

# **O culto à Virgem Maria na religiosidade popular**

## **– Uma perspectiva teológico-sistemática**

Esta reflexão sobre o culto à Virgem Maria na religiosidade popular estrutura-se em três partes. Começo por explicitar os aspectos que, tanto a nível doutrinal como no aspecto devocional, decorrem do Concílio Vaticano II e da recepção conciliar neste domínio. Num segundo momento analisa-se expressamente a questão do que representa a religiosidade popular como vivência inculcada da fé, procurando-se não só destacar os valores nela contidos mas também expressar alguns dos problemas que se colocam neste âmbito. Finalmente, na terceira parte, apontam-se perspectivas e interpelações fundamentais que devem marcar a visão cristã de Maria e a piedade mariana. Como o próprio título indica, a perspectiva de abordagem é intencionalmente teológico-sistemática, ou seja, pretende-se sublinhar os grandes critérios doutrinários que nesta matéria estão envolvidos à luz dos dados da Escritura e da Tradição da Igreja em confronto com a experiência crente e a reflexão teológica actuais.

### **1. A renovação do culto à Virgem Maria na recepção do Concílio Vaticano II**

Como noutros âmbitos da reflexão teológica e da vida da Igreja, o Concílio Vaticano II representou um ponto de viragem na consideração doutrinal e pastoral acerca da Virgem Maria. É sobejamente conhecido que a aula conciliar foi atravessada – praticamente dividida a meio – por duas tendências opostas: uma delas,

chamada «cristotípica», de teor «maximalista», tendia a assimilar o mais possível Maria a Cristo, colocando-a acima dos cristãos e estabelecendo paralelos entre cristologia e mariologia; a outra, designada por «eclesiotípica», movida por preocupações de maior equilíbrio doutrinal e de abertura ecuménica, tinha as suas reticências perante o que considerava ser uma certa «inflação marial» e afirmava a necessidade de reintroduzir Maria no seu lugar na Igreja, ainda que como seu membro mais eminente e mais perfeito<sup>1</sup>. Os defensores da primeira corrente queriam a elaboração de um documento autónomo exclusivamente dedicado a Maria, enquanto a segunda posição defendia que o tema mariano devia ser abordado dentro da Constituição sobre a Igreja. Esta segunda tendência veio a prevalecer e assim surgiu o oitavo e último capítulo da *Lumen Gentium*<sup>2</sup>.

Neste enquadramento conciliar, que olha para Maria no conjunto da história da salvação, Maria é integrada no mistério de Cristo e da Igreja, como Mãe de Cristo e Mãe da Igreja, deixando-se definitivamente claro que só à luz de Cristo e como representação e prefiguração do caminho da Igreja se pode entender o lugar de Maria e praticar correctamente a devoção mariana. Um recente documento ecuménico comenta assim a transformação operada: «Duma mariologia autónoma e que se tornava perigosamente emancipada do conjunto da teologia passava-se, pois, a uma teologia marial integrada e neste sentido funcional»<sup>3</sup>.

Da doutrina do Concílio e da recepção que dela é feita resultam inequivocamente alguns critérios orientadores de toda a renovação da teologia marial e da piedade mariana. Destaco seis critérios fundamentais.

---

<sup>1</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Vaticano: Remembranza y actualización. Esquemas para una Ecclesiológia*, Santander, 2002, 164-166. Sobre diversos aspectos da doutrina mariológica e da prática pastoral neste âmbito no pós-Concílio cf. M. I. ALVES e outros, *Maria nos caminhos da Igreja, Semanas de Estudos Teológicos da Universidade Católica Portuguesa - Faculdade de Teologia*, Lisboa, 1991.

<sup>2</sup> *Lumen Gentium*, n.ºs 52-69 (citada a seguir LG).

<sup>3</sup> GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. I. Dans l'histoire et l'Écriture*, in *La Documentation Catholique* 2165 (1997) n.º 101, p. 735. Cf. ainda n.ºs 99-103, p. 735. A segunda parte deste documento – *II. Controverse et conversion* – encontra-se em *La Documentation Catholique* 2187 (1998) 720 ss. A seguir cita-se *Dombes I* ou *Dombes II*, conforme se tratar da primeira ou da segunda parte deste texto.

### 1.1. *Fundamentação bíblica*

Como um dos aspectos nucleares da renovação conciliar emerge, antes de mais, a exigência da fundamentação bíblica que deve marcar a teologia marial e a piedade mariana. A mariologia e a piedade mariana não podem ser subtraídas a um princípio fundamental da teologia e do culto cristãos que é a sua orientação pela Escritura, pois trata-se de reconhecer o lugar primeiro e a força normativa da Palavra de Deus e de lhe ser o mais possível fiel<sup>4</sup>.

Ter como ponto de partida e critério crítico permanente o testemunho bíblico sobre Maria é vê-la de forma explícita no âmbito da economia da salvação, é inseri-la no conjunto das grandes figuras da fé do Antigo e do Novo Testamento. Daí resulta que a reflexão teológica e o culto mariano tenham de ser marcados – como diz Paulo VI na Exortação Apostólica *Marialis Cultus* – pelos «grandes temas da mensagem cristã»<sup>5</sup>.

Esta atenção ao enraizamento bíblico da figura de Maria – uma figura que não pode ser apagada do Novo Testamento, o que deve ser lembrado contra qualquer «minimalismo mariano» protestante – exige também que se saiba respeitar a sobriedade do testemunho bíblico, tomando consciência como as narrações evangélicas não

---

<sup>4</sup> Apesar de se tratar de um processo naturalmente muito lento, cresce no mundo protestante a convicção de que é impossível ser-se completamente fiel à Escritura sem prestar atenção à figura de Maria. De salientar neste contexto que o recente documento «Maria, graça e esperança em Cristo», elaborado no âmbito do diálogo internacional católico-anglicano (ARCIC II), conseguiu alguns avanços, designadamente quanto à formulação dos conteúdos doutrinários relativos à Imaculada Conceição e à Assunção de Nossa Senhora, precisamente a partir duma contemplação de Maria à luz de Rm 8, 28-30. Numa visão global o referido documento sintetiza assim, no seu n.º 30, o tratamento dado a Maria nas Escrituras: «O testemunho escriturístico convoca todos os crentes de todas as gerações a chamarem 'bendita' a Maria: esta mulher judia de condição humilde, esta filha de Israel que vivia na esperança de justiça para o pobre, a quem Deus encheu de graça e escolheu para ser a mãe virginal do seu Filho pela acção do Espírito Santo. Temos que bendizê-la como a escrava do Senhor que deu o seu assentimento incondicional ao cumprimento do plano salvífico de Deus, como a mãe que meditava todas as coisas no seu coração, como a refugiada em busca de asilo em terra estrangeira, como a mãe trespassada pelo sofrimento inocente do seu próprio Filho e como a mulher a quem Jesus confiou os seus amigos»: *Diálogo católico-anglicano: Maria no tiene por qué ser obstáculo a la comunión eclesial*, in *Zenit* 20.05.2005, pp. 1 e 2. Dado não ter tido acesso ao original deste documento ecuménico antes de concluir a redacção do presente texto, cito aqui com base em elementos fornecidos pelas agências informativas ZENIT e APIC.

<sup>5</sup> PAULO VI, *Exortation Apostolique sur le Culte Marial*, in *La Documentation Catholique* 1651 (1974) n.º 30, p. 311 (citado a seguir: *Marialis Cultus*).

dão fundamento a especulações teóricas ou a deformações práticas que não tenham em conta essa sobriedade. É na normalidade do quotidiano que Maria, uma mulher que não tinha um lugar excepcional ou funções particulares na vida social ou religiosa do seu povo, vive a sua experiência de virgem e mãe: «Não se respeitaria, pois, Maria, se não se reconhecesse nela uma verdadeira criatura de Deus, uma filha de Israel plenamente inserida na história do seu povo, uma mãe que partilhou as alegrias e as dores da maternidade – tanto no ordinário de cada dia como nas circunstâncias excepcionais da existência. É através do seu itinerário humano que esta mulher se abriu à Palavra de Deus. Foi sobre este caminho mesmo que ela foi chamada à fé e aprendeu a tornar-se discípula de etapa em etapa, por vezes na luz e muitas vezes na noite, desde o *fiat* da anunciação e a exultação do *Magnificat* até à angústia silenciosa do Calvário»<sup>6</sup>.

### 1.2. *Centralidade cristológica*

Ao decidir não formular uma mariologia separada, a doutrina conciliar aponta para a necessidade de integrar a reflexão marial no mistério da Igreja e de a centrar cada vez mais em referência – uma referência natural e necessária – a Jesus Cristo, o único Mediador. O lugar de Maria e a sua razão de ser na história da salvação estão em relação indissolúvel com o seu filho Jesus, a mariologia está ao serviço da cristologia e é assim que ressalta o seu verdadeiro significado<sup>7</sup>. A sua existência e o seu lugar na história da salvação perfila-se exclusivamente em função e em razão de Jesus Cristo, do acolhimento do Reino que ele anuncia, do seguimento que propõe e a que convida.

Por isso mesmo, onde Maria é lembrada e o que Deus fez nela e com ela são tidos por importantes, aí emerge no seu significado singular o próprio Jesus Cristo na sua concreta dimensão histórica, bem como o papel salvífico único e exclusivo que lhe cabe. Salienta, conseqüentemente, o Concílio que «a função maternal de Maria em

---

<sup>6</sup> *Dombes I*, n.º 134, p. 740.

<sup>7</sup> «Numa mariologia cristocêntrica, Maria é uma figura necessária do Evangelho libertador de Cristo, e não uma projecção de sonhos ancestrais ou de angústias apocalípticas. Há que entender neste sentido a seguinte frase, por outro lado trivial: não há Maria sem Cristo, nem mariologia sem cristologia»: J. MOLTMANN, *Existe uma mariologia ecuménica?*, in *Concilium* 188 (1983) 184.

relação aos homens de modo algum ofusca e diminui esta única mediação de Cristo; manifesta antes a sua eficácia»<sup>8</sup>.

Neste ponto houve da parte da consciência católica um esforço de atender a observações críticas provenientes do mundo dos cristãos evangélicos, para os quais a devoção a Maria estaria em contradição com a única mediação de Jesus Cristo, podendo na sua óptica mesmo cair-se numa certa divinização de Maria. Concretamente manifestou-se o receio de que a mariologia e a piedade mariana católicas atribuíssem um papel salvífico próprio a Maria, o que seria sobretudo visível no uso de títulos como os de «mediadora» e «co-redentora».

### 1.3. *Enquadramento eclesial*

O Concílio e a recepção conciliar voltaram a acentuar que Maria se situa dentro da Igreja, de que faz parte como seu membro eminente, único e exemplar, ocupando «depois de Cristo o lugar mais elevado e também o mais próximo de nós»<sup>9</sup>. Na sua história pessoal de vida como que se condensa a vocação da Igreja e o sentido da sua missão, pelo que é reconhecida como figura e representação da Igreja: «a Mãe de Deus é o tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo»<sup>10</sup>.

Modelo da humanidade redimida, Maria aparece como tipo da humanidade crente que segue Cristo na força do Espírito. Nela aparece concretizada e antecipada o que é a humanidade acolhedora de Deus, a humanidade salva. Por isso, a Igreja revê-se em Maria como seu protótipo, na dimensão de uma história de fé vivida em fidelidade e na dimensão de uma plenitude antecipada que aponta o caminho a percorrer e seu sentido último.

A relação de Maria com a Igreja radica no poder do Espírito de Deus que agiu nela e que continua a actuar no seio da comunidade crente e na história dos homens. Maria é – na formulação feliz do teólogo reformado Jürgen Moltmann – a «primeira pessoa que participa na história cristã do Espírito Santo»<sup>11</sup>, é testemunha particular-

<sup>8</sup> LG, n.º 60.

<sup>9</sup> LG, n.º 54.

<sup>10</sup> LG, n.º 63. Sobre a relação Maria-Igreja, cf. ainda LG, n.ºs 53 e 60-65; *Marialis Cultus*, n.ºs 16-23, pp. 306-308; cf. JOÃO PAULO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, n.ºs 25-28.

<sup>11</sup> J. MOLTSMANN, *Existe una mariología ecuménica?*, 184.

mente saliente da presença e acção renovadora e santificadora do Espírito Santo.

Mas, por isso mesmo, neste rever-se em Maria não há lugar para idealizações ou sacralizações da Igreja, como se ela estivesse imune aos limites e falhas da sua condição de peregrina na história. Trata-se, antes, de aprofundar e levar até às últimas consequências a razão de ser da Igreja. A relação entre Maria e a Igreja aponta decisivamente para a fidelidade à acção do Espírito, é uma forma de lembrar à Igreja que os dons do Senhor que a constituem como sinal e sacramento de salvação dependem da sua concreta disponibilidade para corresponder às interpelações do Espírito Santo em cada momento da história da humanidade.

#### 1.4. *Interpelação ecuménica*

À luz do Concílio Vaticano II e da sua recepção no magistério pós-conciliar, a mariologia e a piedade mariana têm de estar marcadas pela preocupação ecuménica. Referindo-se expressamente ao tema marial, a *Lumen Gentium* exortou a que se evite «com cuidado, nas palavras e atitudes, tudo o que possa induzir em erro acerca da doutrina da Igreja os irmãos separados ou quaisquer outros»<sup>12</sup>. Os exercícios de piedade marianos – lembra, por sua vez, um documento recente do magistério da Igreja – não podem descuidar as exigências do movimento ecuménico<sup>13</sup>. Não há dúvida que os critérios básicos de renovação teológica e pastoral no campo da mariologia e da piedade mariana muito devem a este horizonte de preocupação ecuménica que marca decididamente a vida da Igreja Católica desde há 40 anos a esta parte.

Hoje, olhando para o caminho percorrido até agora no diálogo ecuménico<sup>14</sup>, pode dizer-se que, não obstante todas as dificuldades

---

<sup>12</sup> LG, n.º 67. Cf. ainda *Redemptoris Mater*, n.ºs 29-48.

<sup>13</sup> CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios e orientaciones*, Ciudad del Vaticano, 2002, n.º 186 (citado a seguir: *Directorio*).

<sup>14</sup> Há que aguardar, certamente, com justificada expectativa a recepção, a vários níveis e registos, que vai ser feita do referido documento do diálogo católico-anglicano «Maria, graça e esperança em Cristo», especialmente porque se trata do primeiro documento sobre Maria no âmbito de um diálogo teológico ecuménico bilateral, levado a cabo por Comissões Mistas Internacionais oficialmente mandatadas (neste caso, a ARCIC II). Nesse processo de recepção vai merecer particular atenção a forma como se procurou compreender e expressar no quadro do modelo bíblico da economia da graça e da esperança as duas definições dogmáticas formuladas pela

que persistem, há aqui lugar para interpelações e complementariedades mútuas, no reconhecimento das riquezas mas também dos limites que marcam cada experiência confessional. Por um lado, o diálogo ecuménico ajudou a ver a importância de Maria na vida das Igrejas Ortodoxas, a sua presença constante na oração, na liturgia, na iconografia orientais. Por outro lado, embora constitua um ponto nevrálgico, de enorme dificuldade, no diálogo católico-evangélico – é sabido que na mariologia se cristalizam de forma particularmente sensível as diferenças confessionais existentes entre católicos e protestantes<sup>15</sup> –, tem vindo a crescer a abertura mútua a esse reconhecimento dos limites que inevitavelmente marcam cada posição, sobretudo se unilateralizada e absolutizada.

Assim, é possível pensar-se o futuro ecuménico dentro duma pluralidade legítima de vivências eclesiais e de experiências espirituais complementares<sup>16</sup>. Enquanto o lugar de Maria nas Igrejas do

---

Igreja católica. Sobre o dogma mariano da Assunção o documento afirma no seu n.º 58: «Podemos afirmar juntos a doutrina de que Deus levou a Santíssima Virgem na totalidade da sua pessoa para a Sua glória como sendo conforme à Escritura e que só pode ser compreendida à luz da Escritura. Os católicos reconhecem que este ensino sobre Maria está contido no dogma». Relativamente ao dogma da Imaculada Conceição o texto formula assim, no seu número 59: «Em vista da sua vocação a ser a mãe do Santo (Lc 1, 35), podemos afirmar juntos que a obra redentora de Deus alcançou Maria nas profundezas do seu ser e em seus inícios absolutamente primeiros. Isto não é contrário ao ensino da Escritura e só pode ser compreendido à luz da Escritura. Os católicos reconhecem nisto o que se afirma no dogma – concretamente, 'preservada de toda a mancha do pecado original' e 'desde o primeiro momento da sua concepção'». Cf. *Diálogo católico-anglicano: Maria no tiene por qué ser obstáculo a la comunión eclesial*, in *Zenit* 20.05.2005, p. 3. Sobre a Imaculada Conceição, também sob o aspecto ecuménico, cf. I. VARANDA, *Maria Imaculada, ícone da graça e ideal de excelência humana*, in *Os caminhos de Maria nos Caminhos de Deus* [publicação a aparecer brevemente na Coleção «Memorabilia Christiana», editada conjuntamente pelas Confrarias de Nossa Senhora do Sameiro/Faculdade de Teologia-Braga (UCP), contendo as Actas do Congresso Mariano do Sameiro (8-10 de Outubro de 2004)].

<sup>15</sup> «O debate empenhado à volta da Virgem Maria mostra com evidência que este é talvez hoje o ponto de cristalização mais sensível de todas as diferenças confessionais subjacentes, relativos nomeadamente à soteriologia, à antropologia, à ecle-siologia, à hermenêutica: trata-se de questões de fundo, de maneira que o diálogo ecuménico sobre Maria é bem em definitivo um lugar apropriado de verificação dos nossos desacordos doutrinais, como ele é também um lugar não menos apropriado para lançar um olhar autocrítico sobre os nossos comportamentos eclesiais respectivos face à Mãe do Senhor»: *Dombes I*, n.º 119, p. 737. Cf. J. E. BORGES DE PINHO, *O Lugar de Maria numa Perspectiva Ecuménica*, in *Humanística e Teologia* 9 (1988) 139-168.

<sup>16</sup> Tanto quanto ressaltou em diversos comentários vindos na imprensa, um dos aspectos mais significativos do recente documento do diálogo católico-anglicano sobre Maria consiste em reconhecer que diferentes compreensões de Maria não têm

Oriente se destaca pelo seu enquadramento existencial litúrgico e enquanto as Igrejas da Reforma se sentem particularmente vocacionadas para lembrar também aqui a dimensão crítica do Evangelho e do uso da razão teológica, a Igreja Católica Romana aparece como aquela que de modo especial pode chamar a atenção para a identidade eclesial do viver crente, através do enquadramento e da relevância eclesiais da tradição teológico-doutrinal e da piedade referentes a Maria. Não há dúvida que as três dimensões globais aqui focadas – o louvor litúrgico, a centralidade bíblica, a experiência eclesial – pertencem não só a uma mariologia correcta e completamente integrada no conjunto do viver crente, mas a toda e qualquer tentativa de formular a fé e de a viver.

### 1.5. *Dimensão antropológica*

Na linha da redescoberta conciliar, mas assumindo também novos desafios entretanto tornados conscientes na evolução da humanidade, a recepção conciliar – desde logo, a Exortação Apostólica *Mariialis Cultus*<sup>17</sup> – despertou para aspectos importantes de ordem antropológica envolvidos na mariologia e na piedade mariana.

Redescobriu-se, antes de mais, com atenção mais apurada e com nova sensibilidade, que Maria é uma mulher do nosso mundo, que, como inúmeras outras mulheres, viveu a dupla condição de esposa e mãe. Aponta-se assim, por exemplo, para a necessidade de colocar todas as questões e tarefas à volta do papel da mulher na sociedade e na Igreja também sob o horizonte desta figura evangélica de mulher, na qual se reconhece – sem ignorar a especificidade única da sua história e das circunstâncias próprias da sua vida – um carácter exemplar que interpela a existência humana, em geral, e a

---

que ser necessariamente um obstáculo à comunhão. Nesse caminho o documento procura distinguir entre o conteúdo doutrinal dos dogmas marianos (ponto sobre o qual pode haver formulações acolhidas por ambas as partes) e a questão da autoridade envolvida nas definições (questão controversa entre católicos e anglicanos, como aliás entre católicos e ortodoxos). De qualquer modo, mesmo no que respeita à busca de consenso doutrinal, o documento inova ao propor que a aceitação explícita da formulação precisa das definições de 1854 e de 1950 poderia não ser requerida aos crentes que não estavam em comunhão com Roma quando esses dogmas foram definidos. Isso pressuporia, no entanto, que os anglicanos deveriam aceitar que estas definições são uma expressão legítima da fé católica. Sobre os aspectos de hermenêutica doutrinal e ecuménica contidos nesta posição cf. J. E. BORGES DE PINHO, *A recepção como realidade eclesial e tarefa ecuménica*, Lisboa, 1994, 238-245.

<sup>17</sup> Cf. n.ºs 34-37, pp. 312s.

condição feminina, em particular, em termos de dignidade fundamental, de valores determinantes de vida, de apelo a projectos de existência o mais plenamente possível realizados.

Por outro lado, o lugar que Maria tem ocupado e continua a ocupar na história de fé de milhões de pessoas sinaliza que ela constitui um ponto de encontro e de identificação existencial singular, impulsionando caminhos humanos de uma existência mais livre e mais esperançosa, apesar de todas dificuldades, contradições e problemas da própria vida. Sobretudo, Maria é essa mulher para quem muitas pessoas simples, pobres e humildes se voltaram ao longo dos séculos no meio das alegrias e dos sofrimentos da existência, identificando-se com ela e a sua história dolorosa de vida, procurando junto dela conforto, consolação e protecção maternal, sentindo-se próximas daquela em quem descobrem um rosto de ternura, de misericórdia e de compaixão<sup>18</sup>.

De resto, a piedade mariana está recheada de indicativos e sinais que exprimem e mostram dimensões antropológicas fundamentais, desde o lugar dos santuários às peregrinações, desde o sentido da festa à experiência da fraternidade reencontrada. Seria ignorar dimensões humanas e crentes significativas não considerar o alcance antropológico de toda uma piedade mariana existente na Igreja católica e nas Igrejas ortodoxas.

### 1.6. *Orientação litúrgica*

Do Concílio Vaticano II ressalta, finalmente, uma orientação clara no sentido de que o culto e a piedade marianos se integrem harmonicamente na liturgia da Igreja e seus critérios. Mantendo embora a sua razão de ser própria e devendo ser adequada e justamente estimados e fomentados, as práticas e os exercícios de piedade, assumidos pelo povo cristão e aprovados no decorrer dos séculos pela Igreja, devem estar em sintonia com a liturgia. A directriz fundamental do magistério – recordada mais recentemente pelo Directório sobre a Piedade Popular – indica e sublinha que os exercícios de piedade possam ser reconduzidos e orientados no sentido do único culto que merece justificadamente o nome de cristão, «porque em Cristo tem a sua origem e eficácia, em Cristo encontra plena expressão e por meio de Cristo conduz no Espírito ao Pai»<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. *Dombes I*, n. 08 124 s., p. 738.

<sup>19</sup> *Directorio*, 186.

A esta dimensão trinitária, que tem de estar sempre presente no verdadeiro culto cristão, associa-se a preocupação fundamental de uma autenticidade de vida, sem a qual todo o culto se tornaria problemático do ponto de vista antropológico e contraditório à luz duma criteriologia evangélica. Já o Concílio exortava os fiéis a terem sempre presente que «a verdadeira devoção não consiste numa emoção estéril e passageira, mas nasce da fé que nos faz reconhecer a grandeza da Mãe de Deus e nos incita a amar filialmente a nossa mãe e a imitar as suas virtudes»<sup>20</sup>.

## **2. A religiosidade popular como vivência inculturada da fé, seus valores e seus problemas**

Sendo uma das suas concretizações mais expressivas, o culto mariano coloca, obviamente, no seu cerne a questão da valoração que deve ser feita das expressões de religiosidade popular.

### **2.1. A religiosidade popular, seus valores e seus limites**

Olhando para a reflexão teológica e a prática pastoral dos últimas décadas, atravessada também neste ponto pelas tensões que a recepção do Concílio trouxe naturalmente consigo, pode dizer-se, em síntese, que se chegou hoje a um maior equilíbrio na avaliação teológica e pastoral da «religiosidade popular», tomada aqui na sua expressão já marcada pelo cristianismo, o chamado «catolicismo popular», no qual coexistem, mais ou menos harmonicamente, elementos provenientes do sentido naturalmente religioso da vida, dos suportes culturais próprios de cada povo e dos dados fundantes da revelação cristã<sup>21</sup>. Não que se tenha encontrado uma solução teórica ou uma receita prática definitivas para uma realidade que – como é sabido – é muito complexa, insolúvel do ponto de vista teórico-abstracto e extremamente delicada do ponto de vista prático-pastoral. Sim que se ultrapassou e corrigiu visões abstractas e

---

<sup>20</sup> LG, n.º 67.

<sup>21</sup> Entre a imensa literatura sobre esta temática cf., para além do já referido Directório sobre a Piedade Popular, os seguintes textos: Revista *Communio*, n.º 4 de 1987; A. CARDOSO (coord.), *Peregrinação e piedade popular*, Lisboa, 1988; M. QUINTÃOS, *Religiosidade popular: eliminação ou evangelização?*, in *Carmelo Lusitano* 6 (1988) 9-34.

elitistas do passado recente, aprendendo-se a valorizar de forma mais adequada e positiva, mas também sem simplismos completamente acríticos, o que significa a piedade popular na vivência da fé, percebendo-se que não há vivência da fé sem experiência religiosa, compreendendo-se sobretudo que a religiosidade popular é encontro entre o Evangelho e a cultura, é «uma fé que se fez cultura» (João Paulo II). A religiosidade popular – lembra o já referido Directorio sobre a Piedade Popular – é «a primeira e fundamental forma de *inculturação* da fé, que se deve deixar orientar continuamente e guiar pelas indicações da Liturgia, mas que por sua vez fecunda a fé desde o coração’. O encontro entre o dinamismo inovador da mensagem do Evangelho e as diversos componentes de uma cultura é algo que está testemunhado na piedade popular»<sup>22</sup>.

Nesta ordem de ideias, tem-se vindo a pôr em relevo, nomeadamente por parte do magistério da Igreja<sup>23</sup>, valores diversos incontestavelmente presentes na religiosidade e piedade populares, nos quais se deve reconhecer também a presença contínua e activa do Espírito Santo. Salientam-se assim, por exemplo, o sentido quase inato do sagrado e do transcendente, a presença de uma autêntica sede de Deus, um profundo sentido dos atributos de Deus (desde a sua paternidade e providência à sua presença amorosa e à sua misericórdia, atenta aos pobres e humildes). Entre as atitudes que a piedade popular faz emergir e fomenta apontam-se o abandono confiante a Deus, a resignação cristã perante situações irremediáveis, a capacidade de perceber e acolher o sentido da cruz na vida quotidiana, a abertura solidária aos outros e o sentido da fraternidade cristã. De resto, há uma consciência mais nítida de que na religiosidade popular está envolvida e vem ao de cima a dimensão simbólica que caracteriza essencial e profundamente toda a experiência religiosa<sup>24</sup>. Reconhece-se, ao mesmo tempo, que através dela encontram espaço de realização dimensões antropológicas fundamentais, com a sua força identificadora e libertadora de pessoas e comunidades, restaurando energias para a vida quoti-

---

<sup>22</sup> *Directorio*, n.º 91. «Nas manifestações mais autênticas da piedade popular, de facto, a mensagem cristã, por um lado, assimila os modos de expressão da cultura do povo, e, por outro, infunde os conteúdos evangélicos na concepção do dito povo sobre a vida e a morte, a liberdade, a missão e o destino do homem»: *Directorio*, n.º 63.

<sup>23</sup> Cf. *Directorio*, n.ºs 9, 50, 57, 61, 62, 65, 79, 262, 274-278.

<sup>24</sup> Cf. J. G. PIEPKE, *Volksfrömmigkeit*, in K. MÜLLER - TH. SUNDERMEIER (ed.), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin, 1987, 529-533, aqui esp. 530.

diana, abrindo horizontes de transcendência, possibilitando caminhos de um mais profundo enraizamento humano e crente<sup>25</sup>.

Mas esta valoração positiva da religiosidade e piedade populares não pode deixar de ser acompanhada também por um apurado sentido crítico, mantendo os olhos bem abertos perante os seus limites reais e os seus possíveis desvios. Na piedade popular podem estar presentes de forma ambígua ou equívoca elementos duma simples religiosidade cósmica ou natural, relacionados com crenças pré-cristãs ou até com meros pressupostos de ordem étnica; podem faltar ou não serem suficientemente afirmados elementos essenciais da fé cristã; a ideia que se faz de Deus pode conter elementos que estejam em clara contradição com o Deus que Jesus Cristo anunciou; o autêntico sentido cristão da salvação como dom gratuito de Deus pode ser posto em causa, imaginando-se ou propondo-se uma salvação que seja simples fruto do esforço pessoal ou caindo-se numa concepção bastante utilitarista de algumas formas de piedade; pode, ainda, não se respeitar a centralidade absoluta de Jesus Cristo e do seu mistério, deturpando, por excesso, a função dos mediadores secundários (também da Virgem Maria); o sentido de pertença à Igreja pode não estar suficientemente presente e vivo, dispensando-se de algum modo a mediação eclesial-sacramental do acontecimento da salvação; pode, enfim, tender-se a separar o momento cultural dos compromissos quotidianos da existência cristã.

Há, pois, que manter uma permanente atenção crítica, sabendo que existe uma tensão estrutural (assente numa distinção, não numa separação) entre «fé» e «religião» – vendo como raiz estruturante da «fé cristã» a atitude radical de acolhimento da iniciativa de Deus que vem ao nosso encontro e entendendo por «religião» o movimento de busca humana do transcendente, a partir dos pressupostos histórico-culturais em que se enraíza toda e qualquer existência humana<sup>26</sup>. Exactamente porque se trata de uma realidade em permanente tensão, é difícil manter o justo equilíbrio e é fácil tender-se algo unilateralmente, tanto em termos teóricos como práticos, para um dos dois pólos constitutivos da referida tensão: num caso, cair-se-á na tentação racionalista e elitista de não valorizar suficientemente a religiosidade popular; no outro, tender-se-á a

---

<sup>25</sup> Cf., quanto a este último aspecto, M. AMALADOSS, *Challenges of mission in the 21st century*, in *Theology Digest* 47 (2000) 19 s.

<sup>26</sup> Cf. J. E. BORGES DE PINHO, *Religião e maturidade da fé*, in *Communio* 4 (1987) 5-19.

assumir uma visão teológica ou uma atitude existencial-pastoral de total ausência de sentido crítico perante os limites e riscos que a religiosidade popular também pode conter. É assim necessário que a busca constante de um maior equilíbrio na avaliação teológica e na prática pastoral se traduza num conjunto de critérios orientadores de reflexão e acção a ter em conta.

## 2.2. *Critérios de reflexão e acção*

Nesse sentido de uma indispensável criteriologia nesta «*quaestio disputata*» aponto sumariamente cinco perspectivas básicas.

a) À luz do Evangelho, a referida tensão entre «fé» e «religião» emerge na indicação inequívoca do testemunho (palavras e actos) de Jesus, testemunho esse que deixa bem claro que a religião não é um fim em si mesma, antes tem de se abrir constantemente ao Deus Sempre Maior que interpela o ser humano numa busca de fidelidade e de autenticidade. «O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado» (Mc 2,27) – lembrou Jesus, cujo anúncio do Reino de Deus o colocou em situação de conflito mortal com as autoridades religiosas do seu tempo. Os verdadeiros adoradores do Pai «adorá-lo-ão em espírito e verdade» (Jo 4, 23) – lê-se no Evangelho de João, numa relativização, que não pode ser ignorada, dos parâmetros religiosos institucionais dominantes. Com alguma razão descreve um autor o Cristianismo como sendo «a religião da saída da religião»<sup>27</sup>. Nunca se pode esquecer este ponto crítico de referência.

b) Percebe-se hoje, por outro lado, que a realidade concreta da vivência da fé é multifacetada em diversas vivências e expressões. Não há «o católico-tipo» sem mais, mas várias formas, expressões, níveis existenciais de viver a adesão a Jesus Cristo e a pertença eclesial, mesmo entre aqueles que, justificadamente, continuam a fazer da prática dominical um eixo nuclear da sua atitude cristã<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> M. MARTIN-GRUNENWALD, *Christianisme: le témoignage de la kénose*, in *Lumière et Vie* 222 (1995) 29 s.

<sup>28</sup> Cf. a este propósito M. CHEZA, *Changements majeurs de la société entre 1948 et 2000*, in M. CHEZA - M. COSTERMANN - J. PIROTTE (dir.), *Oecuménisme et pratiques missionnaires*, Paris, 2002, 17; P. TRIGO, *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado*, Santander, 2003.

A realidade não se reduz ao esquema simplista «fé adulta e esclarecida», por um lado, «religiosidade popular», por outro, mas cada pessoa, pelo menos em determinadas situações e momentos da sua vida, é atravessada por experiências diversas e até contraditórias, assume e exprime elementos de um e de outro lado, numa diversidade de vivências inevitavelmente marcadas por pontos fortes e pontos fracos (ou limites) na perspectiva dos caminhos que devem conduzir à maturidade da fé.

Decorre daqui, para a reflexão teológica e para a prática pastoral, a necessidade imperiosa de saber olhar a realidade tal qual ela é, de a ler adequadamente e de a saber respeitar na sua facticidade. Isso exige que se ultrapasse a mera atitude doutrinal-abstracta para encontrar um método indutivo<sup>29</sup> que, tanto a nível da reflexão teológica como das opções pastorais, comece por saber captar os dados e interpelações que decorrem da realidade histórica vivida, da experiência e da prática concretas da vida das pessoas, para depois procurar iluminar essas experiências e questões à luz da Palavra de Deus. Não pode haver uma pastoral lúcida e promissora de futuro sem este momento fundamental do ser capaz de ouvir, do procurar ver, do saber analisar, naturalmente em profunda abertura à reinterpretação cristã continuamente exigida pelos dados fundantes da revelação e pela tradição viva da Igreja.

c) O desafio fulcral que se coloca, em nome da identidade nuclear da fé e perante essa diversidade de formas de vivência, é o do confronto com o Evangelho, é a tarefa da evangelização em toda a amplitude que esta palavra sugere. A esse confronto honesto e constante, ao longo da vida, nenhum cristão nem nenhuma das expressões ou configurações da fé pode furtar-se. Também a religiosidade popular não pode deixar de ser evangelizada, de ser interpelada pelos critérios do Evangelho<sup>30</sup>. A experiência cristã não é o

---

<sup>29</sup> Cf., embora acerca de uma questão diferente, as considerações de D. TERRA, *O cristianismo e as outras religiões: o 'compêndio' de Jacques Dupuis*, in *Brotéria* 157 (2003) 85.

<sup>30</sup> Relativamente à tarefa evangelizadora dentro da pastoral dos santuários cf. J. da Silva LIMA, *Pastoral dos Santuários*, in *Os caminhos de Maria nos Caminhos de Deus* [publicação a aparecer brevemente na Colecção «*Memorabilia Christiana*», editada conjuntamente pelas Confraria de Nossa Senhora do Sameiro/Faculdade de Teologia-Braga (UCP), contendo as Actas do Congresso Mariano do Sameiro (8-10 de Outubro de 2004)]. Cf. ainda, embora dentro dum quadro mais amplo de questões, as reflexões de A. MARTO, *Pós-modernidade, retorno do religioso e evangelização*, in *Pastoral Catequética* 1 (2005) 17-36.

simples desdobramento de uma religiosidade originária, desenvolvida e integrada culturalmente, legitimada dentro de um determinado contexto cultural e religioso. Pelo contrário, o autêntico anúncio cristão representa sempre um questionamento de um sistema religioso pré-existente, pondo em causa expressões religiosas suportadas culturalmente e suscitando a sua progressiva transformação a partir do acontecimento cristológico<sup>31</sup>.

d) Naturalmente que é indispensável – e isso é-nos inequivocamente apontado pelo passado recente e confirmado pelos acontecimentos do dia a dia – uma grande capacidade pedagógica nesta tarefa evangelizadora, de modo que seja possível avançar-se paulatina mas consistentemente em caminhos de progressiva maturação da fé<sup>32</sup>. Só com um sentido pastoral apurado, capaz de actuar com uma grande paciência e com uma prudente tolerância – sem que isso signifique a total ausência de critérios, ao ponto de a fé cristã perder completamente a sua identidade – é possível ir dando os pequenos passos de um processo de mudança que é necessariamente lento e longo.

Nesse esforço de evangelização, que nunca pode ser um trabalho de simples «franco-atiradores», mas tem de envolver uma participação e um empenho comunitários, ou seja, de um grupo o mais amplo possível de pessoas corresponsáveis pelas opções a fazer e as decisões a tomar, é indispensável saber atender à totalidade de uma tradição viva e ao que nela se manifesta do «sentido da fé» dos crentes, enquanto indicativo de uma presença do Espírito que continua activo na vida das pessoas e das comunidades eclesiais. O caminho a seguir aponta, assim, não no sentido de se eliminar pura e simplesmente determinadas expressões, marcadas por deficiências, da piedade popular, mas de as promover, purificando-as e renovando-as: «Todas estas formas devem ser consideradas cuidadosamente mediante uma pastoral de promoção e renovação, que as ajude a desenvolver tudo o que é expressão autêntica da sabedoria do Povo de Deus»<sup>33</sup>.

e) Esse indispensável esforço de evangelização pressupõe, pois, como momento crucial um trabalho de contínuo discernimento.

---

<sup>31</sup> Cf. J. G. PIEPKE, *Volksfrömmigkeit*, 530.

<sup>32</sup> Cf. PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, aqui em particular o n.º 48.

<sup>33</sup> Exortação Apostólica *Ecclesia in Europa*, n.º 79.

Pontos nucleares nesse discernimento são, sem dúvida, a verdade da imagem de Deus que está pressuposta e a visão do homem que prevalece.

Muitas manifestações de religiosidade popular manifestam a sua fragilidade estrutural quando nos interpelamos acerca da ideia de Deus que lhes está subjacente ou nelas se manifesta. Não raro, do ponto de vista objectivo (não se está, obviamente, a julgar a consciência das pessoas) é, de facto, posta em causa a verdade e a credibilidade do Deus cristão.

A pergunta pelos critérios da validade e da qualidade humanas envolvidas nas expressões de religiosidade popular não pode deixar também de ser colocada com toda a clareza. Os exercícios de piedade marianos – lembra o Directório sobre a Piedade Popular, já aqui referenciado algumas vezes – devem «considerar os aspectos antropológicos das expressões culturais, de maneira que reflectam uma visão adequada do homem e respondam às suas exigências»<sup>34</sup>.

De resto, é imprescindível ir apurando a consciência crente no sentido de acolher sem reservas a interpelação evangélica, segundo a qual o verdadeiro culto a Deus pressupõe a busca constante de uma coerência prática. «Não se deve esquecer – insiste o Papa João Paulo II na Exortação Pós-sinodal *Ecclesia in Europa* – que o ‘culto espiritual agradável a Deus’ (cf. Rm 12,1) se realiza antes de tudo na existência quotidiana, vivida na caridade pela entrega livre e generosa de si mesma inclusivamente em momentos de aparente impotência»<sup>35</sup>. O critério de discernimento decisivo é aqui de ordem prática, pois, como lembra a *Marialis Cultus*, «o fim último do culto à Virgem é glorificar a Deus e comprometer os cristãos numa vida totalmente conforme à sua vontade»<sup>36</sup>.

### **3. O lugar de Maria numa história de salvação que continua – interpelações e perspectivas**

Nesta terceira parte, pretendo propor, à luz das reflexões anteriores, algumas perspectivas fundamentais que devem marcar a visão cristã de Maria e a devoção crente para com ela. Trata-se, pois, de delinear, à luz da recepção do Concílio e da reflexão teoló-

---

<sup>34</sup> *Directorio*, n.º 186.

<sup>35</sup> *Ecclesia in Europa*, n.º 80.

<sup>36</sup> *Marialis Cultus*, n.º 39, p. 314.

gica actual, algumas acentuações principais que manifestem de forma mais autêntica e tornem mais crível o lugar que o culto a Maria ocupa na consciência católica.

### 3.1. *A exemplaridade da fé de Maria*

Maria é a primeira figura da fé em Cristo, ela aparece, dentro da história eclesial da fé, como a primeira crente, como aquela que precede o Povo de Deus no seu peregrinar na fé, é a figura do Novo Testamento que tipifica de forma exemplar o que significa acreditar. Na sua absoluta disponibilidade, feita obediência, que é abertura a Deus e aos seus critérios, Maria mostra o que é ser discípulo de Jesus, torna visível nos traços essenciais da sua existência o que significa ser cristão, ela pode justamente ser considerada «uma figura profética da Igreja»<sup>37</sup>.

Para ela como para cada um de nós que é interpelado pelo acontecimento Jesus e pela acção do seu Espírito (e do Pai), tudo começa pela escuta, pelo acolhimento obediente da Palavra do Evangelho e suas interpelações nas circunstâncias concretas e irrepetíveis de história de vida de cada um. Ela é a irmã mais velha da nossa escuta, da nossa obediência na fé à Palavra de Deus.

Na radicalidade e no dinamismo da fé de Maria exprime-se, pois, um dado fundamental que questiona todos os crentes, qualquer que seja a sua actual pertença confessional. Para todos os cristãos e para todas as dimensões da vida cristã, tudo se decide, como fundamento permanente, na radicalidade da «obediência da fé». Só assim pode haver fidelidade aos apelos de Deus nos caminhos da história.

### 3.2. *Maria como caminho para Jesus*

Tudo em Maria aponta para Jesus, o Filho, no qual somos chamados a ser filhos do mesmo Pai. Maria é caminho para o encontro com Jesus e o Evangelho por Ele anunciado. Em toda a sua existência e através da sua presença continuada no coração dos crentes, Maria está a indicar, como nas bodas de Caná, que o caminho passa por fazer tudo o que Ele nos disser (Jo 2,5), que tudo se decide no

---

<sup>37</sup> Cf. conclusão do já referido documento católico-anglicano «Maria, graça e esperança em Cristo»: États-Unis: Catholiques et anglicains avancent dans leur réflexion commune sur la Vierge, in *APIC*, 19.05.2005, p. 1.

acolhimento o mais possível fiel do Evangelho. A existência de Maria não tem outro sentido senão conduzir a Jesus Cristo: «Ela é – nas palavras do Papa João Paulo II – o caminho mais breve para chegarmos ao Coração de Jesus, onde podemos receber os extraordinários dons do seu amor e da sua misericórdia»<sup>38</sup>.

Nesta orientação cristológica da veneração mariana, penetrada pela proximidade e dependência estrutural e íntima de Maria em relação a Jesus Cristo, é possível compreender que Maria não obscurece, antes visibiliza a única mediação de Cristo. Um texto das Igrejas do Oriente tradu-lo de um modo muito significativo: «Ela [a Mãe de Deus] cobre-nos com o seu manto. Mas este manto não é outra coisa senão a túnica do próprio Jesus, esta túnica que os doentes tocavam para serem curados. Quando nos parece que Maria nos toca, é Jesus que nos toca»<sup>39</sup>.

Esta orientação cristológica, ou seja, esta visão de Maria em ligação com a acção salvadora de Deus em e através de Jesus Cristo tem de vir ao de cima também nas diversas formas de piedade mariana. A Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae* é claramente atravessada por essa perspectiva cristológica. O Rosário – comenta Mons. Angelo Amato – «qualifica-se como uma oração acentuadamente contemplativa do rosto de Jesus, visto através do coração daquela que esteve mais próxima do Senhor»<sup>40</sup>.

### 3.3. *Maria e o rosto misericordioso de Deus*

Maria tem lugar na consciência da fé e na piedade crentes porque nela, na sua história única de vida, no lugar que lhe cabe por iniciativa de Deus numa história de salvação que continua, se descobrem traços essenciais do rosto de Deus.

De modo particular, a piedade católica volta-se para Maria porque reconhece nela um lugar humano privilegiado através do qual emerge o rosto misericordioso e compassivo de Deus, de algum modo vindo ao encontro da necessidade de misericórdia e do desejo de protecção que envolvem cada ser humano. O Deus que Jesus

<sup>38</sup> JOÃO PAULO II, *Palavras do Santo Padre na Gruta de Nossa Senhora de Lourdes, nos Jardins do Vaticano (31 de Maio de 2003)*, in *L'Osservatore Romano* n.º 23, 7 de Junho de 2003, 6 (310).

<sup>39</sup> E. BEHR-SIEGEL, *Marie, Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions mariales*, in *Irénikon* 58 (1985) 470.

<sup>40</sup> A. AMATO, *O Rosário, «oração do coração cristológico»*, in *L'Osservatore Romano*, n.º 7, 15 de Fevereiro de 2003, 4 (80).

anuncia como amor misericordioso e libertador (o Reino de Deus como soberania amorosa e salvadora de Deus) é aquele que Maria reconhece na sua história de vida e canta no Magnificat (Lc 1, 46-55). Maria é um indicativo de que Deus se oferece sempre – no início, no meio ou no fim da história de vida e de fé de cada um – como gratuidade absoluta que nos interpela, liberta e salva.

Nesta ordem de ideias, pode dizer-se que Maria é caminho incontornável para a descoberta mais profunda e mais viva do rosto materno de Deus. Como sabemos, toda a linguagem sobre Deus é analógica e simbólica. Deus é Pai, mas não só é legítimo como até certo ponto é indispensável procurar ver e dizer Deus como «Mãe», no que a maternidade simboliza, por exemplo, de acolhimento protector, de penhor de confiança e de fidelidade, de amor generoso e gratuito. No meio de todas as vicissitudes que a devoção a Maria tem conhecido ao longo da história, o povo cristão tem encontrado, na bondade e disponibilidade desta mulher entre todas escolhida, os acentos maternos de que sente necessidade para acolher uma mensagem universal de amor e gratuidade da parte de Deus, para saber-se amado e aprender a amar.

#### 3.4. *Maria e a solidariedade na comunhão dos santos*

O lugar de Maria na piedade cristã só pode ser entendido dentro da fé na comunhão dos santos. No culto mariano está em causa o que significa a ‘comunhão dos santos’, no seu sentido mais profundo e em todas as suas dimensões, também para além das barreiras do espaço e do tempo.

Em última análise, Maria tem relevância para a vivência crente porque a fé não se entende nem pode ser vivida sem a solidariedade que envolve todos os membros do Povo de Deus numa história de salvação que Deus continua a realizar e a conduzir. Nessa história de salvação, Maria não aparece isolada, mas integrada no conjunto de todos quantos são testemunhas qualificadas do que significa a oferta salvadora de Deus na história. É nessa totalidade que lhe cabe um lugar próprio e único, enquanto Mãe daquele que confessamos como o Salvador, enquanto «nossa mãe na ordem da graça»<sup>41</sup>.

Dentro deste amplo contexto de solidariedade na graça, Maria aponta, na sua singularidade, para as dimensões históricas concre-

---

<sup>41</sup> LG, n.º 61.

tas através das quais o acontecimento da salvação se realizou no tempo (mistério da encarnação) e para as múltiplas necessárias mediações através das quais o amor de Deus nos toca no concreto da vida de cada ser humano. Essa solidariedade profunda, numa história de salvação suportada e levada a cabo pelo amor de Deus, ultrapassa as fronteiras do espaço e do tempo, não pára diante da barreira da morte – porque «o amor é mais forte do que a morte» –, é experienciada mesmo como comunhão entre os membros da Igreja celeste e a Igreja que ainda peregrina na terra.

### 3.5. *A invocação de Maria*

A invocação filial de Maria no meio das circunstâncias da vida aparece, pois, como expressão legítima e normal dessa solidariedade numa história de salvação, como a expressão concreta da sua maternidade que, associada e dependente da acção salvífica do seu Filho Jesus, perdura em todos os tempos e em todos os lugares. «Esta maternidade de Maria na economia da graça perdura sem interrupção, desde o consentimento que fielmente deu na anunciação e que manteve inabalável junto à cruz, até à consumação eterna de todos os eleitos. De facto, depois de elevada ao céu, não abandonou esta missão salvadora, mas, com a sua múltipla intercessão, continua a alcançar-nos os dons da salvação eterna. Cuida, com amor materno, dos irmãos de seu Filho, que, entre perigos e angústias, caminham ainda na terra, até chegarem à pátria bem-aventurada. Por isso, a Virgem é invocada na Igreja com os títulos de advogada, auxiliadora, socorro, medianeira»<sup>42</sup>.

Como é sabido, está aqui, nesta questão da invocação de Maria, um ponto nuclear de discórdia entre catolicismo e protestantismo. De um modo geral, os cristãos evangélicos aceitam também rezar com Maria e como Maria, mas recusam rezar a Maria. Para além da questão da única mediação de Cristo (uma mediação – já se disse – que no seu carácter absoluto não exclui outras mediações que lhe estão subordinadas) coloca-se o problema do sentido último da oração cristã<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> *LG*, n.º 62.

<sup>43</sup> Na parte final do já citado documento do diálogo católico-anglicano «Maria, graça e esperança em Cristo» justifica-se assim o culto e a devoção comuns a Maria por parte de católicos e anglicanos: «Nós afirmamos em conjunto que Maria tem um ministério contínuo que serve o ministério de Cristo, nosso único mediador, que

É claro que, em rigor de termos, toda a oração e todo o louvor não podem dirigir-se senão só a Deus, mais precisamente ainda ao Pai pelo Filho no Espírito Santo<sup>44</sup>. Também para os católicos, a oração não pode ser senão uma oração dirigida a Deus, o único que pode acolher e responder, plena e definitivamente, aos anseios e apelos do coração humano, pelo que toda a oração a Maria é, rigorosamente falando, oração por Maria, através de Maria: «O católico não recorre a Maria e aos santos senão para lhes pedir a sua própria intercessão junto de Deus; não que ela seja necessária ou mais eficaz, mas simplesmente para entrar com eles na grande intercessão que é como que a partilha incessante da solidariedade entre crentes, que mesmo a morte não poderá parar. A intercessão é assim a conversação eterna dos fiéis com o seu Deus na sua preocupação uns pelos outros. É dentro deste limite que o católico poderá legitimamente dirigir-se a Maria ou aos santos, como o faz no *Angelus* ou no terço, pedindo simplesmente a Maria para rezar por ele»<sup>45</sup>. Em última análise, a oração cristã, dentro desta comunhão dos santos de todos os tempos e de todos os lugares, vivos e mortos, em Cristo insere-se «no movimento trinitário de louvor ao Pai, pelo Filho e no Espírito que intercede em nós, para nós e por nós (Rm 8,26)»<sup>46</sup>.

### 3.6. *Maria e a existência cristã sob a cruz*

Maria lembra aos cristãos – e este não é um aspecto secundário da teologia marial e da piedade mariana – que a existência cristã, de uma forma ou de outra, não pode deixar de ser existência sob a cruz. Não que se busque a cruz como um fim em si mesma, idealizando-a ou não estando sensível ao real e injusto sofrimento que afecta milhões de pessoas no nosso mundo e perante o qual a consciência cristã não pode deixar de se sentir chamada a reagir, combatendo-o com coerência e determinação. Antes, numa percepção de um profundo realismo humano e crente, trata-se de entender existencialmente que toda a vida humana, desta ou daquela maneira, mais cedo ou mais tarde, é tocada pela crueza do mal, pela dor, pelo

---

Maria e os santos rezam pela Igreja inteira, e que a prática de pedir a Maria e aos santos para rezarem por nós não divide a comunhão» católico-anglicana: *APIC*, 19.05.2005, p. 2.

<sup>44</sup> *Dombes II*, n.º 276, p. 733.

<sup>45</sup> A. BLANCHY - M. JOUJON, *Présentation*, in *Dombes II*, p. 722.

<sup>46</sup> *Dombes II*, n.º 278, p. 733s. Cf. ainda n.º 281, p. 734.

sofrimento, pela morte, e interpelada a enfrentar e a viver estas realidades com qualidade humana e densidade de fé. «*Maria, tão próxima do Jesus humano pela sua maternidade, teve de viver a paixão e a ressurreição do seu Filho para se tornar discípula na Igreja. Por aí, a figura de Maria adverte o cristão de que ele não pode eliminar a Cruz e a Páscoa para entrar na comunidade do seu Senhor*»<sup>47</sup>.

Está aqui certamente, numa experiência íntima que muitos cristãos fazem ao longo da sua vida, uma das razões decisivas para o lugar que Maria ocupa no coração dos crentes. Ao olhar para a Virgem das Dores, associada a seu Filho no caminho doloroso da Paixão, ao contemplar a Senhora da Piedade com o Filho morto entre os seus braços, muitos fiéis encontram sinais de solidariedade silenciosa que confia incondicionalmente em Deus, de amor sofredor que enfrenta a opacidade do mal, de esperança que vence a escuridão da morte.

### 3.7. *Maria e o anúncio da esperança cristã*

A fé encontra em Maria uma expressão fundamental do que significa a esperança cristã. Ela é matriz da humanidade nova, nela aparece concretizada e antecipada o que é a humanidade salva, a humanidade que acolhe o projecto de Deus com fidelidade. Maria, pessoa humana integralmente santificada pelo Espírito, é na Igreja e para a Igreja o sinal que aponta para a novidade do Reino e que ilumina o caminho nesse sentido: ela «brilha como sinal de esperança segura e de consolação para o Povo de Deus ainda peregrinante [...]»<sup>48</sup>.

Nesse contexto, as afirmações crentes relativas à Imaculada Conceição e à Assunção de Nossa Senhora não pretendem, de modo algum, retirar Maria do destino da condição humana, alheá-la da nossa comum humanidade. Pelo contrário, elas querem manifestar em Maria a realização e o sucesso do plano de salvação de Deus para toda a humanidade, de que ela representa uma concretização antecipada. Está, no fundo, a falar-se da esperança cristã, do que verdadeiramente a funda, da certeza do pleno cumprimento dessa esperança final, do destino daqueles que Cristo fez seus irmãos.

---

<sup>47</sup> *Dombes I*, n.º 189, p. 745. Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, *La originalidad del cristianismo en el contexto interreligioso*, in *Vida Nueva* n.º 2.371 (2003) 25.

<sup>48</sup> *LG*, n.º 68. Cf. E. BEHR-SIEGEL, *Marie, Mère de Dieu* (segunda parte), in *Irénikon* 59 (1986) 20-22.

«O dogma da Assunção fala neste sentido do nosso próprio futuro, ele designa o objecto da esperança que nos habita desde hoje no tempo da história, porque ‘a criação espera com impaciência a revelação dos filhos de Deus’, e ‘nós também, que possuímos as primícias do Espírito, nós gememos interiormente, esperando a adopção, a libertação para o nosso corpo’ (Rm 8,19 e 23). A Assunção atesta que Deus já antecipou para a mãe do seu Filho a salvação esperada pelos cristãos»<sup>49</sup>.

### 3.8. *Maria e a construção da justiça e da fraternidade*

Contendo e traduzindo o apelo do Evangelho a uma humanidade nova, mais justa e mais fraterna, o culto a Maria tem consequências para todas as dimensões do viver humano. Como modelo particular do ser cristão, olhar para Maria e louvá-la só pode significar, para os crentes, uma interpelação a todas as dimensões da sua existência e um desafio à fidelidade prática ao Evangelho como proposta de vida. Maria, a fiel ao Espírito, é um sinal que interpela os cristãos a uma atitude mais fiel aos apelos de Deus e mais sensível às exigências da humanidade do homem.

Esse projecto de uma humanidade renovada que a figura de Maria sugere e a devoção mariana é chamada a propor tem de se ir traduzindo já hoje, nas circunstâncias do nosso viver na história, em exigências elementares de dignidade humana, de prática coerente da justiça, de concretização do amor cristão, de sensibilidade atenta aos mais desfavorecidos. O Magnificat de Maria é indicativo de que ao Evangelho pertence a opção preferencial pelos mais pobres, de que «*não se pode separar a verdade a respeito de Deus que salva [...] da manifestação do seu amor preferencial pelos pobres e humildes*, amor que, depois de cantado no *Magnificat*, se encontra expresso nas palavras e nas obras de Jesus»<sup>50</sup>. A memória de Maria – na expressão teológico-doutrinal, na celebração litúrgica, na piedade quotidiana – pede uma identificação decidida com os pobres e com a realização da justiça, dentro da libertação integral que Deus quer ver concretizada para todos os homens. «Uma verdadeira devoção mariana requer e produz uma grande sensibilidade para os proble-

---

<sup>49</sup> *Dombes II*, n.º 265, p. 731.

<sup>50</sup> *Redemptoris Mater*, n.º 37.

mas e sofrimentos do homem, e favorece um sincero testemunho de austeridade de vida e de solidariedade»<sup>51</sup>.

E é aqui que se encontra, em última análise, a grande interpelação que o culto à Virgem Maria coloca a todos, antes de mais obviamente aos católicos, mas certamente também aos outros cristãos e a todos os homens de boa vontade. A questão decisiva, que a devoção a Nossa Senhora na vida de milhões de pessoas põe e sublinha, é a de saber se, neste mundo tantas vezes opaco e sombrio, cheio de interrogações e de incertezas, marcado por medos e limites inultrapassáveis para as nossas próprias forças, conseguimos encontrar sinais de luz, indicativos de esperança, testemunhos proféticos que nos apontam caminhos mais consistentes e nos fortalecem nas inúmeras e complexas tarefas em ordem à construção de um mundo verdadeiramente Humano, à luz do Mistério insondável de Deus que interpela cada pessoa nas profundidades da sua consciência.

JOSÉ EDUARDO BORGES DE PINHO

---

<sup>51</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Exortación colectiva del episcopado sobre el Año Mariano*, in *Vida Nueva* n.º 1610 (1987) 21.