiste na maternidade virginal de Maria. É oportuno notar que o Concílio de Éfeso, no qual Maria foi afirmada como *Theotokos*, Mãe de Deus, viria a realizar-se em 431, ano seguinte à morte do Bispo de Hipona. O Sermão 188 enfatiza especialmente esta questão³³⁴ e estabelece ainda um paralelismo entre a integridade virginal de Maria, origem de uma admirável fecundidade, e a Igreja³³⁵. Essa analogia é desenvolvida na Homilia 192, em que a Igreja é apresentada, tal como Maria, virgem e mãe, pela integridade da sua fé e piedade³³⁶.

No arquétipo da Virgem Maria encontramos delineadas todas as linhas teológicas da reflexão sobre o mistério da Igreja. Seguindo o pensamento de Santo Agostinho, da fecundidade virginal da Igreja passamos à Maternidade Virginal de Maria, para de seguida chegarmos à maternidade virginal da própria Igreja, encontrando nas Virgens consagradas simultaneamente o fruto glorioso e o sinal visível de uma e de outra. Seguindo este raciocínio, compreendemos que a Igreja-Virgem, no Natal, celebra a Mãe-Virgem. É já no Sermão 188, que fica patente que é em virtude da virgindade da Igreja que Cristo escolheu a virgindade da sua Mãe»³³⁷. A virgindade e esponsalidade da Igreja é ainda comparada à virgindade de Maria no Sermão 195, onde Agostinho mostra que o próprio Filho, sendo Filho do Pai, criou a sua Mãe, sendo esposo da Igreja, tornando-a semelhante à sua Mãe e, tal como ela, possui uma virgindade inalterável e uma inviolabilidade fecunda³³⁸. Embora virgem, a Igreja não deixa de ser pecadora, por isso, o Filho Único de Deus revestiu-se da natureza humana para se unir à Igreja e

³³⁴ «Celebremus ergo cum gaudio diem quo peperit Maria Salvatorem, conjugata conjugii creatorem, virgo virginum principem; et data marito, et mater non de marito; virgo ante conjugium, virgo in conjúgio; virgo praegnans, virgo lactans. Sanctae quippe Matri omnipotens Filius nullo modo virginitatem natus abstulit, quam nasciturus elegit. Bona est enim fecunditas in conjúgio: sed melhor integritas in sanctimonio». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 188, 3. In *PL*, vol. 38, 1004.

³³⁵ «Virginitatem proinde Christus Ecclesiae facturus in corde, prius Mariae servavit in corpore». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 188. In *PL*, vol. 38, 1005.

³³⁶ «Caput vestrum peperit Maria, vos Ecclesia. Nam ipsa quoque et mater et virgo est: mater visceribus charitatis, virgo integritate fidei et pietatis. Populos parit, sed unius membra sunt, ejus ipsa est corpus et conjux, etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 192, 2. In *PL*, vol. 38, 1012-1013.

³³⁷ Cf. HUDON – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 73-74.

³³⁸ «Hic est Dominus Deus noster, hic est mediator Dei et hominum homo Salvator noster, qui natus de Patre creavit et matrem; creatus de matre glorificavit et Patrem: sine femineo partu unicus Patri, sine virili complexu unicus matri. Hic est speciosus forma prae filiis hominum, sanctae filius Mariae, sanctae sponsus Ecclesiae, quam suae genitrici similem reddidit: nam et nobis eam matrem fecit, et virginem sibi custodit. [...] Est ergo et Ecclesiae, sicut Mariae, perpetua integritas, et incorrupta fecunditas. Quod enim illa meruit in carne, haec servavit in mente: nisi quod illa peperit unum, haec parit multos, in unum congregandos per unum». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 195, 2. In *PL*, vol. 38, 1018.

torná-la imaculada, como Ele, e gerar assim, como esposa virgem, os membros santos que é chamada a constituir, como o nosso pregador adverte no Sermão 191³³⁹.

3. O Natal em São Leão Magno

O testemunho mais significativo da celebração do Natal em Roma, antes da introdução do costume da tríplice liturgia estacional, e para além dos dados fornecidos pelo Calendário Filocaliano, é a Obra de São Leão Magno. Papa de 440 a 461 – sucedeu a Sisto III – viveu numa época crucial para o mundo do ocidente, nos últimos anos da unidade política do Império Romano, que viu o seu último imperador deposto em 476. Foi considerado um expoente do pontificado romano pela sua defesa da ortodoxia e da unidade da Igreja do ocidente, sustentando o primado de Roma. O pensamento doutrinal de Leão I ficou compaginado em cerca de 96 sermões destinados a vários momentos do ano litúrgico onde vai rebatendo a influência de várias correntes heterodoxas e afirmando as verdades assumidas nos Concílios de Niceia, Constantinopla e Éfeso, e sobretudo no contemporâneo Concílio de Calcedónia, celebrado a 451, bem como as 173 cartas, das quais 143 são da sua própria lavra, que tratam assuntos oficiais da vida eclesiástica³⁴⁰.

As suas dez homilias natalícias, embora não nos forneçam um conhecimento sobre a forma como era celebrado o Natal, permitem-nos, antes, perceber o conteúdo desta solenidade. No contexto pré e pós-calcedoniano³⁴¹, sendo rejeitadas as heresias de Nestório³⁴² e Eutiques³⁴³, Leão Magno desenvolve de uma maneira precisa e sistemática

³³⁹ Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 191, 2. In *PL*, vol. 38, 1010-1011.

³⁴⁰ Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 406-407; SANTIDRIÁN, Pedro R. – *Diccionario breve de pensadores cristianos*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 278-279. Para aprofundar o aspeto dogmático da Obra de S. Leão Magno, é oportuna a consulta de um trabalho relativamente recente e bastante completo: GREEN, Bernard – *The Soteriology of Leo the Great*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

³⁴¹ Cf. MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 293-301.

³⁴² Nestório, depois de ocupar a sede de Constantinopla, pregou contra a maternidade divina de Maria, advogando que Maria não havia concebido no seu seio o Filho de Deus, mas o homem Cristo no qual habitava o Verbo, por isso, não deveria ser chamada *Theotokos*, Mãe de Deus, mas somente *Christotokos*, Mãe de Cristo. As posições dividiram-se. Em Alexandria, o patriarca São Cirilo denunciou a doutrina nestoriana, enquanto o patriarca João de Antioquia, impulsionado pela antiga rivalidade entre as duas escolas, tomou partido por Nestório. As duas partes recorreram ao papa Celestino I, que deu razão a Cirilo, enviando-o a Nestório para que este se retratasse. Cirilo redigiu doze proposições, que Nestório recusou aceitar, levando o imperador Teodósio II a convocar o Concílio de Éfeso, que viria a ter a sua abertura em 22 de junho de 431. Na primeira sessão foi aprovado um decreto redigido por Cirilo, delegado do papa ao concílio, que formulava a doutrina da união hipostática das duas naturezas de Cristo,

a doutrina cristológica sobre a união hipostática das duas naturezas de Cristo, especialmente em oposição ao nestorianismo e ao monofisismo. O Concílio de Calcedônia aceitando a doutrina que São Leão Magno divulgou, condenou as formulações heterodoxas de Eutiques. A celebração do Natal, como mistério da Encarnação, viria a tornar-se uma boa oportunidade para o papa Leão afirmar a reta doutrina, como poderemos constatar na sua homilética natalícia³⁴⁴.

Os cinco primeiros sermões (21 a 25) representam respetivamente os cinco primeiros anos de pontificado leonino. Leão retoma a maior parte das temáticas agostinianas da consubstancialidade e coeternidade ou preexistência do Verbo, das duas naturezas de Cristo no intercâmbio das realidades humana e divina, bem como a maternidade virginal de Maria. Numa metodologia ligeiramente diferente da que recorreremos nos sermões agostinianos, apresentamos as ideias centrais da homilética leonina.

Na primeira homilia, o Sermão 21, da qual é lido um excerto no atual Ofício de Leituras da Solenidade do Natal, Leão afirma a virgindade de Maria, que apelida de «Dei genetrix», de acordo com o Concílio de Éfeso, que proclamou Maria como

bem como a deposição e excomunhão de Nestório. Foi igualmente confirmado o título de *Theotokos*, Mãe de Deus. Estas afirmações viriam a ser rejeitadas por João de Antioquia e pelos bispos antioquenos, que se reuniram numa espécie de anti-concílio. Nestório acabaria por ser privado da sua sede episcopal e recolhido num mosteiro. Os antioquenos viriam a aceitar as decisões do concílio, enquanto Cirilo e os episcopados da Síria e do Egito, acabaram por assumir uma profissão de fé redigida por João de Antioquia, o “Símbolo de Éfeso”, no qual Maria era reconhecida como “Mãe de Deus”. Cf. ORLANDIS, José – *História de la Iglesia*. 9.ª ed. Madrid: Ediciones Palabra, 1998, vol. 1, p. 179-181; MOLINÉ – *Los Padres de la Iglesia*, p. 379-389.

³⁴³ Depois da morte de São Cirilo, tendências extremadas foram-se impondo entre os teólogos alexandrinos, que tinham alcançado uma influência crescente depois do Concílio de Éfeso frente às correntes antioquenas. Estes começaram a questionar a doutrina definida em Éfeso acerca da união das duas naturezas em Cristo, ajuizando que duas naturezas significariam duas pessoas, e que, depois da Encarnação, Cristo não possuía duas naturezas, mas uma só, porque a natureza humana absorveu a natureza divina. Esta doutrina, apelidada de monofisismo, foi anunciada em Constantinopla pelo arquiandrita Eutiques, superior dum importante mosteiro da cidade e bastante influente na corte, levando a que um sínodo presidido por Flaviano, em 448, lhe viesse a privar das suas missões eclesiásticas. Pelo apoio do patriarca Dióscuro de Alexandria, Teodósio II convoca um concílio em Éfeso, em 449, sob a presidência do próprio patriarca alexandrino. O papa Leão I enviou legados pontifícios portadores de uma “Epístola Dogmática” acerca da questão cristológica, dirigida a Flaviano de Constantinopla, mas Dióscuro, apoiado pelo imperador, acaba por impor a sua vontade ao Concílio, não permitindo a leitura da carta papal, levando à deposição e afastamento de Flaviano, e negando a doutrina das duas naturezas em Cristo. Leão Magno, apelidando o incidente de “latrocínio de Éfeso”, pediu um novo concílio à imperatriz Pulquéria, irmã e sucessora de Teodósio II, após a sua morte, bem como ao seu marido, Marciano. O concílio viria a reunir-se em Calcedônia, no dia 8 de outubro de 451, sendo o mais concorrido da antiguidade cristã, e condenou o “latrocínio de Éfeso” e Dióscuro. As seis primeiras sessões foram dedicadas às questões dogmáticas, sendo corroborado o Símbolo Niceno-constantinopolitano e aclamada unanimemente a “Epístola Dogmática” do papa Leão a Flaviano, que serviu de base a uma nova profissão de fé na qual foi reconhecida a união hipostática das duas naturezas de Cristo. Cf. ORLANDIS – *História de la Iglesia*, vol. 1, p. 181-183.

³⁴⁴ Cf. NICOLAS, Marie-Joseph – La doctrine christologique de saint Léon le Grand. *Revue Thomiste* 51 (1951) 609-660.

Theotokos, Mãe de Deus, e mostra a preexistência de Cristo que, sendo Deus, se dignou assumir a natureza humana. O caráter redentor do mistério da Encarnação é sublinhado pela ideia da regeneração da humanidade despojada do “homem velho” que assume a participação na natureza divina³⁴⁵.

No sermão 22, o papa continua a expor a sua doutrina das duas naturezas em Cristo, falando da entrada original do mal no mundo e do poder da castidade de Maria para vencer o diabo, como parte do projeto salvífico de Deus, à semelhança de Cristo, que, assumindo a natureza humana, embora se tenha submetido à morte, não possuía mancha de pecado. Neste sermão Leão menciona a heliolatria e a relação do Natal com o solstício de inverno, subentendendo que a festa natalícia teria como adversários os vestígios do culto solar pagão³⁴⁶.

No sermão 23, Leão inicia por apelidar a solenidade do Natal como «sacramentum», demonstrando o caráter salvífico da Encarnação, a virgindade de Maria «hunc sibi diem quo in salutem mundi ex beata Maria nasceretur elegit, integro per omnia pudore generantis», e volta a defender a consubstancialidade do Filho com o Pai, a sua dupla natureza humana e divina, a unidade trinitária e a redenção que exigiu que Cristo fosse verdadeiramente humano, mas sem pecado, ligando assim a encarnação à paixão de Cristo³⁴⁷.

Maniqueus, como outros grupos alternativos e os seus respetivos argumentos, são duramente criticados no sermão 24, «insanus Manichaeorum error alienus est»³⁴⁸. O maniqueísmo rejeitava, não só o nascimento de Cristo como verdadeiro nascimento corporal, mas também a sua paixão, o sepultamento e ressurreição. Mostrando os vários erros do maniqueísmo e doutrinas correntes, São Leão Magno aproveita para defender o dogma trinitário, mostrando-se fiel à doutrina dos concílios ecumênicos³⁴⁹.

Novamente defendendo a dogmática nicena da coeternidade e consubstancialidade do Filho com o Pai, no Sermão 25, o papa diz-nos que o Filho, nascido de uma mãe virgem, assumiu a condição humana sem se tornar inferior ao Pai, para poder realizar a redenção. A temática do intercâmbio de Deus que assume a nossa condição humana, para que pudéssemos, também nós, ascender à condição divina está

³⁴⁵ «Deponamus ergo ueterem hominem cum actibus suis, et adepti participationem generationis Christi, carnis renuntiemus operibus. Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et diuinae consors factos naturae, noli in ueterem utilitatem degeneri conuersatione recidere». LEO MAGNUS – Tractatus 21, 3. In *CCL*, vol. 138, p. 86-88.

³⁴⁶ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 22. In *CCL*, vol. 138, p. 91-100.

³⁴⁷ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 23. In *CCL*, vol. 138, p. 102-112.

³⁴⁸ LEO MAGNUS – Tractatus 24, 4. In *CCL*, vol. 138, p. 113.

³⁴⁹ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 24. In *CCL*, vol. 138, p. 113-117.

também patente. «In adsumptione enim naturae nostrae nobis factus est gradus quo ad ipsum per ipsum possimus ascendere»³⁵⁰. Neste sermão é expresso ainda outro tema muito característico de Leão que evidencia o conteúdo do Natal na liturgia e teologia do séc. V, sendo este considerado como “manifestação”, ou *Apparitio Domini in carne*³⁵¹. «Huius autem splendoris manifestatio missio dicitur, qua mundo christus apparuit [...]». É de notar ainda que o termo “*missio*”, segundo René Dolle, que editou e comentou os sermões leoninos na coleção *Sources chrétiennes*, designa possivelmente a manifestação da glória de Cristo no mundo e no tempo, contradizendo a posição ariana de que Jesus era um ser criado com uma humanidade superior à dos restantes seres humanos³⁵². O simbolismo da luz, «*lumen ueritatis*», sublinha esta ideia da manifestação de Deus ao mundo, através de Cristo que possui a mesma essência do Pai³⁵³.

No sermão 26, pronunciado no Natal de 450, Leão Magno fala da nossa identificação com Cristo nos seus vários acontecimentos salvíficos, nomeadamente no seu batismo, na sua ressurreição, na ascensão e na sua natividade, permitindo-nos uma verdadeira regeneração em Cristo e a filiação divina, no intercâmbio e participação que há pouco falávamos, das naturezas humana e divina³⁵⁴.

Já tivemos a oportunidade de citar um excerto do sermão 27, referido por Botte e por outros autores que defenderam a Hipótese da História das Religiões, no qual o papa Leão se lamenta dos cristãos que visitam S. Pedro mas, ao mesmo tempo, prestam culto ao “disco irradiante”, corroborando o sincretismo solar e religioso vigente no séc. V e a persistência de algumas práticas culturais pagãs³⁵⁵. Nesta homilia, pronunciada possivelmente no ano seguinte ao Concílio de Calcedónia, onde foram condenados o nestorianismo e o eutiquianismo, o autor volta a mencionar a natividade de Cristo como *sacramentum*, «Cum ergo ad intellegendum sacramentum natiuitatis Christi [...]»³⁵⁶ e,

³⁵⁰ LEO MAGNUS – Tractatus 25, 3. In *CCL*, vol. 138, p. 120.

³⁵¹ Cf. LEMARIÉ – *La Manifestation du Seigneur*, p. 29.

³⁵² Cf. LÉON LE GRAND – Sermons I. 2.^a ed. ed. René Dolle. In *SCh*, 1964, vol. 22 bis, p. 128-129. Ver nota 3.

³⁵³ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 25. In *CCL*, vol. 138, p. 120-128.

³⁵⁴ «[...] qui ideo filius hominis est factus, ut nos filii dei esse possimus». LEO MAGNUS – Tractatus 26, 2. In *CCL*, vol. 138, p. 130. Mais adiante, reforçando esta ideia, volta a sublinhar a sacramentalidade do mistério da encarnação e a sua função redentora. «Magnum est, dilectissimi, huius muneris sacramentum, et omnia dona excedit hoc donum, ut deus hominem uocet filium, et homo deum nomet patrum». LEO MAGNUS – Tractatus 26, 4. In *CCL*, vol. 138, p. 131.

³⁵⁵ Cf. BOTTE – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 63; LEO MAGNUS – Tractatus 27, 4. In *CCL*, vol. 138, p. 133.

³⁵⁶ LEO MAGNUS – Tractatus 27, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 132.

recorrendo ao prólogo joânico, defende a virgindade perpétua de Maria, fecundada pelo Espírito Santo, como ponto no qual o eterno Deus nasceu no tempo³⁵⁷.

No ano seguinte, 452, ainda no contexto pós-calcedoniano, o sermão 28 prega de forma particularmente agressiva contra toda a espécie de movimentos doutrinários alternativos, mencionando explicitamente as correntes de Nestório e Eutíquio, enfatizando que, pelo pecado e corrupção da humanidade, havia a necessidade de um Salvador divino e humano com as duas naturezas, ainda que a natureza humana fosse livre do pecado, e criticando com palavras duras as heresias que rejeitavam as duas naturezas numa só Pessoa. De acordo com Leão Magno, essas várias heresias, apelidadas de «oblatrantium haereticorum spernat errores» e «multiformium blasphemiarum», anulam os efeitos salvíficos da morte e ressurreição de Cristo, na medida em que acreditam que só a natureza divina de Cristo sofreu e morreu e não a natureza humana³⁵⁸.

No Sermão 29, de 453, não negando o contexto subjacente anti-maniqueísta, Leão Magno ressalva a virgindade de Maria, de cujas entranhas invioladas nasceu Cristo, e pela qual foi possível a «reparatio humani generis» e, apoiado nos evangelhos, defende a descendência davídica de Jesus, rebatendo o judaísmo. «Quo testimonio, sicut euangelium refert, confutata est impietas Iudaeorum»³⁵⁹.

A última das homilias do Natal, o Sermão 30, tem algumas semelhanças com a temática abordada no Sermão 28, retomando a disputa cristológica com vários grupos heterodoxos, considerando as suas opiniões como falsidades e sacrilégios insanos, e defendendo as duas naturezas «Sed quia domini saluatoris que nostri natiuitas, non solum secundum deitatem de patre, sed etiam secundum carnem de matre [...]»³⁶⁰ nomeadamente contra os que afirmavam que Cristo tinha uma natureza semelhante à da humanidade, e por isso, foi criado por Deus, como os arianos; os que diziam que, pelos seus milagres extraordinários, Cristo não poderia ser verdadeiramente humano, como os docetistas e os maniqueus; os que acreditavam que Cristo possuía um corpo de matéria

³⁵⁷ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 27. In *CCL*, vol. 138, p. 132-133.

³⁵⁸ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 28. In *CCL*, vol. 138, p. 141-144. Excetuando as doutrinas de Nestório e Eutiques, Leão Magno não menciona explicitamente outras correntes heterodoxas, o que não nos impossibilita de identificar aqueles que defendiam que Cristo era só humano (Psilantropismo), ou só divino (Sabelianismo), ou que a sua carne era meramente aparente (Docetismo), ou que era inferior a Deus (Arianismo), ou que o Pai é que sofreu a paixão e não o Filho (Patripassionismo), ou que o seu corpo era composto por uma matéria superior à da humanidade (Docetismo gnóstico), ou que a sua divindade substituiu a sua mente humana (Apolinarianismo). Cf. LÉON LE GRAND – Sermons I. In *SCh*, vol. 22 bis, p. 170; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 209.

³⁵⁹ LEO MAGNUS – Tractatus 29, 2. In *CCL*, vol. 138, p. 148.

³⁶⁰ LEO MAGNUS – Tractatus 30, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 151.

superior à humana, como os docetistas gnósticos; e os que defendiam que Cristo não recebera a humanidade a partir de sua mãe, como os eutiquianos. Digno de nota é o facto de, neste sermão, Leão Magno, falando da consubstancialidade do Filho, utilizar explicitamente a nomenclatura nicena de *homousios*³⁶¹.

4. Da *Memoria* ao *Sacramentum*

A partir dos testemunhos de Santo Agostinho e São Leão Magno, sobre a celebração e teologia do Natal no séc. V, particularmente veiculados pelos seus sermões que analisamos basicamente e que nos permitem compreender um pouco mais profundamente o conteúdo litúrgico primitivo desta solenidade nas duas regiões que assistiram à sua origem, advém uma questão um pouco mais complexa e que nos remete para o centro da nossa reflexão.

Sobressaiu especialmente a partir da publicação do número 59 da revista *La Maison-Dieu*, em 1959, nomeadamente em dois artigos da responsabilidade de Jean Gaillard³⁶² e Germain Hudon³⁶³, respetivamente, uma interrogação que revelaria modos distintos de compreender a celebração do Natal em Santo Agostinho e São Leão Magno, problemática abordada especificamente no primeiro dos trabalhos que, a partir dos escritos destes autores patrísticos, interroga se o Natal deveria ser entendido como uma simples comemoração do nascimento de Cristo, *memoria*, ou como um mistério, *sacramentum*³⁶⁴. Esta é uma questão importante que nos permitirá refletir a solenidade do Natal em relação com o Mistério Pascal de Cristo e, em última análise, até que ponto o Natal participa ou não dessa centralidade soteriológica e litúrgica. A questão é

³⁶¹ «Quia igitur iustificandis hominibus hoc principaliter opitulatur, quod unigenitus dei etiam hominis filius esse dignatus est, ut homousios patri deus, idem homo uerus et secundum carnem matri consubstantialis existeret, utroque gaudemus, quia non nisi utroque saluamur, in nullo diidentes uisibilem ab inuisibili, corporeum ab incorporeo, passibilem ab impassibili, palpabilem ab inpalpabili, formam serui a forma dei, quia etsi unum manet ab aeternitate, aliud coepit a tempore, quae tamen in unitatem conuenerunt, nec separationem possunt habere, nec finem, dum exaltans et exaltatus, glorificans et glorificatus, ita sibimet inhaeserunt, ut siue in omnipotentia, siue in contumélia, nec diuina in christo careant humanis, nec humana diuinis». LEO MAGNUS – Tractatus 30, 6. In *CCL*, vol. 138, p. 153.

³⁶² GAILLARD – Noël, *Memoria* ou *Mystère*, p. 37-70.

³⁶³ HUDON – Le mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 60-84.

³⁶⁴ A abordagem destes autores não é inédita, mas possibilitou que a questão fosse levantada e desenvolvida mais amplamente no meio científico. Em 1952, Botte já se tinha referido ligeiramente a esta questão referindo-se a Santo Agostinho. Cf. BOTTE, Bernard – Le cycle liturgique et l'économie du salut. *La Maison-Dieu* 30 (1952) 63-78. Ver especialmente p. 67.

formulada sobretudo a partir de uma carta de Agostinho³⁶⁵, escrita cerca do ano 400, a um leigo chamado Januário onde o bispo hiponense afirma que o dia do nascimento do Senhor não é celebrado *in sacramento*, mas *in memoriam*, fazendo subentender que, apesar de considerar o Natal como uma memória, ou seja, uma comemoração, ainda que importante de um evento histórico, *anniversarium*, nega-lhe o caráter sacramental, que reconhece ao Batismo e à Eucaristia, mas também à celebração da Páscoa. Jean Gaillard faz contrastar esta fonte agostiniana, com algumas expressões da homilética de São Leão Magno, onde este define o Natal como *Sacramentum Natiuitatis Christi*³⁶⁶, ou *Sacramentum Natalis Domini*³⁶⁷, ou ainda, como *Nativitatis Dominicae Sacramentum*³⁶⁸. Outros autores foram chamando a atenção para esta questão nos seus trabalhos, alguns apresentando-a mais sucintamente³⁶⁹.

4.1. A Memória do Mistério

Analisemos a Carta de Agostinho a Januário. Agostinho inicia a sua carta na tentativa de responder à questão colocada por Januário sobre a razão do Natal ser festejado no mesmo dia do ano, enquanto a solenidade pascal está ligada à contagem do sábado e da lua³⁷⁰. Este contexto é bastante importante na medida em que a resposta está já circunscrita à diferença e importância que Agostinho atribui à Páscoa e ao Natal. Procurando sublinhar a centralidade da Páscoa na fé cristã, Agostinho, em resposta, sublinha que o Natal é uma memória, comemoração, ou aniversário de um

³⁶⁵ AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, “Ad Inquisitiones Januarii Liber II”. In *PL*, 1865, vol. 33, 204-223.

³⁶⁶ LEO MAGNUS – Tractatus 27, 1. In *CCL.*, vol. 138, p. 131.

³⁶⁷ LEO MAGNUS – Tractatus 27, 6. In *CCL.*, vol. 138, p. 138.

³⁶⁸ LEO MAGNUS – Tractatus 28, 1. In *CCL.*, vol. 138, p. 141. Cf. AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 253; BOTTE – *Le cycle liturgique et l'économie du salut*, p. 67; DROBNER – *Christmas in Hippo*, p. 55-72; GAILLARD – *Noël, Memoria ou Mystère*, p. 37-70; PELLEGRINO, Michele – *L'influsso di S. Agostino su S. Leone Magno nei Sermoni sul Natale e sull'Epifania*. In *Ricerche Patristiche (1938-1980)*. Turin: Bottega d'Erasmus, vol. 1, 1982, p. 169.

³⁶⁹ Cf. AUGÉ – *L'anno liturgico*, p. 180; BERGAMINI – *Natale/Epifania*. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 920; BERGAMINI – *L'anno liturgico*, p. 148; BERNAL – *Para viver o ano litúrgico*, p. 326-327; CASTELLANO - *El año litúrgico*, p. 83-84; JOUNEL – *El Tiempo de Navidad*. In *La Iglesia en Oración*, p. 970-971; NOCENT – *The Liturgical year*, vol. 1, p. 187-188; NOCENT, Adrien – *O Tempo da Manifestação*. In *O Ano Litúrgico*, p. 182-183; RAMIS, G. – *Ano Litúrgico: Ciclo do Advento, Natal, Epifania*. In *A Celebração na Igreja*, p. 169-170; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 212-214.

³⁷⁰ «Quaeris quae causa sit, cur anniversarius dies celebrandae dominicae passionis, non ad eundem redeat anni diem, sicut dies qua traditur natus: et deinde subjungis, si hoc fit propter sabbatum et lunam, quid sibi velit in hac re observation sabbati et lunae». AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 1, 2. In *PL*, vol. 33, 204.

acontecimento histórico, o dia do nascimento do Senhor em Belém; ao contrário de um sacramento, uma celebração que propõe à nossa inteligência o sinal duma realidade sagrada que ele faz receber santamente³⁷¹.

Ao longo da sua carta, o Doutor da Igreja vai expor pormenorizadamente o seu pensamento. Segundo ele, a Páscoa é um *sacramentum* porque celebração do Acontecimento Salvador da morte e ressurreição de Cristo, que representa para nós a passagem da morte à vida, realidade sagrada que é oferecida como sinal à nossa inteligência, e que nós recebemos pela fé, esperança e caridade. Por outro lado, a Páscoa é um *sacramentum*, porque é um sinal que realiza aquilo que significa, tornando atual o próprio ato salvífico³⁷².

Continuando a sua explicação, Agostinho refere que, no momento em que se celebrava o nascimento astronómico do sol, foi apresentado aos cristãos o nascimento do verdadeiro sol, Cristo, que apareceu no mundo depois da longa noite do pecado. Para ele, o Natal tem carácter diverso da celebração pascal, justificando a Januário que esta festividade pertence ao calendário solar e, portanto, é uma festa fixa, ao contrário da Páscoa, que é móvel, porque ligada ao calendário hebraico que é lunar. Para Gaillard, a explicação dada por Santo Agostinho acerca da diferença de estatuto litúrgico entre o Natal e a Páscoa pode ser considerada redutora, mas terá de ser contextualizada em função do simbolismo da luz e das festividades pagãs do solstício de inverno, como mostramos no segundo capítulo deste nosso estudo³⁷³. No Sermão 190, que já citámos, o bispo hiponense irá usar o tema para falar do mistério da luz, «Nam et dies nativitatís ejus, habet mysterium lucis ejus», contido no dia no qual Cristo escolheu para nascer, «sed et diem quo nasceretur, elegit. [...] Nemo tamen potest eligere diem, quo ipse nascatur». Num contexto no qual se acreditava numa ligação estreita entre os acontecimentos da terra e a disposição dos astros, Santo Agostinho empenha-se numa outra perspectiva, mostrando que, se o Verbo escolheu um dia determinado para nascer entre nós, não para enaltecer o poder dos astros, mas para mostrar que ele é o Senhor

³⁷¹ «Hic primum oportet noveris diem Natalem Domini non in sacramento celebrari, sed tantum in memoria revocari quod natus sit, ac per hoc nihil opus erat, nisi revolutum anni diem, quo ipsa res acta est, festa devotione signari. Sacramentum est autem in aliqua celebratione, cum rei gestae commemoratione ita fit, ut aliquid etiam significari intelligatur, quod sancte accipiendum est». AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 1, 2. In *PL*, vol. 33, 205.

³⁷² Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 1, 2. In *PL*, vol. 33, 205.

³⁷³ Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 41.

dos astros e o primeiro dos dias, servindo-se do mistério da Luz que Cristo veio trazer ao mundo³⁷⁴.

À parte o complexo significado dos termos *mysterium* e *sacramentum*³⁷⁵, é de notar que, neste contexto, Agostinho emprega especialmente o primeiro termo. Ele adota o método da exegese alegórica das Escrituras numa interpretação simbólica e tipológica das perícopes litúrgicas que o conduzirá à contemplação do mistério de Cristo. No mesmo sermão, fala-nos do nascimento de Cristo, nascido de uma mulher virgem, para demonstrar que, onde a razão humana não chega, a fé esclarece³⁷⁶.

A riqueza do método alegórico usado pelo Bispo de Hipona na homilética litúrgica, permite-lhe situar sempre os grandes acontecimentos da vida de Cristo, como o seu nascimento, no conjunto da economia da salvação³⁷⁷. Nesta perspetiva, Hudon mostra como Santo Agostinho entende a Encarnação como manifestação de Cristo *in carne*, celebrada no Natal e na Epifania³⁷⁸. No Sermão 204, *In Epiphania Domini*, Agostinho revela uma compreensão exata do conteúdo teológico e celebrativo de ambas as solenidades. No Natal, Cristo manifesta-se a Israel; na Epifania, manifesta-se e é adorado pelos Magos do povo gentio. É de notar o recurso a uma frase da primeira epístola a Timóteo, onde a manifestação *in carne* é considerada *sacramentum*³⁷⁹. Hudon

³⁷⁴ «Habeamus ergo, fratres, solemnem istum diem; non sicut infideles propter hunc solem, sed propter eum qui fecit hunc solem. Quod enim Verbum erat, caro factum est, ut propter nos posset esse sub sole». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 1. In *PL*, vol. 38, 1007. Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 42; HUDON – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 77.

³⁷⁵ Cf. Neunheuser e Marsili oferecem-nos duas boas sínteses, com apresentação de um vasto elenco bibliográfico sobre os termos “Mistério” e sobre os “Sacramentos”, em duas entradas do *Nuovo Dizionario di Liturgia*. Na primeira, Neunheuser destaca sobretudo as reflexões de Casel, Vagaggini, Guardini, Warnach e Marsili. Cf. NEUNHEUSER, B. – Mistero. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 863-883; MARSILI, S. – Sacramenti. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 1271-1285. Mais especificamente sobre a noção de *Sacramentum* em Santo Agostinho, é oportuna a consulta dos seguintes trabalhos: CAMELOT, P.-Th. – Sacramentum: Notes de théologie sacramentaire augustiniennne. *Revue Thomiste* 57 (1957) 424-449; COUTURIER, Charles – *Sacramentum et Mysterium dans l'oeuvre de saint Augustin*. Paris: Études Augustiniennes, 1953, p. 161-332; STUDER, Basil – Sacramentum et exemplum chez Saint Augustin. *Recherches Augustiniennes* 10 (1975) 87-141.

³⁷⁶ «Quis comprehendat novitatem novam, inusitatam, unicam in mundo, incredibilem credibilem factam, et toto mundo incredibiliter creditam; ut virgo conciperet, virgo pareret, virgo pariens permaneret? Quod humana ratio non invenit, fides capit: et ubi humana ratio deficit, fides proficit». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 2. In *PL*, vol. 38, 1008.

³⁷⁷ Cf. HUDON – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 79.

³⁷⁸ Cf. HUDON – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 80.

³⁷⁹ «Ante paucos dies Natalem Domini celebravimus, Epiphaniam hodie celebramus; quo graeco vocabulo significatio manifestatio, et refertur ad illud quod ait Apostolus, *Sine dubio magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne* (1 Tim 3,16). Ambo itaque dies ad manifestationem pertinentem Christi. In illo quippe natus est homo ex homine matre, qui sine initio Deus erat apud Patrem. Sed carni est manifestatus in carne; quia caro eum videre non poterat, sicut erat in spiritu. Et illo quidem die, qui Natalis ipsius nuncupatur, viderunt eum pastores Judaeorum: hodierno autem die qui Epiphania proprie, hoc est manifestatio dicitur, adoraverunt eum Magi Gentium». AUGUSTINUS – Sermo 204, 1. In *PL*, vol. 38, 1037.

conclui que as duas festas celebram objetivamente a *apparitio*, aparição, a manifestação do Verbo na nossa carne, mas em dois momentos distintos da atitude psicológica do Homem diante de Deus³⁸⁰.

Mas retomemos a questão levantada a partir da Carta a Januário. Nela, Agostinho demonstra um respeito absoluto pela centralidade e dimensão soteriológica do Mistério Pascal, celebrado «non solum in memoriam quod gestum est revocemus», e que possibilita a passagem da morte à vida na paixão e ressurreição do Senhor «Transitus ergo de hac vita mortali in aliam vitam immortalem, hoc est enim de morte ad vitam, in passione et in resurrectione Domini commendatur»³⁸¹. Para sublinhar esta centralidade soteriológica do Mistério Pascal, Agostinho distingue a celebração natalícia, atribuindo-lhe o estatuto de *memoria*. Contudo, será oportuno percebermos de que forma Santo Agostinho relaciona a Encarnação com o Mistério da Redenção.

Nalgumas passagens da homilética agostiniana percebemos que a Encarnação contém em si a característica de restauração cósmica, uma deliberação sobre a humanidade que se cumpre na união das duas naturezas, divina e humana. Agostinho diz-nos que se o Verbo não tivesse aceitado a geração humana, nós jamais seríamos sujeitos à regeneração divina, já que Ele nasceu para que nós renascêssemos³⁸². Agostinho fala ainda do Natal como celebração da salvação e advento da redenção «Celebremus laeti nostrae salutis et redemptionis adventum»³⁸³, o advento duma Luz que começa a brilhar³⁸⁴. Estas últimas referências indiciam já que não é tão evidente que Agostinho tenha negado o caráter salvífico e sacramental à celebração natalícia.

Em 2004, Hubertus Drobner procurou demonstrar, ao contrário do que tinha sido pressuposto sobretudo a partir do artigo de Jean Gaillard, que Santo Agostinho oferece uma verdadeira teologia sacramental do Natal, nos seus sermões. Partindo da análise da Epístola 55, Drobner considera que seria temerário julgar que Agostinho manter-se-ia na mesma opinião durante toda a sua vida, ainda mais tendo em conta que a festa do Natal era ainda muito jovem e a sua teologia ainda pouco desenvolvida. Por outro lado, do género literário epistolar, pelo qual Agostinho trata de uma questão específica e limitada, não se pode esperar uma teologia abrangente e bem elaborada da Natividade e

³⁸⁰ Cf. HUDON – Le Mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 80.

³⁸¹ AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 1, 2. In *PL*, vol. 33, 204.

³⁸² «In principio Verbum, qui nisi haberet humanam generationem, nos ad divinam non perveniremus regenerationem, natus est, ut renasceremur». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 185, 2. In *PL*, vol. 38, 998.

³⁸³ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 192. In *PL*, vol. 38, 1011-1013

³⁸⁴ «et non jam lux in tenebris luceat praesens absentibus, sed appareat certa cernentibus». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 195, 3. In *PL*, vol. 38, 1018.

que fosse válida para o futuro; mas antes, uma resposta para satisfazer imediatamente as necessidades colocadas pela questão proposta por Januário, o que faz concluir que a interpelação da Epístola 55 não pode ser entendida mais que um aspeto limitado e um vislumbre momentâneo da compreensão que Agostinho teria do Natal em 400, poucos anos depois da sua origem³⁸⁵.

No seu artigo, Drobner identifica o carácter sacramental atribuído ao Natal, à semelhança da Páscoa, em nove dos quinze sermões natalícios: os sermões 190,1; 192,3; 194,2 e 196,1 falam do *mysterium* da luz de Cristo, ao qual já nos referímos; os sermões 186,1; 187,1; 188,2; 189,1; 194,1 e 195,1 mencionam a *consecratio* do Dia de Natal; e nos sermões 189,1 e 190,2 Agostinho fala do Natal como a noite em que o mundo passa (*transit*), e que nós passamos (*transiremus*) do visível para o invisível³⁸⁶.

Na opinião de Drobner, na própria Epístola 55 Agostinho revela já um desenvolvimento da sua compreensão de *sacramentum*³⁸⁷, e chama a atenção para a pluralência desse termo nos escritos agostinianos. Servindo-se de Basil Studer, Drobner afirma que a noção de *sacramentum* deverá ser entendida em três diferentes aspetos: retórico, exegético e litúrgico. Partindo do excerto da Epístola 55, Drobner explica que um sacramento parte de uma característica visível, terrestre e temporal na formação de uma coisa (*res*), um evento (*factum, res gesta*), ou numa palavra (*verbum*), e permite transcender esse contexto como sinal ou significado (*signum, significatio*) no âmbito divino, como o invisível, espiritual e eterno (*a visibilibus ad invisibilia, a corporalibus ad spiritualia, a temporalibus ad aeterna*). Trata-se de uma identificação ou semelhança (*similitudo*) entre o sinal (*signum, figura*) e a realidade maior ou mais

³⁸⁵ Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 57.

³⁸⁶ Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 57-58.

³⁸⁷ «Non ideo tamen putare debent stuiti, qui nolunt in melius cemmulari, adoranda esse illa luminaria, quia ducitur ex eis aliquando similitudo ad divina mysteria figuranda; ex omni enim creatura ducitur. [...] Sicut enim non adoramus pecora, quamvis dictus sit Christus et agnus (Jo 1,29) et vitulus (Ez 43,19); nec feram, quia dictus est leo de tribu Juda (Ap 5,5); nec lapidem, quia petra erat Christus (1 Cor 10,4); nec montem Sion, quia in ipso figuratur Ecclesia (1 Pe 2,4): sic nec solem nec lunam, quamvis ex ea coelesti creatura, sicut ex multis terrestribus, sacramentorum figurae ad informationes mysticas assumantur. [...] Nam si mathematicus nobis contradicturus est de sideribus et luminaribus coeli ad sacramenta mystice figuranda similitudines ducere, contradicant et augures ne dicatur nobis, *Estote simplices ut columbae: contradicant et Marsi*, ne dicatur nobis, *Astuti sicut serpentes* (Mt 19,16): contradicant bistriones, ne in Psalmis citharam nominemus. Aut quia ex his rebus ad mysteria verbi Dei, similitudinum signa sumuntur [...] sed ad rem sacrate significandam similitudines aptas religiosissima devotione suscipimus, sicut de caetera creatura, de ventis, de mari, de terra, de volatilibus, de piscibus, de pecoribus, de arboribus, de hominibus, ad sermonem quidem multipliciter, ad celebrationem vero Sacramentorum jam christiana libertate parcissime; sicut de aqua, de frumento, de vino, de oleo. [...] Si quae autem figurae similitudinum non tantum de coelo et de sideribus, sed etiam de inferiori creatura ducuntur ad dispensationem sacramentorum, eloquentia quaedam est doctrinae salutaris, movendo affectui discentium accommodata, a visibilibus ad invisibilia, a corporalibus ad spiritualia, a temporalibus ad aeterna». AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 6, 11 – 7, 13. In *PL*, vol. 33, 209-211.

profunda significada por ele (*res sacrate significata*). Na retórica esta relação é apelidada de “metáfora”, na exegese de “alegoria”, e na liturgia os sacramentos têm um duplo significado e função: em sentido estrito, referímo-nos aos sete sacramentos, como o Batismo, a Eucaristia e os outros, que usam objetos materiais como a água, o pão, o vinho, ou o óleo, «sicut de aqua, de frumento, de vino, de óleo»³⁸⁸, para apontarem para um significado ou um evento divino oculto que é realizado por meio deles; e o sentido mais alargado, pelo qual compreendemos que a celebração litúrgica é sacramento na medida em que Deus se comunica, tornando atual a sua obra de salvação (*eloquentia doctrinae salutaris*)³⁸⁹.

Assim sendo, Drobner demonstra como a noção de sacramento aplicada à Páscoa na Epístola 55 se aplica igualmente ao Natal, pela análise dos sermões agostinianos, como sacramento, ou seja, sinal que nos remete para um significado oculto, realidade divina invisível e obra salvadora de Deus para a humanidade. Para ele, tanto a Páscoa como o Natal comemoram um evento histórico concreto da vida de Cristo: a Páscoa, a sua morte e ressurreição, o Natal, a sua encarnação e nascimento. A partir de Agostinho, Drobner reconhece que a Páscoa, por altura do equinócio de primavera, celebra a salvação da humanidade no *transitus* da noite do pecado e da morte para a luz da ressurreição e da vida; enquanto o Natal, no solstício de inverno, que Agostinho considera uma data histórica do nascimento de Cristo, celebra o sinal, *sacramentum*, da passagem do visível para o invisível, como obra salvífica de Deus. Assim, o Natal, na noite mais longa do ano, torna-se símbolo da salvação de Deus na vitória da luz de Cristo sobre a expansão universal das trevas do mal e da morte, apontando já para a vitória final da Páscoa³⁹⁰. Já nos referímos, neste capítulo, ao mistério da luz (*mysterium lucis*), para o qual Agostinho nos remete no Sermão 190, e que corrobora o que acabamos de dizer:

«Nam et dies nativitatis ejus, habet mysterium lucis ejus. Sic enim dicit Apostolus: *Nox proecessit, dies autem appropinquavit: adjiciamus opera tenebrarum, et induamus nos arma lucis, sicut in die honeste ambulemos* (Rom 13,12-13). Agnoscamus diem, et simus dies. Nox enim eramus, cum infideliter vivebamus. Et quoniam ipsa infidelitas quae totum mundum vice noctis obtexerat, minuenda fuerat fide crescente; ideo die Natalis Domini nostri Jesu Christi, et nox incipit perpeti detrimenta, et dies sumere augmenta»³⁹¹.

³⁸⁸ AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 7, 13. In *PL*, vol. 33, 210.

³⁸⁹ Cf. STUDER – Sacramentum et exemplum chez saint Augustin, p. 87-141; DROBNER – Christmas in Hippo, p. 59-60.

³⁹⁰ Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 60.

³⁹¹ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 1. In *PL*, vol. 38, 1007. O mesmo tema é retomado no Sermão 192, 3 e no Sermão 196, 1.

Para Jean Gaillard, como para Susan Roll, neste excerto Agostinho refere-se não à festa da Natividade em si mesma, mas ao dia do solstício de inverno como *mysterium*, no sentido de símbolo cósmico que liga ao significado da rotação da luz, que Deus criou, para o nascimento de Cristo, invocando a Epístola aos Romanos, mas para Agostinho isso não significa de modo algum definir o Natal no mesmo plano que a Páscoa, o *sacramentum* da morte e ressurreição, bem como a iniciação cristã e a Eucaristia³⁹². Todavia, é curioso notar ainda que, o Sermão 190 aproxima-se muito da definição sacramental que Agostinho apresenta na Epístola 55 e que tivemos a oportunidade de mencionar. Ele diz-nos que o Natal, tal como a Páscoa, é também uma passagem (*transitus*) das coisas visíveis para as coisas invisíveis. «Diem ergo istum, Christiani, non divinae nativitatis celebramus, sed humanae, scilicet qua contemperatus est nobis; ut per invisibilem visibilem factum, a visibilibus ad invisibilia transiremus»³⁹³. Na Epístola 55, dizia, referindo-se à Páscoa: «Si quae autem figurae similitudinum non tantum de coelo et de sideribus, sed etiam de inferiori creatura ducuntur ad dispensationem sacramentorum, eloquentia quaedam est doctrinae salutaris, movendo affectui discentium accomodata, a visibilibus ad invisibilia, a corporalibus ad spiritualia, a temporalibus»³⁹⁴. Drobner demonstra esta mesma semelhança, comprovando que Agostinho apresenta uma verdadeira teologia sacramental sobre o Natal, em excertos dos Sermões 223 e 194³⁹⁵.

Embora não possamos encontrar a referência explícita ao termo *sacramentum* aplicado à celebração natalícia, no Sermão 290, *In Natali Joannis Baptistae*, pregado na festa de S. João Batista, celebrada no solstício de verão, e que estabelece uma grande comparação entre Cristo e João, entre o Senhor e o servo, Santo Agostinho fala do grande mistério que significa o nascimento de João, mas sempre salvaguardando a diferença de que João é o maior homem, mas que Cristo é maior que João porque é Deus e Homem³⁹⁶, mas confirmemos a referência explícita à celebração *in magno sacramento*:

³⁹² Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 43; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 213.

³⁹³ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 2. In *PL*, vol. 38, 1007.

³⁹⁴ AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, 7, 13. In *PL*, vol. 33, 211.

³⁹⁵ Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 61-62.

³⁹⁶ «Testomonium Christi de Joanne est, *In natis mulierum non surrexit major Joanne Baptista* (Mt 11,11). Testimonium Joannis de Christo est, *Qui venit post me, major me est, cujus non sum dignus corrigiam calceamenti solvere* (Jo 1,27). Utrumque testimonium consideremus, quod perhibuit Dominus servo, et quod perhibuit servus Domino. Quod est testimonium Domini de servo? *In natis mulierum non surrexit major Joanne Baptista*. Quod est testimonium servi Domino? *Qui venit post me, major me est*. Si ergo in natis mulierum non surrexit major Joanne Baptista; qui major illo est, quid est? Joannes magnus

«Denique quia in magno sacramento natus est Joannes, ipsius solius justi natalem diem celebrat Ecclesia. Et Natalis Domini celebratur, sed tanquam Domini. Date mihi alium servum praeter Joannem inter Patriarchas, inter Prophetas, inter Apostolos, cujus natalem diem celebret Ecclesia Christi. Passionum diem servis plurimis celebramus: nativitatis diem nemini, nisi Joanni. [...] Brevis ergo comendo Charitati vestrae magnum sacramentum. [...] Attendite in magno sacramento corrigiam calceamenti»³⁹⁷.

Ora, se o nascimento de João Batista é celebrado *in magno sacramento*, e se maior que ele é Cristo, numa relação que Santo Agostinho estabelece entre servo e Senhor, com maior razão é aplicado à celebração do nascimento de Cristo esse mesmo caráter de *sacramentum*³⁹⁸. Da análise deste excerto podemos concluir com clareza que a celebração do nascimento do Senhor, o Natal, não está em pé de igualdade com qualquer outra festa de todos os outros santos, no sentido de uma simples comemoração do facto histórico. Para Agostinho, apenas a celebração do nascimento de São João pode ser comparada com a Natividade, já que nasceu igualmente *in magno sacramento*³⁹⁹.

Alguns autores, como Susan Roll, notaram que o Natal nem sempre esteve nos antigos livros litúrgicos como parte do temporal do ano litúrgico, mas chegou a vigorar no santoral. Entre a compilação do Sacramentário Veronense, no séc. VI e a formação do Sacramentário Gelasiano, os textos litúrgicos do Natal foram movidos do final, em dezembro, para o início, marcando o começo do ciclo festivo anual. Nesse tempo, o Natal passou do calendário santoral, para o temporal. Isso serviu para comprovar a importância que Agostinho empregou na festividade natalícia, no contexto do santoral, enquanto Leão, embora o Natal ainda se encontrasse no âmbito do santoral, entende-o já como início do ano litúrgico, aproveitando a ocasião para sublinhar a sacramentalidade da Encarnação perante as polémicas cristológicas suas contemporâneas⁴⁰⁰. Não negando que Agostinho tenha apresentado um tratamento diferente da celebração do Natal, em relação a Leão Magno, depois do que refletimos e demonstramos com a ajuda de novos contributos, não nos parece que ambos os autores apresentem posições dicotómicas, ao

homo, sed homo: Christus Joanne major, quia Deus et homo». AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 290, 1. In *PL*, vol. 38, 1312.

³⁹⁷ AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 290, 2. – 3, 3. In *PL*, vol. 38, 1313. As sublinhas são da nossa responsabilidade.

³⁹⁸ Não poderemos deixar de equacionar o que atrás dizíamos a partir de Jean Gaillard e Susan Roll, na análise do Sermão 190. Neste sermão, o termo *mysterium lucis* poderá estar ligado ao solstício de inverno e o significado cósmico a ele inerente. Se tomarmos em conta esta possibilidade, o nascimento de João Batista é celebrado *in magno sacramento* porque coincidente com o solstício de verão, o que nos levaria a outra interpretação deste excerto que agora apresentamos, numa certa contradição com Drobner. Cf. AURELIUS AUGUSTINUS – Sermo 190, 1. In *PL*, vol. 38, 1007; DROBNER – Christmas in Hippo, p. 62; GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 43; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 213.

³⁹⁹ Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 62.

⁴⁰⁰ Cf. HUDON – Le mystère de Noël dans le temps de l'Église d'après Saint Augustin, p. 61; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 214.

contrário do que muitos autores tentaram defender, na consciência de que Agostinho entenderia o Natal como simples *memoria*, um evento secundário na economia da salvação, ao contrário de Leão, que o celebraria como *sacramentum*⁴⁰¹. É certo que Agostinho nunca utiliza a expressão “Mistério do Natal”, mas o evento histórico do nascimento de Cristo não deixa de participar no mistério, *sacramentum*, de salvação de Deus⁴⁰². Tendo isto presente, as fronteiras entre Agostinho e Leão tornam-se mais ténues, possibilitando que a teologia sacramental agostiniana no contexto dos seus sermões natalícios possa ter antecipado a teologia leonina do *Sacramentum Natalis Christi* e, assim, nos permita reconhecer uma certa influência agostiniana na Obra de São Leão Magno.

4.2. *Sacramentum Natalis Domini*

O Papa S. Leão Magno, nos seus sermões ao povo de Roma toca em muitos aspetos abordados pelo doutor hiponense. No entanto, o ambiente doutrinal controverso aparece mais evidente e a sua reflexão revela uma Teologia do Natal um pouco mais desenvolvida, o que lhe vale justamente o título de “Doutor da Encarnação”. Aos seus olhos toda a festa litúrgica é abordada como uma *memoria*, uma vez que evoca a recordação dum acontecimento passado; contudo, para Leão Magno, não se trata apenas de um aniversário ou acontecimento maior da vida do Salvador nem dum simples episódio histórico, mas dum aspeto que participa do *Sacramentum Salutis*, porque é evento sagrado que reúne os cristãos da Igreja inteira à volta desse mesmo acontecimento, na celebração da Eucaristia⁴⁰³. Para Leão Magno, a participação nas grandes festas do ano litúrgico torna presente os acontecimentos salvíficos de Cristo, nomeadamente na Encarnação, na Epifania, no Domingo de Ramos, na Sexta-feira Santa e na Páscoa. Estes eventos são considerados como *sacramenta* porque, por meio deles, a Igreja, Corpo de Cristo, participa no próprio mistério do Salvador que, como verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, é Mediador entre Deus e a humanidade⁴⁰⁴.

Não é apenas o culto pascal que celebra o mistério da salvação, tornando-o presente. A celebração do Natal é mistério, porque renova e atualiza a vinda de

⁴⁰¹ Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 43.

⁴⁰² Cf. DROBNER – Christmas in Hippo, p. 62.

⁴⁰³ Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 43.

⁴⁰⁴ Cf. GREEN – *The Soteriology of Leo the Great*, p. 120.

Cristo⁴⁰⁵. O pontífice acentua particularmente esta dimensão do Mistério da Encarnação quando atribui explicitamente no Sermão 27 esse mesmo carácter sacramental. «Cum ergo ad intellegendum sacramentum natiuitatis Christi, qua de matre uirgine est ortus, accedimus, abigatur procul terrenarum caligo rationum, et ab inluminata fidei oculis mundanae sapientiae fumus abscondat, diuina est enim auctoritas cui credimus, diuina est doctrina quam sequimur»⁴⁰⁶ e, mais adiante, já no final da mesma homilia: «Vnde quia ad praesentia sumus nati, ad futura autem renati, non temporalibus bonis dediti, sed aeternis simus intenti, et ut spem mostram possimus propius intueri, in ipso sacramento natalis domini cogitemos quid naturae nostrae gratia diuina contulerit»⁴⁰⁷.

Bernard de Soos ajuda-nos a compreender a noção de *sacramentum* em Leão Magno. Para ele, o papa usa o termo *sacramentum* como realidade oculta, no sentido de segredo, ou uma entidade significada por outra; e, mais especificamente, a verdade oculta por de trás daquilo que é apreensível pelos sentidos, neste caso, a Encarnação de Cristo. Assim, o uso do termo *sacramentum* indica os mistérios históricos da vida de Cristo, mas Leão Magno também o emprega naturalmente em relação às festas litúrgicas que marcam esses mesmos eventos⁴⁰⁸.

O carácter sacramental dos eventos litúrgicos atualiza e torna presente aquilo que significam. Por exemplo, no Sermão 29, o Papa afirma que na festa de Natal nós tornamos presente o próprio nascimento do Salvador:

«Quod enim pastoribus pro gregum suorum custodia uigilantibus angelus nuntiauit, etiam nostrum impleuit auditum, et ideo dominicis ouibus praesumus, quia uerba diuinitus edita cordis aure seruamus, tamquam et in hodierna festiuitate dicatur: Euangelizo uobis gaudium magnum, quod erit omni populo, quia natus est uobis hodie saluator, qui est christus dominus, in ciuitate Daud»⁴⁰⁹.

Na Homilia 26, diz-nos a partir dos elementos da luz irradiante, que todos os nossos sentidos compreendem a claridade do admirável mistério, e volta a sublinhar que, não é apenas a memória que revive a anunciação, a concepção e o nascimento do

⁴⁰⁵ Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 45.

⁴⁰⁶ LEO MAGNUS – Tractatus 27, 1. In *CCL.*, vol. 138, p. 131.

⁴⁰⁷ LEO MAGNUS – Tractatus 27, 6. In *CCL.*, vol. 138, p. 138. Gaillard refere ainda a expressão *Natiuitatis dominicae sacramentum*, que alguns autores atribuem ao Sermão 26, mas esta não se encontra na edição de Chavasse no *Corpus Christianorum*. Cf. AUF DER MAUR - *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, vol. 1, p. 253; GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 45; ROLL – *Toward the origins of Christmas*, p. 213, nota 167. A expressão encontra-se no Sermão 28. Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 28, 1. In *CCL.*, vol. 138, p. 141.

⁴⁰⁸ Cf. DE SOOS, Bernard – *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*. Münster: Aschendorff, 1958, p. 79. *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*; 34.

⁴⁰⁹ LEO MAGNUS – Tractatus 29, 1. In *CCL.*, vol. 138, p. 147.

“Criador do mundo”, mas esses eventos tornam-se presentes no *hodie* da história e da celebração⁴¹⁰.

Leão volta a explicitar que o nascimento do Senhor é mistério (*Nativitatis Dominicae sacramento*) tornado presente e atual na celebração natalícia na qual pronuncia o seu Sermão 28, que inicia:

«Cum semper nos, dilectissimi gaudere in domino omnia diuina eloquia cohortentur, hodie procul dúbio ad spirituales laetitias copiosius incitamus, natiuitatis nobis dominicae sacramento clarius coruscante, ut recurrentes ad illam ineffabilem diuinae misericordiae inclinationem, qua creator hominum homo esse dignatus est, in ipsius nos inueniamur natura, quem adoramus in nostra»⁴¹¹.

Nestes dois últimos excertos podemos compreender como S. Leão Magno reconhece atualidade do Mistério do Natal na sua celebração e que não consiste numa simples comemoração. Como diz Gaillard, «a *virtus operis* dos actos de Cristo actua no Natal como em toda a celebração do *Sacramentum Salutis*, porque o Filho de Deus se fez Homem para nos fazer participar da sua divindade»⁴¹².

Continuando a leitura dos sermões leoninos percebemos que o Mistério do Natal não ficou circunscrito ao passado e que, ao celebrá-lo, ninguém fica excluído dos seus efeitos. No Sermão 21, o pontífice mostra mais claramente a relação com o mistério salvífico e redentor no qual «o nosso Salvador nasceu hoje» e vem libertar-nos a todos⁴¹³. A leitura do início deste primeiro sermão natalício aponta-nos já para a participação do Mistério do Natal na obra da Redenção.

Para S. Leão, como para o conjunto da tradição patrística e litúrgica, não há mais do que um único *Sacramentum Salutis*; único em si mesmo, mas celebrado nos seus diferentes aspetos ao longo de todo o ano litúrgico. No Natal, como na Páscoa, a Igreja celebra, na realidade, o mistério da Redenção, como poderemos comprovar iniciando a

⁴¹⁰ «Sed hanc adorandam in caelo et in terra natiuitatem, nullus nobis dies magis quam hodiernus insinuate, et noua etiam in elementis luce radiante, totam sensibus nostris miranilis sacramenti ingerit claritatem. Non solum enim in memoria, sed in conspectum quodammodo redit angeli Gabrihelis cum Maria stupente conloquium, conceptione de spiritu sancto tam mire promissa quam credita, auctor mundi editus utero uirginali, et qui omnes naturas condidit, eius factus est filius quam creauit. Hodie uerbum dei apparuit carne uestitum, et quod numquam fuit humanis oculis uisibile, coepit etiam manibus esse tractabile. Hodie genitum in nostrae carnis animae que substantia saluatorem angelicis uocibus didicere pastores, et apud dominicorum praesules gregum hodie euangelizandi forma praecondita est, ut nos quoque cum caelestis militiae dicamus exercitu: Gloria in excelsis deo, et in terra pax hominibus bonae uoluntatis». LEO MAGNUS – Tractatus 26, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 130.

⁴¹¹ LEO MAGNUS – Tractatus 28, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 141.

⁴¹² GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 47.

⁴¹³ «Saluator noster, dilectissimi, hodie natus est, gaudeamus. Neque enim locum facit esse tristitiae, ubi natalis est uitae, quae consumpto mortalitatis timore, ingerit nobis de promissa aeternitate laetitiam. Nemo ab huius alacritatis participatione secernitur, una cunctis laetitiae communis est ratio, quia dominus noster, peccati mortis que destructor, sicut nullum a reatu liberum repperit, ita liberandis omnibus uenit». LEO MAGNUS – Tractatus 21, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 86.

leitura do Sermão 22, no qual é referido que começa a brilhar para nós o novo dia da Redenção⁴¹⁴.

No artigo que temos vindo a citar, Jean Gaillard trata muito bem esta característica da participação da Natividade na Economia da Salvação. Ele diz-nos, a partir das homilias natalícias de S. Leão Magno, que o dia de Natal é o dia escolhido para o mistério da restauração do género humano, «dies, qui in sacramentum humanae restitutionis electus est»⁴¹⁵. Ainda que para o magno pontífice as várias festas do ano litúrgico tenham um objeto particular e participem num só mistério de salvação, o Natal celebra e atualiza a regeneração humana na renovação das primícias da salvação⁴¹⁶. A redenção da humanidade inicia com a Encarnação do Filho de Deus que, ao assumir a natureza humana, regenera a humanidade através da sua divindade, no intercâmbio teândrico que falávamos quando abordamos primeiramente as principais temáticas da homilética leonina⁴¹⁷.

A Encarnação não se ordena apenas à Redenção, mas a Redenção inicia na Encarnação, ainda que ela só se cumpra totalmente no Mistério Pascal, *Sacramentum Paschale*, na paixão e ressurreição. A Encarnação participa na totalidade da Redenção na medida em que restaurou primordialmente a natureza humana unindo-a à natureza divina e a filiação humana do Filho de Deus confere aos homens a dignidade de filhos de Deus⁴¹⁸. O intercâmbio dialógico entre as naturezas humana e divina, entre Deus e o Homem é bem patente nas homilias de S. Leão e uma forma de manifestar o papel da Encarnação na Economia da Salvação, vejamos: «Quidquid enim hominum in quacumque mundi parte credentium regeneratur in christo, interciso originalis tramite uetustatis, transit in nouum hominem renascendo, nec iam in propagine habetur carnalis patris, sed in germine saluatoris, qui ideo filius hominis est factos, ut nos filii dei esse possimus»⁴¹⁹.

⁴¹⁴ «Exultemus in domino, dilectissimi, et spiritali iocunditate laetemur, quia inluxit dies redemptionis nouae, praeparationis antiquae, felicitatis aeternae. Reparatur enim nobis salutis nostrae annua reuolutione sacramentum, ab initio promissum, in fine redditum, sine fine mansurum. In quo dignum est nos sursum erectis cordibus diuinum adorare mysterium, ut quod magno dei munere agitur, magnis ecclesiae gaudiis celebretur». LEO MAGNUS – Tractatus 22. In *CCL*, vol. 138, p. 91-100.

⁴¹⁵ LEO MAGNUS – Tractatus 25, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 118.

⁴¹⁶ Cf. GAILLARD, Jean – Noël, Memoria ou Mystère, p. 50.

⁴¹⁷ «In utraque ergo natura idem est dei filius nostra suscipiens et própria non amittens, in homine hominem renouans, in se incommutabilis perseuerans». LEO MAGNUS – Tractatus 27, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 132. «Redit in honorem suum ab antiquis contagiis purgata natura, mors morte destruitur, natiuitas natiuitate reparatur, quoniam simul et redemptio aufert seruitutem, et regeneratione mutat originem, et fides iustificat peccatorem». LEO MAGNUS – Tractatus 22, 4. In *CCL*, vol. 138, p. 98.

⁴¹⁸ Cf. GAILLARD, Jean – Noël, Memoria ou Mystère, p. 51.

⁴¹⁹ LEO MAGNUS – Tractatus 26, 2. In *CCL*, vol. 138, p. 130.

Leão Magno estabelece ainda uma analogia entre o mistério do nascimento de Cristo, *Sacramentum Natiuitatis Christi*, e o renascimento batismal, ainda que o Natal não seja uma celebração batismal com a mesma dimensão que a Páscoa; contudo, o pontífice romano reconhece uma semelhança e os respetivos efeitos entre o Batismo, o nascimento do cristão, e o Natal, nascimento de Cristo, ambos permitem-nos deixar a nossa inclinação para o pecado, a *concupiscentia*, para participarmos da natureza divina⁴²⁰.

Assim, a vasta obra homilética de São Leão Magno – e seria muito interessante a análise de outros sermões, embora não seja o objeto que nos propusemos – oferece-nos a possibilidade de compreendermos que o ponto culminante e definitivo do Mistério da Salvação se encontra na Páscoa; embora o Mistério da Encarnação, celebrado no Natal, que em linguagem leonina chamamos de *Sacramentum Natalis Domini*, é já celebração primordial desse mesmo Mistério de Salvação. O Doutor da Encarnação, fortemente influenciado pelos padres gregos⁴²¹, não negando a centralidade do Mistério Pascal, compreende a celebração litúrgica dos vários eventos salvíficos de Cristo e especialmente a Encarnação, como primícia da salvação, estritamente ligada a esse *Sacramentum Paschale*, estabelecendo a unidade da Economia da Salvação num só *Sacramentum Salutis*. A obra de salvação da Humanidade é patente já pela restituição do género humano e pelo intercâmbio dialógico entre Deus e o Homem, operado no Mistério da Encarnação, que se torna vivo e atuante na celebração litúrgica da Solenidade do Natal do Senhor.

De facto, pela análise da homilética de São Leão Magno e de outros autores seus contemporâneos, é suficientemente explícito que, quase desde a introdução do Natal no calendário romano, o Natal é celebrado como Mistério da Salvação; no entanto, encontraremos prova disso nos textos litúrgicos que nos remetem à época de Leão Magno, que expressam o máximo valor salvífico desta festa, sobretudo na sua integração cultural na celebração eucarística. O Sacramentário Veronense, compilação que remonta possivelmente ao séc. VII, e que contém quase 300 formulários divididos

⁴²⁰ «Solutus itaque inter filios hominum dominus Iesus innocens natus, quia solus sine carnalis concupiscentiae pollutione conceptus, factus est homo nostri generis, ut nos diuinae naturae possimus esse consortes. Originem quam sumpsit in utero uirginis, posuit in fonte baptismatis, dedit aquae quod dedit matri: Virtus enim altissimi et obumbratio spiritus sancti, quae fecit ut Maria pareret saluatorem, eadem facit ut regenerare tunda credentem». LEO MAGNUS – Tractatus 25, 5. In CCL, vol. 138, p. 124. Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 51-52.

⁴²¹ Jean Gaillard reconhece sobretudo a influência de Santo Atanásio, São Cirilo de Alexandria, mas também de outros padres latinos como Santo Hilário, Santo Agostinho e Orígenes. Cf. GAILLARD – Noël, Memoria ou Mystère, p. 52-54.

em 43 secções, com orações atribuídas, não só a São Leão Magno⁴²², mas também aos papas Gelásio I e Virgílio, reúne no Formulário XL as orações para o dia de Natal (*Ve* 1239-1272)⁴²³. Não nos propusemos a analisar exhaustivamente o conteúdo desta obra; não negamos que o esforço seria gratificante, sobretudo no que concerne ao aprofundamento do aspeto salvífico revelado nos seus textos eucológicos para o dia de Natal, estudo que contou já, entre outros, com o contributo do jesuíta português Sebastião Faria, no trabalho apresentado ao Pontifício Ateneu Anselmianum, em Roma, na qual aborda a relação entre o Natal e a Eucaristia a partir do Formulário XL, à luz da tradição patrística ocidental e que, no seu último capítulo, nos fala do encontro do tema pascal e natalício na celebração eucarística, a partir dos textos de S. Leão Magno⁴²⁴.

De seguida, exemplificamos sucintamente a forte influência da teologia de S. Leão Magno nalguns textos eucológicos do Sacramentário Veronense, destacando sobretudo as suas marcas soteriológicas. Poderíamos ter escolhido textos onde esse aspeto é ainda mais patente, mas preferimos elencar um prefácio e quatro textos da eucologia menor que fazem parte dos formulários litúrgicos da Solenidade do Natal do Missal Romano, para evidenciarmos a atualidade da doutrina da Encarnação de S. Leão Magno e o seu contributo intemporal.

O prefácio VI do formulário XL, *Ve* 1260⁴²⁵, serviu de inspiração ao Prefácio III *de Nativitate Domini* do Missal Romano⁴²⁶. Ele ecoa a pregação de Leão Magno, sobretudo no Sermão 22, que citámos atrás, e pelo qual nos é dito que a redenção da humanidade inicia com a Encarnação do Filho de Deus que, ao assumir a natureza

⁴²² Sobre a autoria e outros aspetos deste sacramentário, cf. BOURQUE, Emmanuel – *Étude sur les Sacramentaires romains: Les Textes primitifs*. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1948. *Studi di Antichità Cristiana*; 20; CALLEWAERT, C. – S. Léon de Grand et les Textes du Léonien. *Sacris Erudiri* 1 (1948) 36-122, 162-164; DEKKERS, E. – Autour de l'oeuvre liturgique de S. Léon le Grand. *Sacris Erudiri* 10 (1958) 363-398.

⁴²³ Para aprofundar o conteúdo deste formulário, valerá a pena a consulta de dois artigos: BORELLA, P. – Vetus et novitas nella Liturgia dell'Avvento e del Natale. *Ambrosius* 39 (1963) 247-257; MARSILI, S. – I Sacramentari e la questione del Natale e dell'Epifania a Roma. *Rivista Liturgica* 22 (1935) 355-356; 23 (1936) 10-17.

⁴²⁴ FARIA, Sebastião – *Natal e Eucaristia: Os principais temas teológicos na Liturgia eucarística de Natal segundo o Sacramentário Veronense (Formulário XL) à luz da Tradição ocidental*. Braga: Sociedade de Mariologia Mater Ecclesiae, 1973. Cf. especialmente, p. 358-384. Um outro trabalho que nos fala do aspeto salvífico do Mistério da Encarnação presente nas orações do Sacramentário Veronense é o seguinte artigo: ALBERICH, E. – El Misterio salvífico de la Encarnación en el primer formulário navideño del Sacramentario leoniano. *Revista Española de Teología* 25 (1965) 277-317.

⁴²⁵ «Vere dignum: Quoniam magnificum nostrae commercium reparationis effulsit: cum de homine veteri homo novus existeret, curatus mortalitate mortalitas cum humana conditio de ipsius humanae condicionis confecta meditatione sanatur, et de obnoxia generatione peccato totius peccati nescia proles exoritur, ac non solum nostra a Verbo suscepta fragilitas perpetui fit honoris, sed nos quoque, mirando consortio, reddit aeternos. Per.». *Ve*, n. 1260, p. 161.

⁴²⁶ Cf. WARD, Anthony; CUTHBERT, Johnson – Fontes Liturgici: Sources of the Roman Missal: Prefaces. In *Notitiae* 24 (1987) 467-470.

humana, regenera a humanidade através da sua divindade⁴²⁷. Neste prefácio, o Natal é o dia do maravilhoso encontro que nos faz renascer «Quoniam magnificum nostrae commercium reparationis effulsit», porque o Filho assume a nossa fraqueza e a natureza humana recebe uma incomparável dignidade, manifestando, assim, num intercâmbio dialógico, como temos apelidado, o Mistério da Salvação.

O Missal Romano assumiu na sua eucologia menor das missas da Solenidade do Natal quatro orações do Sacramentário Veronense que apresentam uma forte influência leonina: a *oratio super oblata* da missa da vigília (*Ve* 1254), a *oratio super oblata* da missa *in nocte* (*Ve* 1249), a *oratio post communionem* da mesma missa (*Ve* 1242), e a *collecta* da missa *in die* (*Ve* 1239)⁴²⁸.

A oração *Ve* 1254⁴²⁹ apresenta o Natal como início da nossa salvação «principium nostrae redemptionis» e teve como influência um excerto do Sermão 26⁴³⁰. A celebração do Natal atualiza o Mistério da Encarnação que participa já e primordialmente no único *Sacramentum Salutis* que tem o seu centro e momento definitivo no Mistério Pascal. Podemos dizer que em São Leão Magno, o Natal festeja as primícias da salvação da humanidade.

A petição da oração *Ve* 1249⁴³¹ volta ao tema muito caro aos Padres da Igreja, e especialmente em Leão, do intercâmbio «haec sacrosancta commercia» entre a realidade divina, «forma», que pedimos, e a realidade humana «nostra substantia», que foi assumida por Aquele que uniu as duas naturezas. Esta *forma* é a *forma Dei* de que fala o Sermão 28⁴³².

A *oratio post communionem* da Missa *in nocte* do Missal Romano é decalcada na oração *Ve* 1242⁴³³. O *incipit* na alegria da celebração no nascimento de Cristo, que Leão Magno não se cansa de apelar, como no primeiro dos seus sermões natalícios: «Saluator noster, dilectissimi, hodie natus est, gaudeamus»⁴³⁴. Nesta oração, com

⁴²⁷ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 22, 4. In *CCL*, vol. 138, p. 98.

⁴²⁸ Cf. WARD, Anthony; CUTHBERT, Johnson – Fontes Liturgici: Sources of the Roman Missal: I Advent, Christmas. In *Notitiae* 23 (1986) 596-597, 603-608, 618-621.

⁴²⁹ «Tanto nos, Domine, quaesumus, promptiori servitio huius sacrificia praecurrere concede sollemnia, quanto in hoc constare principium nostrae redemptionis ostendis. Per Dominum». *Ve*, n. 1254, p. 160.

⁴³⁰ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 26, 2. In *CCL*, vol. 138, p. 130.

⁴³¹ «Gratia tibi sit, Domine, quaesumus, hodiernae festivitatis oblatio, ut tua gratia largiente, per haec sacrosancta commercia, in illis inveniamur forma, in quo tecum est nostra substantia. Per.». *Ve*, n. 1249, p. 159-160.

⁴³² Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 28, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 141.

⁴³³ «Da nobis, quaesumus, Domine Deus noster, ut, qui nativitatem Domini nostri Iesu Christi nos frequentare gaudemus, dignis conversationibus ad eius mereamur pertinere Consortium. Per.». *Ve*, n. 1242, p. 158.

⁴³⁴ LEO MAGNUS – Tractatus 21, 1. In *CCL*, vol. 138, p. 86.

caráter escatológico, é pedida a virtude da conversão «*conversationibus*» pela qual mereçamos a comunhão, «*consortium*», ou seja, a eternidade. Ward e Cuthbert encontram breves referências a estes termos em obras de Leão Magno⁴³⁵.

Por fim, a oração *Ve* 1239, que originou a *collecta* da missa do dia de Natal. Esta oração tem uma particular beleza literária, e serve-nos de sùmula do pensamento teológico de São Leão Magno acerca da celebração do Mistério da Encarnação, leiamos:

«Deus, qui in humanae substantiae dignitate
et mirabiliter condidisti, et mirabilis reformasti,
da, quaesumus, nobis Iesu Christi Filii tui divinitatis esse consortes,
qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.
Per.»

Ecoam os sermões 24⁴³⁶ e 25⁴³⁷. O *incipit* exalta a presença de Deus na sua obra salvífica, da criação à redenção, «et mirabiliter condidisti, et mirabilis reformasti». A petição retoma o tema do admirável intercâmbio teândrico da Encarnação, da divindade do Filho de Deus, Jesus Cristo, que pedimos para ser consortes, já que no Mistério do Natal, Ele assumiu a nossa humanidade⁴³⁸.

Assim, aprendemos com São Leão Magno, que o Natal é *sacramentum* da presença de Deus no meio dos homens, de uma forma permanente, porque se identificou plenamente connosco, já que se tornou um de nós, para que, pelo Mistério da Salvação, também nós possamos retomar a dignidade divina. Ao celebrar o nascimento humano do Filho de Deus, que encarnou para salvar o mundo e tornar-nos participantes da graça divina pela filiação, a Igreja celebra já o *Sacramentum Salutis* único e indivisível. A celebração natalícia que atualiza o mistério que significa põe-nos em contacto com as primícias do *Sacramentum Paschale* onde se encontra a plenitude da redenção. Deste modo, o Natal possibilita-nos uma maior compreensão da Páscoa, já que a contemplação do Verbo Encarnado introduz-nos na profundidade e centralidade do Mistério Pascal de Cristo⁴³⁹.

⁴³⁵ Cf. WARD; CUTHBERT – Fontes Liturgici. In *Notitiae* 23 (1986) 606-608.

⁴³⁶ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 24. In *CCL*, vol. 138, p. 113-117.

⁴³⁷ Cf. LEO MAGNUS – Tractatus 25. In *CCL*, vol. 138, p. 120-128.

⁴³⁸ Cf. AUGÉ, Matias - Le Collette di Advento-Natale-Epifania del Messale Romano. *Rivista Liturgica* 59 (1972) 614-627; LÓPEZ MARTÍN, Julián – La colecta de la tercera misa de Navidad del Misal Romano. *Nova et Vetera* 1 (1976) 83-88; MAGGIONI, Conrado – «La nostra debolezza è assunta dal Verbo»: l'eucologia di Natale. *Rivista di Pastorale Liturgica* 31:3 (1994) 6-13; SODI, Manlio – Le collette alternative per le domeniche, solennità e feste del tempo di Avvento e di Natale: saggio di analisi teológico-liturgico-celebrativa. *Rivista Liturgica* 71:5 (1984) 603-631.

⁴³⁹ Cf. MASSI, P. – La dimensione pasquale del Natale. *Asprenas* 15 (1968) 280-291.

CONCLUSÃO

As origens da celebração do nascimento de Jesus Cristo no ocidente em mudança cultural e política remetem-nos para o séc. IV, quando podemos atestar pelas informações contidas no *Calendário de Furius Dyonisius Philocalus*, datado de 354, mas muito provavelmente redigido numa primeira versão em 336, uma lista cronológica de caráter civil que faz vigorar, numa das suas entradas recheadas de eventos ligados ao Império e ao Imperador, a indicação que Cristo nasceu no oitavo dia antes das calendas de janeiro, ou seja, 25 de dezembro. Este documento, que obteve a consideração da grande maioria da comunidade científica, possibilitou identificar o local e o tempo genético da celebração do Natal: em Roma, por volta da data de compilação do Cronógrafo, e a partir destas informações pudemos iniciar o nosso estudo histórico que percorreu a literatura científica e as evidências documentais e nos permitiu apresentar duas hipóteses distintas que dividiram e dividem opiniões há mais de um século.

A Hipótese do Cálculo, que olha com especial relevo para as evidências históricas e patrísticas que tiveram por base a antiga tradição de que Jesus Cristo, tal como os antigos patriarcas, foi concebido no mesmo dia e mês da sua paixão, a 25 de março, equinócio de primavera, e daí parecer plausível ter nascido a 25 de dezembro, depois de nove meses de gestação, recebeu especial desenvolvimento no ambiente anglo-saxónico. Depois do contributo do liturgista americano Thomas Talley, nos finais do séc. XX, a Hipótese não encontrou mais nenhum desenvolvimento considerável.

A Hipótese da História das Religiões, que lê no complexo contexto cultural e religioso do Império Romano e civilizações circamediterrâneas razões suficientes para acreditar que a data de 25 de dezembro, solstício de inverno, como celebração do nascimento de Cristo, está intimamente ligada a outras festividades religiosas dessas mesmas civilizações, e muito particularmente ao culto heliolátrico, manifestado mais evidentemente em Roma, a partir de Aureliano, que instituiu, com festejos e direito a corridas de bigas, o *Dies Natalis Invicti*, precisamente a 25 de dezembro, foi apoiada pela maioria dos historiadores e liturgistas, que notaram igualmente que, quando o Natal inicia a celebrar-se na Igreja Latina, já esta vivia o ambiente controverso das disputas dogmáticas que viriam a veicular os primeiros concílios ecuménicos e onde a questão

crisológica teve especial relevância. As afirmações ortodoxas de que Jesus Cristo é a encarnação do Verbo e que possui duas naturezas numa só pessoa, e que o Filho é coeterno e consubstancial ao Pai, teriam, de acordo com os apoiantes da História das Religiões, uma boa forma de singrar através da instituição de uma festa da Encarnação que sublinhasse as principais definições dogmáticas que entretanto viriam a ser compaginadas em Símbolos. Esta Hipótese recebe muito recentemente o questionamento sobretudo da parte de Steve Hijmans, que se tem debruçado nos últimos anos sobre o culto solar nas civilizações clássicas e especialmente no Império Romano, e que coloca em cheque alguns dos pontos assumidos pelos defensores da Teoria da História das Religiões, no curso dos últimos dois séculos, nomeadamente a existência da festividade solar imperial *Dies Natalis Invicti* a 25 de dezembro.

Na História, qualquer evento é variegado nas suas influências e contextos. Também nas origens do Natal, dada a distância a que nos encontramos temporalmente e as dificuldades inerentes à própria História Antiga, será temerário rejeitar à partida os contributos de uma ou outra hipótese. Com certeza que, umas ou outras razões, nos inclinarão para uma atenção particular a alguma das duas formulações; no entanto, o estudo acerca das origens do Natal, que até hoje mereceu milhões de páginas de investigação, não está conclusivo, o que não inviabilizou a oportunidade do nosso trabalho, antes, possibilitou uma visão lata sobre a complexidade da História Litúrgica, do ambiente celebrativo e cultural nos primeiros séculos da Igreja, um conhecimento maior da formação do ano litúrgico, no seu todo e, particularmente, a génese da celebração do Natal no ocidente.

O capítulo III deste nosso trabalho surgiu como desenvolvimento natural aos dois primeiros capítulos. Depois de estudada a dimensão histórica, era coerente preocuparmo-nos pela forma e conteúdo da celebração do Natal, mas sempre numa perspectiva genética. Tratava-se de interrogar-nos sobre a introdução e a forma da celebração primitiva, bem como discorrer que testemunhas nos poderiam ajudar a refletir o seu conteúdo teológico-litúrgico.

O tratamento do aspeto celebrativo em Roma e no Norte de África serviu para contextualizar a liturgia do Natal nas duas primeiras regiões onde esta festa surgiu. Desse estudo, concluímos que a origem romana da celebração natalícia é também papal, e que iniciada em S. Pedro, rapidamente vai ganhar o carácter estacional. São Leão Magno, no séc. V torna-se testemunha avalizada e celebrante. As controvérsias dogmáticas eram também sentidas no centro da Igreja, mas assumiam dimensões

particularmente salientes no Norte de África, que no séc. IV vislumbrou o surgimento de uma corrente rigorista que, juntamente com outro tipo de “heresias”, veio a ameaçar por completo a unidade da Igreja, o donatismo. É nesse ambiente que surge a solenidade natalícia, e escolhemos recorrer a Santo Agostinho para nos elucidar acerca da teologia que esteve inerente à celebração litúrgica do Natal pouco depois de ter iniciado em África.

Do estudo sucinto dos quinze sermões natalícios de Santo Agostinho e dos dez sermões de São Leão Magno para a Natividade, sobressaiu a questão, já levantada, mas nem sempre convenientemente abordada, do modo de compreender a celebração do Natal, se como simples comemoração aniversária, uma *memoria*, ou, pelo contrário, como mistério salvífico, *sacramentum*. Em última análise, consistia em perceber de que forma a celebração da Natividade participa e torna atual a obra salvífica de Deus e qual o seu papel na Economia da Salvação, a partir da homilética dos dois padres.

Lendo a Epístola 55, *Ad Inquisitiones Januarii*, percebemos que Agostinho entende o Natal como comemoração do nascimento de Cristo para sublinhar a centralidade da Páscoa, entendida como *sacramentum*, por situar-se no coração do Mistério da Salvação. Examinando os sermões que Agostinho dedicou à festa da Natividade, essa afirmação é corroborada, até porque nunca emprega designações como *Mysterium Natalis* ou *Sacramentum Natalis*, todavia, ao mesmo tempo, fala-nos da Encarnação como *Mysterium Lucis*, como regeneração divina que possibilitou que nós renascêssemos, ou, mais ainda, como *salutis et redemptionis adventum*, apontando já para um caráter soteriológico. Hubertus Drobner, analisa em 2004 a Epístola 55 e defende que Agostinho manifesta um desenvolvimento da sua noção de *sacramentum*, que é plurívoca, para, de seguida, e socorrido de um excerto do Sermão 290, *in natali Joannis Baptistae*, notar que, se João nasce *in magno sacramento*, assim também o Natal deverá ser entendido no bispo hiponense como um *magnum sacramentum*. Ora, sentimos que devemos ser um pouco cautelosos nesta afirmação, mas esta constatação consolida a ideia de que Agostinho foi desenvolvendo a sua teologia sacramental, em sentido lato, e, para além da temática muitas vezes concorrente com S. Leão Magno, possibilita-nos reconhecer a evolução que levou a refletir a Encarnação desde a *memoria* até à sua dimensão sacramental e inscrita devidamente na totalidade da economia salvífica.

Em S. Leão Magno o que acaba de ser dito é bem evidente. Pelo estudo das suas dez homilias de Natal apreendemos que ele denomina a festa da Natividade de

Sacramentum Nativitatis Christi, Sacramentum Natalis Domini, ou Nativitatis Dominicae Sacramentum, e que a celebração do Natal na Igreja torna presentes e atuais os seus efeitos salvíficos na regeneração da humanidade, no intercâmbio dialógico entre a dimensão humana que é assumida pelo Verbo e que nos permite sermos elevados à dignidade divina, de participação no único e indivisível *Sacramentum Salutis* que tem por primícia a Encarnação e ponto culminante o *Sacramentum Pascale*.

Por fim, era importante percebermos a presença desta mesma teologia sacramental e litúrgica nos textos eucológicos remontantes à experiência celebrativa de S. Leão e seus sucessores, o que fizemos através da pesquisa, a título exemplar e não exaustivo, de algumas orações do Formulário XL do Sacramentário Veronense, onde ecoa a mesma doutrina.

É justo concluir que, passados tantos séculos, a Igreja continua fiel aos seus princípios basilares, edificados pelo contributo de Padres como Agostinho e Leão, atendendo à essência da fé e ao ancestral princípio *Lex orandi – Lex credendi*. Pela compreensão das origens da celebração do Mistério do Natal, tornam-se ainda mais atuais e pertinentes as palavras da Constituição *Sacrosanctum Concilium* do II Concílio do Vaticano, de cuja promulgação celebramos meio século:

«A santa mãe Igreja considera seu dever celebrar, em determinados dias do ano, a memória sagrada da obra de salvação do seu divino Esposo. Em cada semana, no dia a que chamou domingo, celebra a da Ressurreição do Senhor, como a celebra também uma vez no ano na Páscoa, a maior das solenidades, unida à memória da sua Paixão.

Distribui todo o mistério de Cristo pelo correr do ano, da Encarnação e Nascimento à Ascensão, ao Pentecostes, à expectativa da feliz esperança e da vinda do Senhor.

Com esta recordação dos mistérios da Redenção, a Igreja oferece aos fiéis as riquezas das obras e merecimentos do seu Senhor, a ponto de os tornar como que presentes a todo o tempo, para que os fiéis, em contacto com eles, se encham de graça.»⁴⁴⁰.

Assim sendo, o Natal, que primeiramente surgiu como festa independente da Páscoa, atinge a sua plena compreensão na celebração da totalidade do Mistério salvífico de Cristo, da Encarnação ao retorno ao Pai, e terá de ser lido sempre em chave pascal, já que todo o ano litúrgico celebra o Mistério Pascal. Assim, a celebração do Mistério da Encarnação tende já à Páscoa, cume e momento definitivo da redenção humana.

⁴⁴⁰ CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II – Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium, n. 102. *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 125.

ÍNDICE

Introdução	2
O Cronógrafo de 354	4
I – A Hipótese do Cálculo	8
1. Formulação da Hipótese	8
2. Louis Duchesne	11
3. O Tratado <i>De solstitiis et aequinoctiis</i>	14
4. O Renascimento da Hipótese: Engberding e o debate de Maria-Laach	17
5. O Contributo de Thomas Talley	18
6. A Crítica contemporânea à Hipótese	21
II – A Hipótese da História das Religiões	25
1. Formulação da Hipótese	25
2. Hermann Usener	28
3. Bernard Botte	31
4. Desenvolvimento e reprodução da Hipótese	36
5. O Debate científico dos finais do séc. XX	42
6. Uma visão contemporânea acerca das origens do Natal	49
III – Celebração e Teologia do Natal: Da <i>Memoria</i> ao <i>Sacramentum</i>	55
1. A Celebração do Natal em Roma e no Norte de África	55
2. O Natal em Santo Agostinho	60
3. O Natal em São Leão Magno	66
4. Da <i>Memoria</i> ao <i>Sacramentum</i>	71
4.1. A Memória do Mistério	72
4.2. <i>Sacramentum Natalis Domini</i>	80
Conclusão	88

BIBLIOGRAFIA

Fontes Patrísticas

- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS EPISCOPI, Sanctus – De Virginibus: Ad Marcellinam Sororem Suam. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1845, vol. 16, 187-232.
- AURELIUS AUGUSTINUS – De Diversis Quaestionibus LXXXIII Liber I. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1865, vol. 40, 11-100.
- AURELIUS AUGUSTINUS – De Trinitate Libri XV. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1845, vol. 42, 819-1098.
- AURELIUS AUGUSTINUS – Epistolae: Epistola 55, “Ad Inquisitiones Januarii Liber II”. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1865, vol. 33, 204-223.
- AURELIUS AUGUSTINUS – Quaestionum in Heptateuchum Libri VII. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1865, vol. 34, 548-824.
- AURELIUS AUGUSTINUS – Sermones ad populum. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1863, vol. 38.
- EPIPHANIUS – Ancoratus und Panarion. Ed. Karl Holl. In *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922, vol. 31.
- FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS - Chronografus anni CCCLIII. In *Monumenta Germaniae Historica: Auctorum Antiquissimorum*. Edidit Theodorus Mommsen. Berolini: Apud Weidmannos, 1892, tomo IX, vol. 1, p. 13-148.
- GREGORIUS MAGNUS, Sanctus – XL Homiliarum in Evangelia Libri II. In *Patrologiae cursus completus: Series Latina*. ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1857, vol. 76.
- HIPPOLYTE – Commentaire sur Daniel. Trad. Gustave Bardy e Maurice Lefevre. In *Sources Chrétiennes*. Collection dirigée par H. de Lubac, S.J. e J. Daniélou. Paris: Cerf, 1947, vol. 14.

- Inscriptiones Latinae Antiquissimae. In *CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM*. Ed. Theodorus Mommsen. Berolini: Georgium Reimerum, 1863, vol. 1, p. 332-357.
- JOANNES CHRYSOSTOMUS, Sanctus – Homilia in Servatoris nostri Iesu Christi diem natalem. In *Patrologiae cursus completus: Series Graeca*. ed. J. P. Migne. Parisiis: Migne, 1862, vol. 49, 347-362.
- LEO MAGNUS ROMANUS PONTIFEX, Sanctus – Tractatus Septem et Nonaginta. Ed. Antoine Chavasse. In *Corpus Christianorum Series Latina*. Turnhout: Brepols, 1973, vol. 138.
- LÉON LE GRAND – Sermons I. 2.^a ed. ed. René Dolle. In *SCh*, 1964, vol. 22 bis.
- MAXIMUS EPISCOPUS TAURINENSIS – Sermones. Ed. Almut Mutzenbecher. In *Corpus Christianorum Series Latina*. Turnhout: Brepols, 1962, vol. 23.
- THASCUS CAECILIUS CYPRIANUS, Sanctus – De Pascha Computus. In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Ed. Guilelmus Hartel. Vindobonae: apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, 1871, vol. 3, pars 3, p. 248-271.

Fontes Litúrgicas

- SACRAMENTARIUM VERONENSE*. ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhofer, P. Siffrin (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes 1). Roma: Herder, 1994.

Fontes Magisteriais

- CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II – Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium. *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 97-138.

Outras fontes

- BIBLIOTHECA ORIENTALIS CLEMENTINO-VATICANA in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Aethiopicos, Graecos, Aegyptiacos, Ibericos, & Malabaricos, jussu et munificentia*

Clementis XI [...] ex Oriente conquistatos, comparatos, avectos, & Bibliothecae Vaticanae addictos. ed. Joseph Simonius Assemanus. Romae: typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1721, vol. 2.

Estudos

- ADAM, Adolf - *The Liturgical Year: Its history and its meaning after the reform of the liturgy.* Collegeville: The Liturgical Press, 1990.
- ALBERICH, E. – El Misterio salvífico de la Encarnación en el primer formulário navideño del Sacramentario leoniano. *Revista Española de Teología* 25 (1965) 277-317.
- ALTHEIM, Franz – *Deus Invictus: Le religioni e la fine del mondo antico.* Roma: Edizioni Mediterranee, 2007.
- AUF DER MAUR, Hansjörg – *Le celebrazioni nel ritmo del tempo: Feste del Signore nella settimana e nell'anno.* Leumann-Torino: Elle Di Ci, 1990, vol. 1.
- AUGÉ, Matias – *Avvento, Natale, Epifania: Tempo della Manifestazione del Signore.* Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002.
- _____ – *L'anno liturgico: È Cristo stesso presente nella sua chiesa.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2011. Monumenta Studia Instrumenta Liturgica; 56.
- _____ – Le Collette di Advento-Natale-Epifania del Messale Romano. *Rivista Liturgica* 59 (1972) 614-627.
- _____ – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade.* Prior Velho: Paulinas, 2005. Dessedentar; 3.
- BAUMSTARK, Anton – *Liturgie comparée: Principes et methods pour l'étude historique des liturgies chrétiennes.* 3.^a ed. revista. Comentário e notas de Bernard Botte. Chevetogne e Paris: Éditions Chevetogne, 1953.
- BECK, Roger – *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun.* New York: Oxford University Press, 2006.
- BELLAVISTA, J. – *El año litúrgico.* Madrid: Paulinas, 1985.
- BERGAMINI, Augusto – *Cristo festa della Chiesa. Storia, teologia, spiritualità, pastorale dell'anno liturgico.* 4.^a ed. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1991.

- _____ – *L'anno liturgico: Cristo festa della Chiesa: Storia, celebrazione, teologia, spiritualità, pastorale*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002.
- _____ – Natale/Epifania. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*. A cura di Domenico Sartore e Achille M. Triacca. Roma: Edizioni Paoline, 1984, p. 919-922.
- BERNAL, José Manuel - *Para viver o Ano Litúrgico: Uma perspectiva genética dos ciclos e festas*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001.
- BORELLA, P. – Vetustas et novitas nella Liturgia dell'Avvento e del Natale. *Ambrosius* 39 (1963) 247-257.
- BOTTE – Maranatha. In *Nöel, Épiphanie, Retour du Christ: Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge*. Paris: Cerf, 1967, p. 25-42. *Lex Orandi*; 40.
- _____ – Le cycle liturgique et l'économie du salut. *La Maison-Dieu* 30 (1952) 63-78.
- _____ – *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie: Étude Historique*. Louvain: Abbaye du Mont César, 1932.
- _____ – Notes et Documents: Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17 (1932) 309-310.
- BOURQUE, Emmanuel – *Étude sur les Sacramentaires romains: Les Textes primitifs*. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1948. *Studi di Antichità Cristiana*; 20.
- BRADSHAW, Paul – *Early Christian Worship: A basic introduction to ideas and practice*. 2.^a ed. London: SPCK, 2010.
- _____ – *The Search for the origins of Christian Worship: Sources and methods for the study of early liturgy*. Revised and enlarged edition. London: SPCK, 2002.
- BRADSHAW, Paul F.; JOHNSON, Maxwell E. – *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*. London: SPCK/Collegeville: Liturgical Press, 2011. *Alcuin Club Collections*; 86.
- CABESTRERO, T. - *Navidad y Epifanía del hombre nuevo*. Salamanca: Sígueme, 1970.
- CALLEWAERT, C. – S. Léon de Grand et les Textes du Léonien. *Sacris Erudiri* 1 (1948) 36-122, 162-164.
- CAMELOT, P.-Th. – Sacramentum: Notes de théologie sacramentaire augustinienne. *Revue Thomiste* 57 (1957) 424-449.
- CASEL, Odo – La “Nova nativitas” dans les oraisons de Noël. *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17 (1932) 285-293.

- _____ – *Mysteriumgegenwart. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928) 145-224.
- _____ – Zur Idee des liturgischen Festfeier. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3 (1923) 93-99.
- CASPARI, Walter – Das Weihnachtsfest in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. *Theologisches Literaturblatt* 32:16 (1911) 361-366.
- CASTELLANO, Jesus – *El año litúrgico: Memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1994.
- _____ – La Navidad: Historia y teología. *Phase* 174 (1989) 481-490.
- CHUPUNGCO, Anscar J. – *The Cosmic Elements of Christian Passover*. Roma: Anselmiana, 1977. *Studia Anselmiana*; 72; *Analecta Liturgica*; 3.
- CLAUSS, Manfred – *The Roman Cult of Mithras: The God and his mysteries*. New York: Routledge, 2001.
- CONNELL – The Origins and Evolution of Advent in the West. In *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 349-371.
- _____ – *Eternity Today: On the liturgical year*. New York/London: Continuum, 2006, vol. 1.
- _____ – Did Ambrose's sister become a virgin on december 25 or january 6?: The earliest western evidence for Christmas and Epiphany outside Rome. *Studia Liturgica* 29 (1999) 145-158.
- COUTURIER, Charles – *Sacramentum et Mysterium dans l'oeuvre de saint Augustin*. Paris: Études Augustiniennes, 1953.
- CULLMANN, Oscar – *Noël dans l'Eglise ancienne*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1949. *Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante*; 25.
- _____ – *The Early Church*. London: SCM, 1956.
- DE SOOS, Bernard – *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*. Münster: Aschendorff, 1958. *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*; 34.
- DEKKERS, E. – Autour de l'oeuvre liturgique de S. Léon le Grand. *Sacris Erudiri* 10 (1958) 363-398.
- DIX, Gregory – *The Shape of the Liturgy*. London: Black, 1945.
- DÖLGER, Franz Joseph – *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis*. Münster in W.: Aschendorff, 1919. *Liturgiegeschichtliche Forschungen*; 2.

- _____ – *Sol Salutis: Gebet und Gesang im christlichen Altertum*. Münster in W.: Aschendorff, 1925. Liturgiegeschichtliche Forschungen; 4-5.
- DROBNER, Hubertus R. – Christmas in Hippo: Mystical Celebration and Catechesis. *Augustinian Studies* 35:1 (2004) 55-72.
- _____ – The Chronology of Augustine’s Sermones ad populum III: On Christmas Day. *Augustinian Studies* 35:1 (2004) 43-53.
- DUCHESNE, Louis – *Le Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire*. 2.^a ed. Paris: E. Thorin, 1955, vol. 1.
- _____ - *Origines du culte chrétien: Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*. Paris: Ernest Thorin, 1889.
- ENGBERDING, Hieronymus – Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952) 25-43.
- FARIA, Sebastião – *Natal e Eucaristia: Os principais temas teológicos na Liturgia eucarística de Natal segundo o Sacramentário Veronense (Formulário XL) à luz da Tradição ocidental*. Braga: Sociedade de Mariologia Mater Ecclesiae, 1973.
- FERRO CALVO, M. - *La celebración de la venida del Señor en el Oficio Hispánico*. Madrid: Instituto Superior de Pastoral, 1972.
- _____ - Orígenes, contenido y difusión de las fiestas de Navidad y Epifanía. *Eclesiástica Xaveriana* 22 (1972) 95-111.
- FLORISTÁN, Cassiano – *El año litúrgico*. Barcelona: Ed. Flors, 1966.
- FÖRSTER, Hans – *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphánias*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. Studien und Texte zu Antike und Christentum; 46.
- _____ – *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. Studien und Texte zu Antike und Christentum; 4.
- FRANK, Hieronymus – Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weihnachtsfestes im Lichte neuer Forschung. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952) 1-24.
- _____ – Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphanie, I: Die feier der feste “natale Salvatoris” und “epifania” un Mailand zur Zeit des Bischofs Ambrosius. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 12 (1932) 145-155.
- _____ – Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphanie, II: Indirekte zeugnisse des hl. Ambrosius für das Weihnachtsfest. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 13 (1933) 1-38.
- FREND, W. H. C. – *The Donatist Church: A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon, 1952.

- GOENAGA ZUBILLAGA, J. A - Celebración de la Navidad y crítica de los evangelios de la infancia. *Phase* 113 (1979) 397-417.
- _____ – *El año litúrgico y el lugar del culto cristiano*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1983.
- GOÑI, José Antonio - *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2010.
- GONZÁLEZ FUENTE, Antolin – La liturgia del Natale-Epifania nella sua storia. *Vita Consacrata* 10/11 (1074) 532-546, 585-589.
- GREEN, Bernard – *The Soteriology of Leo the Great*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- GUARDUCCI, Margherita – La Statua di ‘Saint’ Ippolito. In *Ricerche su Ippolito*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1977. *Studia Ephemeridis Augustinianum*; 13.
- GY, Pierre-Marie – *La Liturgie dans l’histoire*. Paris: Editions Saint-Paul e Cerf, 1990.
- HEIM, François – Solstice d’hiver, solstice d’été dans la prédication chrétienne du V^e siècle: Le dialogue des évêques avec le paganisme, de Zénon de Vérone à saint Léon. *Latomus* 58 (1999) 640-660.
- HIJMANS, Steven – Sol Invictus, The Winter Solstice, and the Origins of Christmas. *Mouseion*, Series III. 3 (2003) 377-398.
- _____ – *Sol: The sun in the art and religions of Rome*. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2009, vol. 1.
- _____ – Temples and Priests of the Sol in the City of Rome. *Mouseion*, Series III. 10 (2010) 381-423.
- _____ – Usener’s Christmas: A contribution to the modern construct of late antique solar syncretism. In *Die Metamorphosen der Philologie: Hermann Usener und seine Folgen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011, p. 139-152
- HOLL, Karl – *Gesammelte Aufsätze der Kirchengeschichte*. Tübingen: Mohr, 1928, vol. 2.
- HOLLARD, Auguste – Les origins de la fête de Noël. *Revue d’histoire et de Philosophie Religieuses* 11 (1931) 256-274.
- HUDON, Germain – Le Mystère de Noël dans le temps de l’Église d’après Saint Augustin. *La Maison-Dieu* 59 (1959) 60-84.

- JABLONSKIUS – *Opuscula: quibus lingua et antiquitas Aegyptiorum, difficilia librorum sacrorum loca et historiae ecclesiasticae capita illustrantur*. Leiden: J. W. Water, 1810, vol. 3.
- JOUNEL, Pierre – El Tiempo de Navidad. In *La Iglesia en Oración: Introducción a la liturgia*. Dir. A. G. Martimort. Nueva edición actualizada y aumentada. Barcelona: Herder, 1992, p. 965-986. Sección de liturgia; 58.
- JUNGMANN, J. A. – *A Liturgia da Igreja*. Trad. P. R. Rocha. Porto: Livraria do Apostolado da Imprensa, 1962.
- KELLY, Joseph F. – *The Feast of Christmas*. Collegeville: Liturgical Press, 2010.
 _____ – *The Origins of Christmas*. Collegeville: Liturgical Press, 2004.
- LAWLER, Thomas Comerford – *Saint Augustine Sermons for Christmas and Epiphany*. New York: Newman Press, 1952.
- LECLERCQ, Jean – Aux origines du cycle de Noël. *Ephemerides Liturgicae* 60 (1946) 7-26.
- LEMARIÉ, Joseph – *La Manifestation du Seigneur: La Liturgie de Noël et de l'Épiphanie*. Paris: Cerf, 1957. Lex Orandi; 23.
- LIETZMANN, Hans – *Petrus und Paulus in Rom*. 2.^a ed. Berlin e Leipzig: De Gruyter, 1927.
- LOHR, Emiliana – *El año litúrgico: El misterio de Cristo en el año eclesiástico*. Guadarrama, Madrid, 1966.
- LÓPEZ MARTÍN, Julián – *El año litúrgico: historia y teología de los tiempos festivos cristianos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.
 _____ – La colecta de la tercera misa de Navidad del Misal Romano. *Nova et Vetera* 1 (1976) 83-88.
- MAGGIONI, Conrado – «La nostra debolezza è assunta dal Verbo»: l'eucologia di Natale. *Rivista di Pastorale Liturgica* 31:3 (1994) 6-13.
- MARSILI, S. – I Sacramentari e la questione del Natale e dell'Epifanía a Roma. *Rivista Liturgica* 22 (1935) 355-356; 23 (1936) 10-17.
 _____ – Sacramenti. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 1271-1285.
- MASSI, P. – La dimensione pasquale del Natale. *Asprenas* 15 (1968) 280-291.
- McARTHUR, A. Allan – *The Evolution of the Christian Year*. Greenwich e Connecticut: The Seabury Press, 1953.
- MOHRMANN, Christine – Epiphania. *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 37 (1953) 664-670.

- MOLINÉ, Enrique – *Los Padres de la Iglesia: Una guía introductoria*. 4.^a ed. Madrid: Palabra, 2000.
- NARDONE, Richard M. – *The Story of the Christian Year*. New York and Mahwah e New Jersey: Paulist, 1991.
- NEUNHEUSER, B. – Mistero. In *Nuovo Dizionario di Liturgia*, p. 863-88.
- _____ – L'année liturgique selon Dom Casel. *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38 (1957) 286-298.
- NICOLAS, Marie-Joseph – La doctrine christologique de saint Léon le Grand. *Revue Thomiste* 51 (1951) 609-660.
- NOCENT, Adrien – O Tempo da Manifestação. In *O Ano Litúrgico: história, teologia e celebração*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 181-191. Anamnesis; 5.
- _____ – *The Liturgical year*. Collegeville: The Liturgical Press, 1977, vol. 1.
- NOCILLI, Antonio Giuseppe; NOCILLI, Pio Benedetto; NOCILLI, Nazareno – *È nato per noi il Signore: Storia, teologia, folclore de Natale*. Padua: Messaggero, 1983.
- NORDEN, Eduard – *Die Geburt des Kindes: Geschichte einer religiösen Idee*. Leipzig: Teubner, 1924.
- NOTHAFT, Carl Philipp E. – *Dating the Passion: the life of Jesus and the emergence of scientific chronology (200-1600)*. Leiden: Brill, 2012.
- _____ – The Origins of the Christmas Date: Some recent trends in Historical Research. *Church History* 81 (2012) 903-911.
- ONANDÍA, E. - Navidad: la manifestación del Dios escondido. *Liturgia* 248 (1969) 397-413.
- ORLANDIS, José – *História de la Iglesia*. 9.^a ed. Madrid: Ediciones Palabra, 1998, vol. 1.
- PASCHER, Joseph – *Das liturgische Jahr*. Munich: Max Hueber Verlag, 1963.
- PELLEGRINO, Michele – L'influsso di S. Agostino su S. Leone Magno nei Sermoni sul Natale e sull'Epifania. In *Ricerche Patristiche (1938-1980)*. Turin: Bottega d'Erasmus, vol. 1, 1982, p. 163-194.
- PELTTARI, A. – Donatist self-identity and “The Church of Truth”. *Augustinianum* 49:2 (2009) 359-369.
- PRÜMM, Karl – Zur Entstehung der Geburtsfeier des Herrn in Ost und West. *Stimmen der Zeit* 135 (1939) 207-225.
- RAHNER, Hugo - *Miti greci nell'interpretazione cristiana*. Bologna: Il Mulino, 1971.

- RAMIS, G. – Ano Litúrgico: Ciclo do Advento, Natal, Epifania. In *A Celebração na Igreja*. Org. Dionisio Borobio. São Paulo: Edições Loyola, 1994, vol. 3, p. 161-198.
- RECKINGER, F. – O Ciclo de Natal. In *Em vossas assembleias: Sentido e prática da celebração litúrgica*. Dir. Joseph Gelineau. São Paulo: Edições Paulinas, vol. 1, 1973, p. 115-119.
- RIBEIRO, Luís – O Natal e a Epifania através dos tempos. In SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA – *A Celebração do Mistério do Natal*. XVI Encontro Nacional de Pastoral Litúrgica. Gráfica de Coimbra, 1990, p. 19-45.
- RIGHETTI, Mario – *Manuale di Storia Liturgica: L'Anno liturgico nella storia, nella messa, nell'ufficio*. 3.^a ed, Milano: Editrice Àncora, 1969 [reimpressão de 2005], vol. 2.
- ROLL, Susan – Botte Revisited: A turning point in the research on the Origins of Christmas and Epiphany. *Questions Liturgiques* 74 (1993) 153-170.
- _____ – The Debate on the Origins of Christmas. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40, 1-2 (1998) 1-16.
- _____ – The Origins of Christmas: The State of the Question. In *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 273-290.
- _____ – *Toward the Origins of Christmas*. Kampen: Kok Pharos, 1995.
- SANTIDRIÁN, Pedro R. – *Diccionario breve de pensadores cristianos*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 278-279.
- SCHUSTER, A. I. – *Liber Sacramentorum: Estudio histórico-litúrgico sobre el Misal Romano*. Versão espanhola de Beneditinos de Samos. Turim e Roma: Casa Editorial Marietti, 1936, vol. 2.
- SODI, Manlio – Le collette alternative per le domeniche, solennità e feste del tempo di Avvento e di Natale: saggio di analisi teológico-litúrgico-celebrativa. *Rivista Liturgica* 71:5 (1984) 603-631.
- STUDER, Basil – Sacramentum et exemplum chez Saint Augustin. *Recherches Augustiniennes* 10 (1975) 87-141.
- TALLEY, Thomas J. – *Les origines de l'année liturgique*. Paris: Cerf, 1990.
- _____ – A Christian Heortology. *Concilium* 142:2 (1981) 14-21.
- _____ – Constantine and Christmas. In *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 265-272.

- _____ – History and Eschatology in primitive Pascha. *Worship* 47:4 (1973) 212-221.
- _____ – Le Temps Liturgique dans l'Église Ancienne: État de la recherche. *La Maison-Dieu* 147 (1981) 29-60.
- THIBAUT, J.-B. – La solennité de Noël. *Échos d'Orient* 118 (1920) 153-162.
- USENER, Hermann – *Das Weihnachtsfest*. 3.^a ed. Bonn: Bouvier, 1969.
- _____ – Sol Invictus. *Rheinisches Museum für Philologie* 60 (1905) 465-491.
- WARD, Anthony; CUTHBERT, Johnson – Fontes Liturgici: Sources of the Roman Missal: Prefaces. In *Notitiae* 24 (1987) 441-748.
- _____ – Fontes Liturgici: Sources of the Roman Missal: I Advent, Christmas. In *Notitiae* 23 (1986) 408-1010.
- WILLIS, Geoffrey Grimshaw – *Saint Augustine and the Donatist controversy*. London: SPCK, 1950.
- WILMART, André – La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome. *Journal of Theological Studies* 19 (1917-1918) 305-327.
- _____ – Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël. *Revue des sciences religieuses* 2 (1922) 271-302.