



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO EM ESTUDOS DA RELIGIÃO**

**Especialização: História e Teologia das Religiões**

**Manuel Paulo Baptista Alves Moreira**

**O acontecimento Fátima**  
**uma fenomenologia positiva**

Dissertação Final

sob orientação de:

Professor Doutor Américo José Pinheira **Pereira**[MOU1]

**Lisboa**

**2020**



“Que há num simples nome?  
O que chamamos rosa, sob uma outra designação  
teria igual perfume.”

William Shakespeare  
Romeu e Julieta (2.2)<sup>1</sup>

“Prefiro a misericórdia ao sacrificio”  
(Mt 12,7)

---

<sup>1</sup> W. SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, Ridendo Castigat Mores. Obtido em [www.Jahr.org](http://www.Jahr.org)

# Índice

<b>Índice</b> .....	<b>4</b>
<b>Siglas e abreviaturas</b> .....	<b>7</b>
<b>Resumo</b> .....	<b>9</b>
<b>Abstract</b> .....	<b>9</b>
<b>Introdução</b> .....	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I. A Mensagem de Fátima</b> .....	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO II. O método fenomenológico</b> .....	<b>19</b>
<b>2.1 Sobre o fenómeno</b> .....	<b>19</b>
<b>2.2 A pesquisa fenomenológica</b> .....	<b>21</b>
<b>2.3 Necessidade de um método</b> .....	<b>21</b>
<b>2.4 Tipos de investigação</b> .....	<b>27</b>
2.4.1 A fenomenologia como resultado da <i>epoché</i> .....	28
2.4.2 A fenomenologia como experiência de aprofundamento de sentido das idealizações	28
2.4.3 A intencionalidade.....	29
2.4.4 A fenomenologia como investigação dos atos elementares da consciência intencional	31
2.4.5 A investigação genética.....	33
2.4.6 A investigação estrutural.....	34
<b>2.5 Comentário sobre o tipo de investigação a adotar</b> .....	<b>35</b>
<b>Capítulo III. Fenomenologia da religião</b> .....	<b>37</b>
<b>3.1. As objeções ao método</b> .....	<b>37</b>
3.1.1. As objeções de ordem filosófica .....	38
3.1.2. A agenda teológica escondida .....	38
3.1.3. O reducionismo teológico no interior do anti reducionismo fenomenológico .....	40
<b>3.2. Em defesa da fenomenologia</b> .....	<b>41</b>
<b>3.3. As questões do simbólico</b> .....	<b>43</b>
<b>3.4. Questões associadas ao contexto do fenómeno</b> .....	<b>45</b>
<b>Capítulo IV. Aplicação do método fenomenológico</b> .....	<b>51</b>
<b>4.1 Executar a <i>epoché</i></b> .....	<b>51</b>
<b>4.2 Narrar o fenómeno</b> .....	<b>53</b>
4.2.1 Preâmbulo à análise dos textos .....	55
4.2.2 As mensagens de Maria .....	59
<b>4.3 Adotar a interpolação empática</b> .....	<b>73</b>

4.3.1. “Senhora” .....	77
4.3.2. “Luz” .....	80
4.3.3. “Inferno” .....	81
4.3.4. “Milagre” .....	84
<b>4.4. Análise sucinta de outros textos .....</b>	<b>86</b>
4.4.1. “Amor” .....	87
4.4.2. “Nosso Senhor” .....	88
4.4.3. “Mãe” .....	91
4.4.4. “Desobriga” .....	96
<b>4.5 Manter a <i>epoché</i> .....</b>	<b>100</b>
<b>4.6 Designar o fenómeno .....</b>	<b>102</b>
4.6.1. Síntese fenomenológica.....	103
4.6.2 Atribuição de categorias .....	110
<b>4.7 Narrar os processos e as relações.....</b>	<b>130</b>
4.7.1. A oração do Rosário.....	132
4.7.2. Transferência do privado para o público.....	134
<b>4.8 Fazer comparações informadas .....</b>	<b>137</b>
4.8.1. “Sacrifício” .....	140
4.8.2. “Reparação” .....	144
<b>4.9 A intuição eidética.....</b>	<b>147</b>
<b>4.10 Testar a intuição .....</b>	<b>155</b>
4.10.1. Narrar o fenómeno.....	156
4.10.2. Designar o fenómeno .....	156
4.10.3. Narrar os processos e as relações .....	157
4.10.4. Fazer comparações informadas .....	157
4.10.5. A intuição eidética.....	157
<b>4.11 Os três mundos de Heidegger.....</b>	<b>158</b>
4.11.1 O mundo circundante .....	158
4.11.2 O mundo comunitário.....	159
4.11.3 O mundo do <i>self</i> .....	159
<b>CAPÍTULO V. Uma hermenêutica a partir da fenomenologia.....</b>	<b>160</b>
<b>Conclusão .....</b>	<b>165</b>
<b>Anexo I – Documentação crítica usada neste trabalho .....</b>	<b>173</b>
AI.1. Primeira Memória – Retrato de Jacinta.....	173
AI.2. Quarta Memória – História das Aparições.....	183
<b>Anexo II – Breves notas sobre o testemunho histórico .....</b>	<b>190</b>

<b>Anexo III - Breves notas sobre o pensamento de Husserl e Heidegger .....</b>	<b>192</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>195</b>
<b>a) Fontes e documentos .....</b>	<b>195</b>
<b>b) Documentos incontornáveis.....</b>	<b>195</b>
<b>c) Estudos e ensaios .....</b>	<b>198</b>
<b>d) Instrumentos de trabalho .....</b>	<b>198</b>

## **Siglas e abreviaturas**

<b>1 Cor</b>	<i>Primeira Carta aos Coríntios</i> , do Apóstolo São Paulo
<b>1 Pe</b>	<i>Primeira Carta de Pedro</i>
<b>1 Sm</b>	<i>Primeiro Livro de Samuel</i>
<b>Am</b>	<i>Livro de Amós</i>
<b>At</b>	<i>Atos dos Apóstolo</i>
<b>CDC</b>	<i>Código do Direito Canónico</i>
<b>CIC</b>	<i>Catecismo da Igreja Católica</i>
<b>CPPX</b>	<i>Catecismo do Papa Pio X</i>
<b>Comp.</b>	Compilado por
<b>Coord.</b>	Coordenação
<b>DCE</b>	<i>Carta encíclica Deus Caritas Est</i> , do Papa Bento XVI
<b>Dt</b>	<i>Livro do Deuterónimo</i>
<b>DV</b>	<i>Constituição Dogmática Dei Verbum</i>
<b>EG</b>	<i>Exortação Apostólica Evangelii Gaudium</i> , do Papa Francisco
<b>ed.</b>	editor
<b>Ex</b>	<i>Livro do Êxodo</i>
<b>GE</b>	<i>Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate</i> , do Papa Francisco
<b>HA</b>	<i>Carta encíclica Haurietis Aquas</i> , do Papa Pio XII
<b>Hab</b>	<i>Livro de Habacuc</i>
<b>Is</b>	<i>Livro de Isaías</i>
<b>Jo</b>	<i>Evangelho segundo São João</i>
<b>LE</b>	<i>Carta encíclica Laborem Exercens</i> , do Papa São João Paulo II
<b>MD</b>	<i>Constituição apostólica Munificentissimus Deus</i> , do Papa Pio XII
<b>Met</b>	<i>Metafísica</i> , de Aristóteles
<b>Mt</b>	<i>Evangelho Segundo São Mateus</i>
<b>org.</b>	organizador
<b>Rep.</b>	<i>A República</i> , de Platão
<b>SAO</b>	<i>Carta encíclica Supremi apostolatus officio</i> , do Papa Leão XIII
<b>St</b>	<i>Súmula Teológica</i> , de São Tomás de Aquino



## Resumo

O objetivo deste estudo é analisar o acontecimento Fátima, mais exatamente as aparições de 1917, seguindo uma abordagem fenomenológica. A base do estudo são os monumentos deixados pela Irmã Lúcia que, neste caso, assume o papel de observadora, papel que está reservado ao fenomenólogo, mas que, neste caso, a distância temporal impede que aconteça.

O trabalho encontra-se estruturado de forma a permitir a um leitor menos conhecedor dos temas nele abordados ir conhecendo todos os conceitos envolvidos e que conduzem ao método que faz da Fenomenologia da Religião uma área de conhecimento autónoma e com características científicas, ou seja, positiva (sem ser positivista).

Depois de uma breve descrição do acontecimento Fátima em que se procura realçar os aspetos que suportam a credibilidade histórica e religiosa, faz-se uma reflexão sobre o que é o fenómeno para depois passar para uma descrição das características da fenomenologia. Conhecidos os conceitos é possível construir e aplicar o método fenomenológico que permite partir do lado visível do fenómeno, o *eidós*, e ir ao encontro da sua essência.

Na essência do acontecimento Fátima encontra-se a história da salvação mostrada aos pequeninos, aos pobres em espírito, que se deixam envolver pelo mistério divino manifesto na intercessão de Nossa Senhora, e que aceitam a missão profética e pastoral que lhes é proposta.

**Palavras-chave:** Fátima, aparições, Husserl, Heidegger, fenómeno, fenomenologia, fenomenologia da religião.

## Abstract

The purpose of this study is to produce an analysis of the Fátima event, more precisely of the 1917 apparitions, using a phenomenological approach. The basis for this study lies on the testimony of Sister Lúcia that, for the purpose of this work, assumes the role of the observer, role that is normally reserved for the phenomenologist, currently prevented by the time distance from exercising this function. The work has been structured allowing for a non-specialized reader, less familiarized with the subjects covered, to become acquainted with the concepts that are being used and that lead to the method that turns phenomenology into an autonomous knowledge area and with scientific characteristics, thus positive.

After a brief description of the Fátima event in order to highlight the main aspects that contribute to its historical and religious credibility, a reflection is conducted around the concept of what is a phenomenon, followed by a description of the characteristics of phenomenology. With the knowledge of the concepts it is possible to build and apply the phenomenological method that allows taking the visible part of the phenomenon, the *eidós*, and search for its essence.

Inside the essence of the Fátima event we will find the history of salvation as shown to the little ones, and to the poor in spirit, the ones who allow themselves be surrounded by the divine mystery represented by the intercession of Our Lady, accepting the prophetic and pastoral mission that was proposed to them.

**Keywords:** Fátima, apparitions, Husserl, Heidegger, phenomenon, phenomenology, phenomenology of religion.

## Introdução

Começamos por justificar o título escolhido para este trabalho: porquê o acontecimento Fátima e porquê uma fenomenologia positiva?

O acontecimento Fátima introduziu no mundo profano, rural, pobre, e num lugar ermo do interior de Portugal uma descontinuidade na relação entre o Homem e o Divino, descontinuidade essa que hoje é perfeitamente visível nas transformações que operou na paisagem e na demografia do local.

Nos anos entre 1915 e 1917, arco temporal em que ocorrem os diversos fenómenos desde as primeiras manifestações até ao acontecimento que ficou designado como “o milagre do Sol”, Fátima não era um lugar caótico no sentido de um Caos primordial que necessita de ser transformado num Cosmos universal, tal como é entendida toda a criação primordial. O local é habitado, como já foi dito, tem o seu lugar de culto, a Igreja Paroquial de Fátima, e tem os seus ritos culturais, como a procissão de Nossa Senhora do Rosário.

Nesta altura estava em curso a Grande Guerra (1914-18) e a Revolução Bolchevique tinha começado em Março de 1917. A Grande Guerra é um sinal do caos e do mal no mundo e que afeta diretamente a Jacinta porque tinha um irmão a combater no estrangeiro. A Revolução Russa leva à proibição das práticas religiosas num país de tradições ortodoxas em que a *Theotókos*, a Geradora de Deus, é venerada desde o séc. IV.

Fátima é, pois, o lugar onde recomeça a reconciliação entre os espaços sagrados e profanos através de um *signal* portador de significação religiosa que introduz um elemento absoluto e que põe fim à relatividade e à confusão.<sup>2</sup>

O que acontece em Fátima e que se encontra extensivamente relatado na edição crítica das *Memórias* da Irmã Lúcia e nos diversos volumes da *Documentação Crítica de Fátima*, pode ser designado por fenómeno, ou melhor, por um conjunto de fenómenos que merecem ser estudados como tal e daí a segunda parte do título: uma fenomenologia positiva.

Diz Heidegger que os conceitos filosóficos são vacilantes, vagos e multiformes embora esta incerteza filosófica não tenha como origem exclusiva a alteração de perspetivas, mas prende-se mais com o facto de os conceitos serem eles próprios incertos.<sup>3</sup> Isto não nos impede, nem nos limita, na tentativa de esclarecimento do título para benefício dos futuros leitores deste trabalho. A fenomenologia é uma área de conhecimento autónoma que procura alcançar a essência de um fenómeno, ou seja, o seu *logos* no sentido duma essência interna própria, daquilo que através

---

<sup>2</sup> Cf. M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, Relógio D'Água, Lisboa, 2016, 35.

<sup>3</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, Indiana University Press, Indiana, 2010. 3.

do fenómeno é possível experienciar, da forma como é possível experienciar e pelo sentido primordial ou originário que o fenómeno contenha.

A fenomenologia é positiva porque, para ser uma ciência emancipada e autónoma da filosofia, da teologia e de outros ramos do saber, necessita de um método científico, positivo, para que possa ser considerada como ciência.

O que este trabalho procura alcançar é, para além de chegar a algumas conclusões sobre o acontecimento Fátima através de um método fenomenológico, conceber a partir da literatura consultada, um método o mais robusto possível e aplicá-lo justificando adequadamente cada etapa.

O acontecimento Fátima tem a particularidade de ser um facto religioso em que os fenómenos se apresentam à consciência e não aos sentidos do comum das pessoas, mas dos pastorinhos sim e, para isso recorreremos ao apoio das reflexões de alguns dos autores que estudaram esta matéria: Martin Heidegger, Juan Martín Velasco, James Cox e Juan de Sahagún Lucas.

Depois de consultada a literatura produzida por estes autores, deparou-se a primeira dificuldade que é a inexistência de uma visão única sobre o método, sobre a forma de o expor metodologicamente, sobre a sua execução e sobre o conteúdo de cada uma das etapas. Portanto, o primeiro desafio foi construir um método que parecesse suficientemente robusto.

O segundo, mas não menos importante desafio, foi a escrita de um capítulo dedicado ao tema da fenomenologia da religião visando dar ao leitor não especializado deste trabalho os conhecimentos básicos necessários para poder tirar partido do exercício fundamental que é a análise fenomenológica do acontecimento Fátima.

O terceiro desafio decorre da impossibilidade de o autor deste trabalho presenciar diretamente os fenómenos relevantes, impossibilidade resultante do tempo entretanto decorrido sobre os acontecimentos e por se tratar de fenómenos que não se repetem como se tratassem de rituais. Esta tarefa, que normalmente cabe ao fenomenólogo, neste caso, é assumido pela Ir. Lúcia que deixou o seu testemunho na forma de escritos e que servirão de base ao processo de análise fenomenológica.

Assim o trabalho apresenta a seguinte estrutura:

O capítulo I em que são apresentados os aspetos que permitem falar do acontecimento Fátima como algo de credível dos pontos de vista histórico, religioso e também do ponto de vista do magistério da Igreja; sem dar o acontecimento Fátima como certo, todo o restante trabalho perderia o seu objeto, isto é, não existiria uma realidade que lhe pudesse servir de suporte.

No capítulo II aborda-se o tema do fenómeno e o tema da fenomenologia e isto para que um leitor não especializado tenha acesso a todos os conceitos que fazem parte do desenvolvimento deste trabalho e sem os quais não é possível acompanhar ou entender o desenrolar do método

fenomenológico. Este capítulo permitiu também ao autor deste texto rever e consolidar os já referidos conceitos para que o trabalho que se sucedeu pudesse decorrer sem grandes dúvidas ou hesitações.

O capítulo III versa sobre a fenomenologia da religião por se tratar, primeiro de um caso particular da fenomenologia em geral e depois porque o acontecimento Fátima, como fenómeno religioso, tem que ser abordado tendo em conta os aspetos particulares da fenomenologia da religião e, em especial, dos seus objetos.

No capítulo IV, o mais extenso de todos os capítulos, são expostas em detalhe todas as etapas do método fenomenológico, querendo isto dizer que cada etapa é apresentada separadamente, o seu propósito é devidamente explicado, recorrendo a citações de autores como Husserl ou Heidegger de modo a justificar cada abordagem, e depois, o método prescrito para cada etapa é aplicado usando para tal os testemunhos da Ir. Lúcia. Cada etapa é executada com o maior detalhe possível para que o leitor possa seguir, passo a passo, a aplicação do método e no final de cada etapa são apresentadas as conclusões.

O capítulo V e último apresenta uma tentativa de construção de uma hermenêutica para o acontecimento Fátima obtida a partir de todo o estudo fenomenológico realizado no capítulo anterior. Pretende-se apresentar uma nova proposta de leitura do acontecimento Fátima partindo do princípio estabelecido pelo Catecismo da Igreja Católica que diz que “No entanto, apesar de a Revelação ter acabado, não quer dizer que esteja completamente explicitada.” (CIC 66)

Ao trabalho, para além das conclusões, acrescem três anexos: o primeiro com os textos da *Documentação Crítica de Fátima* que foram usados neste trabalho; o segundo com algumas notas sobre o testemunho histórico, útil sobretudo para complementar o capítulo I; e o terceiro anexo é um resumo comparativo entre as abordagens fenomenológicas de Husserl e de Heidegger que, por serem dois autores muito citados ao longo do trabalho convém não deixar a ideia que ambos pensam de forma semelhante, embora contribuam igualmente para a clareza do método fenomenológico.

Todas as traduções apresentadas neste documento foram feitas pelo autor do trabalho.

Não é possível terminar esta introdução sem referir os nomes daqueles que contribuíram para que este estudo fosse possível ajudando o seu autor a ultrapassar as suas muitas limitações.

O primeiro agradecimento vai para uma extensa lista de pessoas que correria o risco de ficar incompleta e, portanto, agradeço a todos os professores que me acompanharam desde o primeiro momento em que comecei a Licenciatura em Ciências Religiosas e que, sem aquilo que eles me ensinaram, este trabalho teria sido impossível.

O segundo agradecimento vai para todos os colegas nas diferentes cadeiras que tornaram a minha vida nesta Faculdade uma verdadeira alegria.

Tenho obviamente que agradecer à minha mulher e aos meus filhos todo o entusiasmo que manifestaram e com que encararam este meu regresso aos estudos, apesar das muitas ausências mentais e físicas nos tempos em que o trabalho se tornou mais exigente.

Por fim tenho vários agradecimentos a fazer ao Prof. Américo Pereira. Foi graças às conversas que tivemos sobre um trabalho para a cadeira “Como se constrói um pensamento dialógico” que percebi a riqueza do acontecimento Fátima e de onde surge uma vontade quase irreprimível de prosseguir o trabalho nos moldes em que surge esta dissertação. É também graças ao facto de nunca responder diretamente a uma dúvida sobre o conteúdo do trabalho que fui obrigado a investigar para além do óbvio partindo dos desafios e das questões que eu próprio não seria capaz de levantar.

Para terminar, quero também agradecer ao meu sobrinho Eduardo Empis pela enorme dedicação com que fez a revisão do texto desta dissertação.

## CAPÍTULO I. A Mensagem de Fátima

O próêmio da *Constituição Dogmática Dei Verbum* fala claramente numa Revelação Divina, na sua transmissão e na salvação tornada possível, acreditando e ouvindo a mensagem que nos chegou através de Jesus Cristo porque “Aproveu a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e tornar conhecido o mistério da sua vontade [...]” (DV 2).

Em Cristo reside a singular e definitiva Revelação comunicada ao Homem que, embora acabada, necessita ainda do esforço da fé e das obras para que possa ser explicitada e compreendida na sua totalidade. O compromisso de Jesus está bem expresso em Mateus “[...] pois não há nada encoberto que não venha a ser conhecido.” (Mt 10,26) e esta descoberta é possível nos múltiplos encontros entre Deus e o Homem seja através da oração, seja através dos sacramentos e muito em especial o da Eucaristia, seja pela permanente presença do Espírito Santo entre nós ou seja através dos muitos encontros pessoais porque:

“[...] há pessoas que revelam maior intimidade com Deus. O próprio povo percebe isso. São homens e mulheres «de Deus», porque mantêm com ele uma profunda relação mística. Sua palavra humana já aparece como inspirada pelo Alto. Suas atitudes e sua maneira de ser falam da presença divina na História. A Igreja, em muitos casos, pronuncia-se solenemente sobre a santidade dessas pessoas, são os santos canonizados.”<sup>4</sup>

Em 1978 a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé pronuncia-se sobre os critérios necessários para discernir sobre a natureza da verdade e da supranaturalidade (*de veritate et supernaturalitate*) do facto da aparição, tendo definido para tal critérios positivos e critérios negativos. Do segundo critério positivo, que é aquele que se refere às “Circunstâncias particulares relativas à existência e à natureza do facto”<sup>5</sup>, realçamos dois pontos:

“2. no que diz respeito à revelação, doutrina teológica e espiritual verdadeira e isenta de erro;  
3. devoção sadia e frutos espirituais abundantes e constantes (por exemplo, espírito de oração, conversões, testemunhos de caridade, etc.)”

O Catecismo da Igreja Católica, aprovado em 1992 por São João Paulo II, também se refere a estes encontros pessoais:

---

<sup>4</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Aparições e revelações particulares*, Brasília, 2009, 23.

<sup>5</sup> SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Normas para proceder no discernimento de presumíveis aparições e revelações*. Obtido em [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19780225\\_norme-apparizioni\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_norme-apparizioni_po.html)

“No decurso dos séculos tem havido revelações ditas «privadas», algumas das quais foram reconhecidas pela autoridade da Igreja. Todavia, não pertencem ao depósito da fé. O seu papel não é «aperfeiçoar» ou «completar» a Revelação definitiva de Cristo, mas ajudar a vivê-la mais plenamente, numa determinada época da história.” (CIC 67)

Voltaremos oportunamente à utilidade e aplicabilidade dos critérios expressos nestes dois pontos, mas antes é indispensável uma leitura do *Comentário Teológico* escrito pelo Cardeal Joseph Ratzinger, enquanto Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, sobre “os fenómenos como os de Fátima”. Sobre a revelação pública, que é a de Jesus Cristo, e sobre as revelações privadas, ficamos a saber o seguinte nos números 1 e 2:

“A autoridade das revelações privadas é essencialmente diversa da única revelação pública: esta exige a nossa fé; de facto, nela, é o próprio Deus que nos fala por meio de palavras humanas e da mediação da comunidade viva da Igreja. A fé em Deus e na sua Palavra é distinta de qualquer outra fé, crença, opinião humana. A certeza de que é Deus que fala, cria em mim a segurança de encontrar a própria verdade; uma certeza assim não se pode verificar em mais nenhuma forma humana de conhecimento. [...] A revelação privada é um auxílio para esta fé, e manifesta-se credível precisamente porque faz apelo à única revelação pública.”<sup>6</sup>

Em resumo, em Fátima estamos perante uma revelação privada que serve para o crente reforçar a fé em Deus, renegando todos os aspetos que sejam contrários à revelação pública de Jesus e à Sua doutrina espiritual e teológica, obtendo da devoção frutos espirituais abundantes satisfazendo assim os pontos 1. e 2. dos critérios positivos necessários para o discernimento sobre a verdade e sobre sobrenaturalidade dos factos.

Esta definição dá-nos o enquadramento teológico do acontecimento Fátima, necessário para que se possa estar perante este fenómeno sabendo que não envolve apenas o Humano, mas que põe o Humano em contacto com o Divino transformando as pessoas, os lugares e os rituais.

O contacto do Divino com o Humano faz-se através de três testemunhas: Lúcia, Francisco e Jacinta.

Lúcia de Jesus, nasce a 28 de Março de 1907, no seio de uma família modesta e a sua mãe “é considerada uma santa: humilde, crente profunda, generosa e criativa, disposta a atuar como mãe de todas as crianças dos arredores.”<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> *Memórias da Irmã Lúcia*, Fundação Francisco e Jacinta Marto, Fátima, 222-223.

<sup>7</sup> E. B. de la FUENTE, *A Mensagem de Fátima, A Misericórdia de Deus: o triunfo do amor nos dramas da história*, Santuário de Fátima, Fátima, 2014, 87.

Francisco Marto, nascido a 11 de Junho de 1908, “Nunca foi visto a fazer coisas extraordinárias a não ser na caridade para com os pobres (nunca lhe parecia suficiente a esmola dada aos pobres) e no jejum.”<sup>8</sup> Bueno de la Fuente acrescenta:

“O seu espírito era naturalmente contemplativo, por isso desfrutava do nascer e do pôr-do-sol, da irradiação das estrelas, do movimento dos passarinhos. Sobre esta base natural, foi favorecido seguramente com o dom da contemplação infusa, como demonstra a frequência e o interesse com que procurava momentos de oração.”<sup>9</sup>

Jacinta Marto, irmã de Francisco e prima da Lúcia, nasceu a 11 de Março de 1910, e é ela a primeira a dar conta dos acontecimentos, como nos relata a “Primeira Memória” da Ir. Lúcia:

“Entretanto a noticia do acontecimento tinha-se espalhado; [...] Então o Francisco diz para a Jacinta. Vês tu é que tens a culpa, para que o foste dizer?”<sup>10</sup>

A este propósito, o comentário de Bueno de la Fuente é o seguinte:

“No devir do acontecimento-Fátima, Jacinta desempenhou um papel decisivo; de certa forma é ela quem o pôs em movimento. [...] Foi o primeiro testemunho oral do acontecimento. A alegria do dom recebido e da realidade experimentada empurraram Jacinta à comunicação, à transmissão.”<sup>11</sup>

O dom que Jacinta recebe também a leva a continuar a sua atividade na pastorícia, sempre sensível às dores de Jesus, por quem oferecia os seus sacrifícios, e pela conversão dos pecadores.<sup>12</sup>

A escolha de Lúcia, Jacinta e Francisco é um mistério porque “O que o homem vê não importa; o homem vê as aparências e o Senhor olha o coração.” (1Sm 16,7), mas os resultados das escolhas de Deus são bem visíveis estando ao alcance dos sentidos e da consciência do Homem para poderem ser apreciados com os olhos da fé e da razão.

José Ornelas Carvalho num artigo sobre as “Visões nas vocações da Bíblia” resume o sentido do termo “visão” da seguinte maneira:

---

<sup>8</sup> E. B. de la FUENTE, *A Mensagem de Fátima*, 102.

<sup>9</sup> *ibidem*, 102.

<sup>10</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, Santuário de Fátima, Fátima, 2016, 127-128.

<sup>11</sup> E. B. de la FUENTE, *A Mensagem de Fátima*, 103.

<sup>12</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 129.

“O que nos transmitem os chamados ou aqueles que os descrevem é uma experiência de encontro com Deus, com Cristo, com a Igreja, que marcou a sua vida, e teve consequências determinantes no modo de entender a própria existência com o seu papel pessoal no mundo, em termos de julgar (ver), decidir e agir.”<sup>13</sup>

As manifestações de Nossa Senhora têm muitos lados visíveis: o testemunho dos pastorinhos narrado nas Memórias da Ir. Lúcia, as três Ave Marias atualmente rezadas no final da oração do Rosário pelas intenções do Santo Padre, a Capelinha que transformou um solo profano num espaço sagrado, um encontro particular que se transformou ao longo dos tempos em enormes peregrinações e um acontecimento que começa num campo de pastoreio e que se espalha pelo mundo, como ato de devoção ao Imaculado Coração de Maria, uma “devoção sadia e frutos espirituais abundantes e constantes.”<sup>14</sup>

São estes factos visíveis e os processos transformadores que ficam à disposição da fenomenologia e do fenomenólogo na procura incessante de uma essência e duma estrutura da consciência que procura entender estes factos.

---

<sup>13</sup> J. O. CARVALHO, “Visões nas vocações da Bíblia”, *BÍBLICA, Série Científica*, Ano XXVI, Nº 26, 2017, 66.

<sup>14</sup> SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Normas para proceder no discernimento de presumíveis aparições e revelações*, Roma, 1978. Obtido em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19780225\\_no\\_rme-apparizioni\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_no_rme-apparizioni_po.html)

## CAPÍTULO II. O método fenomenológico

O objetivo deste capítulo é fazer uma abordagem ao método da análise fenomenológica que seja adequado para analisar o acontecimento Fátima. Neste sentido, começaremos por abordar a questão do fenómeno, para depois discorrermos sobre a pesquisa fenomenológica, sobre a necessidade da existência de um método e, para terminar o capítulo, abordaremos os tipos de investigação possíveis.

### 2.1 Sobre o fenómeno

O termo “fenómeno” tem origem no grego, em *phainomenon*, “o que aparece”. A *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Logos*, acrescenta:

“Fenómeno é, pois, o que se manifesta, se apresenta ou aparece. Equivale a *aparência*. [...] fenómeno será «o que se revela por si mesmo na sua luz». Considerado desse modo, é suscetível de descrição e objeto de uma fenomenologia que será explicação no *logos* daquilo que se manifesta por si mesmo e *na sua luz*, i. é, «a partir de si mesmo». [...] Ao longo da história da filosofia as interpretações de fenómeno são diversas e dependentes da importância atribuída ao «em si» e da interpretação das relações recíprocas entre o «em si» e o «fenómeno». Apesar de este termo significar, em língua grega, manifestação do ser, na especulação filosófica helénica o termo «fenómeno» distingue-se da realidade do ser e contrapunha-se a este como aparência ilusória.”<sup>15</sup>

Procuremos, então, entender algumas das noções que nos são apresentadas neste verbete do dicionário.

Platão, no seu diálogo sobre a natureza da ciência, coloca na boca de um dos personagens o seu entendimento sobre a essência do conhecimento. Diz Platão, em *Teeteto*:

“Não quer ele dizer com isso que as coisas, são para mim, tais como me parecem ser, e para ti como te parecerem ser?”<sup>16</sup>

O que Platão quer dizer é que a coisa, em si mesma, possui uma essência, um *ser*, que não depende de quem observa ou de quem comenta a coisa observada. Por outro lado, a *aparência* tem carácter dinâmico e forma-se quando a consciência cognitiva da coisa só por si se converte

---

<sup>15</sup> *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Verbo, Lisboa, 1989.

<sup>16</sup> PLATÃO, *Teeteto*, Cadernos da Seara Nova, Secção de Estudos Filosóficos, Lisboa, 1947, 30.

no conhecimento consciente da coisa, o que depende da perspectiva com que o observador considera a coisa observada, de onde a coisa ser conforme aparece a cada observador.

Se a essência de uma coisa, o seu *ser* metafísico, é imutável, já a *aparência* pode ser fonte de equívocos e daí que se possa afirmar que a *aparência* possa ocultar a verdade. Torna-se, pois, necessário superar esta objeção porque aponta para uma contradição da qual resulta um pensamento falso.

Entre os séculos XVII e XVIII, John Locke tenta resolver esta questão da aparência começando por separar dois tipos de qualidades: as que dizem respeito às coisas em si mesmo, as primárias, e aquelas que são atribuídas pelo observador e na medida em que são apercebidas, as secundárias. Contudo, George Berkeley não concorda com esta abordagem pois considera que as qualidades secundárias não revelam mais do que a si próprias, mantendo-se assim o problema da aparência. De onde se conclui que apenas as propriedades primárias podem revelar o que é o verdadeiro *ser* da coisa embora para Berkeley possa “[...] haver em cada objeto uma essência, fonte e condição das suas qualidades perceptíveis.”<sup>17</sup> e é através do ser percebido que podemos conhecer a ordem e as leis do mundo que, para o filósofo, têm origem na revelação Divina. O filósofo setecentista John Locke acredita que o conhecer é uma questão de fé. Para Kant, a grande tarefa do filósofo é explorar o que a obtenção de conhecimento implica, porque quando olhamos para um copo estamos a ver um copo e nada mais. Mas há que acrescentar que cada observador tem a sua própria perspectiva e, assim, o mundo apresenta-se a cada um de maneira diferente. É o mundo do *fenómeno*. Kant diz também que temos o mundo do *númeno* que é composto das coisas *em-si-próprias* e cuja existência é independente da forma como as percebemos. Para Kant, o mundo que conhecemos, isto é, que a mente humana conhece e organiza é o mundo do *fenómeno*. Portanto, o copo com que nos deparamos é o *fenómeno*, mas nunca a coisa *em-si-própria*, porque, segundo Kant, não podemos conhecer o *númeno*. mas podemos conhecer os dados experimentais do *fenómeno* que são a matéria e a forma. Citando a *Crítica da Razão Pura*:

“O objeto indeterminado de uma intuição empírica chama-se *fenómeno*. Dou o nome de *matéria* ao que no *fenómeno* corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do *fenómeno* possa ser ordenado segundo determinadas relações dou o nome de *forma* do *fenómeno*.”<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> G. BERKELEY, *Tratado do conhecimento humano*, Coimbra, 1958, 71.

<sup>18</sup> E. KANT, *Crítica da Razão Pura*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1985, 61-62.

Em resumo podemos dizer que um fenómeno é aquilo que se nos apresenta perante os sentidos, constitui o objeto da experiência e é absolutamente distinto em si próprio e logo distinto do ser cognoscente.

O que torna a fenomenologia distinta de outros métodos de investigação é que visa exclusivamente descrever o fenómeno tal e qual como ele se apresenta, como veremos a seguir.

## 2.2 A pesquisa fenomenológica

O propósito da pesquisa fenomenológica é estudar fenómenos, “explicando o significado, a estrutura, e a essência da experiência tal como ela é vivida”<sup>19</sup> pelos agentes que participam no fenómeno. A descrição do fenómeno cabe ao investigador, o qual não deve contaminar as conclusões que retira das observações efetuadas com os seus pré-conceitos, tenham sido eles adquiridos culturalmente ou através de experiências anteriores. Neste sentido, a tarefa do investigador deve partir de uma perspectiva livre de hipóteses *a priori* ou de preconceitos, como já referimos.

## 2.3 Necessidade de um método

Os pastorinhos são testemunhas privilegiadas de uma mensagem profética e de esperança<sup>20</sup>, testemunho este que se encontra registado nos diversos volumes da *Documentação Crítica de Fátima*. Como testemunhas, os pastorinhos são colocados perante uma realidade que, como diz Santo Anselmo no seu *Proslogion*:

“But I do not long to understand your truth in some way, your truth which my heart believes and loves. For I do not seek to understand in order to believe; I believe in order to understand.”<sup>21</sup>.

O “acreditar para poder compreender” é uma ideia que surge em Santo Agostinho, é o *fides quaerens intellectum* ou a fé à procura do entendimento, da inteligência.

Esta compreensão passa por uma análise fenomenológica dos episódios que contaram com a participação dos Pastorinhos, dos seus familiares, daqueles que os interrogaram, do Anjo, de Maria, e dos espectadores e observadores do acontecimento, suspendendo os pressupostos dados como adquiridos e os métodos usuais de perceção.

---

<sup>19</sup> M. K. SIMON, J. GOES, *What is Phenomenological Research?*. Obtido em <http://dissertationrecipes.com/wp-content/uploads/2011/04/Phenomenological-Research.pdf>

<sup>20</sup> C. BOFF, “Fátima: a mais política das aparições marianas”, em V. COUTINHO (coord.), *Mensagem de esperança para o mundo, acontecimento e significado de Fátima*, Santuário de Fátima, 2012, 179.

<sup>21</sup> “Mas eu não anseio, de alguma forma, em compreender a Tua verdade, a Tua verdade em que o meu coração acredita e ama. Porque eu não procuro entender para acreditar; [...] eu acredito para poder compreender” em ANSELM, *Proslogion, with the Replies of Gaunilo and Anselm*, Hackett, Indianapolis, 2001, 6.

Eis o que diz Thomas Ryba a respeito da análise fenomenológica:

“Phenomenology is a method of pure description concerned not with *material* causation but with the logic of parts and wholes, logical dependence and independence. Its interest is in establishing necessary and sufficient conditions relative to the *religious theoretical frame*. It looks for the essential structures that lie behind religious phenomena not because it wants to explain them in terms of simpler causes or in terms of a more scientific theory but because it wants to understand how the world view of the believer logically coheres.”<sup>22</sup>

É também preciso definir com clareza onde se encontra o observador da realidade e que realidade é que este pode observar. O acontecimento Fátima teve, e tem, um número razoável de observadores, cada um com os seus interesses e com os seus pontos de vista próprios. No entanto, talvez seja possível afirmar que, apesar do interesse de cada um, cada um procura encontrar, ou encontrar-se, com um objeto revestido de um carácter objetivo próprio e com um sentido coletivo. Eliade ajuda-nos a compreender estes conceitos ao falar na “Perenidade dos Símbolos Celestes”<sup>23</sup>. O *céu* assumido como símbolo é um referente coletivo para o divino, tal como os cimos das montanhas são pontos de encontro com o transcendente. Diz Eliade:

“Um símbolo religioso transmite a sua mensagem mesmo se já não é compreendido, *conscientemente*, na sua totalidade. Porque um símbolo dirige-se ao ser humano integral, e não apenas à sua inteligência.”<sup>24</sup>

O Homem só se entende como ser coletivo, como ser que procura um sentido em torno de um símbolo no seu significado mais profundo, isto é, algo de agregador quer na forma de entendimento quer na forma contratual. Um contrato é um acordo que tem como finalidade o bom entendimento entre as partes porque, como diz Platão, numa das versões de justiça que apresenta na *República*<sup>25</sup> “[...] a posse do que pertence a cada um e a execução do que lhe

---

<sup>22</sup> “A fenomenologia é um método de descrição pura visando, não as causas *materiais*, mas a lógica das partes e dos todos, dependências e independências lógicas. O interesse do método reside no estabelecimento das condições necessárias e suficientes relativas à sua *estrutura religiosa teórica*. Procura pelas estruturas essenciais que se encontram por detrás do fenómeno religioso, não porque o queira explicar em termos de causas simples ou em termos de uma teoria mais científica, mas porque quer entender como é que a visão do mundo, do crente, coincide logicamente.” em T. RYBA, “Phenomenology of Religion”, em R. A. SEAGAL (ed.), *The Blackwell companion to the study of the religion*, Blackwell, Oxford, 2006, 97.

<sup>23</sup> M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, 107.

<sup>24</sup> *ibidem*, 108.

<sup>25</sup> No Livro I da *República* é possível encontrar algumas definições de justiça das quais se apresentam duas. Pergunta Platão: “Mas essa mesma qualidade da justiça, diremos assim simplesmente que ela consiste na verdade e em restituir aquilo que se tomou de alguém, ou diremos antes que essas mesmas

compete constituem a justiça.” (Rep. 434a) e, havendo justiça, em sentido propriamente platónico, todas as outras virtudes se fortalecem, entre elas a temperança que conduz à concórdia e à harmonia e que se estende “completamente por toda a cidade, pondo-os todos [os cidadãos] a cantar em unísono na mesma oitava.” (Rep. 432a)

Como corolário, temos que, independentemente do ponto de vista do observador, haverá sempre um objeto comum a qualquer observador, que reveste todos os fenómenos cujo sentido seja o mesmo, independentemente do observador que tenha acesso a esse objeto.

Um corolário, por si próprio, não é apodítico, mas existem argumentos que o suportam. Começemos pelas palavras de Étienne Gilson:

“C’est [...] vers la forme qu’il faut se tourner si l’on veut découvrir le principe ultime en vertu duquel toute substance est vraiment telle.”<sup>26</sup>

Étienne Gilson segue um raciocínio aristotélico para dizer que aquilo que está à disposição dos sentidos é a matéria e o que se observa na matéria são os acidentes. Por outro lado, temos a οὐσία (ousía) que é a realidade última ou a propriedade fundamental de “aquilo que é” e que confere a existência aos acidentes.<sup>27</sup> Husserl na “Quinta meditação” refere uma intuição filosófica fundamental que é a existência de um *ego* transcendental que é comum a todos os *egos* individuais, tendo o conjunto dos *egos* individuais um correlativo que é:

“[...] le monde objectif existant pour moi et pour tout *ego*, en général, monde à la fois déjà présente et se constituant constamment et continuellement dans et par différents ensembles systématiques et ordonné d’actes signifiants en tant que leur sens immanent ; tout cela suivant une forme structurelle apriorique.”<sup>28</sup>

Para Husserl, filósofo que suspende a crença no mundo, preocupado com a possibilidade de uma crítica do conhecimento, a *cogitatione* não é suficiente, mas também:

---

coisas, umas vezes é justo, outras injusto fazê-las?” (Rep. 331c). Platão comenta o pensamento de Simónides: “O pensamento dele era, aparentemente, que a justiça consistia em restituir a cada um o que lhe convém, e a isso chamou ele restituir o que é devido.” (Rep. 332c). Em PLATÃO, *República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1972, 11.

<sup>26</sup> “É [...] para a forma que nos temos que voltar se queremos descobrir o princípio último em virtude do qual toda a substância é verdadeiramente ela própria.” em E. GILSON, *L’être et l’essence*, Vrin, Paris, 2015, 57.

<sup>27</sup> Cf. E. GILSON, *L’être et l’essence*, 50-51.

<sup>28</sup> “[...] o mundo objetivo existindo para mim e para todos os *egos*, em geral, mundo que se encontra desde logo presente e que se constitui constantemente e continuamente em e por diferentes conjuntos de atos com tanto significado como o seu sentido imanente; tudo isto, seguindo uma forma estrutural apriorística.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes, Introduction à la phénoménologie*, Vrin, Paris, 2014, 220.

“[...] o conhecimento de que *podem chegar ao absoluto dar-se em si* não só objetos singulares, mas também *universalidade, objetos universais e estados de coisas universais*. Este conhecimento é de importância decisiva para a possibilidade de uma fenomenologia. [...] a fenomenologia quer ser ciência e método, a fim de elucidar possibilidades, possibilidades de conhecimento, possibilidades de valoração, e as elucidar a partir do seu fundamento essencial; são possibilidades universalmente em questão e, portanto, as investigações fenomenológicas são investigações universais de essência.”<sup>29</sup>

Podemos agora voltar ao corolário e começar pela independência do observador, pois qualquer *ego* individual tem acesso às formas essenciais dos objetos para lhes atribuir um significado constitutivo, ainda que o *ego* transcendental dê à ação do *ego* individual um carácter universal. Este carácter de universalidade faz com que o sentido seja o mesmo para todos os observadores ou, se quisermos, cada coisa é sempre “aquilo que é” independentemente de quem a observa. Regressando ao objeto desta dissertação, não se trata de construir um novo dogma, mas sim de tomar o acontecimento Fátima como uma contribuição adicional para a interpretação da Revelação definitiva de Jesus Cristo, substância à qual nada se pode acrescentar nem nada pode contradizer.

Assim sendo, a análise fenomenológica, como já dissemos, visa descrever, mais do que explicar, sem preconceitos ou hipóteses *a priori*.

O acontecimento Fátima ocorreu há mais de cem anos, o que implica a exclusão liminar de meios de recolha de informação tais como entrevistas ou a observação direta por parte do autor deste trabalho. O método em que a análise fenomenológica se irá suportar é na análise de textos, alguns de carácter vincadamente pessoal, como os testemunhos da Irmã Lúcia, e outros com carácter mais institucional, como o registo dos “Interrogatórios aos Videntes” feitos por representantes da Igreja, representantes do Estado e membros da Sociedade Civil.

Do ponto de vista da abordagem fenomenológica, os testemunhos da Irmã Lúcia parecem ser aqueles que melhor se adequam ao método dado que os diálogos que esta pastorinha tem com Nossa Senhora não estão condicionados *a priori* por qualquer especial pressuposto. Já os restantes interrogatórios manifestam claramente a existência de pressupostos tal como decorre da leitura dos documentos que fazem parte da *Documentação Crítica*. Em documento datado de 19 de Setembro de 1917, o Dr. Formigão escreve o seguinte:

---

<sup>29</sup> E. HUSSERL, *A Ideia de Fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 2014, 76-77.

“No intuito de completar as impressões colhidas no dia 13 do corrente mez de Setembro e habilitar-me com os elementos indispensaveis para fundamentar um juízo, tanto quanto possível, acertado àcerca dos acontecimentos que nos ultimos cinco mezes se teem desenrolado [...] fui pela segunda vez na quinta-feira ultima, 27, áquella pitoresca aldeia [Cova da Iria]”<sup>30</sup>

Neste extrato do texto que serve de preâmbulo ao texto do interrogatório, percebe-se que o intuito do Dr. Formigão é fundamentar um juízo. Não querendo, de igual forma, formular um juízo de intenções, não é de excluir que o juízo já estivesse formulado, o que viria a enviesar qualquer resultado, retirando credibilidade às possíveis conclusões<sup>31</sup>.

Outro exemplo encontramos-lo no documento número 53, com data de 11 de Agosto de 1917. Este documento resulta do interrogatório feito pelo Administrador do Concelho de Vila Nova de Ourém, Artur de Oliveira Santos, membro do Partido Republicano Português e membro da Maçonaria. O relato é feito por Manuel Pedro Marto, pai de Jacinta e de Francisco Marto. A certa altura diz o seguinte:

“Havia lá uns quantos que iam prantando tudo nos papéis e finalmente mandaram-nos embora; mas o Administrador até à saída foi sempre ameaçando a Lúcia que lhe havia de apanhar o segredo, nem que tivesse de lhe tirar a vida.”<sup>32</sup>

Aqui, estamos perante um inquiridor que, devido às suas crenças e devido ao seu carácter ameaçador, está impedido de se tornar uma testemunha credível, ainda que de forma indireta. Assim, o testemunho da Irmã Lúcia será sempre o mais relevante, até porque o método fenomenológico investiga as experiências vividas pelos participantes nessa mesma experiência.

---

<sup>30</sup> *Documentação Crítica de Fátima, I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*, Santuário de Fátima, Fátima, 2013, 58.

<sup>31</sup> O Dr. Formigão há de vir a publicar no jornal “A Guarda”, em Setembro de 1919, um artigo em que narra a visita que fez a Fátima no dia 13 de Setembro de 1917 e em particular aquilo que o motiva a fazer a deslocação: “Cedendo a um sentimento irresistível de curiosidade, justificada por factos tão extraordinarios embora sem lograr vencer de todo a repugnância que sentia pelo receio de ligar uma importancia excessiva ao que talvez não passasse de uma ridicula superstição popular, resolvi ir a Fátima com alguns amigos [...]” em *Documentação Crítica de Fátima, III – Das aparições ao processo canónico diocesano 2 (1918 -1920)*, Santuário de Fátima, Fátima, 2004, 119. Mais à frente, no mesmo artigo, o Dr. Formigão diz o seguinte: “O que se passou nesse rapido quarto d’hora nunca esquece, mas não é fácil de descrever. O aspecto da immensa multidão ajoelhada, a sua expectativa anciosa e inquieta a devoção com que invocava a SS.ma Virgem, e emfim a augusta solemnidade do momento constituíam um espetaculo admiravel enternecedor.” em *Documentação Crítica de Fátima, III – Das aparições ao processo canónico diocesano 2*, 121. Nestas duas passagens do artigo, o Dr. Formigão mostra a sua vertente crente e simultaneamente uma incompreensão por aquilo que designa de superstição popular. Estas constatações, embora obtidas a partir de um documento redigido dois anos após os interrogatórios feitos pelo próprio Dr. Formigão, indiciam existir uma vontade prévia de legitimar o fenómeno.

<sup>32</sup> *Documentação Crítica de Fátima, I – Interrogatórios aos Videntes*, 347.

Vejam agora quais são as propostas de alguns filósofos para algumas abordagens possíveis à fenomenologia da religião.<sup>33</sup>

Max Scheler<sup>34</sup> afirma que aquilo que “é dado” à consciência como o Absoluto, a Pessoa Divina ou Deus, não é obtido através da razão, mas apenas através do amor de Deus ao orientar a pessoa para a realização experimental do sagrado. Para Scheler, a pessoa tem a capacidade para compreender o mundo em termos da sua essência e um dos tipos de conhecimento ao qual a pessoa tem acesso é à revelação, conhecimento que se manifesta através de um sentimento de espanto participativo e agápico, perante o mundo criado.<sup>35</sup>

Para William Kristensen<sup>36</sup> a fenomenologia da religião é uma abordagem sistemática e comparativa, descritiva, mas não normativa. A única realidade religiosa é a fé dos crentes e a fenomenologia é a descrição de como os crentes compreendem a sua própria fé.

Rudolf Otto<sup>37</sup> chama a atenção para o “sentir creatural” de absoluta dependência na presença experimental do sagrado. Esta é a experiência do “outro sagrado” que é quantitativamente única e transcendente. Os fenómenos religiosos distinguem-se por serem numinosos (o sagrado sem quaisquer aspetos morais ou racionais) o que permite a sua análise e organização.

Para van der Leeuw<sup>38</sup>, o fenomenólogo deve respeitar a intencionalidade específica dos fenómenos religiosos e descrever o fenómeno simplesmente e tal como ele se apresenta aos nossos olhos. Para entender o fenómeno é necessário que este e a nossa vida se interpoem levando a uma introspeção sistemática<sup>39</sup>.

O método fenomenológico de Friedrich Heiler<sup>40</sup> desenvolve-se desde os aspetos exteriores da religião e caminha até à sua essência, evitando os apriorismos filosóficos e usando apenas os pressupostos consistentes com um método indutivo.

Jouco Bleeker<sup>41</sup> distingue três tipos de fenomenologia: descritiva (sistematização dos fenómenos religiosos); tipológica (tipos diferentes de religião); específica (investigação das estruturas e significados essenciais dos fenómenos religiosos). Os fenómenos caracterizam-se

---

<sup>33</sup> D. ALLEN, *Phenomenology of religion*. Obtido em [http://www.interculturel.org/documente/phenomenology\\_of\\_religion.pdf](http://www.interculturel.org/documente/phenomenology_of_religion.pdf)

<sup>34</sup> Cf. D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 8.

<sup>35</sup> Cf. Z. DAVIS and A. STEINBOCK, "Max Scheler", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/scheler/>>

<sup>36</sup> Cf. D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 9.

<sup>37</sup> *ibidem*, 10.

<sup>38</sup> *ibidem*, 11.

<sup>39</sup> A introspeção sistemática é um processo de introspeção experimental que visa aceder indiretamente, mas de forma controlada, às operações mentais. Cf. M. W. CALKINS, “The Self in Scientific Psychology”, *The American Journal of Psychology*, University of Illinois Press, Vol. 26, No. 4, 1915, 495-524. Obtido em <https://www.jstor.org/stable/1412811>

<sup>40</sup> Cf. D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 13.

<sup>41</sup> *ibidem*, 13.

em três dimensões: *theoria* (revela a essência dos factos), *logos* (penetra na estrutura das diferentes formas de vida religiosa), *entelecheia* (dinâmica própria que se revela no desenvolvimento da humanidade).

Mircea Eliade<sup>42</sup> parte de três pressupostos: a irredutibilidade do sagrado como forma de *epoché*, a dialética do sagrado que permite distinguir o sagrado do não sagrado e o desvendar do sistema estrutural de símbolos sagrados, hermenêutica a partir da qual o significado do sagrado é constituído.

Para descrever a fenomenologia de Ninian Smart, o melhor será recorrer diretamente ao texto de Douglas Allen:

“In Smart’s phenomenological approach, one recognizes that religion expresses many dimensions of human experience. Such an approach is —polymethodic, multiperspectival, comparative, and cross-cultural. The phenomenologist of religion needs to take seriously the contextual nature of diverse religious phenomena; to ask questions, engage in critical dialogue, and maintain an open-ended investigation of religion; and to recognize that religions express complex, multidimensional, interconnected worldviews.”<sup>43</sup>

Esta variedade de abordagens reforça a necessidade de, logo no início do trabalho, definir um método que seja adequado para os objetivos estabelecidos e que tenha um nível de transparência, rigor e grau de adequação suficiente para permitir ao leitor deste trabalho refazer todos os passos do processo, entendendo a forma de execução e a finalidade de cada fase, ficando claro como é que o investigador chegou às conclusões apresentadas.

## 2.4 Tipos de investigação

É possível organizar os tipos de investigação partindo das diferentes formas de redução fenomenológica, isto é, partindo de diferentes formas de interrogar o objeto quanto ao seu sentido: 1) como resultado da *epoché*; 2) como experiência de aprofundamento de sentido das idealizações; 3) como investigação dos atos elementares da consciência intencional.<sup>44</sup> O tipo de

---

<sup>42</sup> D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 14.

<sup>43</sup> “Na abordagem fenomenológica de Smart, reconhece-se que a religião expressa muitas dimensões da experiência humana. Uma tal abordagem é «polimetódica», multi perspetivada, comparativa e transcultural. O fenomenólogo da religião precisa de levar a sério a natureza contextual dos fenómenos das diversas religiões; para fazer perguntas, para se empenhar num diálogo crítico e para manter uma investigação aberta da religião; e reconhecer que a religião expressa visões do mundo que são complexas, multi-dimensionais e interligadas.” em D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 16-17.

<sup>44</sup> Cf. C. MORUJÃO, *Crise e responsabilidade, Husserl, Heidegger e a fenomenologia*, Aster, Moinho Velho, 2013, 27.

investigação, como se poderá concluir da explicação que se segue, irá depender do respetivo campo temático.

Antes que seja possível tomar uma decisão sobre qual o tipo de investigação e sobre o método que melhor convém para este trabalho, é necessário identificar as características de cada um deles.

#### **2.4.1 A fenomenologia como resultado da *epoché***

Ao abordarmos a fenomenologia como resultado de uma *epoché*, estamos a suspender todas as nossas crenças para que se possa atingir um conhecimento que seja distinto e claro. No entanto, se a *epoché* for ao ponto de impugnar todos os conhecimentos, impugna-se a ela própria, pelo que há que considerar algum conhecimento que sirva de ponto de partida. Este conhecimento que serve de ponto de partida deve ser distinto e claro para que impeça que o conhecimento que se obtém posteriormente contenha impurezas, tornado as “coisas incompreensíveis, carentes de elucidação e duvidosas quanto à sua pretensão.”<sup>45</sup>

#### **2.4.2 A fenomenologia como experiência de aprofundamento de sentido das idealizações**

No campo das idealizações cabem as disciplinas lógico-matemáticas, as teorias científicas e as atividades de índole cultural. Com efeito, a idealização permite chegar ao conhecimento e à compreensão de alguns fenómenos sem ter que recorrer, necessariamente, à observação.

Tomemos como exemplo a Lei da Gravitação Universal enunciada por Sir Isaac Newton em 1687:

“A força gravitacional entre dois corpos pontuais, com massas  $m_1$  e  $m_2$ , é diretamente proporcional ao produto das massas gravitacionais, e inversamente proporcional ao quadrado da distância entre eles.”<sup>46</sup>

Ao enunciar esta lei, Newton não descreve previamente como é que chegou a esta conclusão, pois esta só pôde ser verificada experimentalmente depois de Einstein ter publicado a sua Teoria da Relatividade Geral e depois de a ter explicado.

O que Newton fez foi uma idealização que surge de um enraizamento na experiência ante predicativa<sup>47</sup> do mundo e da vida, e que necessitou de um aprofundamento de sentido.

---

<sup>45</sup> Cf. E. HUSSERL, *A Ideia de Fenomenologia*, 51-53.

<sup>46</sup> M. ARAÚJO, *Lei da gravitação universal*, (2013), Revista de Ciência Elementar, 1(01):0011, 1.

<sup>47</sup> Diz-se que uma experiência é ante predicativa quando assenta em realidades anteriores aos atos reflexivos e que emerge de uma consciência originária.

### 2.4.3 A intencionalidade

A intencionalidade é uma propriedade da consciência, sendo que a consciência é consciência de alguma coisa, isto é, a consciência que intenciona um objeto. Dito de outra forma, temos uma consciência que é imanente e temos um objeto que é transcendente à consciência. Ou, dito ainda de forma mais simples, existem fenómenos mentais concebidos de forma a permitir o conhecimento do mundo tal e qual ele é. Esta “intencionalidade” nada tem a ver com aquilo que é feito de propósito ou com vontade, mas tornou-se o termo de referência por ter origem na palavra alemã “Intentionalität” que significa a capacidade da consciência de se referir a alguma coisa ou ser acerca de qualquer das coisas do mundo, com exceção da consciência ela própria. Para o fenomenólogo, a questão da existência ou não existência dos objetos que são alvo do conhecimento não se põe porque, como veremos mais adiante, é posta em suspenso pois é alvo da *époché*. Ora, para haver intencionalidade, o mundo tem que existir como uma realidade separada da consciência, tal como diz Merleau-Ponty:

“Si ma conscience constituait actuellement le monde qu’elle perçoit, il n’y aurait d’elle à lui aucune distance et entre eux aucun décalage possible, elle le pénétrerait jusque dans ses articulations plus secrètes, l’intentionnalité nous transporterait au cœur de l’objet, et du même coup le perçu n’aurait pas l’épaisseur d’un présent, la conscience ne se perdrait pas, ne s’engluerait pas en lui.”<sup>48</sup>

Desta forma, a fenomenologia não exclui do seu domínio experimental objetos como figuras do mito ou quaisquer outros que resultem de experiências mentais internas sem correspondência com qualquer experiência externa. A leitura do trabalho de Américo Pereira, *Da descoberta dialógica do absoluto do acto de pensar, Primeira e segunda e terceira Meditações*, trabalho que incide sobre a obra de Descartes “Meditações sobre a filosofia primeira”, permite compreender que se pode legitimamente pôr em causa a origem e a veracidade dos objetos internos dos atos do pensamento. No entanto, não se pode pôr em causa que um dos objetos do ato de pensar seja o próprio pensamento, constatação que surge a partir do ato de intuir que não tem como único objeto o pensamento ou os atos do pensamento, nem se queda na imanência das operações mentais, mas que é capaz de se relacionar com a realidade transcendente que é o

---

<sup>48</sup> “Se a minha consciência constituísse atualmente o mundo que ela percebe, não haveria entre ela e o mundo qualquer distância e entre eles não haveria intervalo possível, a consciência penetraria o mundo até às suas articulações mais secretas, a intencionalidade transportar-nos-ia ao coração do objeto e, de um só golpe, o apercebido não teria a espessura de um presente, a consciência não se perderia, não seria engolida pelo percebido.” em M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 2004, 285.

mundo sensível, o que permite concluir que a sensação é uma realidade objetiva do pensamento<sup>49</sup>.

As experiências mentais internas podem estar dirigidas para objetos que não existem como por exemplo, o sonho, o desejo ou o medo, todos eles realidades objetivas do pensamento<sup>50</sup>:

“enquanto realidades objetivas de pensamento, pelo, que deste ponto de vista, são todas «verdadeiras» no que são, sendo o que são: se acontecer a sensação de se ser beijado por uma sereia, tal, enquanto sensação, é absolutamente verdade; se há, para lá de tal sensação, uma sereia que beije seja o que for, isso, sim, é o que está em causa.”<sup>51</sup>

O medo, por exemplo, resulta da relação com um objeto externo à consciência e a sensação de medo pode ser comunicada simbolicamente considerando que:

“Comunica-se sempre – se é que se comunica, mesmo, alguma vez – através de protocolos de comunicação; todos são indiretos e inverificáveis em si próprios. Toda a comunicação protocolar, é, assim, um ato de fé laica. Apenas a dialogia interna do ato de intuição que constitui o pensamento constitui possível verdade. Esta verdade coincide com o próprio ato. Neste sentido, todo o ato de pensamento, como conteúdo objetivo e inteligência desse mesmo conteúdo é sempre verdadeiro.”<sup>52</sup>

Isto é o que ocorre no caso da filosofia da religião, porque como afirma Sahagún Lucas:

“Su punto de partida [da filosofia da religião] es siempre la vivencia de esta relación manifestada en prácticas, creencias, gestos, asociaciones, instituciones, etc.”<sup>53</sup>

Portanto, pode-se dizer que o conteúdo do pensamento religioso é sempre verdadeiro, mas a “comunicação protocolar” deixa de ser um ato de fé laica e passa a ser um ato de fé crente dialogicamente constituído.

É necessário acrescentar que conforme a natureza do ato consciente, e.g. perceber, avaliar ou lembrar, assim o processo cognitivo atribui um significado ao objeto intencionado. Tratando-

---

<sup>49</sup> Cf. A. PEREIRA, *Da descoberta dialógica do absoluto do acto de pensar, Primeira e segunda e terceira Meditações*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2019, 7-8.

<sup>50</sup> Cf. A. PEREIRA, *Da descoberta dialógica do absoluto do acto de pensar*, 8.

<sup>51</sup> A. PEREIRA, *Da descoberta dialógica do absoluto do acto de pensar*, 11-12.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 7-8.

<sup>53</sup> “O seu ponto de partida é sempre a vivência desta relação manifestada em práticas, crenças, gestos, associações, instituições, etc.” em J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2017, 73.

se, como é o caso deste estudo, de fenómenos de ordem religiosa, o que se pretende é capturar as características intencionais do fenómeno religioso nelas presente. Todavia, o fenómeno religioso necessita de mediação, tal como nos diz Martín Velasco:

“Llamamos «mediaciones» a todas las realidades visibles del mundo religioso, porque son ellas las que hacen posible la relación entre el Misterio, absolutamente transcendente, y el ser humano constitutivamente corporal, ser-en-el-mundo y necesitado de la referencia a objetos para desarrollar su existencia;”<sup>54</sup>

Tudo aquilo que tem origem transcendente tem que ser convertido para um espaço e para um tempo com dimensões limitadas, dimensões essas que são as do ser humano, sob pena de este não entender a comunicação que lhe está a ser proposta.

Embora saibamos que o mundo sensível é *contingente*, isto é, não se criou a si próprio, Husserl afirma, como já foi referido anteriormente<sup>29</sup>, que na estrutura essencial do mundo *contingente* existe uma *necessidade essencial* que permite afirmar que os objetos espaciais são ontologicamente constituídos por uma diversidade de estruturas *a priori*. Atente-se agora no que diz Merleau-Ponty:

“[...] toute perception est une communication ou une communion, la reprise ou l’achèvement par nous d’une intention étrangère ou inversement l’accomplissement au-dehors de nos puissances perceptives et comme un accouplement de notre corps avec les choses.”<sup>55</sup>

Podemos assim compreender por que o Homem não é um ente que se limita a contemplar passivamente aquilo que o transcende, sagrado ou profano, mas procura a essência daquilo que lhe é proposto.

#### **2.4.4 A fenomenologia como investigação dos atos elementares da consciência intencional**

Com efeito, Husserl considera que existe uma atividade que é pré-reflexiva e que impulsiona a consciência a dirigir-se intencionalmente para um objeto. Neste caso, é a consciência do próprio sujeito que se torna o objeto de uma análise fenomenológica, a que acresce a particularidade de estes objetos serem não-existentes, ao contrário dos objetos que são intencionalmente

---

<sup>54</sup> “Chamamos «mediações» a todas as realidades visíveis do mundo religioso, porque são elas que possibilitam a relação entre o Mistério, absolutamente transcendente, e o ser humano constitutivamente corpóreo, ser-no-mundo que necessita da referência a objetos para que a sua existência evolua;” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2017, 196.

<sup>55</sup> “[...] toda a perceção é uma comunicação ou uma comunhão, no nosso retomar ou na nossa conclusão de uma intenção de outrem ou, inversamente, a realização para além das nossas capacidades percetivas e como uma união entre o nosso corpo e as coisas.” em M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, 376.

percebidos como exteriores ao sujeito. No entanto, a não-existência destes objetos, a que chamaremos objetos psíquicos, porque só existem na consciência, pode ser percebida pois sobre eles apenas temos uma percepção interna ou, citando Husserl “o *cogito* tem uma consciência *do seu cogitatum*”<sup>56</sup>.

Neste domínio há ainda que distinguir entre os objetos psíquicos que se manifestam através do corpo e os objetos psíquicos que não se manifestam através do corpo. Quando uma parte do corpo, a mão por exemplo, toca numa superfície que se encontra aquecida, surge uma sensação que pode variar entre o prazer e a dor e é aqui que se situa a distinção: temos por um lado o que é sentido e por outro, embora não separado, o significado daquilo que é sentido. O significado daquilo que é sentido é apenas uma representação mental de um objeto que, de facto, não existe. O calor como objeto palpável não existe no mundo real. Existem sim objetos quentes.

A referência a atos elementares da consciência subjetiva como o quente, o frio, o medo, o temor, o respeito, a veneração ou outros, surge através da linguagem porque:

“*languages* are representational systems, by virtue of the fact that conscious beings can give *meanings* to various sounds and marks. We use language to speak *about* extra-linguistic things, events, and states of affairs: we use a name or a definite description to *refer* to some individual thing, a declarative sentence to *assert that* a certain state of affairs obtains, and so on.”<sup>57</sup>

Martín Velasco ao referir-se à experiência religiosa, afirma que se trata de um sentimento e que:

“El sentimiento se expresa en el lenguaje religioso que tiene su nivel fundamental no en las aserciones sobre objetos sino en su condición de expresión del sentimiento.”<sup>58</sup>

Pelo facto de o objeto da experiência religiosa não pertencer ao mundo sensível, tal não lhe retira a possibilidade de existência e de ser representado a nível da consciência, e cujo conteúdo pode ser expresso através de uma linguagem que, no caso dos fenómenos religiosos tem um cariz religioso.

---

<sup>56</sup> E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 76.

<sup>57</sup> “as *linguagens* são sistemas de representação, em virtude do facto de que os seres conscientes podem atribuir *significados* a vários sons e a vários sinais. Usamos a linguagem para falar *de* coisas extralinguísticas, acontecimentos e estados de coisas: usamos um nome ou uma descrição específica para fazer referência a algo individual, uma oração declarativa para fazer a *asserção* de que um determinado estado de coisas prevalece, e assim sucessivamente.” em R. McINTYRE, D. W. SMITH, “Theory of Intentionality,” in J. N. MOHANTY, W. R. McKENNA, eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, Washington, D. C., 1989, 160.

<sup>58</sup> J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 427.

Descritas as características da abordagem fenomenológica segue-se uma incursão sobre os tipos de investigação.

#### 2.4.5 A investigação genética

Sobre este tipo de investigação, diz-nos Carlos Morujão:

“[...] as investigações genéticas em fenomenologia estão orientadas para uma tematização dos níveis mais profundos da constituição transcendental, ou seja, das esferas nas quais, na base de dados puramente hiléticos (por conseguinte destituídos de intencionalidade), se constituem os objetos intencionais, os atos intelectivos de tipo categorial e todas experiências conscientes de nível superior.”<sup>59</sup>

Para melhor entendermos estas palavras, temos de nos reportar aos conceitos tal como eles nos são apresentados nas *Meditações Cartesianas*, de Edmund Husserl. Mais exatamente, reportamo-nos à “Quarta Meditação” em que Husserl fala da “Génese ativa e passiva”<sup>60</sup>. Este título clarifica de imediato o sentido de investigação genética, que em nada se relaciona com a biologia, mas antes se relaciona com geração, no sentido de criação. Husserl termina assim o ponto sobre “*Génese ativa e passiva*”:

“Tout ce qui est connu renvoie à une prise de connaissance originelle ; et même ce que nous appelons inconnu a la forme structurelle du connu, la forme de l’object et, plus précisément, la forme de l’objet spatial, culturel, usuel, ... etc.”<sup>61</sup>

Portanto, para Husserl, existe sempre na consciência algo que permite que a razão desempenhe uma tarefa de nível superior ou de nível inferior. Como tarefa de nível superior temos o chegar à ideia universal, aos objetos ideais. Como tarefas de níveis inferiores temos os atos tais como “saisir par l’expérience, d’expliciter l’expérience en éléments particuliers, de rassembler, de rapprocher, etc.”<sup>62</sup>

A experiência descrita por Marco Cavallaro<sup>63</sup> ilustra bem o que foi dito. Se, na presença de um tomate, começo por perceber que é vermelho, sinto-me motivado a concluir que um tomate é

---

<sup>59</sup> C. MORUJÃO, *Crise e responsabilidade*, 28.

<sup>60</sup> E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 131.

<sup>61</sup> “Tudo o que é conhecido remete para uma tomada de conhecimento inicial; e mesmo para aquilo que designamos de desconhecido na forma estrutural do conhecido, a forma do objeto e, mais precisamente, a forma objeto espacial, cultural, usual, ... etc.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 135.

<sup>62</sup> “aprender pela experiência, narrar a experiência em elementos particulares, reunir, aproximar, etc.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 133.

<sup>63</sup> Cf. M. CAVALLARO, *Genetic Phenomenology: A Report*, Cologne-Leuven Summer School of Phenomenology, 2016, 4-5. Obtido em [reviews.openphen.org/tag/genetic-phenomenology/](https://reviews.openphen.org/tag/genetic-phenomenology/)

vermelho. No entanto, se rodar o tomate e o lado que se tornar visível for verde, a minha expectativa fica gorada. Isto significa que existe uma evidência que precede a experiência. A nova constatação de que o tomate pode ter também a cor verde passa a fazer parte da história da minha experiência e do novo conjunto de expectativas que assim se vão acumulando.

Se a fenomenologia genética for aplicada à fenomenologia da religião isto significa que a:

“«genetic» phenomenology explores the genesis of the meaning or Sinn of a particular experience by unearthing its origins in past experience”<sup>64</sup>

O termo “Sinn” designa “sentido”<sup>65</sup>. O “Sinn” é uma componente da experiência e que determina o seu carácter intencional.

#### **2.4.6 A investigação estrutural**

Sobre a investigação estrutural em fenomenologia podemos começar por dizer que:

“It is grounded not in the *a priori* conditions of knowledge, analytical deduction or the experimental method, but in the intentional, phenomenal structure of lived experience.”<sup>66</sup>

O estudo fenomenológico da estrutura da experiência vivida implica a contribuição de duas áreas do conhecimento: a fenomenologia e o estruturalismo. O *Dicionário Breve de Filosofia* diz sobre o “estruturalismo” que se trata de uma corrente científico-filosófica e que “diversas ciências têm como procedimento a determinação e a análise de estruturas.”<sup>67</sup> No entanto o conceito de estruturalismo em ciências como a linguística ou como a matemática é diferente do estruturalismo em fenomenologia. Na matemática e na linguística a análise estrutural fica delimitada ao seu próprio domínio de objetos. Na investigação estrutural em fenomenologia devemos ter em conta o que nos dizem Aurora e Flack:

---

<sup>64</sup> “a fenomenologia genética explora a génese de sentido ou Sinn de uma experiência particular desenterrando as suas origens na experiência passada.” em R. McINTYRE, D. W. SMITH, “Theory of Intentionality,” in J. N. MOHANTY, W. R. McKENNA, eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, Washington, 1989, 177-178.

<sup>65</sup> Sinn *m* sentido (*Bedeutung*) significado; [...] em Langenscheidts Universal-Worterbuch, Portugiesisch-Deutsch, Langenscheidts, Berlin, 1978.

<sup>66</sup> “Fundase, não nas condições *a priori* do conhecimento, a dedução analítica ou o método experimental, mas na estrutura fenomenológica intencional da experiência vivida.” em S. AURORA, P. FLACK, *Principles of structural phenomenology: a basic outline and commentary*, Phenomenology and structuralism, Acta Structuralica, Special Issue 1, 2018, 154.

<sup>67</sup> A. ANTUNES, A. ESTANQUEIRO, M. VIDIGAL, *Dicionário Breve de Filosofia*, Editorial Presença, Barcarena, 2005.

“[...] the source of all experience and knowledge lies in intentionality, that is, in the correlation between a subjective consciousness and the structures of the different objects that present themselves to it.”<sup>68</sup>

Devemos também ter em consideração que, estando perante fenómenos do domínio do sensível, estes deverão ser tomados como sinal e como expressão. Neste contexto, um sinal deve ser considerado por si próprio e não por aquilo que ele possa representar. Por exemplo, o som de um trovão deve ter tomado como tal e não pelo susto que me possa provocar. O mesmo efeito pode ter uma expressão pelo que estas deverão ter um valor próprio, sem que lhe seja atribuída qualquer associação. Merleau-Ponty, refletindo sobre o corpo e a propósito do sentir, diz o seguinte:

“C’est lui qui donne un sens non seulement à l’objet naturel, mais encore à des objets culturels comme les mots. Si l’on présente un mot à un sujet pendant un temps trop court pour qu’il puisse le déchiffrer, le mot « chaud », par exemple, induit une sorte d’expérience de la chaleur qui fait autour de lui comme un halo significatif.”<sup>69</sup>

Para completar este conjunto não exaustivo de considerações sobre a investigação estrutural, convém acrescentar que este método visa também a obtenção de um modelo descritivo da área da realidade sob a qual recai o estudo. O modelo deve incluir os objetos alvo da investigação, as classes de objetos que se obtiveram e as relações entre estas mesmas classes.

Não é demais sublinhar que o que a investigação estrutural persegue é a estrutura do conhecimento e não a estrutura ou essência do objeto do conhecimento.

## **2.5 Comentário sobre o tipo de investigação a adotar**

Com base em tudo aquilo que foi dito neste capítulo, podemos afirmar que o que pretendemos é analisar a experiência intencional de uma testemunha que, neste caso, é a Irmã Lúcia. É a Irmã Lúcia, na sua consciência, que vai atribuir um sentido aos fenómenos que presencia e, portanto, o papel do investigador é procurar chegar à essência dos fenómenos presenciados pela vidente,

---

<sup>68</sup> “[...] a fonte de toda experiência e de todo o conhecimento reside na intencionalidade, isto é, na correlação entre a consciência subjetiva e as estruturas dos diferentes objetos que a elas se apresentam.” em S. AURORA, P. FLACK, *Principles of structural phenomenology*, 154.

<sup>69</sup> “É ele que dá um sentido, não apenas ao objeto natural, mas também aos objetos culturais como as palavras. Se se apresentar uma palavra a um sujeito durante um tempo tão curto que o sujeito a não consegue decifrar, por exemplo a palavra « quente », esta induz uma espécie de experiência do calor que se produz à volta do sujeito e com uma auréola significativa.” em M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, 282.

através do sentido que é possível descobrir recorrendo aos testemunhos escritos, sendo o tipo de investigação a adotar aquele que melhor serve este propósito.

Descritos os dois tipos de investigação, genética e estrutural, uma primeira conclusão é que, provavelmente, não será possível optar exclusivamente por um dos tipos de investigação.

Tomando como exemplo o objetivo deste trabalho, parece que a investigação mais adequada é a do tipo estrutural, pois os relatos da Irmã Lúcia dão-nos acesso aos objetos fenoménicos por ela vividos e os textos dão-nos acesso à intencionalidade manifestada desta testemunha privilegiada.

No entanto, e isto é válido para todos os videntes ou para qualquer outra testemunha do fenómeno, todos eles são afetados pela sua cultura, pela sua história e pelo ambiente social em que vivem. Neste sentido, a escolha mais adequada será por uma combinação harmoniosa dos dois tipos de investigação, como veremos mais adiante.

### Capítulo III. Fenomenologia da religião

No Ocidente de tradição cristã, a separação entre Estado e Igreja e a entrada do Homem na maioria em virtude do reconhecimento da razão como dado da autonomia e a laicização do espaço político, são fatores que contribuem para que a religião se torne uma disciplina independente de todas as outras que até aí se desenvolveram debaixo da tutela de um pensamento influenciado por uma religião dominante. Uma área do conhecimento que ganha a sua independência necessita também de criar as suas próprias ferramentas de trabalho de índole mais descritiva do que explicativa e que procuram descrever as estruturas essenciais dos fenómenos.

A fenomenologia da religião nasce como um ramo autónomo dos estudos da religião, distinguindo-se de outras fenomenologias quer filosóficas quer não filosóficas, tais como aquelas que são usadas na área das ciências naturais e em particular da física. A fenomenologia da religião visa “o estudo descritivo, sistemático e comparativo das religiões e através do qual os estudiosos constroem grupos de fenómenos religiosos procurando revelar os aspetos principais formulando as suas tipologias.”<sup>70</sup>

O estudo da religião não deve ser confundido com a Teologia porque enquanto a religião poderá nem sequer incluir qualquer referência ao divino ou ao transcendente, a segunda “consiste no esforço de compreensão da fé cristã por parte daqueles que a vivem”<sup>71</sup> e ainda em “explicar o motivo da fé cristã, falar com toda a coerência do Deus de quem as Escrituras dão testemunho, ou falar de todas as coisas referindo-as a Deus”<sup>72</sup>.

#### 3.1. As objeções ao método

A fenomenologia da religião procura ser uma ciência objetiva, liberta da normatividade da Teologia e dos estudos filosóficos da religião, que classifica e que sistematiza os fenómenos religiosos usando uma abordagem comparativa.

Uma das objeções que é apontada ao método fenomenológico é que este não obedece ao processo empírico dos testes de validação. Dito de outra maneira, a fenomenologia não parte de uma hipótese que pretende ser validada pelos dados empíricos, mas antes parte dos dados empíricos procurando encontrar nestes as tipologias e as estruturas universais.

Os pontos seguintes seguem a sistematização proposta por James Cox<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> *Phenomenology of Religion*, <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/phenomenology-religion>, 2.

<sup>71</sup> D. TERRA, *Teologia Fundamental II*, “Considerações iniciais”, Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, 2014.

<sup>72</sup> J-Y. LACOSTE (dir.), *Dicionário Crítico de Teologia*, Edições Loyola, São Paulo, 2004.

<sup>73</sup> J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, Continuum, New York, 2010, 151-164.

### 3.1.1. As objeções de ordem filosófica

Um dos passos do método fenomenológico, cuja descrição detalhada é feita no capítulo seguinte, é a interpolação empática, tarefa de aprendizagem que parte dos elementos que são recolhidos na observação das práticas de outras religiões e as traduz ou atualiza em termos compreensíveis para o estudioso do fenómeno.

Quando isto acontece, a distinção que deve existir entre um estudioso e um aderente ao método fenomenológico desaparece porque para o estudioso, fazer a *epoché* torna-se quase uma impossibilidade. O fenomenólogo tem que suspender a verdade do crente que é aquilo em que a crença assenta, mas para fazer a interpolação empática é obrigado a fazer exatamente o contrário.

Na fenomenologia da religião o observador subjetivo, que é a mesma pessoa que o estudioso do fenómeno religioso, tem que penetrar no significado profundo dos factos religiosos e assim a experiência do númeno, da fé ou da iluminação interior sobrepõem-se à estrutura da consciência do estudioso.

Como diz Carlos Morujão:

“Uma análise eidética encontra-se concluída quando, em face aos resultados obtidos, é possível formular a convicção de «e assim sucessivamente» (*und-so-weiter*).”<sup>74</sup>

Ou seja, ao fenomenólogo não lhe basta estudar um fenómeno, mas necessita de estudar vários fenómenos. No entanto, se a estrutura da consciência do fenomenólogo não está disponível para avaliar cada um dos fenómenos de *per se*, nunca terá exemplos de casos suficientes que lhe permitam formular o «e assim sucessivamente».

### 3.1.2. A agenda teológica escondida

Outra objeção ao método é o que se designa por teologia escondida. Sobre este assunto James Cox faz a seguinte introdução:

“[...] phenomenologists of religion repeatedly insisted that religion exist as an entity in itself, or as a classification *sui generis*, which requires specific methodological tools unique to its subject matter that are quite separate from any operating within the social sciences.”<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> C. MORUJÃO, *Crise e responsabilidade*, 26.

<sup>75</sup> “[...] os fenomenologistas da religião insistiram repetidamente que a religião existe como uma entidade em si própria, ou como uma classificação *sui generis*, que necessita de ferramentas metodológicas únicas tendo em conta os seus assuntos e que são muito distintas de qualquer outra que opere na área das ciências sociais.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 155.

Este pressuposto, sem que se faça neste instante qualquer asserção sobre a respetiva verdade ou falsidade, conduz à conclusão de que a Teologia é um ramo do conhecimento isolado de todos os outros e com características de uma ideologia por impor uma visão do mundo, posição contrária à posição de qualquer ciência que não esteja ela própria condicionada por uma ideologia.

A contribuir para esta posição está, por exemplo, a reflexão de Mircea Eliade sobre o território profano:

“Um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (isto quer dizer muitas vezes: desocupado pelos «nossos») participa ainda da modalidade fluída e larvar do «Caos». Ocupando-o e, sobretudo, instalando-se, o homem transforma-o simbolicamente em Cosmos mediante uma repetição ritual da Cosmogonia.”<sup>76</sup>

Embora Eliade use o termo “simbolicamente”, não há dúvida de que aqui se encontra expressa uma ideia de configuração do mundo à maneira do Homem.

Ao especular sobre a origem das coisas, o Homem intui miticamente:

“[...] a ideia de uma massa de água caótica original, que existe por si mesma, sem causa exterior, e no seio da qual a agitação começa: aparece o germe do espírito, e por ele se produz a passagem do não-ser ao ser.”<sup>77</sup>

Esta especulação bramânica tem uma expressão monoteísta na *História da Origens* com que começa o *Livro do Génesis*:

“No princípio, quando Deus criou os céus e a terra, a terra era informe e vazia, as trevas cobriam o abismo e o espírito de Deus movia-se sobre a superfície das águas.” (Gn 1,1)

Deus é o *ser* que primeiro tira “um mundo ordenado da matéria bruta que tinha à sua disposição, um Cosmos do Caos.”<sup>78</sup> Quando Deus cria a partir de si um Universo ordenado, ou seja, quando o ato criador de Deus trás à existência sensível a essência divina sob a forma de *entes* que partilham do logos do Criador. O que o Homem faz é introduzir ordem no seu próprio caos, quer por inspiração do mundo sensível quer por inspiração divina. A construção de um templo

---

<sup>76</sup> M. ELIADE, *O sagrado e o Profano*, 38.

<sup>77</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das Religiões*, Editorial Inquérito, Lisboa, 1960, 421.

<sup>78</sup> *ibidem*, 688.

que introduz num espaço onde existe um caos aparente permite inserir nesse espaço uma ordem profana ou uma ordem sagrada.

### 3.1.3. O reducionismo teológico no interior do anti reducionismo fenomenológico

Limitar a interpretação de um facto a uma única disciplina como fonte de fatores causais – reducionismo – tem implicações de ordem restritiva na identificação da essência do fenómeno e, portanto, na sua compreensão. Daí que no interior da fenomenologia e em especial na fenomenologia da religião não se procure reduzir o fenómeno religioso a um fenómeno social, psíquico ou económico.

Para a psicologia freudiana a religião resulta de uma necessidade de proteção que surge na infância. No livro *O futuro de uma ilusão*, Freud escreve o seguinte:

“When the growing individual finds that he is destined to remain a child forever, that he can never do without protection against strange superior powers, he lends those powers the features belonging to the figure of his father; he creates for himself the gods whom he dreads, whom he seeks to propitiate, and whom he nevertheless entrusts with his own protection.”<sup>79</sup>

O que Freud nos diz é que o surgimento dos deuses protetores resulta de um fenómeno psíquico, a neurose infantil, ancorado na relação parental, mas que também nos apresenta a solução para o alívio dos receios:

“A replacement like this of natural science by psychology not only provides immediate relief, but also points the way to a further mastering of the situation.”<sup>80</sup>

Este é um bom exemplo de reducionismo do fenómeno religioso à área da psicologia.

Esta forma de reducionismo pode acontecer com a fenomenologia da religião, se houver recurso à Teologia, à sua metodologia e às suas ferramentas como meio exclusivo para o estudo do fenómeno religioso. Este constrangimento poderia ser obviado recorrendo às ciências sociais (sociologia, psicologia, antropologia, etc.) havendo, no entanto, o risco de o fenómeno religioso ser tratado como o mero facto visível, ignorando a vivência do crente, e o risco de retirar Deus

---

<sup>79</sup> “Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a ser uma criança para sempre, e que nunca será capaz de passar sem a proteção contra estranhos poderes superiores, atribui a esses poderes as características que pertencem à figura do pai; cria para si próprio os deuses que ele próprio teme, que ele procura propiciar e a quem, mesmo assim, ele confia a sua proteção.” em S. FREUD, *The future of an illusion*, W. W. Norton & Company, New York, 1961, 24.

<sup>80</sup> “Uma substituição como esta, da ciência natural pela psicologia, permite não só um alívio imediato, mas aponta também o caminho para um domínio adicional da situação.” em S. FREUD, *The future of an illusion*, 17.

do horizonte de estudo por não se tratar de um objeto tangível e do domínio das ciências positivas.

### 3.2. Em defesa da fenomenologia

O primeiro argumento prende-se, resumidamente, com a necessidade metodológica de o estudioso não se poder deixar converter durante o processo de compreensão do fenómeno religioso. Uma solução possível para este problema, mas que já vimos ser indesejável, é o recurso a uma ideologia como as explicações dadas por Freud para os fenómenos religiosos. Um caminho mais seguro será o fenomenólogo aproximar-se do fenómeno através dos mitos, dos rituais ou dos símbolos, afastando-se ele próprio da experiência do fenómeno, deixando-a exclusivamente para o crente. Este caminho só é possível porque a acessibilidade aos atos da consciência não são um exclusivo nem do fenomenólogo nem do crente, isto é, não existe solipsismo, e por outro lado, a análise dos dados recolhidos em múltiplas experiências permite perceber como é que funciona a mente religiosa inserida na forma Humana de pensar toda a realidade.

O segundo argumento tem a ver com a especificidade do estudo da Teologia e com as ferramentas que lhe são próprias. Embora a Teologia seja uma disciplina autónoma, não é uma área de conhecimento autossuficiente pois necessita da contribuição de outras áreas do conhecimento. O exemplo mais evidente é a necessidade da ligação com a História pois não existe qualquer fenómeno que se possa descontextualizar do seu momento histórico. Adicionalmente, podemos referir a Filologia, a Etnologia, a Psicologia e a Sociologia. É necessário acrescentar que a reflexão de Mircea Eliade, que foi dada para apoiar a tese de ideologia (ver nota de rodapé #76), foi retirada de contexto porque quando devidamente contextualizada podemos entender que:

“[o homem] Faz parte da Criação dos Deuses; dito por outras palavras, ele reencontra em si mesmo a santidade que reconhece no Cosmos. [...] Tentemos compreender a situação existencial daquele para quem todas estas homologações [vida/vida cósmica, casamento/hierogamia Céu-Terra, Terra fértil/Mulher fértil] são experiências *vividas* e não simplesmente *ideias*.”<sup>81</sup>

Para o fenomenólogo da religião o maior contributo para a compreensão do fenómeno religioso vem do crente pelo que a Teologia, ou qualquer outra área da ciência, não são as primeiras fontes de interpretação.

---

<sup>81</sup> M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, 133.

O terceiro argumento tem a ver com o reducionismo teológico ou o isolamento da Teologia relativamente a outras áreas do conhecimento no que toca ao estudo do fenómeno religioso. Sobre este ponto, James Cox é muito claro:

“Phenomenology does not profess to study the revelatory acts themselves, but human responses to what believers postulate as revelations from alternate realities.”<sup>82</sup>

O método da fenomenologia da religião não contradiz nem rejeita qualquer outro método científico. Tem é o cuidado de, por um lado, excluir as realidades alternativas porque estas não podem ser acedidas empiricamente e, por outro lado, considerar apenas os dados recolhidos a partir das respostas dadas pelas pessoas quando estão perante a realidade alternativa, interpretando os dados, tendo como finalidade compreender de que modo é que os crentes veem o mundo, tarefa que não pertence ao domínio da Teologia.

A fenomenologia da religião não se deve limitar à narração ou à simples descrição do fenómeno pois estaríamos perante uma forma de reducionismo comparável ao reducionismo positivista ou ao reducionismo racionalista. Como sabemos, o positivismo exclui a experiência religiosa por não se tratar de uma experiência apercebida pelos sentidos e interpretada pela razão e pela lógica. Por seu lado, o racionalismo reduz a *epistêmê* à atividade mental ou à atividade consciente. Outras formas de reducionismo incluem o uso de preconceitos e de juízos de forma acrítica, quando está em causa a análise dos fenómenos. Um preconceito a evitar é considerar que o Cristianismo, por exemplo, é uma religião que tem preponderância sobre as outras, criando assim um reducionismo teológico. Poderá parecer um contrassenso quando se afirma que para fazer fenomenologia é necessário fazer a *epoché*. Um reducionismo absoluto seria também considerar como absolutamente passivo o papel do investigador, que teria que ignorar todo o contexto em que o fenómeno decorre.

Convém aqui sublinhar que redução fenomenológica e reducionismo são duas atitudes muito diferentes e até podemos dizer que se contrapõem. O reducionismo, como já foi dito, impõe limitações à interpretação do fenómeno, ao passo que a redução fenomenológica visa obter uma maior atenção sobre os fenómenos, aquilo que eles revelam, tal como os fenómenos são, e livres das suposições do fenomenólogo.

A *epoché* e a redução fenomenológica complementam-se porque quando o fenomenólogo faz a *epoché* prepara-se para a redução fenomenológica, isto é, suspende a relação transcendental

---

<sup>82</sup> “A fenomenologia não professa o estudo dos atos da revelação em si próprios, mas as respostas humanas ao que os crentes postulam como sendo revelações de realidades alternativas.” em J. L. COX, *An introduction to phenomenology of religion*, 162.

existente com o mundo, ficando *despido* para iniciar uma nova relação transcendental totalmente disponível para o novo fenómeno.

### 3.3. As questões do simbólico

A forma de expressão religiosa refere-se a estruturas que estão para além do temporal, do espacial e do histórico e, por isso, é necessário recorrer a uma linguagem de carácter mítico, simbólico, analógico, metafórico ou alegórico.

Sem entrar nos usuais detalhes sobre a etimologia do termo “símbolo” (gr. Σύμβολον) é relevante sublinhar, para uma correta interpretação, que o prefixo *syn* significa junto, em conjunto. Isto para dizer que só se obtém o significado quando se juntam as partes que configuram o símbolo.

Sahagún Lucas sistematiza o lugar do simbólico no campo do sagrado dizendo o seguinte:

“En el campo religioso, símbolo es la manifestación sensible de lo sagrado. Se trata de una cosa (unida) escindida (*sym-bólica*) al lanzamiento de dos fragmentos de un objeto que estipula una alianza.”<sup>83</sup>

Uma das partes é a parte simbolizante, que tem carácter empírico, tem um suporte físico e está ao alcance da mão. A outra parte, que é a que atribui significado à parte simbolizante, mantém-se oculta, é da ordem do sagrado e é radicalmente diferente.

Martín Velasco ao discorrer sobre as representações religiosas da transcendência, agrupa-as em três famílias semânticas: (i) as realidades mundanas, inalcançáveis para o Homem – o céu, os astros, as altas montanhas, as maiores profundidades; (ii) a relação com a visão – o Deus invisível, escondido (Is 45,15), que jamais alguém viu (Jo 1,18), que habita numa luz inacessível (1Tm 6,16); (iii) a semelhança e a diferença – o radicalmente diferente, o todo outro, o primeiro sem segundo, ser conhecido como desconhecido.<sup>84</sup>

A propósito da relevância dos símbolos, Mary Douglas escreve o seguinte:

“As soon as symbolic action is denied value in its own right, the flood-gates of confusion are opened. Symbols are the only means of communication. They are the only means of expressing value; the main instruments of thought, the only regulators of experience. For communication

---

<sup>83</sup> “No campo religioso, o símbolo é a manifestação sensível do sagrado. Trata-se de uma coisa (unidade) dividida (*sim-bólica*) que faz referência ao lançamento de dois fragmentos de um objeto que estipula uma aliança.” em J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 111.

<sup>84</sup> Cf. J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 138-139.

to take place, the symbols must be structured. For communication about religion to take place, the structure of the symbols must be able to express something relevant to the social order.”<sup>85</sup>

Um bom exemplo desta relevância para a ordem social encontramos-lo na “Reforma Deuteronomista”. Sobre esta reforma escreve João Lourenço:

“Através desta reforma, o rei [Josias] pretendia unificar de novo o país com um só Templo, uma só Lei, um só Povo e daí resultaria uma só nação.”<sup>86</sup>

Quer o Templo quer a Lei são símbolos de união para o povo judaico. O templo é o lugar que é construído para que um deus o possa habitar e para que os sacerdotes lhe possam satisfazer as necessidades mais humanas, desde a alimentação até à higiene e ao vestuário<sup>87</sup>. Para o judaísmo monoteísta e adverso à idolatria, a construção do Templo começa por ser um ato de obediência à vontade de Deus e que se torna símbolo do local onde se reúnem todas as preces porque:

“só deveis invocar o Senhor, vosso Deus, no lugar que Ele escolher entre todas as vossas tribos para aí firmar o seu nome e a sua morada.” (Dt 12,5)

Por seu lado, a Lei transmitida por Deus a Moisés e que define as condições da Aliança, torna-se também o “núcleo unificador do povo ao lado do Templo.”<sup>88</sup> A “Reforma Deuteronomista” tem por objetivo pôr fim à divisão do povo de Israel e ao fim da pátria, que tinha começado com a queda da Samaria em 721 a.C., passando pelo fim da monarquia em 587 a.C. e culminando com a partida para o exílio, repondo a ordem social, fundada na Aliança e que tinha começado no Sinai.

Como vimos atrás, a intencionalidade é sempre mediada e, no caso do fenómeno religioso, a mediação é feita através de símbolos de complexidade variável, tais como o cimo da montanha

---

<sup>85</sup> “A partir do momento em que se recusa o valor que a ação simbólica tem por direito próprio, abrem-se as comportas da confusão. Os símbolos são o único meio de comunicação. São o único meio para expressar valor; os principais instrumentos do pensamento, os únicos reguladores da experiência. Para que exista comunicação, os símbolos têm que estar estruturados. Para que a comunicação sobre religião ocorra, a estrutura dos símbolos tem de ser capaz de expressar algo que seja relevante para a ordem social.” em M. DOUGLAS, *Natural Symbols*, Routledge, Oxon, 2003, 40.

<sup>86</sup> J. D. LOURENÇO, *História e profecia, o mundo dos profetas bíblicos*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2007, 49.

<sup>87</sup> Cf. C. de la SAUSSAYE, *História das Religiões*, 142-143.

<sup>88</sup> J. D. LOURENÇO, *História e profecia*, 49.

como ponto de encontro com o Divino ou o pão e o vinho na celebração eucarística como símbolo da presença real de Jesus.

No acontecimento Fátima podemos distinguir duas categorias de símbolos sobre as quais devemos fazer algumas considerações, sob pena de tratarmos todos da mesma forma.

Por um lado, temos os símbolos que são apercebidos pelos sentidos, tais como os relâmpagos nas aparições do 13 de Maio e do 13 de Julho de 1917, ou os “signaes no sol [...] que andava ao redor”<sup>89</sup>, no dia 13 de Outubro do mesmo ano.

Por outro lado, temos a simbologia das palavras que são utilizadas pelas testemunhas para descrever um fenómeno que não se limita a estimular os sentidos relativos à parte física da experiência humana, mas também faz apelo à experiência mística para a qual não existe um vocabulário adequado.<sup>90</sup>

Quando se trata dos sentimentos e das emoções, existe vocabulário, é adequado e encontra-se bem definido. Neste caso a questão pode pôr-se de duas maneiras: uma na capacidade de a pessoa conseguir verbalizar aquilo que está a sentir e outra na possibilidade de as condições ambientais, ou a presença de determinados objetos, revelar sentimentos a que poderemos chamar parasitas ou fonte de confusão, por não estarem diretamente relacionados com o fenómeno, mas serem indiretamente induzidos de forma mais ou menos consciente.

### **3.4. Questões associadas ao contexto do fenómeno**

Por tudo aquilo que foi dito até aqui, não restam dúvidas de que não é possível falar do fenómeno religioso desligando-o do seu recetor: o Homem. É no Homem que ocorrem as inquietações sobre o seu próprio desígnio, sobre a sua imanente natureza racional ou sobre o deslumbramento perante o transcendente.

O local privilegiado do Homem é a história por ser aí que o Homem é capaz de desenvolver as suas possibilidades ontológicas práticas, é onde se manifesta a sua realidade agencial, e o trabalho produtivo e criativo que “constitui uma dimensão fundamental da existência do homem sobre a terra” (LE 4).

O testemunho da experiência religiosa do Homem aparece ao longo da história inserido e condicionado pelos diversos contextos: sociais, geográficos, culturais, artísticos ou científicos.

Vejamos um exemplo:

---

<sup>89</sup> *Documentação Crítica de Fátima, I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*, 149.

<sup>90</sup> Cf. M. WYNN, "Phenomenology of Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), E. N. ZALTA (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/phenomenology-religion/>>.

“Vendo que Moisés demorava a descer do monte, o povo reuniu-se à volta de Aarão e disse-lhe: «Vamos! Façamos para nós um deus que caminhe à nossa frente, pois a Moisés, esse homem que nos persuadiu a sair do Egito não sabemos o que lhe terá acontecido.»” (Ex 32,1)

Este versículo do Êxodo narra um episódio em que está presente a prática da idolatria por parte do povo de Israel que tinha abandonado o Egito recentemente e onde a religião dos faraós era uma religião de ídolos. Vejamos agora o que é que Mircea Eliade diz sobre as hierofanias e sobre as cratofanias:

“Todas esas hierofanías y cratofanías revelaban siempre una *selección*; lo *elegido* es implícitamente *fuerte*, eficaz, temido o fértil, incluso cuando la elección se «debe a la singularización de lo insólito, de lo nuevo, de lo extraordinario; lo que a sido *elegido* y revelado como tal por medio de una hierofanía o de una cratofanía se convierte a menudo en peligroso, prohibido o manchado.”<sup>91</sup>

O povo de Israel, que aguarda no sopé do monte Sinai, deixa de ter contacto com a divindade quer através de hierofanias, como já tinha acontecido em Ex 19,16, quer através de Moisés. A ausência de Moisés, que terá sido necessariamente prolongada, provoca no povo uma emoção que move os Israelitas a procurar aquilo de que sentem a falta<sup>92</sup>. O povo de Israel vai encontrar aquilo que sente que, entretanto, perdeu na memória do passado, quando o acreditar era possível, mas numa cultura que era dominada pela religião politeísta e idolátrica do Egito. O símbolo surge no Sinai sob a forma de um bezerro recorrendo-se à fundição do ouro. A escrita haveria de descer da montanha como símbolo da Aliança entre Deus e o Homem.

Este exemplo dá-nos várias pistas sobre o contexto do fenómeno e sobre as respetivas consequências: (i) religioso – o povo de Israel está em fase de transição de uma religião politeísta para uma religião monoteísta e a nova religião está longe de estar consolidada na comunidade como realidade alternativa; (ii) cultural – o povo de Israel domina o fogo, mas não sabe escrever, isto é, a tradição não está registada; (iii) economia – o povo de Israel é ainda um

---

<sup>91</sup> “Todas essas hierofanias e cratofanias revelam sempre uma *seleção*; o *escolhido* é implícitamente *forte*, eficaz, temido ou fértil, mesmo quando a escolha se «deve à singularização do insólito, do novo, do extraordinário; o que foi escolhido e revelado como tal por meio de uma hierofania ou de uma cratofania converte-se frequentemente em perigoso, proibido ou manchado.” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones, Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2011, 92.

<sup>92</sup> A ausência de Moisés vai provocar no povo de Israel uma sensação de perda que desencadeia um processo de luto e que ao fim de algum tempo acaba por conduzir à aceitação e à necessidade de haver uma desvinculação para que seja possível retomar o normal funcionamento social. Cf. V. RAMOS, “O processo de luto”, *Psicologia.pt - O Portal dos Psicólogos*, 2016, 4. Obtido em: <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1021.pdf>

povo nómada porque quer um deus que caminhe à sua frente e não um Deus que esteja no meio dele; (iv) estrutura social – sem estrutura de liderança, o Povo de Israel projeta no bezerro de ouro a imagem do seu líder simbólico ao invés de se deixar inspirar por um Deus libertador.

Dando um salto do período mosaico para a contemporaneidade, encontramos um nomadismo diferente, um politeísmo com uma cosmogonia original, uma maior variedade e um maior domínio das tecnologias, uma capacidade diferente para lidar com o ausente (mas não com o invisível), um espaço inundado por uma imensidade de símbolos e por último, mas sem esgotar todas as dimensões, uma sociedade em que o tempo e o espaço são medidos pelo perto e pelo imediato.

Hervieu-Léger no seu livro *O peregrino e o convertido*, trata do tema «O fim das identidades religiosas herdadas» dizendo que:

“De maneira geral, a transmissão regular das instituições e dos valores de uma geração a outra é, para qualquer sociedade, a condição da sua sobrevivência no tempo.”<sup>93</sup>

Esta interrupção tem como consequência que o fenómeno religioso não pode ser estudado como anteriormente, mas tem que seguir uma nova abordagem e, para isso, Hervieu-Léger propõe uma sistematização em quatro dimensões.

“A primeira dimensão é a *dimensão comunitária*.”<sup>94</sup> Esta dimensão tem a ver com o sentido de pertença. O sentimento de pertença do povo de Israel estava limitado pelas dimensões tribais e religiosas: uma nação, uma tribo, uma religião, uma lei, um Deus. Mais recentemente, as formas de sociabilidade religiosa são diversas: igreja – comunidade em que se nasce; seita – a adesão requer uma conversão pessoal; místico – agrupamento de crentes que faz a experiência da presença do transcendente de maneira direta, pessoal e não mediada.<sup>95</sup> Cada um destes agrupamentos tem as suas práticas de pertença próprias, como por exemplo a circuncisão, o batismo, o pagamento do dízimo ou a rejeição das transfusões de sangue. A aceitação ou a rejeição destas práticas constitui uma fonte de discriminação.

“Uma segunda dimensão é a da aceitação pelo indivíduo dos valores ligados à mensagem religiosa acarretada por uma tradição particular [...]”<sup>96</sup> Tomemos como exemplo a mensagem de amor transmitida pelo Evangelho que tem simultaneamente a dimensão divina e a dimensão humana:

---

<sup>93</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido, a religião em movimento*, Gradiva, Lisboa, 2005, 65.

<sup>94</sup> *ibidem*, 75.

<sup>95</sup> Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido*, 185.

<sup>96</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido*, 75.

“«Deus é amor, e quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele» (1Jo 4, 16). Estas palavras da *I Carta de João* exprimem, com singular clareza, o centro da fé cristã: a imagem cristã de Deus e também a consequente imagem do homem e do seu caminho.” (DCE 1)

O amor em contexto profano pode chegar a ter o significado que encontramos numa dissertação de mestrado sobre “Determinantes do amor pela marca no mercado português e espanhol”, em que a autora se refere ao amor da seguinte forma:

“o amor à marca vai para além da satisfação, uma vez que tem uma componente emocional, sendo o resultado de uma longa relação com a marca, implicando assim a integração da identidade da marca na identidade do consumidor.”<sup>97</sup>

Nesta expressão do “amor”, o transcendente da relação é a coisa incapaz de responder, tendo deixado de ser o transcendente outro ou o infinitamente outro que anseia por dar um:

“[...] amor [que] promete infinito, eternidade — uma realidade maior e totalmente diferente do dia-a-dia da nossa existência.” (DCE 5)

Von Balthasar ajuda-nos a entender a dimensão deste amor divino através das seguintes palavras:

“Se a palavra radical for o amor enquanto amor *divino*, deve então encontrar-se a seu lado a palavra radical estética de «glória», que garante ao amor divino manifestado a distância do Ser-totalmente-outro e exclui, de modo pleno, toda a confusão entre este amor e qualquer outro amor (mesmo pessoal) que se ponha como absoluto.”<sup>98</sup>

Para Bento XVI, o amor divino tem uma dimensão e uma majestade que o amor humano apenas pode desejar alcançar. É a palavra amor usada de forma desligada da tradição e do seu significado mais profundo retirando-lhe a universalidade.

“Uma terceira dimensão da identificação é a dimensão cultural.”<sup>99</sup> A cultura é um bem comum com raízes na tradição popular ou erudita que, como diz Hervieu-Léger, envolve um conjunto de elementos cognitivos, simbólicos e práticos:

---

<sup>97</sup> J. BENTO, *Determinantes do amor pela marca no mercado português e espanhol*, 38. Obtido em <http://hdl.handle.net/10400.21/8479>

<sup>98</sup> H. U. von BALTHASAR, *Só o amor é digno de fé*, Teofanias, Lisboa, 2008, 56.

<sup>99</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido*, 76.

“[...] a doutrina, os livros, os saberes e as suas interpretações, as práticas e os códigos rituais, a história – erudita ou lendária – do grupo, [...] nos hábitos alimentares, relativos ao vestuário, sexuais, terapêuticos, etc. [...]”<sup>100</sup>

Estes são exemplos de elementos que constituem “marcadores de identidade”, característica que é distinta do sentimento de pertença. A adesão a um grupo em que os “marcadores de identidade” criam um sentimento coletivo não obriga a aderir ao respetivo sistema de crenças, o que introduz uma grande fluidez na relação, não só com um grupo, mas com um conjunto de grupos. Citando Zygmunt Bauman:

“A diferença entre comunidade e identidade é formidável. Regra geral, a primeira é categórica e compulsiva, porquanto determina e define previamente o *casting* social do indivíduo; a segunda presume-se que seja «escolhida livremente», uma espécie de «faça-você-mesmo».”<sup>101</sup>

A escolha desta citação de Zygmunt Bauman não é nem aleatória nem inocente. Bauman é um estudioso da modernidade e quando ele se refere a “comunidade” refere-se a um objeto atual que define da seguinte forma:

“'Community' is these days the last relic of the old-time utopias of the good society; it stands for whatever has been left of the dreams of a better life shared with better neighbours all following better rules of cohabitation.”<sup>102</sup>

Num mundo em que se procura a gratificação pelo instantâneo, a cultura perde a função criadora de identidade porque a decisão pessoal não visa a proteção do indivíduo e da comunidade, mas privilegia o ganho pessoal imediato. O sentimento de pertença desvanece-se no isolamento e no instante.

“Uma quarta dimensão é a dimensão emocional [...]”.<sup>103</sup> Esta dimensão emocional introduz uma rotura nos ciclos temporais. Para entender a importância dos ciclos temporais é necessário recorrer a um texto de Mircea Eliade:

---

<sup>100</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido*, 76.

<sup>101</sup> Z. BAUMAN, T. LEONCINI, *Nados líquidos, Transformações do terceiro milénio*, Relógio D'Água, Lisboa, 2018, 22.

<sup>102</sup> “Atualmente, 'comunidade' é a última relíquia das velhas utopias da boa sociedade; representa o que quer que seja que tenha sobejado dos sonhos de uma vida melhor partilhada com vizinhos melhores, seguindo todos as melhores regras da coabitação.” em Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Polity Press, UK, 2000, 92.

<sup>103</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *O peregrino e o convertido*, 76.

“[...] a necessidade que as sociedades arcaicas sentem de se renovar periodicamente através da anulação do tempo. Coletivos ou individuais, periódicos ou esporádicos, os ritos de renovação contêm sempre na sua estrutura e significado um elemento de regeneração pela repetição de um ato arquetípico, quase sempre do ato cosmogónico.”<sup>104</sup>

A anulação do tempo que visa a renovação e que é vivida simbolicamente através de ciclos festivos tais como a Páscoa ou o Natal, é substituída pela realização de atividades coletivas às quais a adesão é feita pela via emocional e não pela via da tradição. As escolhas meramente emocionais não são assentes nos valores comunitários, mas em experiências comunitárias que encerram as necessárias limitações temporais.

Em resumo, o conteúdo deste último tópico pretende mostrar, sem entrar em todos os detalhes sobre as questões políticas ou económicas, que no estudo dos fenómenos religiosos e em especial naqueles que não são testemunhados diretamente, é necessário ter em conta todo o contexto social e religioso do tempo em que o fenómeno ocorre porque, como ficou exposto, o comportamento do crente e do não crente é muito diverso, consoante o local e a época.

---

<sup>104</sup> M. ELIADE, *O mito do eterno retorno*, Edições 70, Lisboa, 2019, 81.

## Capítulo IV. Aplicação do método fenomenológico

Neste capítulo faremos uma descrição do método fenomenológico que iremos usar nesta dissertação. Tomaremos como ponto de partida as etapas propostas por James Cox<sup>105</sup>, as quais serão adaptadas conforme as particularidades que este estudo impõe e cujas modificações serão devidamente justificadas.

### 4.1 Executar a *epoché*

O objetivo desta primeira fase é levar o investigador a suspender quaisquer ideias prévias que tenha sobre a religião e sobre o acontecimento que esteja no âmbito do estudo.

No caso particular do acontecimento Fátima teremos que nos abster de considerações sobre a validade ou sobre a negação da credibilidade da nossa primeira testemunha, a Irmã Lúcia. Da mesma forma, não deveremos emitir qualquer opinião sobre se estamos perante o testemunho de uma mariofania, de uma aparição ou, como diz Ratzinger, de uma “visão pelos sentidos, ou seja, a percepção externa corpórea; a percepção interior; e a visão espiritual.”<sup>106</sup> Outro aspeto a ter em consideração é o grau de literacia dos pastorinhos, a sua ocupação ou o ambiente familiar. Há também que suspender ideias sobre os temas políticos e sociais em que o acontecimento esteve envolto. A propósito destas categorias escreve João Duque:

“O novo regime terá pensado que, sendo este caso um exemplo típico do obscurantismo que a ciência teria de superar definitivamente, poderia ser ocasião pedagógica para uma espécie de salto educativo do povo português. Isso fez com que o acontecimento Fátima estivesse, logo desde o início, envolvido no panorama político nacional – o qual, por seu turno, representava claramente um ambiente que na Europa se tinha vindo a desenvolver ao longo de toda a modernidade e que implicava, por um lado, o início de uma outra visão de mundo, quer sociologicamente quer mesmo cosmologicamente;”<sup>107</sup>

A consulta a outros autores que escreveram sobre o acontecimento Fátima sem a preocupação da análise fenomenológica, vai permitir identificar outras ideias que tenham que ser suspensas. Escreve João Duque:

---

<sup>105</sup> J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 48-72.

<sup>106</sup> J. RATZINGER, “Comentário Teológico” em CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *A Mensagem de Fátima*. Obtido em: [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000626\\_message-fatima\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html)

<sup>107</sup> J. M. DUQUE, *Fátima uma aproximação*, Paulinas, Prior Velho, 2017, 29.

“A questão da paz mundial está tão no centro da espiritualidade de Fátima como estão os temas da oração ou do sacrifício – porque estão relacionados.”<sup>108</sup>

A validade da afirmação de João Duque não está em causa, mas o que fica em causa é a aplicação do método fenomenológico porque a afirmação aponta, *a priori*, para a existência de relações. Uma das etapas do método visa, justamente, o encontrar de relações pelo que é necessário fazer a *epoché* de todas as relações previamente conhecidas, tais como as que se encontram no texto de João Duque.

Um outro exemplo, encontramos-lo em *A mensagem de Fátima*:

“A dialética entre a dignidade do Segredo e a necessidade de comunicação subjaz a todo o acontecimento-Fátima e aos seus protagonistas.”<sup>109</sup>

Não cabe ao fenomenólogo aceitar ou pôr em causa esta conclusão de Eloy Bueno de la Fuente, mas deverá antes fazer a sua *epoché* porque a natureza do acontecimento Fátima pode não ser, necessariamente, dialética.

Os processos do conhecimento visam aproximar a *noesis* do *noema*, isto é, aproximar o ato de pensar do objeto desse mesmo pensamento. Este conceito é aplicável à fenomenologia noética, mas na fenomenologia religiosa temos algo de diferente:

“Questo però non vale per una fenomenologia religiosa nella quale il credente afferma di vedere più di quanto no veda il mero osservatore noetico.”<sup>110</sup>

As descrições da Ir. Lúcia contêm *noemas* que não estão disponíveis para os não crentes, o que torna a Ir. Lúcia uma observadora privilegiada pela sua fé e pela sua participação no fenómeno. Segundo o método proposto por James Cox, a segunda etapa é “Adotar a interpolação empática”. A execução desta fase tem como pré-requisito o conhecimento dos termos, da linguagem e dos símbolos utilizados na época em que o fenómeno ocorre.

Trataremos da *interpolação empática* um pouco mais adiante, mas para já recorreremos à *epoché* para não introduzir quaisquer ideias que possam enviesar o estudo.

---

<sup>108</sup> J. M. DUQUE, *Fátima, uma aproximação*, 121.

<sup>109</sup> E. BUENO de la FUENTE, *A mensagem de Fátima*, 127.

<sup>110</sup> “Porém, isto não é válido para uma fenomenologia religiosa na qual o crente afirma ver mais do que aquilo que um mero observador noético não vê.” em R. PANIKKAR, *Pluralismo e Interculturalità, Culture e Religione in Diálogo*, Tomo I, Jaca Book, Milano, 2009, 209.

## 4.2 Narrar o fenómeno

A propósito desta etapa do método, Cox diz o seguinte:

“The first practical task [...] is to describe the data observed as accurately as possible. Words, actions, gestures, songs, symbols, explanations by adherents and stories must be recorded in detail.”<sup>111</sup>

Para a realização deste trabalho temos que excluir o método da observação participante pois, neste caso, o fenomenólogo pretende estudar acontecimentos passados e nenhuma das principais testemunhas está viva para poder ser entrevistada. Por outro lado, o foco do trabalho é uma revelação particular no qual apenas Lúcia, Jacinta e Francisco participaram e que não se repete como um ritual na qual o estudioso pode estar presente, recorrendo à observação privilegiada aproveitando a partilha de experiências. O emprego exclusivo da documentação justifica que também não haja necessidade de preparar guiões de entrevista, embora estas tenham existido, mas feitas por terceiros, sob a forma de interrogatórios, e que também poderão ser utilizadas neste trabalho.

O núcleo do acontecimento Fátima encontra-se nas aparições pois, como diz João Duque “[...] Fátima nasceu do nada, a partir exclusivamente de vários acontecimentos epifânicos especiais”<sup>112</sup> e esta análise fenomenológica vai também partir do nada, ou melhor, apenas das narrativas da Ir. Lúcia sobre as aparições. Caso a análise fenomenológica necessitar do recurso a outros textos, estes serão indicados oportunamente. Para efeitos deste trabalho são usados exclusivamente os textos publicados nas edições críticas. Na tabela seguinte mostramos a correspondência, em termos de paginação, entre a edição crítica e a edição não crítica.

Capítulo	Assunto	<i>Memórias da Irmã Lúcia</i> (Comp. Pe. Luís Kondor)	Lúcia de Jesus – <i>Memórias</i> (Edição Crítica)
Quarta Memória As aparições	Treze de Maio	Pgs. 172-175	Pgs. 229-231
	Treze de Junho	Pgs. 175-176	Pg. 231
	Treze de Julho	Pgs. 176-178	Pgs. 231-233
	Treze de Agosto	Pgs. 178-179	Pgs. 233-234
	Treze de Setembro	Pgs. 179-180	Pgs. 234-235

<sup>111</sup> “A primeira tarefa prática [...] é descrever os dados observados com a maior exatidão possível. Palavras, gestos, músicas, símbolos e as explicações dadas pelas histórias dos adeptos devem ser registadas detalhadamente.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 57.

<sup>112</sup> J. M. DUQUE, *Fátima, uma aproximação*, 14.

	Treze de Outubro	Pgs. 180-181	Pgs. 235-236
--	------------------	--------------	--------------

No entanto estas fontes levantam uma questão, que não tem a ver com o conteúdo das fontes, mas antes com a aplicação do método tal como descrito por Cox, e citando W. Brede Kristensen, que diz o seguinte a propósito desta etapa:

“[...] the phenomenological method seeks to be fair to the adherent’s perspective in the conviction that the final authority as to the accuracy of any interpretation is not the observer but the believer.”<sup>113</sup>

Esta citação apresenta-nos dois termos cujos significados podem ser causar alguma confusão: aderente e crente. O termo “aderente” designa alguém que, neste caso, aceitou seguir um determinado método por considerar que este se apresenta com o rigor necessário para conduzir a conhecimento *evidente, claro e distinto*. O “crente” é alguém que, nas palavras de Domingos Terra, viu alguma coisa mudar em si próprio e nos outros, descobriu entre eles a possibilidade de novos tipos de relações, experimentou estruturar-se como sujeito e que é capaz de uma palavra e duma intervenção própria, tudo fruto de uma experiência de fé.<sup>114</sup>

Por outras palavras, a questão é se a observadora do fenómeno, a Ir. Lúcia, é simultaneamente crente. Se for então estamos perante o observador ideal porque:

“[...] os crentes compreendem melhor a sua própria religião do que qualquer um alguma vez conseguiria, a partir do exterior.”<sup>115</sup>

Analisados os textos podemos encontrar palavras, ações, gestos, símbolos, explicações e histórias, que se poderão vir a mostrar-se relevantes durante a aplicação das fases seguintes do método. Para já, e mantendo a *epoché*, é prudente não excluir qualquer dos termos ou expressões presentes no texto porque a *epoché* não obriga a que estes sejam retirados, mas sim a que não se atribuam interpretações valorativas aos mesmos. Significa isto que as crenças do fenomenólogo, ou a ausência delas, não devem constituir um referencial para julgar as crenças

<sup>113</sup> “[...] o método fenomenológico procura ser justo para com a perspectiva do adepto, na convicção de que a autoridade última quanto a qualquer interpretação não é do observador, mas do crente.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 57.

<sup>114</sup> D. TERRA, “V. O crescimento e a maturação da fé”, UCP-FT, Lisboa, 2014, 2. em «Material de apoio à cadeira de Teologia Fundamental II».

<sup>115</sup> J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 51.

religiosas dos participantes no fenómeno observado nem, tão pouco, deixar-se envolver por aquilo que serão as possíveis verdades religiosas dos crentes<sup>116</sup>.

#### 4.2.1 Preâmbulo à análise dos textos

Na *Documentação Crítica de Fátima* encontramos os testemunhos sob duas formas: (i) as memórias da Ir. Lúcia datadas de 1935; (ii) os interrogatórios que foram sendo feitos aos pastorinhos ao longo do ano de 1917.

Os *Interrogatórios aos Videntes* encontram-se publicados no primeiro volume da *Documentação Crítica de Fátima*. As *Memórias da Irmã Lúcia* encontram-se recolhidas num livro com este mesmo nome.

Para efeitos desta dissertação vamos utilizar dois textos retirados das *Memórias*. Os textos são apresentados em Anexo e na íntegra.

Sobre a escolha dos textos, para além daqueles em que se encontram registadas as palavras da Ir. Lúcia em discurso direto, haverá necessidade de escolher outros textos que os complementem no sentido a que se refere Juan Martín Velasco:

“La fenomenología trata de definir qué hechos son verdaderamente religiones, pero no pretende definir si la religión en general o una determinada religión es verdadera.”<sup>117</sup>

Há também que ter em consideração a reflexão de Martin Heidegger sobre a experiência vivida:

“Life experience is more than the mere experience which takes cognizance of. It designates the whole active and passive pose of the human being toward the world: If we view factual life experience only in regard to the experienced content, we designate what is experienced—what is lived as experience [*das Erlebte*]—as the «world», not the «object». «World» is that in which one can live (one cannot live in an object). The world can be formally articulated as surrounding world (*milieu*), as that which we encounter, and to which belong not only material things but also ideal objectives, the sciences, art, etc. Within this *surrounding* world is also the *communal world*, that is, other human beings in a very specific factual characterization: as a student, a lecturer, as a relative, superior, etc., and *not* as specimen of the natural-scientific species *homo sapiens* and the like.”<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Cf. J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 53-54.

<sup>117</sup> “A fenomenologia trata da definição de quais os acontecimentos que são verdadeiramente religiões, mas não pretende definir se a religião em geral ou de uma religião determinada é verdadeira.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 57-58.

<sup>118</sup> “A experiência da vida é mais do que uma mera experiência que toma conhecimento de. Designa uma totalidade de postura ativa e passiva do ser humano perante o mundo. Se olharmos para a

Com base nestas palavras, não basta ter em linha de conta as narrações que a Ir. Lúcia faz da sua própria *facticidade*: (i) as observações que a pastorinha faz do mundo que a rodeia; (ii) as referências ao seu próprio modo de vida; (iii) os retratos de Jacinta e de Francisco; (iv) as aparições; (v) o fenómeno religioso. Os textos que se referem às infâncias de Lúcia, de Jacinta e de Francisco, são pré-fenomenológicos, mas são relevantes se quisermos fazer uma análise histórica, isto é, e nas palavras de Martín Velasco:

“El método histórico parte de la convicción de que el hecho religioso es una realidad humana y, como tal, histórica. Por eso, para estudiar su origen y evolución como los de cualquier otra institución humana considera imprescindible insertarlo en el contexto cultural al que pertenece y determinar con precisión la época del mismo en que ha surgido.”<sup>119</sup>

Iremos também ter em conta a perspectiva dos três mundos definidos por Martin Heidegger: (i) o mundo que nos rodeia, aquele em que vivemos que é formado pelas coisas materiais e pelas objetividades ideais, isto é, as artes, as ciências, etc.; (ii) o mundo comunitário ou seja o mundo dos outros, com a sua caracterização tal como professor, médico, estudante, subordinando, etc.; (iii) o mundo do eu.<sup>120</sup>

O respeito pela manutenção da *epoché* ou pela *formal indication* exclui, à partida, o tratamento destes três mundos como mundos isolados. O mesmo pode ser afirmado quanto a qualquer outra característica de um qualquer outro fenómeno, embora possamos dizer que todos os três mundos estão disponíveis para a experiência fenomenológica.<sup>121</sup> Compreende-se melhor esta afirmação de Heidegger se a complementarmos com esta outra definição de fenomenologia dada por Merleau-Ponty:

---

experiência fáctica da vida apenas no que respeita ao conteúdo da experiência, designamos aquilo que é experienciado – aquilo que é vívido como experiência [*das Erlebte*] – como o «mundo» e não o «objeto». «Mundo» é aquilo em que cada um pode viver (ninguém pode viver num objeto). O mundo pode ser formalmente expresso como o *mundo circundante* (*milieu*), como aquilo com que nos deparamos e ao qual pertencem não só as coisas materiais, mas também os objetivos ideais, as ciências, arte, etc. Dentro deste mundo circundante está também o *mundo comunitário*, isto é, outros seres humanos numa caracterização fáctica muito específica: como um estudante, um docente, como um familiar, superior, etc., e *não* como um espécimen da espécie natural-científica *homo sapiens*, e seus semelhantes.” em M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, Indiana University Press, Bloomington, 2004, 8.

<sup>119</sup> “O método histórico parte da convicção de que o fenómeno religioso é uma realidade humana e, como tal, histórica. Por isso, para estudar a sua origem e evolução, como a de qualquer outra instituição humana, considera-se imprescindível inseri-lo no contexto cultural a que pertence e determinar com precisão a época em que o mesmo surgiu.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 38.

<sup>120</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 8.

<sup>121</sup> *ibidem*, 9.

“Mais la phénoménologie, c’est aussi une philosophie qui replace les essences dans l’existence et ne pense pas qu’on puisse comprendre l’homme et le monde autrement qu’à partir de leur «facticité».”<sup>122</sup>

A experiência *fáctica*, por definição, ocorre no mundo em que a pessoa se encontra situada que é também o mundo com a que cada pessoa pode ter acesso através dos sentidos e através da consciência, que são partes integrantes e disponíveis do mundo.

Fica assim permitido ao fenomenólogo indagar o *como*, isto é, a forma como o fenomenólogo se situa perante aquilo que experimenta e também indagar sobre o *quem* no sentido do *quem é quem* na relação com o outro e com as coisas.

A resposta ao *como* é, neste caso, bastante simples pois, como já foi dito, todo este trabalho assenta nos textos das *Memórias da Irmã Lúcia* e em textos da *Documentação Crítica de Fátima*. Nenhum dos textos foi criado com o propósito de servir uma análise fenomenológica do acontecimento Fátima, mas sim como monumento, como obra destinada a conservar para a posteridade a memória de acontecimentos de reconhecida relevância, tenham eles o cariz de uma experiência religiosa, como é o caso das *Memórias da Irmã Lúcia*, ou tenham sido produzidos como registo formal dos interrogatórios a que os pastorinhos foram sujeitos.

Sobre o *quem é quem* na relação com cada um dos três mundos definidos por Heidegger, iremos procurar nos textos os termos que possam ser expressão desta relação. Em tudo isto temos que ter em consideração que os textos dos *Interrogatórios* são produzidos pouco tempo após os acontecimentos, mas as *Memórias da Irmã Lúcia*, aquela que nos serve de principal testemunha, foram escritas em 1935 o que não nos permite garantir que os seguintes princípios estão a ser respeitados:

- “1. The basic comportment of the personal life experience of the observer (phenomenologist) is eliminated;
2. The study aims at the historical phenomena, but does not yet involve that which is decisive.”<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> “Mas a fenomenologia é também uma filosofia que situa as essências na existência e não pensa que que se possa compreender o homem e o mundo, sem ser a partir da sua «facticidade».” em M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, 7.

<sup>123</sup> “1. O comportamento básico da experiência pessoal de vida do observador (fenomenólogo) é eliminado. 2. O estudo visa o fenómeno histórico, mas ainda não envolve aquilo que é decisivo.” em M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 58.

Em 1935 a Ir. Lúcia vivia o período de postulante na Casa das Doroteias de Pontevedra depois de ter passado pelo noviciado de Tuy, pela Casa das Doreteias em Pontevedra pela primeira vez e por um Colégio do Porto.

Na introdução às *Memórias*, o Pe. Dr. Joaquín M. Alonso, escreve o seguinte:

“Na realidade, o que Lúcia intenta é escrever as suas «recordações». E a isto se chama, com propriedade, «Memórias» [...] A biografia e a autobiografia distinguem-se da «Memória»; esta não pretende comunicar senão «recordações»; enquanto que os outros géneros literários pretendem algo de mais completo, sistemático; supõem, mais do que a simples recordação, uma investigação de documentos auxiliares.”<sup>124</sup>

As memórias da Ir. Lúcia apresentam-nos um retrato de Jacinta, em que esta fala, entre outros temas, do seu temperamento, da sua delicadeza de alma, da sua sensibilidade e do seu amor a Cristo Crucificado. Antes de prosseguir, temos que pôr como hipótese que este retrato possa já estar contaminado pela experiência pessoal de vida da Ir. Lúcia. No entanto, tentar expurgar essas contaminações do texto obrigaria a determinar *a priori* quais são os contaminantes, procedimento que fere o princípio da *epoché* e, portanto, não pode ser usado.

Fazer um estudo onde o tema é a fenomenologia da religião e não incluir uma definição de religião, seria uma omissão, no mínimo, grosseira. Não sendo razoável assumir que existe uma definição consensual do termo religião, ou mesmo de conceitos sobre o que é uma religião, dada a diversidade de possibilidades e dado que existem definições teológicas, morais, filosóficas, psicológicas ou sociológicas, podemos usar a proposta de James Cox:

“Religion refers to identifiable communities which base their acts of believing and their resulting communal experiences on postulated, non-falsifiable alternate realities.”<sup>125</sup>

O uso desta definição de religião à qual James Cox chama uma definição operacional – *working definition* – porque não é teológica, mas do âmbito sociocultural, obriga a incluir na categoria de contaminantes todas as experiências comunitárias, sejam elas atos de fé ou não, e também as suas crenças em realidades cuja veracidade não pode ser contestada. Robert Baird chama a este tipo de definições *functional definitions*<sup>126</sup> – definições funcionais – que não resultam da

---

<sup>124</sup> *Memórias da Irmã Lúcia*, 14.

<sup>125</sup> “A religião refere-se a comunidades identificáveis que baseiam os seus atos de acreditar e as experiências comunitárias resultantes, em realidades alternativas postuladas e não falsificáveis.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 17.

<sup>126</sup> R. D. BAIRD, *Category Formation and the History of Religions*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1991, 6.

análise de informação histórica nem podem ser validadas usando dados disponíveis<sup>127</sup>. Embora este tipo de definições, pela forma como são construídas, sejam semi-arbitrárias, têm a vantagem de usar termos em que o grau de polissemia ou de ambiguidade é reduzido, o que contribui mais para o uso da definição do que para a discussão do definido. O objetivo de uma definição funcional é ser clarificadora e não ser uma construção dogmática em que cada palavra aparece debaixo de uma capa de univocidade, o que nos estudos fenomenológicos seria um entrave para a *epoché*.

Sabendo que a análise recai sobre um único fenómeno, as aparições, vamos começar pela análise diacrónica, isto é, ao longo das aparições, da mensagem de Nossa Senhora, tal como descrita pela Ir. Lúcia que, quando necessário, será complementada pelo texto dos Segredos dado que a narrativa das aparições é omissa neste ponto.

#### **4.2.2 As mensagens de Maria**

Nesta parte do texto iremos apresentar as mensagens de Maria precedidas pela data da aparição. Ao apresentarmos o fenómeno desta maneira fazemo-lo atribuindo desde já um nome a porções específicas das mensagens, para obter um primeiro nível de designações.

#### **13 de Maio de 1917<sup>128</sup>**

Lúcia descreve o ambiente antes da primeira aparição:

“Andando a brincar com a Jacinta e o Francisco, no simo da encosta da Cova da Iria, a fazer uma paredita em volta d’uma moita, vimos, derrepente como que um relampago. É melhor irmos embora para casa, disse a meus primos: que estão a fazer relâmpagos pode vir trovoada. Pois sim. E começamos a descer a encosta, tocando as ovelhas em direcção á estrada.”

Lúcia descreve a primeira visão:

“Ao chegar, mais ou menos a meio da encosta, quase junto d’uma azinheira grande que aí havia, vimos outro relâmpago e dados alguns passos mais adiante, vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol, espargindo luz, mais clara e intensa que um copo de cristal, cheio d’água cristalina atravessado pelos raios do sol mais ardente. Paramos surpresos pela aparição. Estavamos tam perto que ficavamos dentro da luz que a cercava ou que Ela espargia, talvez a metro e meio de distancia, mais ou menos. Então Nossa Senhora disse-nos;”

---

<sup>127</sup> Cf. R. D. BAIRD, *Category Formation and the History of Religions*, 7.

<sup>128</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229-231.

Nossa Senhora fala pela primeira vez:

“não tenhais medo, eu não vos faço mal.”

Lúcia faz a primeira pergunta a Nossa Senhora:

“De onde é vossemecê? lhe perguntei.”

Nossa Senhora responde a Lúcia:

“Sou do Céu.”

Lúcia faz a segunda pergunta:

“E que é que vossemecê me quer?”

Nossa Senhora faz o primeiro pedido:

“Vim para vos pedir que venhais aqui seis mezes seguidos, no dia 13 a esta mesma hora,”

Nossa Senhora faz as primeiras promessas:

“depois vos direi quem sou e o que quero. Depois voltarei ainda aqui uma sétima vez.”

Lúcia faz mais perguntas às quais Nossa Senhora vai respondendo:

“E eu também vou para o Céu? Sim, vais. E a Jacinta? Também. E o Francisco? Também, mas tem que rezar muitos terços.

Lembrei-me então de perguntar por duas raparigas que tinham morrido á pouco, eram minhas amigas e estavam em minha casa a aprender a tecedeiras com minha irmã mais velha.

A Maria das Neves já está no Céu? Sim, está. parece-me que devia ter uns 16 anos. E a Amélia?

Estará no porgatorio até ao fim do mundo. Paresse-me que devia ter de 18 a 20 anos.”

Nossa Senhora faz o segundo pedido:

“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores?”

Lúcia responde a Nossa Senhora:

“Sim, queremos.”

Nossa Senhora faz uma profecia e uma promessa:

“Ides pois ter muito que sofrer, mas a graça de Deus será o vosso conforto.”

Nossa Senhora manifesta-se mais uma vez como luz:

“Foi ao pronunciar estas últimas palavras (a graça de Deus, etc.) que abriu pela primeira vez as mãos, comonicando-nos uma luz tam intensa, como que reflexo que d’elas expedia, que penetrando-nos no peito e no mais íntimo da alma, fazendo-nos ver a nós mesmos em Deus, que era essa luz; mais claramente que nos vemos no melhor dos espelhos.”

Lúcia descreve uma experiência íntima de oração:

“Então, por um impulso intimo também comonicado, caímos de joelhos e repetiamos intimamente. Ó Santíssima Trindade, eu Vos adoro: Meu Deus, meu Deus, eu Vos amo no Santíssimo Sacramento.”

Nossa Senhora faz o terceiro pedido:

“Passados os primeiros momentos, Nossa Senhora acrescentou: rezem o terço todos os dias, para alcançarem a páz para o mundo e o fim da guerra.”

Nossa Senhora eleva-se:

“Em seguida, começou-se a elevar serenamente, subindo em direcção ao nascente, até desaparecer na emensidade da distância. A luz que a circundava ia como que abrindo um caminho no cerrado dos astros, motivo por que alguma vez dissemos que vimos abrir-se o Céu.”

Lúcia fala sobre o medo:

“Parece-me que já expus no escrito sôbre a Jacinta ou n’uma carta, que o medo que sentimos não foi propriamente de Nossa Senhora, mas sim da trovoada que supunhamos lá vir; e d’ela da trovoada é que queríamos fugir. As aparições de Nossa Senhora não infundem medo ou temor, mas sim surpresa. Quando me perguntavam se tinha sentido e dizia que sim, refria-me ao medo que tinha tido dos relâmpagos e da trovoada que supunha vir próxima e disto foi do que quizemos fugir, pois estávamos habituados a ver relâmpagos só quando trovejava.”

Lúcia fala sobre os relâmpagos:

“Os relâmpagos também não eram propriamente relâmpagos, mas sim o reflexo d’uma luz que se aproximava, Por vermos esta luz, é que dizia-mos, às vezes, que via-mos vir Nossa Senhora; mas propriamente Nossa Senhora só A distinguia-mos nessa luz, quando já estava sobre a azinheira. O não sabermos explicar e querer evitar perguntas foi que deu lugar a que umas vezes dissesse-mos que a víamos vir outras que não. Quando dizíamos que sim, que a víamos vir, refriamo-nos a que víamos aproximar essa luz que afinal era Ela: e quando dizíamos que a não víamos vir, refriamos a que, propriamente Nossa Senhora só a víamos quando já estava sôbre a azinheira.”

**13 de Junho de 1917<sup>129</sup>**

Lúcia e os primos rezam o terço:

“Depois de rezar o terço com a Jacinta e o Francisco”

A primeira presença de outras pessoas:

“e mais pessoas que estavam presentes,”

Nossa Senhora aparece:

“vimos de novo o reflexo da luz que se aproximava (a que chamávamos relâmpago) e em seguida Nossa Senhora sôbre a carrasqueira, em tudo igual a Maio.”

Lúcia questiona Nossa Senhora:

---

<sup>129</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

“Vossemecê que me quer? (perguntei)”

Nossa Senhora renova o primeiro e o terceiro pedido:

“Quero que venhais aqui no dia 13 do mez que vem, que rezeis o terço todos os dias”

Nossa Senhora faz um novo pedido:

“e que aprendam a ler,”

Nossa Senhora renova a primeira promessa:

“depois direi o que quero.”

Lúcia pede curas a Nossa Senhora:

“Pedi a cura dum doente. Se se converter, curar-se-á durante o ano.”

Lúcia pede a Nossa Senhora para irem para o Céu:

“Queria pedir-Lhe para nos levar para o Céu. Sim; a Jacinta e o Francisco levo-os em breve, mas tu ficas cá mais algum tempo.”

Nossa Senhora diz a Lúcia qual a missão que Jesus tem para ela:

“Jesus quer servir-Se de ti para Me fazer conhecer e amar. êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração.”

Nossa Senhora faz a terceira promessa:

“[Lúcia:] Fico cá sozinha? (perguntei, com pena) [Nossa Senhora:] Não, filha: E tu sofres muito? Não desanimes. Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá até Deus.”

Nossa Senhora manifesta a sua luz:

“Foi no momento em que disse estas últimas palavras que abriu as mãos e nos comunicou, pela segunda vez, o reflexo d’essa luz imensa. Nela nos viamos como que submergidos em Deus. A Jacinta e o Francisco parecia estarem na parte d’essa luz que se elevava para o Céu, e eu, na que se espargia sôbre a terra.”

Nossa Senhora mostra o seu Imaculado Coração:

“Á frente da palma da mão direita de Nossa Senhora, estava um coração cercado de espinhos que parecia estarem-lhe cravados. Comprendemos que era o Imaculado Coração de Maria, ultrajado pelos pecados da humanidade, que queria reparação.”

Lúcia fala num segredo:

“Eis, Ex.<sup>mo</sup> e Rev.<sup>mo</sup> Senhor Bispo, ao que nos refriamos, quando dizíamos que Nossa Senhora nos tinha revelado um segredo em Junho. Nossa Senhora não nos mandou, ainda desta vez, guardar segredo, mas sentia-mos que Deus a isso nos movia.”

**13 de Julho de 1917<sup>130</sup>**

A presença do povo torna-se numerosa:

“Momentos depois de termos chegado á Cova de Iria, junto da Carrasqueira, entre numerosa multidão de povo,”

Lúcia reza o terço e tem de novo uma visão:

“estando a rezar o terço, vimos o reflexo da costumada luz e”

Nossa Senhora aparece:

“em seguida, Nossa Senhora sôbre a carrasqueira.”

Nossa Senhora renova o primeiro e o terceiro pedido:

---

<sup>130</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231-233.

“[Lúcia:] Vossemecê que me quer? (preguntei) [Nossa Senhora:] Quero que venham aqui no dia 13 do mez que vem, que continuem a rezar o terço todos os dias, em honra de Nossa Senhora do Rosário, para obter a páz do mundo e o fim da guerra, porque só ela lhes poderá valer.”

Lúcia faz um pedido:

“Queria pedir-lhe para nos dizer quem é, para fazer um milagre com que todos acreditem que Vossemecê nos aparece.”

Nossa Senhora renova a primeira promessa e faz a quarta promessa:

“Continuem a vir aqui todos os mezes, em Outubro direi quem sou, o que quero e farei um milagre que todos ande vêr para acreditar.”

Lúcia faz mais pedidos:

“Aqui fiz alguns pedidos que não recordo bem quais foram. O que me lembro é que, Nossa Senhora disse que era preciso rezarem o terço para alcançarem as graças durante o ano. E continuou.”

Nossa Senhora faz novos pedidos pelo sacrificio e pela oração:

“Sacrificai-vos pelos pecadores, e dissei muitas vezes, em especial, sempre que fizerdes algum sacrificio. Ó Jesus, é por vosso amor, pela conversão dos pecadores e em reparação pelos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria.”

A visão do Inferno:

“Ao dizer estas últimas palavras, abriu de novo as mãos, como nos dois mezes passados. O reflexo pareceu penetrar a terra e vimos como que um mar de fogo, mergulhados em esse fogo, os demonios e as almas, como se fossem brasas transparentes e negras ou bronzidas com forma humana, que flutuavam no ensendio, levadas pelas chamas que d’elas mesmas saiam juntamente com nuvens de fumo, caindo para todos os lados, semelhante ao cair das faulhas em os grandes {fogos}, sem peso nem equilibrio, entre gritos e gemidos de dôr e desispero que horrorizava e fazia estremecer de pavor (deveu ser ao deparar-me com esta vista que dei êsse ai, que dizem terme ouvido). Os demónios distinguiam-se por formas horríveis e ascrosas de animais espantosos e desconhecidos, mas transparentes como negros carvões em brasa.

Assustados e como que a pedir socorro levantamos a vista para Nossa Senhora que nos disse, com bondade e tristeza: Visteis o inferno, para onde vão as almas dos pobres pecadores;”

Nossa Senhora faz recomendações para a salvação no mundo:

“para as salvar, Deus quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração, se fizerem o que eu vos disser, salvar-se-ão muitas almas e terão páz: vai acabar: mas, se não deixarem de ofender a Deus, no reinado de Piu XI começará outra peor.”

Nossa Senhora anuncia os sinais:

“Quando virdes uma noite alumiada por uma luz desconhecida, sabei que é o grande sinal que Deus vos dá de que vai a punir o mundo de seus crimes, por meio da guerra, da fome e de perseguições á Igreja e ao Santo Padre.”

Nossa Senhora faz mais recomendações para a salvação no mundo:

“Para a impedir, virei pedir a consagração da Rússia a Meu Imaculado Coração, e a comunhão reparadora nos primeiros sábados. Se atenderem a meus pedidos a Rússia se converterá e terão páz; se não, espalhará seus erros pelo mundo, promovendo guerras e perseguições à Igreja, os bons serão martirizados, o Santo Padre terá muito que sofrer, varias nações serão aniquiladas:”

Nossa Senhora anuncia a glória do Imaculado Coração de Maria:

“Por fim, o Meu Imaculado Coração triunfará. O Santo Padre consagrar-me-á a Rússia que se converterá e será concedido ao mundo algum tempo de páz. Em Portugal se conservará sempre o Dogma da fé etc. Isto não o digais a ninguém. Ao Francisco sim podeis dizer-lo.”

Nossa Senhora recomenda a oração do Terço:

“Quando rezais o terço, dizei, depois de cada mistério: Ó meu Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fogo do inferno; levai as alminhas todas para o Céu, principalmente aquelas que mais precisarem.”

Nossa Senhora despede-se e eleva-se:

“Seguiu-se um instante de silêncio e perguntei. Vossemecê não me quer mais nada? Não. Hoje não te quero mais nada. E, como de costume, começou a elevar-se em direcção ao nascente até desaparecer na emensa distância do firmamento.”

### **Dia 13 de Agosto de 1917<sup>131</sup>**

A quarta aparição ocorre, de facto, a 19 de Agosto de 1917 e não no dia 13 como se indica anteriormente. Acontece que nesta parte deste estudo está a ser citado o texto da “Quarta Memória” tal e qual como ele aparece nas *Memórias* de Lúcia de Jesus. No entanto, a 13 de Agosto de 1917 os pastorinhos encontravam-se presos em Vila Nova de Ourém como o atesta o documento número 54 publicado na *Documentação Crítica de Fátima, I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*. No mesmo sentido vai o conteúdo do documento número 31, publicado no mesmo volume, que afirma claramente que a quarta aparição ocorreu a 19 de Agosto de 1917.

Lúcia escreve um preâmbulo à descrição da aparição de Agosto:

“Como já está dito o que neste dia se passou, não me detenho nisso e passo à aparição a meu vêr no dia 15 ao cair da tarde. Como ainda entam não sabia contar os dias do mez, pode ser que seja eu a que esteja enganada: mas conservo a edeia que foi no mesmo dia em que chegamos de Vila Nova de Ourem.”

A chegada aos Valinhos:

“Andando com as ovelhas, na companhia de Francisco e seu Irmão João, n’um lugar chamado Valinhos, e sentindo que alguma coisa de sobrenatural se apróximava e nos envolvia, suspeitando que Nossa Senhora nos viesse a aparecer e tendo pena que a Jacinta ficasse sem a vêr, pedimos a seu Irmão João que a fosse a chamar, como êle não queria ir, ofreci-lhe, para isso, dois vintães e lá foi a correr.”

Nossa Senhora aparece:

“Entretanto, vi, com o Francisco o reflexo da luz, a que chamava mos relâmpago: e chegada a Jacinta, um instante depois, vimos Nossa Senhora sôbre uma carrasqueira.”

Nossa Senhora renova o primeiro pedido e o terceiro pedido:

---

<sup>131</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 233-234.

“Que é que Vossemecê me quer? Quero que continueis a ir à Cova de Iria no dia 13, que, continueis a rezar o terço todos os dias,”

Nossa Senhora reforça a quarta promessa:

“no ultimo mês, farei o milagre para que todos acreditem.”

Nossa Senhora determina o destino do dinheiro dos donativos do povo:

“[Lúcia:] Que é que Vossemecê quer que se faça ao dinheiro que o povo deixa na Cova de Iria?  
[Nossa Senhora:] Façam dois andores, um leva-o tu com a Jacinta e mais duas meninas vestidas de branco, o outro que o leve o Francisco com mais tres meninos. O dinheiro dos andores é para a festa de Nossa Senhora do Rosário e o que sobrar é para a ajuda d’uma capela que ande mandar fazer.”

Nossa Senhora atende os pedidos de Lúcia:

“[Lúcia:] Queria pedir-lhe a cura d’alguns doentes: [Nossa Senhora:] sim alguns curarei durante o ano.”

Nossa Senhora reforça o pedido de oração e sacrifício:

“E tomando um aspecto mais triste; rezai, rezai muito e fazei sacrificios por os pecadores, que vão muitas almas para o inferno por não haver quem se sacrifique e peça por elas.”

Nossa Senhora eleva-se ao Céu:

“E como de questume, começou a elevar-se em direcção ao nascente.”

### **Dia 13 de Setembro de 1917<sup>132</sup>**

Lúcia descreve o ambiente de veneração:

---

<sup>132</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 234-235.

“Ao aproximar-se a hora, lá fui com a Jacinta e o Francisco, entre numerosas pessoas que a custo nos deixavam andar. As estradas estavam apinhadas de gente: todos nos queriam vêr e falar. Ali não havia respeito humano. Numerosas pessoas e até senhoras e cavalheiros, conseguindo romper por entre a multidão que á nossa volta se apenhava, vinham prostrar-se, de joelhos, diante de nós, pedindo que apresentássemos a Nossa Senhora as suas necessidades. Outros não conseguindo chegar junto de nós, chamavam de longe.”

Lúcia descreve os pedidos dos populares:

“Pelo amor de Deus! peçam a Nossa Senhora que me cure meu filho, que é aleijadinho: outro, que me cure o meu, que é cego: outro o meu, que é surdo: que me traga meu marido, meu filho, que anda na guerra: que me converta um pecador: que me dê saude, que estou tuberculoso etc. etc. Ali aparciavam todas {as} misérias da pobre humanidade. E alguns gritavam até do simo das arvores e paredes, para onde subiam, com o fim de nos ver passar. Dizendo a uns que sim, dando a mão a outros para os ajudar a levantar do pó da terra, lá fomos andando, graças a alguns cavalheiros que nos iam abrindo passagem por entre a multidão.”

Lúcia reflete sobre a sua situação:

“Quando agora leiu, no Novo Testamento, essas scenas tam encantadoras da passagem de Nosso Senhor pela Palestina, recordo estas que, tam criança ainda, Nosso Senhor me fez presenciar, nesses pobres caminhos e estradas de Aljustrel a Fátima e á Cova de Iria, e dou graças a Deus, ofrecendo-lhe a fé do nosso bom Povo Portuguez: e penso: se esta gente se abate assim diante de três pobres crianças, só porque a elas é consedida miséricordiosamente a graça de falar com {a} Mãe de Deus, que não fariam, se vissem diante de si o próprio Jesus Cristo?”

Lúcia prepara-se para retomar a narrativa das aparições:

“Bem, mas isto não era nada chamado para aqui: foi mais uma distração da pena que me escapou para onde eu não queria: paciência: Mais uma coisa inutil; não na tiro, para não inutilizar o caderno.”

Lúcia fala da chegada à Cova da Iria:

“Chegamos, por fim á Cova de Iria, junto da carrasqueira e”

Lúcia fala da oração do terço e da visão:

“começamos a rezar o terço com o povo, pouco depois vimos o reflexo da luz e a seguir Nossa Senhora sôbre a azinheira.”

Nossa Senhora reforça o terceiro pedido:

“Continuem a rezar o terço, para alcançarem o fim da guerra.”

Nossa Senhora faz a quinta promessa de sinais:

“em Outubro virá também Nosso Senhor, Nossa Senhora das Dôres e do Carmo, S. José com o Menino Jesus para abençoarem o Mundo.”

Nossa Senhora entrega uma mensagem de Deus:

“Deus está contente com os vossos sacrifícios, mas não quer que durmais com a corda, trazei-a só durante o dia.”

Nossa Senhora fala sobre as curas:

“Tem-me pedido para lhe pedir muitas coisas, a cura de alguns doentes, d’um surdo mudo. Sim, alguns curarei; outros não.”

Nossa Senhora renova pela segunda vez a quarta promessa:

“Em Outubro farei o milagre para que todos acreditem.”

Nossa Senhora eleva-se:

“E começando a elevar-se, desapareceu como de questume.”

**Dia 13 de Outubro de 1917<sup>133</sup>**

Lúcia descreve a ida até à Cova da Iria:

---

<sup>133</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 235-236.

“Saímos de casa bastante cedo contando com as demoras do caminho. O povo era em massa, a chuva, torrencial. Minha mãe, temendo que fosse aquele o último dia da minha vida, com o coração retalhado pela incerteza do que iria acontecer, quis acompanhar-me. Pelo caminho, as cenas do mez passado, mais numerosas e comovedoras. Nem a lamaceira dos caminhos impedia essa gente de se ajoelhar na atitude mais humilde e suplicante.”

Lúcia descreve a chegada à Cova da Iria, da oração do Terço e da visão:

“chegados a Cova de Iria junto da carrasqueira, levada por um movimento entriador, pedi ao povo que fizesse os guarda-chuvas para rezar-mos o terço. Pouco depois, vimos o reflexo da luz e, em seguida, Nossa Senhora sobre a carrasqueira.”

Nossa Senhora diz onde quer a capela:

“Que é que Vossemecê me quer? Quero dizer-te que façam aqui uma capela em minha honra que sou a Senhora do Rosário,”

Nossa Senhora reforça o pedido de oração do Terço:

“que continuem sempre a rezar o terço todos os dias,”

Nossa Senhora renova a profecia sobre a guerra:

“a guerra vai acabar e os militares voltarão em breve para suas casas.”

Lúcia faz mais pedidos:

“Eu tinha muitas coisas para lhe pedir. Se curava uns doentes, e se convertia uns pecadores, etc.”

Nossa Senhora responde aos pedidos de Lúcia:

“Uns, sim; outros, não. É preciso que se emendem, que peçam perdão dos seus pecados:”

Nossa Senhora pede para que não se ofenda mais a Deus:

“e tomando um aspecto mais triste: Não ofendão mais a Deus Nosso Senhor que já está muito ofendido.”

Nossa Senhora eleva-se refletindo a sua luz no Sol:

“E abrindo as mãos, fêlas reflectir no sol e enquanto que se elevava, continuava o reflexo da sua própria luz a projectar no sol.”

Lúcia pede ao povo para olhar para o Sol:

“Eis Ex.<sup>mo</sup> e Rev.<sup>mo</sup> Senhor Bispo o motivo pelo qual exclamei que olhassem para o sol. O meu fim, não era chamar para ai a atenção do povo, pois que nem sequer me dava conta da sua presença: filo apenas levada por um movimento entrior que a isso me empeliu.”

Lúcia descreve a visão de S. José com o Menino e com Nossa Senhora:

“Desaparecida Nossa Senhora na emensa distancia do firmamento, vimos, ao lado do sol S. José com o Menino e Nossa Senhora vestida de branco, com um manto azul. S. José com o Menino parciam abençoar o mundo com uns gestos que faziam com a mão em forma de cruz.”

Lúcia descreve a segunda parte da aparição final:

“Pouco depois, desvanecida esta aparição, vi Nosso Senhor e Nossa Senhora que me dava a edeia de ser Nossa Senhora das Dôres. Nosso Senhor parecia abençoar o mundo da mesma fôrma que S. José.”

Lúcia descreve a última parte da aparição final:

“Desvaneceu-se esta aparição, e parceu-me vêr ainda Nossa Senhora em forma semelhante a Nossa Senhora do Carmo.”

Fica assim transcrita a descrição do fenómeno das aparições tal como feito pela Ir. Lúcia, interpolada por comentários que visam, no fundo, aplicar o segundo preceito definido por Descartes:

“O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las[MOU2].”<sup>134</sup>

Parece-nos fazer agora mais sentido, conhecida a descrição do fenómeno, identificar os termos que constam do texto e que tenham que ser alvo da *interpolação empática*.

### 4.3 Adotar a interpolação empática

A linguagem utilizada na época ou na cultura em que o fenómeno é registado pode não ser perceptível para a época ou para a cultura que recebe, lê e interpreta os resultados do estudo. É neste sentido e neste contexto que o termo “empatia” deve ser entendido<sup>135</sup>.

Toda a estrutura comunicativa da Ir. Lúcia, a sua maneira de escrever, a forma como expõe as ideias e os termos que utiliza estão fortemente associados a todo o ambiente cultural que a envolve. Por isso, de entre todos os termos usados pela Ir. Lúcia nos seus escritos, é necessário escolher um subconjunto para a execução deste exercício, que terão que ser em número limitado e de uma manifesta utilidade, e que permitam a tradução adequada quer diacrónica quer intercultural.

Como diz Heidegger:

“«Phenomenology» is explication of this totality of sense; it gives the «λόγος» of the phenomena, «λόγος» in the sense of «*verbum internum*» (not in the sense of logicalization).”<sup>136</sup>

A fenomenologia não pretende explicar uma totalidade absoluta, como o poderá dar a entender a expressão usada por Heidegger logo na primeira linha da citação, mas visa antes uma procura incessante. Husserl é bem mais cauteloso quando fala da obtenção de conhecimento:

“Trata-se, aqui, de rastrear gradualmente os dados em todas as modificações: os autênticos, os inautênticos, os simples, os sintéticos, os que, por assim dizer, se constituem de um só golpe e os que, segundo a sua essência, se edificam apenas passo a passo; [...] Compreendemos então como se constitui continuamente o objeto empírico e como lhe está prescrita precisamente esta

---

<sup>134</sup> R. DESCARTES, *Discurso do método*, Difel, São Paulo, 1962, 54.

<sup>135</sup> Segundo a versão online do *Dicionário Merriam-Webster*, empatia significa “the action of understanding, being aware of, being sensitive to, and vicariously experiencing the feelings, thoughts, and experience of another of either the past or present without having the feelings, thoughts, and experience fully communicated in an objectively explicit manner”. Obtido em <https://www.merriam-webster.com/>

<sup>136</sup> “«Fenomenologia» é a explicação desta totalidade de sentido; mostra o «λόγος» do fenómeno, «λόγος» no sentido de «*verbum internum*» (não no sentido de logicalização).” Obtido em <https://www.merriam-webster.com/dictionary/empathy#note-1>

espécie de constituição, e que ele exige, por essência, justamente uma tal constituição gradual.”<sup>137</sup>

A palavra, ao cumprir a sua função simbólica e descritiva, ajuda-nos a encontrar o «λόγος» com o sentido que lhe é dado pelo contexto histórico e social. Mary Douglas vai mesmo um pouco mais longe:

“Each type of speech code is generated in its own type of social matrix. [...] The restricted code is deeply enmeshed in the immediate social structure, utterances have a double purpose; they convey information, yes, but they also express the social structure, embellish and reinforce it.”<sup>138</sup>

Analisada a “História das Aparições de Nossa Senhora” torna-se claro que é Nossa Senhora e a sua mensagem que constituem o núcleo da narrativa da Ir. Lúcia e em que podemos encontrar cinco *pedidos*, quatro *promessas* e as *visões da luz*, da *elevação* e do *inferno*. Dentro do tema dos *pedidos* surgem os seguintes termos: *sofrimento*, *reparação*, *súplica* e *sacrifício*. Associado ao tema *promessa* surge o termo *milagre*.

Contudo, não é possível ignorar o testemunho da Ir. Lúcia acerca da sua própria experiência fenomenológica porque seria um contrassenso fazer *epoché* do próprio observador, não havendo recurso a mais fonte alguma.

Como já tivemos oportunidade de referir, a fenomenologia é uma área da filosofia que concebeu um método que permite conhecer ou investigar de que forma é que a realidade se torna conhecida. Enquanto a experiência da realidade do mundo que nos rodeia só está disponível para ser analisada através da atividade sensorial, a experiência religiosa não resulta exclusivamente de uma experiência sensorial nem exclusivamente de uma experiência psíquica, mas antes como Martín Velasco descreve:

“[...] la experiencia religiosa como el resultado de la «vivenciación» por el sujeto religioso, en el caso cristiano por el creyente, de la actitud religiosa fundamental en las diferentes «facultades» del sujeto: su razón, su sentimiento, su voluntad y su deseo, y en los momentos de su vida.”<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> E. HUSSERL, *A Ideia de Fenomenologia*, 31-32.

<sup>138</sup> “Cada tipo de código discursivo é gerado no seu próprio tipo de matriz social. [...] O código restrito está profundamente envolto na estrutura social mais imediata, as afirmações têm um duplo propósito: sim, transmitem informação, mas também exprimem a estrutura social, embelezam-na e reforçam-na.” em M. DOUGLAS, *Natural Symbols*, 25.

<sup>139</sup> “[...] a experiência religiosa como o resultado da «vivenciação» por parte do sujeito religioso, por parte do crente no caso dos cristãos, da atitude religiosa fundamental nas diversas «faculdades» do sujeito: a sua razão, o seu sentimento, a sua vontade e o seu desejo, e nos momentos da sua vida.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 175.

Martín Velasco entende por atitude religiosa fundamental o agir Humano:

“[...] orientada a la consecución de la salvación y que ésta, por ser producida por la realidad trascendente que es su término, constituye el fin último para el hombre y le procura el bien total y definitivo.”<sup>140</sup>

A experiência religiosa está intimamente ligada à relação do Divino com o Humano e com a forma como o Divino se manifesta ao Humano e no Humano através de objetos ou de sujeitos tocados por uma realidade superior.<sup>141</sup>

Atente-se também nas palavras de Costa Freitas sobre a experiência religiosa:

“[...] trata-se de um conhecimento direto e imediato; enquanto fruitiva, é um conhecimento beatificante em cujo objeto a alma do místico se revê e se compraz. Fruto de um desejo misterioso, profundo e incoercível de união com o absoluto. A experiência mística assume formas cada vez mais elevadas à medida que as culturas e religiões ganham em rigor crítico e solidez doutrinal.”<sup>142</sup>

Costa Freitas inclui na descrição de “experiência religiosa” a expressão “experiência mística” e as duas experiências não se excluem, pois, na experiência mística:

“[...] el sujeto se enfrenta con una realidad otra, totalmente otra, cualitativamente diferente de todas las demás, que irrumpe en su vida de forma inesperada y que origina un abismo entre el sujeto e lo divino, que se expresa en el sentimiento de lo tremendo.”<sup>143</sup>

A realidade mística que tem características de uma experiência religiosa pessoal, a qual só se transforma na realidade comum quando aparece sob a forma de palavra:

---

<sup>140</sup> “[...] orientada para a conquista da salvação e que esta, por ser produzida pela realidade transcendente, que é o seu final, constitui o seu fim último para o Homem e oferece-lhe o bem total e definitivo.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 173.

<sup>141</sup> Cf. J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 95.

<sup>142</sup> M. B. C. FREITAS, *O Ser e os Seres, Itinerários Filosóficos, Volume I*, 593.

<sup>143</sup> “[...] o sujeito se confronta com uma realidade outra, totalmente outra, qualitativamente diferente de todas as outras, que irrompe na sua vida de forma inesperada e que dá origem a um abismo entre o sujeito e o divino que se expressa no sentimento do tremendo.” em J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 91.

“[...] a possibilidade de tornar presente o Deus que ninguém viu não se transforma numa realidade senão após uma longa experiência da sua ausência que, uma vez suportada, permite que o próprio Deus venha à palavra.”<sup>144</sup>

A experiência mística da Ir. Lúcia e dos seus dois primos tornam-se palavra e se atentarmos na narrativa da Ir. Lúcia sobre a primeira aparição encontramos evidências suficientes desta experiência mística. Vejamos o que a Ir. Lúcia nos narra na sequência do “sim” a Nossa Senhora:

“Então, por um impulso íntimo também comunicado, caímos de joelhos e repetíamos intimamente. Ó Santíssima Trindade, eu Vos adoro: Meu Deus, meu Deus, eu Vos amo no Santíssimo Sacramento.”<sup>145</sup>

Este “sim” dos pastorinhos é um verdadeiro ato de entrega, uma atitude mística, como diz Martín Velasco:

“La mística es, ha dicho Evelyn Underhill, una actitud de entrega, de amor, a la realidad transcendente. [...] Es, antes que nada, amor. No busca ni siquiera la alegría. En la mística el hombre realiza como ninguna otra actitud su capacidad de trascenderse y de entregarse.”<sup>146</sup>

Por outro lado, a Ir. Lúcia é perseverante o bastante em afirmar que aquilo que sente não veio pelos sentidos:

“Os relâmpagos também não eram propriamente relâmpagos, mas sim o reflexo d’uma luz que se aproximava, Por vermos esta luz, é que dizia-mos, às vezes, que via-mos vir Nossa Senhora; mas propriamente Nossa Senhora só A distinguia-mos nessa luz, quando já estava sobre a azinheira. O não sabermos explicar e querer evitar perguntas foi que deu lugar a que umas vezes dissesse-mos que a víamos vir outras que não.”<sup>147</sup>

---

<sup>144</sup> C. MORUJÃO, *Crise e responsabilidade*, 135.

<sup>145</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

<sup>146</sup> “A mística é, disse Evelyn Underhill, uma atitude de entrega, de amor, à realidade transcendente. [...] É antes de mais amor. Nem sequer procura a alegria. Na mística, o Homem realiza como mais nenhuma outra atitude o faz, a sua capacidade de se transcender e de se entregar.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 235.

<sup>147</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230-231.

Perante o “não sabermos explicar” da Ir. Lúcia e a afirmação de que “la mística no es una forma de conocimiento del Absoluto, es una actitud viva de relación con él”<sup>148</sup>, surgem razões para crer que estamos perante um fenómeno cujo objeto transcende a simples realidade observável e palpável. O tipo de linguagem utilizada, em especial “os relampagos também não eram propriamente relampagos”, é o tipo de linguagem utilizada pelos místicos:

“Los recursos más claramente expresivos de la transgresividad del lenguaje místico son, sin duda, junto a ya anotada metáfora, la paradoja y la antítesis.”<sup>149</sup>

Esta breve dissertação sobre a identificação da natureza do fenómeno era necessária para ajudar a estabelecer critérios de seleção adicionais para os termos a analisar embora seja a obrigação do fenomenólogo impedir a criação de condições que levem ao enviesamento dos juízos ou à criação de preconceitos. Neste caso, estamos a criar um critério a partir do próprio fenómeno e não fora dele e conseqüentemente vamos usar como *corpus* base a narrativa das aparições que constam da “Quarta Memória” e da “História das Aparições”<sup>150</sup>, começando pelos dois termos que aparecem nestes textos com maior frequência: “Senhora” e “Luz”. Posteriormente faremos a interpolação empática de mais alguns dos termos identificados mais acima, por se afigurarem como aqueles que tiveram uma expressão mais constante ao longo da história e são eles o sacrifício e o sofrimento.

O correto entendimento desta terminologia, à luz da nossa contemporaneidade, vai-nos permitir, mais à frente, construir uma hermenêutica atualizada para o acontecimento Fátima.

#### 4.3.1. “Senhora”

O termo “Senhora” tanto aparece isolado – “uma Senhora, vestida tôda de branco”<sup>151</sup> – ou como acontece a maior parte das vezes sob a forma “Nossa Senhora” ou então como “O dinheiro dos andores é para a fésta de Nossa Senhora do Rosário”<sup>152</sup>, ou ainda como “em Outubro virá também Nosso Senhor, Nossa Senhora das Dôres e do Carmo [...]”<sup>153</sup> ou “Quero dizer-te que façam aqui uma capela em minha honra, que sou a Senhora do Rosario [...]”<sup>154</sup>.

---

<sup>148</sup> “a mística não é uma forma de conhecimento do absoluto, mas é uma forma viva de relacionamento com ele” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 235.

<sup>149</sup> “Os recursos claramente mais expressivos da transgressividade da linguagem mística são, sem dúvida, para além da já referida metáfora, o paradoxo e a antítese”, em J. M. VELASCO, *El fenómeno místico, estudio comparado*, Editorial Trotta, Madrid, 2009, 54.

<sup>150</sup> A “História das Aparições” corresponde ao texto das *Memórias* que se encontra entre as páginas 224 e 236. “História das Aparições” é o título da segunda parte da “Quarta Memória” conforme vem publicada nas *Memórias da Irmã Lúcia*, páginas 167 a 182.

<sup>151</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

<sup>152</sup> *ibidem*, 233-234.

<sup>153</sup> *ibidem*, 235.

<sup>154</sup> *ibidem*, 235.

Na “Quarta Memória” a “História das Aparições” termina com o seguinte texto:

“[...] vi Nosso Senhor e Nossa Senhora que me dava a edeia de ser Nossa Senhora das Dôres. Nosso Senhor parecia abençoar o mundo da mesma fôrma que S. José. Desvaneceu-se esta aparição, e parceu-me vêr ainda Nossa Senhora em forma semelhante a Nossa Senhora do Carmo.”<sup>155</sup>

Na primeira aparição em 13 de Maio de 1917 quando a Ir. Lúcia pergunta “E que é que vossemecê me quer?”<sup>156</sup>, a resposta que obtém é:

“Vim para vos pedir que venhais aqui seis mezes seguidos, no dia 13 a esta mesma hora, depois vos direi quem sou e o que quero.”<sup>157</sup>

Quando Lúcia diz antes que era Nossa Senhora que falava com eles, com os pastorinhos, é apenas porque se trata de uma prolepse dado que a “Quarta Memória” é escrita em 1941<sup>158</sup>. Só em Outubro de 1917 é que Nossa Senhora virá a cumprir a promessa quando pede que construam uma capela em sua honra, a ela que é a “Senhora do Rosário”.

Desde o séc. XVI que a Igreja reconhece que existe uma ligação íntima entre Nossa Senhora e a oração do Rosário, tal como o atesta o Papa Leão XIII, na carta encíclica *Suprema apostolatus officio*, ao relembrar que:

“Finalmente, Gregório XIII declarou que «o Rosário foi instituído por S. Domingos para aplacar a ira de Deus e para obter a intercessão da bem-aventurada Virgem».” (SAO 9)

Numa publicação que narra a história da Ordem de São Domingos em Portugal, podemos ler o seguinte texto:

“A tradição de ver Nossa Senhora como protetora de toda a Família Dominicana, tem as suas raízes sem dúvida, na vivência espiritual de Domingos. [...]”

Mas parece ter havido aí [em Fanjeaux] certa visão que impressionou fortemente a Domingos. Revelação do Rosário?... Não há documentos sobre o sucedido. O certo é que a tradição

---

<sup>155</sup> *ibidem*, 236.

<sup>156</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

<sup>157</sup> *ibidem*, 229.

<sup>158</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 41-46.

unânime, até época bem recente, comprovada por grande número de documentos pontifícios e com argumentos diversos, atribui a fundação do Rosário a S. Domingos.<sup>159</sup>

No Catecismo de São Pio XII encontramos:

“Qual é a devoção à Virgem Maria, que a Igreja nos recomenda de modo especial?  
A devoção que a Igreja nos recomenda de modo especial em honra da Santíssima  
Virgem é a reza do santo Rosário.” (CSPX 338)

Estes textos mostram que existe um reconhecimento da parte da Igreja e dos Santos quanto ao papel cooperante de Maria na história da salvação quando pede aos fiéis para rezarem o terço em favor da paz. Este reconhecimento é um ato de fé que Nossa Senhora vem confirmar com a sua presença e com a sua mensagem.

Voltando ao texto final da “Quarta Memória”, a Ir. Lúcia atribui ainda dois outros títulos a Nossa Senhora: Senhora das Dores e Senhora do Carmo. Regressemos às palavras de Costa Freitas sobre a mística e sobre a linguagem dos grandes místicos como Teresa de Ávila ou São João da Cruz:

“Investidos de uma função como que hermenêutica e profética. Estes grandes místicos instalaram-se no campo da linguagem comum e tentam dizer, com notável agilidade e desenvoltura, o inefável da sua experiência, que assim se volve fábula ou discurso narrativo, portador de enorme carga emocional e afetiva.”<sup>160</sup>

O que a linguagem da Ir. Lúcia transmite é o resultado de uma experiência mística e não o resultado de um encontro com mais do que uma ‘Nossa Senhora’. O estar com Nossa Senhora suscita emoções que só podem ser descritas através das imagens que a iconografia cristã associou à Mãe de Cristo através da caridade popular, atribuindo-lhe invocações e títulos que podem remeter para locais ou para a vida de Nossa Senhora, seja o Monte Carmelo, local da fundação da Ordem do Carmo<sup>161</sup> (Senhora do Carmo), seja a experiência dolorosa de Maria ao acompanhar o seu Filho junto à Cruz<sup>162</sup> (Senhora das Dores).

---

<sup>159</sup> “A ordem de S. Domingos em Portugal”, *Separata da Revista Rosário de Maria*, nº 440 a 446, Edição do Secretariado Nacional do Rosário, Fátima, 1987, 22.

<sup>160</sup> M. B. C. FREITAS, *O Ser e os Seres, Itinerários Filosóficos, Volume I*, 595.

<sup>161</sup> Cf. “Títulos de Nossa Senhora.” Obtido em <https://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora?s=nossa-senhora-do-carmo-e-a-academia>

<sup>162</sup> Cf. “Títulos de Nossa Senhora.” Obtido em <https://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora?s=nossa-senhora-das-dores>

### 4.3.2. “Luz”

Na narrativa da primeira aparição, que ocorreu a 13 de Maio de 1917, a Ir. Lúcia escreve o seguinte:

“[...] vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol, espargindo luz, mais clara e intensa que um copo de cristal, cheio d’água cristalina atravessado pelos raios do sol mais ardente. Paramos surpresos pela aparição. Estavamos tam perto que ficavamos dentro da luz que a cercava ou que Ela espargia [...]”<sup>163</sup>

Este testemunho da Ir. Lúcia merece, para já, dois comentários separados: (i) sobre o termo “luz” como manifestação hierofânica; (ii) sobre o ficar “dentro da luz que a cercava”.

O primeiro ato criador de Deus foi aquele que nos conta o *Livro do Génesis*:

“Deus disse: «Faça-se a luz.» E a luz foi feita. Deus viu que a luz era boa e separou a luz das trevas. Deus chamou dia à luz, e às trevas, noite. Assim, surgiu a tarde e, em seguida, a manhã: foi o primeiro dia.” (Gn 1,3-5)

A “luz” é mais do que a manifestação da sabedoria que Deus revela através da Criação porque permite que a Sua sabedoria e a Sua Criação possam ser vistas pelas criaturas para quem tudo foi criado.

Atentemos neste diálogo de Platão na *República*:

“- Porventura o Sol, que não é a vista, mas a sua causa, não é contemplado através desse mesmo sentido?

- Assim é – respondeu ele.

- Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o Sol no mundo visível em relação à vista e ao visível.” (Rep. VI 508 c)

Quer o autor sagrado no *Livro do Génesis* quer Platão não têm dúvidas em afirmar que a “luz” tem origem no bem, mas é necessário acrescentar que a “luz” criada em Gn 1,3 é uma luz primordial, metafísica, contida no logos divino, e em Platão trata-se de uma “luz” física que pode ser captada pelos sentidos e que é necessária para que o Homem possa contemplar a obra da criação. Na obra da criação, a luz física aparece no quarto dia:

---

<sup>163</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

“Deus disse: «Haja luzeiros no firmamento dos céus, para separar o dia da noite e servirem de sinais [...]» E assim aconteceu. Deus fez dois grandes luzeiros: o maior para presidir ao dia, e o menor para presidir à noite [...] Deus colocou-os no firmamento dos céus para iluminarem a Terra, para presidirem ao dia e à noite, e para separarem a luz das trevas.” (Gn 1,14;16-18)

A Ir. Lúcia diz também que “Paramos surpresos pela aparição. Estávamos tão perto que ficávamos dentro da luz que a cercava ou que Ela espargia<sup>164</sup>”. Estamos novamente perante uma linguagem de tipo místico porque, devido à dificuldade em exprimir as sensações usando expressões comuns, há que recorrer a uma expressão do tipo metafórico como “dentro da luz” ou, usando um termo cunhado por Raimon Panikkar, um *pisteuma*, ou seja, aquilo que o crente crê. Lúcia descreve o fenómeno com a *pistis*, com a fé, e não com o *nous*.<sup>165</sup>

Analisados os termos “Senhora” e “Luz”, que são aqueles que mais vezes aparecem na “História das Aparições”, outros termos serão tratados ao longo do texto porque surgem com frequência nas mensagens de Nossa Senhora: “inferno”, “milagre”, “reparação” e “sacrifício”.

#### 4.3.3. “Inferno”

Ainda antes de os Evangelistas se referirem à existência de um lugar de tormento pelo fogo chamado *geena*<sup>166</sup> já Platão, na República, relatava o mito de Er, o Arménio, personagem privilegiado pois sendo combatente e tendo sido morto em batalha, quando ao décimo segundo dia o corpo incorrupto “[...] estava jazente sobre a pira, tornou à vida e narrou o que vira no além.” (Rep. X 614 b). Er, que afinal tinha sido escolhido para “[...] ser o mensageiro, junto dos homens, das coisas do além” (Rep. X 614 d), podia contar o que acontecia às almas que voltavam do céu e às que voltavam da terra:

“Umas, a gemer e a chorar, recordavam quantos e quais sofrimentos haviam suportado e visto na sua viagem por baixo da terra, viagem essa que durava mil anos, ao passo que outras, as que vinham do céu, contavam as suas deliciosas experiências e visões de uma beleza indescritível.” (Rep. X 615 a)

Usando o mito de Er e continuando a descrever os terríveis tormentos pelos quais as almas passam debaixo da terra, Platão acede às piores inquietações do Homem: a falta de esperança e de perdão, traduzindo-o da seguinte forma:

---

<sup>164</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

<sup>165</sup> Cf. R. PANIKKAR, *Pluralismo e Interculturalità*, 209.

<sup>166</sup> O termo *geena* encontra-se nos seguintes versículos do Novo Testamento: Mt 5,22;29.30;10,28;18,9;23,15;23,33, Ma 9,43.45.47, Lc 12,5, Ti 3,6.

“Então tinham tido terrores múltiplos e variados, mas o maior de todos era o de cada um deles ouvir o mugido, quando ia a subir, e foi com o maior gosto que cada um fez a ascensão ante o silêncio daquele.” (Rep. X 616 a)

Quando uma alma tentava sair do inferno, se a abertura que dava passagem para o exterior achasse que a pena não tinha sido suficiente, rugia obrigando a alma a voltar para trás, para um sofrimento para o qual poderia não haver redenção.

O *Catecismo de São Pio X* refere-se ao inferno em diversos contextos, mas o cânone 245 apresenta o inferno no contexto do Credo niceno-constantinopolitano:

“Que nos ensina o último artigo do Credo: na vida eterna?

O último artigo do Credo ensina-nos que depois da vida presente há outra, ou eternamente feliz para os eleitos no Paraíso, ou eternamente desgraçada para os condenados no Inferno.” (CSPX 245)

O sentido do inferno fica mais claro neste outro cânone:

“Em que consiste a desgraça dos condenados?

A desgraça dos condenados consiste em serem para sempre privados da vista de Deus, e punidos com tormentos eternos no Inferno.” (CSPX 248)

Este cânone, tal como nenhum dos outros que fazem parte deste catecismo, apresenta uma descrição física do que é o inferno, mas, de certo modo, infere que o tormento eterno é estar privado para sempre da vista de Deus.

A noção que os pastorinhos têm do inferno, encontramos-lo na designada “Meditação sobre o Inferno”<sup>167</sup>. Podemos também dizer que esta noção seria o que faria parte da cultura local na altura dos acontecimentos, pois a Ir. Lúcia afirma que “assim mo explicava minha mãe”<sup>168</sup>.

Assim temos o inferno como um local destinado aos pecadores, caracterizado por ser uma cova de bichos e ter uma fogueira muito grande onde os pecadores ardem durante muito tempo, uma eternidade, sem nunca se transformarem em cinza e sem de nunca lá saírem.<sup>169</sup>

Esta mesma imagem é evocada por Bento XVI na encíclica *Spe salvi*, ao citar uma carta do mártir vietnamita Paulo Le-Bao-Thin († 1857):

---

<sup>167</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 125-126.

<sup>168</sup> *ibidem*, 126.

<sup>169</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 126.

“Este cárcere é realmente a imagem do inferno eterno: além de suplícios de todo o género, tais como algemas, grilhões, cadeias de ferro, tenho de suportar o ódio, as agressões, calúnias, palavras indecorosas, repreensões, maldades, juramentos falsos, e, além disso, as angústias e a tristeza.” (SpS 37)

No *Catecismo da Igreja Católica* encontramos:

“A doutrina da Igreja afirma a existência do Inferno e a sua eternidade. As almas dos que morrem em estado de pecado mortal descem imediatamente, após a morte, aos infernos, onde sofrem as penas do Inferno, «o fogo eterno». A principal pena do inferno consiste na separação eterna de Deus, o único em Quem o homem pode ter a vida e a felicidade para que foi criado e a que aspira.” (CIC 1035)

A noção da eternidade do Inferno requer um comentário adicional, pois a noção de eterno é apenas própria de Deus e não de qualquer outro *ser* ou de qualquer outro local. A primeira clarificação que tem que ser feita é sobre a associação entre Deus e o tempo tal como concebido e percebido pelo Homem, isto é, como “o meio usual no qual todos os acontecimentos ocorrem ou parecem ocorrer em sucessão.”<sup>170</sup> Esta definição aplicada a Deus implica a existência de um princípio e de um fim pois, para ocorrer sucessão, um acontecimento tem que terminar antes que um novo comece.

Por outro lado, conceber uma co-eternidade de Deus e do Inferno seria aceitar a existência de um dualismo universal co-existente desde todo o sempre, princípio incompatível com a noção de Deus único e criador de tudo o que existe, o que leva à pergunta: O Inferno terá sido criado por Deus?

A existência do inferno não pode ser posta em causa, pois basta recorrer ao testemunho do Evangelista Mateus para que a questão não se coloque:

“Em seguida dirá aos da esquerda: ‘Afastai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, que está preparado para o diabo e para os seus anjos! Estes irão para o suplício eterno, e os justos, para a vida eterna.’” (Mt 25,41;46)

A pergunta que resta é quando é que o fogo eterno foi preparado para o diabo e para os seus anjos? A resposta a esta pergunta exige responder a uma outra que está claramente fora do

---

<sup>170</sup> *Dicionário Breve de Filosofia*, Editorial Presença, Barcarena, 2005.

âmbito deste trabalho e que é quando é que, na obra da criação, aparecem os anjos pois é em virtude da desobediência de alguns deles que o fogo eterno tem que ser criado.

Recorramos novamente a São Mateus, mas agora com foco apenas sobre o termo “eternidade” que encontramos no v. 46 citado mais acima. Na versão grega, Mateus usa o termo *aionios* (gr. αἰώνιος) que pode significar tempo, duração da vida, vida, eternidade, idade, geração ou século.<sup>171</sup> Portanto, se tomarmos “eternidade” no sentido de “para sempre”, estaremos a falar apenas de um tempo futuro e não de co-eternidade.

#### 4.3.4. “Milagre”

O termo “milagre” surge quatro vezes na “História das Aparições” nos seguintes contextos:

[Lúcia:] “Queria pedir-lhe para nos dizer quem é, para fazer um *milagre* com que todos acreditem que Vossemecê nos aparece.”<sup>172</sup>

[Nossa Senhora:] “Continuem a vir aqui todos os meses, em Outubro direi quem sou, o que quero e farei um *milagre* que todos ande vêr para acreditar.”<sup>173</sup>

[Nossa Senhora:] “Quero que continueis a ir à Cova de Iria no dia 13, que, continueis a rezar o terço todos os dias, no ultimo mês, farei o *milagre* para que todos acreditem.”<sup>174</sup>

[Nossa Senhora:] “Em Outubro farei o *milagre* para que todos acreditem.”<sup>175</sup>

O uso do termo “milagre” é introduzido pela Ir. Lúcia e Nossa Senhora responde nos mesmos termos assegurando assim a continuidade do diálogo.

Para entender o que é que Nossa Senhora pretende dizer quando fala em “milagre” é necessário relembrar o que significa este mesmo conceito dentro do espírito do Evangelho, e para isso basta recorrer a Mateus quando Jesus:

“[...] não fez ali [em Nazaré] muitos milagres, por causa da falta de fé daquela gente.” (Mt 13,58)

Armand Puig quando fala sobre os milagres de Jesus, diz o seguinte:

“[...] o milagre, embora se desvie daquilo que é habitual, não incomoda. É um exemplo inusual, mas não irracional, da força de Deus. Mais ainda, pelo seu carácter de acontecimento

---

<sup>171</sup> I. PEREIRA, SJ, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1984.

<sup>172</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 232.

<sup>173</sup> *ibidem*, 232.

<sup>174</sup> *ibidem*, 233.

<sup>175</sup> *ibidem*, 235.

extraordinário, o milagre é um lugar privilegiado no qual Deus se manifesta e age no nosso mundo.”<sup>176</sup>

É a Revelação trazida e completada por Cristo que lança um correto entendimento sobre os “acontecimentos extraordinários” de sentido religioso cristão. No entanto, no pensamento “primitivo” ou, como lhes chama Lévi-Strauss o pensamento dos “povos sem escrita”<sup>177</sup>, estes fenómenos eram considerados mágicos, o que pressupunha um animismo universal e também a capacidade do Homem para influenciar sem intervenção ou sem mediação física, o comportamento de qualquer objeto. Trata-se de um comportamento não racional e sem qualquer suporte teórico, mas característico de quem se assume com o poder para alterar as reações da natureza sem o uso de mediações mundanas como, por exemplo, para fazer chover<sup>178</sup>. Este mesmo tipo de pensamento “primitivo” levou a que objetos como os vulcões, os rios, as nuvens, o sol ou a lua fossem considerados como objetos animados, providos de vida, apenas por analogia com os animais que têm a capacidade de se movimentar. A este respeito Rudolf Otto acrescenta:

“The objects in question only become «divine» – objects of worship – when the category of the numinous is applied to them, and that does not come about until, first, an attempt is made to *influence* them by numinous means, viz. by magic; and, second, their special efficacy or way of working is at the same time accepted as something numinous, viz. something magical.”<sup>179</sup>

Perante estes fenómenos o Homem começa a sentir-se maravilhado e, com este sentimento surge a necessidade de criar a respetiva narrativa, o que acontece através da narrativa mítica que manifesta a existência de uma consciência religiosa através de figuras que “são tidas como divindades de poderosa eficácia, sendo objetos de uma veneração muito vívida.”<sup>180</sup>

No séc. VIII a.C. o *Livro do Deuteronomio* refere-se aos sinais que o Deus único realizou no Egipto:

---

<sup>176</sup> A. PUIG, *Jesus, uma biografia*, Paulus, Lisboa, 2006, 387.

<sup>177</sup> Cf. C. LÉVI-STRAUSS, *Mito e Significado*, Edições 70, Lisboa, 2018, 27.

<sup>178</sup> Cf. R. OTTO, *The idea of the holy*, Oxford University Press, London, 1968, 118.

<sup>179</sup> “Os objetos em questão só se tornam «divinos» – objetos de adoração – quando a categoria do numinoso lhes é aplicada, e isso não aconteceu até que, primeiro, foi feita uma tentativa para os influenciar através de meios numinosos, nomeadamente a magia; e, em segundo lugar, a sua especial eficácia ou o modo de funcionamento é, ao mesmo tempo aceite como algo numinoso, nomeadamente algo mágico.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 121.

<sup>180</sup> “felt as deities of mighty efficiency, who are the objects of very living veneration.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 122.

“Reconhecereis hoje porque é que não falo aos vossos filhos, que não conheceram nem viram os ensinamentos do Senhor, vosso Deus, a sua grandeza, a sua mão forte e o seu braço estendido; os sinais e as obras que realizou no Egito contra o faraó, rei do Egito e contra todo o seu reino;” (Dt. 11,2-3)

Com o Deus único, com as Suas manifestações e com os Seus sinais, as maravilhas abandonam os domínios da magia e do mito e, nalguns casos da idolatria, para passarem para o domínio da teologia, em que os acontecimentos extraordinários podem ser inexplicáveis, como diz S. Tomás de Aquino, mas cuja origem é conhecida por via da fé e da razão:

“A palavra milagre vem de admiração. Ora, esta surge quando, sendo a causa oculta, os efeitos são manifestos; assim, admiramo-nos vendo um eclipse do sol e ignorando-lhe a causa, como diz Aristóteles. Ora, como a causa de um efeito aparente pode ser conhecida de uns e ignorada de outros, daí vem que é admirável para aqueles e não o é para estes; assim, quando o rústico se admira de um eclipse do sol, mas não, o astrólogo. Ora, chama-se milagre o que como provoca a admiração, porque tem em si causa oculta a todos, e que é Deus. Por onde, chama-se milagre tudo o que Deus faz, fora das causas que nós conhecemos.” (*St I* q.105, a.7, s)

A compreensão do fenómeno extraordinário que é narrado pela Ir. Lúcia, quando Nossa Senhora abre as mãos, as faz refletir no Sol e “enquanto se elevava continuava o reflexo da sua própria luz a progetar no sol”<sup>181</sup> requer, por um lado, atenção ao uso da linguagem mística, a luz que se projeta na luz do Sol ou o reflexo das mãos de Nossa Senhora no Sol, e que se estes sinais aconteceram foi porque Deus assim o quis, para manifestar a Sua grandeza, sem perturbar a ordem das coisas criadas e cumprindo as promessas feitas por Nossa Senhora em Seu nome.

#### **4.4. Análise sucinta de outros textos**

Aquilo que vemos designado por “História da Aparições” dá-nos conta de um fenómeno muito específico que ocorre numa atmosfera histórica, social, cultural, económica e religiosa que é aquela que caracteriza a Cova da Iria no ano de 1917. As *Memórias* da Ir. Lúcia abrangem mais acontecimentos para além das Aparições, nomeadamente o “Retrato de Jacinta”, o “Retrato de Francisco” e o texto dos chamados “segredos”. A análise textual do “Retrato de Jacinta” permite identificar três termos com diferentes graus de relevância: “Amor”, “Nosso Senhor” e “Mãe” por serem os que aparecem com maior frequência e “desobriga” porque é um termo com um uso muito datado, isto é, de uso muito próprio na Igreja e durante a vida de Jacinta.

---

<sup>181</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 235.

A tabela seguinte contém as referências mencionadas bem como as respetivas localizações na documentação crítica e não crítica.

Capítulo	Assunto	<i>Memórias da Irmã Lúcia</i> (Comp. Pe. Luís Kondor)	Lúcia de Jesus – <i>Memórias</i> (Edição Crítica)
Primeira Memória Retrato de Jacinta	Temperamento	Pgs. 36-38	Pgs. 116-119
	Delicadeza de alma	Pgs. 38-39	Pgs. 119-120
	Amor a Cristo Crucificado	Pgs. 39-40	Pgs. 120-121
	Sensibilidade	Pg. 40	Pg. 121
	Catequese infantil	Pgs. 40-42	Pgs. 121-123
	Jacinta, a pequena Pastora	Pgs. 42-44	Pgs. 123-124
	Primeira Aparição	Pgs. 44-45	Pgs. 124-125
	Meditação sobre o Inferno	Pgs. 45-46	Pgs. 125-126
	Amor aos pecadores	Pgs. 46-48	Pgs. 126-127
	Resistência da família	Pgs. 48-50	Pgs. 127-129
	Amor ao Santo Padre	Pgs. 50-51	Pgs. 129-130
	Na cadeia de Ourém	Pgs. 51-52	Pgs. 130-131
	Terço na prisão	Pgs. 52-53	Pg. 131
	Afeiçoozinha pelo baile	Pg. 53	Pg. 131

#### 4.4.1. “Amor”

O termo “amor” não é o que aparece com mais frequência na Primeira Memória em que a Ir. Lúcia traça o retrato de Jacinta. No entanto, a análise dos contextos em que este termo é usado é necessário para entender a atitude religiosa de Jacinta.

Nossa Senhora é a fonte do amor que Lúcia tem por Jesus:

“[...] [Lúcia:] tenho que dizer, que há algumas coisas, nas manifestações de Nossa Senhora, que nós tínhamos combinado, nunca dizer a ninguém e talvez agora me veja obrigada a dizer alguma coisa d’isso, para dizer onde a Jacinta foi beber tanto amor a Jesus ao sofrimento e aos pecadores, pela salvação dos quais tanto se sacrificou.”<sup>182</sup>

O amor de Jacinta estende-se ao Santo Padre:

<sup>182</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 125.

“[Lúcia:] A Jacinta ficou com tanto amor ao Santo Padre que, sempre que oferecia os seus sacrifícios a Jesus, acrescentava: e pelo Santo Padre.”<sup>183</sup>

Jacinta sacrifica-se por amor:

“[Lúcia:] Então tu não queres oferecer êste sacrificio pela conversão dos pecadores?

[Jacinta:] quero, quero.

[Lúcia:] E com as lagrimas a banhar-lhe as faces; as mãos e os olhos levantados ao Céu, fáz o ofrecimento:

[Jacinta:] Ó meu Jesus, é por vosso amor, pela conversão dos pecadores, pelo Santo Padre e em reparação dos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria.”<sup>184</sup>

O amor que Jacinta recebe de graça de Nossa Senhora entrega-o de graça ao Imaculado Coração de Maria na esperança de que haja pecadores convertidos e pela reparação dos pecados cometidos.

#### 4.4.2. “Nosso Senhor”

“Nosso Senhor”, que faz parte do mundo que rodeia Jacinta, é tema relevante das conversas conforme o testemunho da Ir. Lúcia.

A relação da Jacinta com Nosso Senhor é uma relação de afeto, dedicação e de amor, tal como referido no ponto anterior:

“[...] [Lúcia:] mandeia então dar-lhe [ao Irmão] um abraço e um beijo, mas ela [Jacinta] respondeu isso, não manda-me outra coisa, porque não me mandas beijar aquele *Nosso Senhor* que está ali (era um crucifixo que havia pendurado na parede) pois sim, respondi [Lúcia] sobes acima d’uma cadeira, traze-lo para qui e de joelhos, dás-lhe tres abraços e tres beijos, um pelo Francisco, outro por mim e outro por ti; [Jacinta:] a *Nosso Senhor* dou todos quantos quiseses, [Lúcia:] e correu a buscar o crucifixo, beijou-o e abraçou-o com tanta devoção, que nunca mais me esqueceu aquela ação; depois, olha com atenção para *Nosso Senhor* e pergunta; [Jacinta:] porque está *Nosso Senhor* assim pregado n’uma cruz? [Lúcia:] Porque morreu por nós. [Jacinta:] Conta-me como foi.”<sup>185</sup>

Jacinta conhece a Paixão de Nosso Senhor tal como Lúcia nos relata:

---

<sup>183</sup> *ibidem*, 129.

<sup>184</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 130.

<sup>185</sup> *ibidem*, 120.

“[Lúcia:] Eu conhecia pois a Paixão de *Nosso Senhor* como uma história, e como me bastava ouvir as historias uma vez, para as repetir com todos os seus detalhes; comecei a contar aos meus companheiros, pormenorizadamente, a historia de *Nosso Senhor*, como eu lhe chamava.”<sup>186</sup>

Jacinta sofre com a descrição dos sofrimentos de Nosso Senhor:

“[Lúcia:] Mas voltando à nossa história, ao ouvir contar os sofrimentos de *Nosso Senhor*, a pequenina enterneceu-se e chorou; Muitas vezes depois, pedia para lha repetir, chorava com pena e dizia: [Jacinta:] coitadinho de *Nosso Senhor*, eu não eide fazer nunca nenhum pecado, não quero que *Nosso Senhor* sofra mais.”<sup>187</sup>

Jacinta usa uma linguagem poética:

“[...] [Lúcia:] porfiavamos a ver quem era capás de contar as estrelas, que diziamos serem as candeias dos Anjos, a lua era a de Nossa Senhora e o sol a de *Nosso Senhor*, pelo que a Jacinta dizia, às vezes; [Jacinta:] ainda gosto mais da candeia de Nossa Senhora, que não nos queima nem sega; e a de *Nosso Senhor*, sim.”<sup>188</sup>

Jacinta imita uma imagem de Nosso Senhor:

“[Lúcia:] Um dia, ao voltar para casa, meteu-se no meio do rebanho, Jacinta, perguntei-lhe; para que vais ai, no meio das ovelhas? [Jacinta:] Para fazer como Nosso Senhor que n’aquele santinho que me deram também está assim, no meio de muitas, e com uma ao colo.”<sup>189</sup>

Jacinta fala do poder salvífico da oração:

“[Jacinta:] E aquela gente que lá está á arder [no inferno] não morre? E não se fáz em cinza? E se a gente resar muito por os pecadores, *Nosso Senhor* livra-os de lá? E com os sacrificios também? Coitadinhos havemos de resar e fazer muitos sacrificios por eles!”<sup>190</sup>

---

<sup>186</sup> *ibidem*, 120.

<sup>187</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 121.

<sup>188</sup> *ibidem*, 121.

<sup>189</sup> *ibidem*, 124.

<sup>190</sup> *ibidem*, 126.

Jacinta oferece um sacrifício:

“[Lúcia:] Não obstante esta afeiçãozinha que tinha pelo baile, que bastava às vezes ouvir qualquer instrumento que tocavam os pastores para começar a bailar, mesmo sozinha, quando se aproximou o S. João e o Carnaval, disse-me eu, [Jacinta:] agora, já não bailo mais. E porquê? Porque quero oferecer êste sacrifício a *Nosso Senhor*.”<sup>191</sup>

O “Retrato de Jacinta” faz parte da “Primeira Memória” da Ir. Lúcia que foi escrito em 1935, ou seja, 18 anos depois das Aparições e não existe qualquer indicação que permita descobrir se os factos acima narrados têm alguma relação temporal com os encontros com Nossa Senhora ou seja, se a pessoa de Jacinta se transforma como resultado desses encontros. O que é possível afirmar é que Jacinta:

- Conhece Nosso Senhor através de uma história que é capaz de reproduzir;
- Sente afeto e dedicação por Nosso Senhor, sofre pelas Suas dores e dispõe-se a imitá-Lo;
- Reza e faz sacrifícios pelos pecadores;
- Quando se refere a Nosso Senhor e a Nossa Senhora usa uma linguagem poética.

Do mundo que rodeia a Jacinta pode ser dito que nasce num meio rural, pouco ou nada escolarizado e católico pontuado por uma catequese que anunciava que:

“O christão, que não morre para o mundo por meio da mortificação, não dá fructo algum de virtude; [...] Aquelle que foge à cruz, que não quer sofrer, nem padecer por Jesus Christo, não é digno de Jesus Christo, [...]”<sup>192</sup>

O mundo do *eu* de Jacinta é fortemente marcado pela sua relação com Nosso Senhor, com o desejo de não O ver sofrer e de se sacrificar para que os pecadores não vão para o inferno.

É a partir daqui que podemos identificar o fenómeno de uma forma que corre o risco de ser imprecisa porque não era o objetivo da Ir. Lúcia descrever a *facticidade* da Jacinta. Mesmo assim, conhecemos o contexto histórico e são-nos dados a conhecer dois aspetos relacionais: a relação de Jacinta com Nosso Senhor e a relação de Jacinta com os pecadores. Podemos chegar a esta conclusão apoiados nas palavras de Heidegger:

---

<sup>191</sup> *ibidem*, 131.

<sup>192</sup> M. J. G., COUTO, *Missão abreviada*, 140.

“[...] everything that is experienced is factual life experience, as well as all of its content, bears the character of *significance*.”<sup>193</sup>

Para prosseguir temos que admitir que as palavras de Jacinta exprimem aquilo que ela experimenta acerca de si própria. Esta premissa é, contudo, aceitável pois a Jacinta tem grande relutância em afirmar o contrário daquilo em que acredita:

“[...] minha Mãe quer a todo o custo, que diga, que menti; e, como vou a dizer-lo?”<sup>194</sup>

Temos então que “Nosso Senhor” e os “pecadores” são os objetos fenoménicos da facticidade de Jacinta.

Resumindo, ao olharmos para o sujeito religioso, Jacinta, a partir do objeto fenoménico, que é “Nosso Senhor” encontramos também um outro objeto fenoménico, “os pecadores” e ainda as relações entre Jacinta com os objetos fenoménicos a partir das ações e que, neste caso, podemos resumir da seguinte forma:

- Relações de Jacinta com “Nosso Senhor”:
  - Amor
  - Veneração
  - Imitação
  - Sofrimento
- Relações de Jacinta com os “pecadores”:
  - Amor
  - Oração
  - Sacrifício

Faremos agora o mesmo exercício fenoménico com o termo “Mãe”.

#### 4.4.3. “Mãe”

“Mãe” é o termo que mais vezes referido no “Retrato de Jacinta”, depois de “Nosso Senhor”.

Vejamos então em que contextos é que o termo “mãe” aparece:

Lúcia teme mãe:

---

<sup>193</sup> “[...] tudo o que é vivenciado é uma experiência fáctica de vida, tal como todo o seu conteúdo, exhibe o carácter de *relevância*.” em M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 9.

<sup>194</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 128.

“[...] [Lúcia:] por ordinario ela tinha-mos ganhado<sup>195</sup>, e isto era o bastante para que minha Mãe me ralhasse;”<sup>196</sup>

Lúcia reconhece a autoridade da mãe:

“[...] [Lúcia:] como minhas Irmãs mais velhas, eram, uma tecedeira e a outra questureira, passavam os dias em casa, as vezinhas pediam a minha Mãe para deixarem os seus filhinhos no pateo de meus pais, junto de mim, a brincar, sob a vegilancia de minhas Irmãs, enquanto que elas iam para os campos trabalhar, minha Mãe dizia sempre que sim, embora custasse a minhas Irmãs uma bôa perca de tempo.”<sup>197</sup>

Lúcia vê a mãe como mestra:

“[Lúcia:] Nas horas da sesta, minha Mãe dava a seus filhos a sua lição de doutrina, principalmente quando se aproximava a quaresma, porque dizia, não quero ficar envergonhada, quando o Senhor Prior vos perguntar a doutrina na desobriga.”<sup>198</sup>

Lúcia vê a mãe como referência moral:

“[...] [Lúcia:] um dia, um d'esses pequenos acusou outro de ter dito algumas palavras pouco decentes; minha Mãe reprimiu-o com toda a severidade, dizendo que aquelas coisas feias não se diziam, que era pecado e que o Menino Jesus se desgostava e mandava para o inferno, os que faziam pecados se não se confessavam .”<sup>199</sup>

Lúcia respeita a autoridade da mãe:

“[Lúcia:] – Minha Mãe não quer que quando estiverem êstes, aqui fiquemos, disse que fossemos para o nosso pateo brincar, não quer que aprenda essas coisas feias, que são pecados, e das que o Menino Jesus não gosta.”<sup>200</sup>

Lúcia recorda a mãe contadora de histórias:

---

<sup>195</sup> Lúcia refere-se aos botões que tinha que arrancar da sua própria roupa porque os tinha perdido num jogo de crianças.

<sup>196</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 119.

<sup>197</sup> *ibidem*, 119.

<sup>198</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 119.

<sup>199</sup> *ibidem*, 119.

<sup>200</sup> *ibidem*, 120.

“[Lúcia:] Minha *Mãe* costumava, ao serão, contar contos e entre os contos de fadas encantadas, princezas douradas, pombinhas reais, que nos contava meu Pai, e minhas Irmãs mais velhas, vinha minha *Mãe* com a história da Paixão, de S. João Baptista, etc., etc.”<sup>201</sup>

Jacinta reconhece a autoridade da mãe:

“[Jacinta:] Vou pedir a minha *Mãe* que me deixe ir também a comungar.”<sup>202</sup>

Lúcia respeita a autoridade da mãe de Jacinta:

“[...] [Lúcia:] pede a tua *Mãe* que te deixe ir à Igreja aprender.”<sup>203</sup>

Jacinta e Francisco respeitam a autoridade da mãe:

“[Lúcia:] Os dois pequenitos, que desejavam ardentemente receber a Jesus escondido, como eles dizião, foram fazer o pedido à *Mãe*.”<sup>204</sup>

Lúcia recebe uma missão da mãe:

“[Lúcia:] Entretanto, Ex.<sup>mo</sup> e Rvr.<sup>mo</sup> Senhor Bispo cheguei à idade, em que minha *Mãe* mandava os seus filhos, guardar o rebanho, minha Irmã Carolina fez os seus 13 anos e era preciso começar a trabalhar, minha *Mãe* entregou-me por isso o cuidado do nosso rebanho.”<sup>205</sup>

Lúcia fala da mãe como sendo boa vizinha:

“[...] [Lúcia:] um dia, um vizinho ofereceu a minha *Mãe* uma boa pastagem para o nosso rebanho; mas era bastante longe e estávamos no pino do Vrão. Minha *Mãe* aceitou o oferecimento feito com tanta generosidade, e mandou-me para lá.”<sup>206</sup>

Lúcia fala do pedido da mãe para que minta:

---

<sup>201</sup> *ibidem*, 120.

<sup>202</sup> *ibidem*, 120.

<sup>203</sup> *ibidem*, 122.

<sup>204</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 122.

<sup>205</sup> *ibidem*, 123.

<sup>206</sup> *ibidem*, 127.

“[Lúcia:] Entretanto, a notícia do acontecimento tinha-se espalhado; minha *Mãe* começava a afligir-se e queria, a todo o custo, que eu me desdissesse.”<sup>207</sup>

Lúcia fala novamente do pedido da mãe para que minta:

“[...] [Lúcia:] agora, digam-me, como vou fazer? minha *Mãe* quer a todo o custo que diga, que menti; e, como vou a dizer-lo?”<sup>208</sup>

Lúcia volta a falar no pedido da mãe para que minta:

“[Lúcia:] Minha *Mãe* afligia-se cada vez mais com o progreço dos acontecimentos. Empregou por isso mais um esforço para me obrigar a confeçar que tinha mentido; um dia pela manhã chama-me e diz que me vai levar a casa do Senhor Prior, quando lá chegares, pões-te de joelhos, dizes-lhe que mentiste e pedes-lhe predão.”<sup>209</sup>

A mãe de Lúcia faz parte do seu mundo comunitário e é, neste caso, o seu objeto fenoménico com o qual descreve relações com diferentes características que podemos resumir da seguinte forma:

- Provoca temor;
- Inspira autoridade;
- Comporta-se como mestra:
  - É contadora de histórias;
  - É uma referência moral;
    - Boa vizinha.
  - É a que entrega a missão.
- Mas pede para mentir.

Há uma tensão entre o *ente* que é figura de referência e o não acreditar e o pedir para mentir. A presença e a manifestação daquela que é a “mediadora, junto a Deus, da nossa paz” (SAO 2)<sup>210</sup> é em tudo diferente da presença e da contemplação de um qualquer outro objeto, porque estes

---

<sup>207</sup> *ibidem*, 127.

<sup>208</sup> *ibidem*, 128.

<sup>209</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 128.

<sup>210</sup> PAPA LEÃO XIII, *Carta encíclica Supremi apostulatus officio*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 1883.

estão disponíveis para os sentidos ao passo que, nas manifestações divinas, quando ocorre um fenómeno místico em que tudo ocorre na interioridade:

“En el caso de la contemplación mística, el alma contemplativa percibe en sí misma la presencia de Dios que se le otorga de forma enteramente gratuita;”<sup>211</sup>

Lúcia goza de uma graça divina que lhe fortalece a fé e que lhe permite acreditar nas palavras de Nossa Senhora. A mãe de Lúcia, porque a notícia do acontecimento se tinha espalhado, pede à filha para se desdizer<sup>212</sup>. Compreende-se a preferência de Jesus quando lemos Mateus:

“Bendigo-te, ó Pai, Senhor do Céu e da Terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e aos entendidos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque isso foi do teu agrado.” (Mt 11,25-26)

As crianças, como Lúcia, Jacinta e Francisco são as mais recetivas às palavras de Jesus como escreve Armand Puig:

“Jesus constata que o Reino chega aos simples, as pessoas ignorantes sem possibilidades nem futuro e que, em contrapartida, aqueles que deveriam ser os primeiros a recebê-lo se mostram renitentes. [...] têm lugar privilegiado as crianças, que não são obrigadas a guardar os preceitos da Lei e que, por conseguinte, são consideradas seres humanos não plenamente realizados.”<sup>213</sup>

Para a mãe de Lúcia o cumprimento do Decálogo revela-se mais importante do que cumprir as palavras de Nossa Senhora: “Honra o teu pai e a tua mãe para que se prolonguem os teus dias sobre a terra que o Senhor teu Deus te dá.” (Ex 20, 12). O Catecismo de São Pio X parece não querer deixar dúvidas sobre a interpretação do Quarto Mandamento:

“No quarto Mandamento, sob o nome de pai e mãe, entendem-se também todos os nossos superiores; assim deste Mandamento derivam todos os deveres de obediência, de amor e de respeito dos inferiores para com os seus superiores e todos os deveres de vigilância que têm os superiores sobre os seus inferiores.” (CSPX 508)

---

<sup>211</sup> “No caso da contemplação mística, a alma contemplativa percebe em si própria a presença de Deus, a qual lhe é concedida de forma inteiramente gratuita;” em J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 325.

<sup>212</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 127.

<sup>213</sup> A. PUIG, *Jesus, uma biografia*, 420-421.

Lúcia é eleita, mas tal não acontece à sua mãe que escolheu o caminho do zeloso cumprimento dos preceitos religiosos. Quando todos os Homens tendem ontologicamente para Deus, mas “Porque muitos são os chamados, poucos são os escolhidos.” (Mt 20,16) estamos perante um mistério que, aos olhos humanos, introduz um efeito de descrença, de falta de fé que impede aceitar a experiência do outro como uma experiência verdadeira.

#### 4.4.4. “Desobriga”

A opção por incluir a “desobriga” na lista dos termos que merecem ser analisados no âmbito de uma interpolação empática decorre do facto deste termo ter caído em desuso e nem sequer constar do *Catecismo da Igreja Católica* nem do *Código de Direito Canónico* de 1983.

O termo “desobriga” significa o cumprimento do preceito quaresmal ou mais precisamente aquilo que se prende com o cumprimento do “segundo preceito da Igreja” tal como descrito no Catecismo de São Pio X:

“483) Que nos manda a Igreja com as palavras do segundo preceito: confessar-se ao menos uma vez cada ano?

Com as palavras do segundo preceito: confessar-se ao menos uma vez cada ano, a Igreja obriga todos os cristãos que chegaram ao uso da razão, a receber, uma vez ao menos em cada ano, o Sacramento da Penitência.

484) Qual é o tempo mais próprio para cumprir o preceito da confissão anual?

O tempo mais próprio para cumprir o preceito da confissão anual é a Quaresma, segundo o uso introduzido e aprovado em toda a Igreja.”

A tempo da Quaresma está intimamente associado o “jejuar e abster-se de carne quando manda a Santa Madre Igreja” (CSPX 493). O Pe. Manoel Couto na sua obra concebida “para fazer oração, e instruções ao povo, particularmente povo d’aldeia”<sup>214</sup>, ao falar sobre o jejum diz o seguinte:

“O jejum é irmão da pobreza, é filho da penitencia, é mãe da castidade, é companheiro da oração, é o cutelo do amor proprio, é a guarda da saude, e meio effiacissimo para aplacar a Deos, e alcançar d’elle grandes mercês.”<sup>215</sup>

Nesta obra que teve a sua primeira edição em 1859, encontramos um texto de cariz fortemente doutrinal, em que Deus é apresentado como uma figura capaz de se irar e com necessidade de

---

<sup>214</sup> M. J. G. COUTO, *Missão abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores, e sustentar o fructo das missões*, Tipografia de Sebastião José Pereira, Porto, 1868, capa.

<sup>215</sup> M. J. G. COUTO, *Missão abreviada*, 131.

ser aplacado através de atos humanos, à semelhança daquilo que acontecia nas sociedades idólatras que recorriam aos sacrifícios para que o comportamento dos deuses fosse favorável aos desígnios humanos.

A doutrina vigente em 1917 seria conforme com o estabelecido no *Catecismo de São Pio X*, publicado em 1907 e que dedica alguns cânones a este preceito do jejum. Vejamos o que diz o primeiro desses cânones:

“Que nos manda o quarto preceito da Igreja com as palavras jejuar e abster-se de carne quando manda a Santa Madre Igreja?

O quarto preceito da Igreja: jejuar e abster-se de carne quando manda a Santa Madre Igreja, manda-nos que jejuemos e nos abstenhamos de carne na Quarta-Feira de Cinzas e na Sexta-Feira Santa; e que nos abstenhamos de carne em todas as sextas-feiras do ano. Esta abstinência pode ser comutada por outra obra pia, a juízo do Bispo Diocesano.” (CSPX 493)

Clarificado o entendimento da Igreja em 1907 sobre o jejum e abstinência, o *Catecismo de São Pio X*, oferece também uma explicação sobre a utilidade destas práticas:

“Para que serve o jejum?

O jejum serve para nos dispor melhor para a oração, para fazer penitência dos pecados cometidos, e para nos preservar de cometer outros novos.” (CSPX 496)

E explica também:

“Quem é obrigado a jejuar?

São obrigados a jejuar todos os cristãos, desde os vinte e um anos completos até aos sessenta começados, se não estão dispensados ou escusados por legítimo impedimento. A abstinência começa a obrigar aos catorze anos.” (CSPX 497)

Este último cânone diz claramente que antes dos vinte e um anos não existe a obrigatoriedade de jejuar e que a obrigatoriedade da abstinência só começa aos catorze anos, o que coloca os pastorinhos fora da necessidade de cumprirem qualquer destes preceitos, pelo que, se o fizeram foi por uma escolha livre e pessoal de cada um.

Antes de passarmos ao próximo cânone, relembremos uma passagem da “Primeira Memória” quando a Ir. Lúcia descreve o sofrimento da Jacinta provocado pelo jejum:

“O calor tornava-se cada vez mais intenso. As cigarras e os grilos juntavam o seu cantar ao das rãs da lagoa vizinha e faziam uma grita insuportável. A Jacinta, debilitada pela fraqueza e pela sede, disse-me, com aquela simplicidade que lhe era natural: diz aos grilos e às rãs que se calem, doe-me tanto a minha cabeça; então, o Francisco perguntou-lhe: não queres sofrer isto pelos pecadores? A pobre criança apertando a cabeça entre as mãozinhas, respondeu, sim, quero. Deixa-as cantar.”<sup>216</sup>

A opção de Jacinta é chegar ao sofrimento através do jejum, mas esse não é o conselho da Igreja pois considera que o jejum e a abstinência não se destinam a causar dano:

“Que nos proíbe a Santa Igreja nos dias de jejum e abstinência?

Quando a pessoa não está legitimamente dispensada, deve no dia de jejum e abstinência tornar uma só refeição plena, podendo fazer duas outras pequenas, uma pela manhã e outra à tarde, que evite grave dano, como, por exemplo, uma forte dor de cabeça. Nos dias de abstinência, proíbe o uso da carne e do caldo de carne.” (CSPX 503)

Atualmente o *Código de Direito Canónico* na mais recente versão de 1983, aborda este assunto nos cânones 1249 a 1253. Estando habilitada para o efeito, a Conferência Episcopal Portuguesa definiu em 1984, da seguinte forma o jejum e a abstinência:

“2. O jejum é a forma de penitência que consiste na privação de alimentos. Na disciplina tradicional da Igreja, a concretização do jejum fazia-se limitando a alimentação diária a uma refeição, embora não se excluísse que se pudesse tomar alimentos ligeiros às horas das outras refeições.

3. A abstinência, por sua vez, consiste na escolha de uma alimentação simples e pobre. A sua concretização na disciplina tradicional da Igreja era a abstenção de carne. Será muito aconselhável manter esta forma de abstinência, particularmente nas sextas-feiras da Quaresma. Mas poderá ser substituída pela privação de outros alimentos e bebidas, sobretudo mais requintados e dispendiosos ou da especial preferência de cada um.”<sup>217</sup>

A “*Missão Abreviada*” apresenta um dos propósitos do jejum como um “meio efficacíssimo para aplacar a Deus”, ou seja, um entendimento de Deus contaminado por um pensamento primitivo

---

<sup>216</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 126-127.

<sup>217</sup> SECRETARIADO NACIONAL DA LITURGIA, *Consultório Litúrgico*. Obtido em [www.liturgia.pt/documentos/jejum.php](http://www.liturgia.pt/documentos/jejum.php)

que, com o tempo, se foi tornando desconexo<sup>218</sup>. Como exemplo, tomemos estes dois versículos do *Deuterónimo*:

“O Senhor ouviu o rumor das vossas palavras, encolerizou-se e jurou: ‘Nenhum dos homens desta geração perversa verá esta terra ótima, que tinha jurado dar a vossos pais.’” (Dt 1,34-35)

Esta passagem, com efeito, apresenta-nos um Deus que é capaz de se encolerizar e, no mesmo livro constatamos que o Homem é capaz de aplacar a ira de Deus e, simultaneamente, de obter os Seus favores:

“Que a tua mão não retenha coisa alguma da cidade amaldiçoada, para que o Senhor aplaque a sua ira e use de piedade e misericórdia para convosco, e te multiplique como jurou a teus pais, se obedeceres à voz do Senhor, teu Deus, cumprindo todos os seus mandamentos que hoje te prescrevo e fazendo o que é justo aos olhos do Senhor, teu Deus.»” (Dt 13,18-19)

A Bíblia resulta da fixação por escrito da tradição oral<sup>219</sup>, o que pressupõe que agrega testemunhos com origem em múltiplas fontes, textos que depois de fixados foram coligidos de modo a formarem o atual cânone. A este propósito lembra Lévi-Strauss:

“Tem-se precisamente o mesmo problema [a construção do todo significativo] com a Bíblia porque parece que o seu material de base era formado por elementos desconexos que depois foram reunidos por filósofos conhecedores para tecer uma história contínua.”<sup>220</sup>

Temos que acrescentar a esta história contínua as palavras de São Paulo:

“De facto, toda a Escritura é inspirada por Deus e adequada para ensinar, refutar, corrigir e educar na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e esteja preparado para toda a obra boa.” (“2Tm 3,16-17)

A ira de Deus e a sua misericórdia não são dissociáveis, como lembra Armindo Vaz:

“A Bíblia associa a imagem da *ira de Deus* à enormidade do pecado humano. [...] Por isso, a ira atribuída a Deus nunca aparece como a sua última palavra: é na realidade um convite à

---

<sup>218</sup> Cf. C. LÉVI-STRAUSS, *Mito e significado*, 50.

<sup>219</sup> A. VAZ, *Palavra Viva, Escritura Poderosa, A Bíblia e as suas Linguagens*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013, 31-35.

<sup>220</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *Mito e significado*, 50.

conversão e ao arrependimento do pecador. [...] O objetivo da ira é o seu desaparecimento e a abertura do pecador à reconciliação querida por Deus.”<sup>221</sup>

Pelas palavras de São Paulo concluímos que o Antigo Testamento e o Novo Testamento fazem ambos parte desse desígnio de Deus e aos quais a Constituição Dogmática *Dei Verbum* se refere da seguinte maneira:

“Portanto, a sagrada Tradição e a sagrada Escritura de ambos os Testamentos são como um espelho, no qual a Igreja, peregrinando na terra, contempla a Deus, de quem tudo recebe, até chegar a vê-Lo face a face, tal qual Ele é.” (DV 7)

Perante tudo isto, a ira de Deus, bem como a Sua piedade e misericórdia têm que ser compreendidas também à luz do Novo Testamento. Voltando a São Paulo e ao seu “Cântico do Amor” que nos diz que:

“O amor é paciente, o amor é prestável, não é invejoso, não é arrogante nem orgulhoso, nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse, não se irrita nem guarda ressentimento.” (1Cor 13,4-5)

Em conclusão, o sentido da prática do jejum e da abstinência não é aplacar a ira de Deus, mas antes, como refere o *Código de Direito Canônico*, para “que todos se unam entre si em alguma observância comum de penitência” (CDC 1249).

#### **4.5 Manter a *epoché***

Durante a execução das etapas do método fenomenológico, o fenomenólogo deve concentrar-se única e exclusivamente sobre os acontecimentos mantendo em suspenso as questões relacionadas com a verdade ou com o valor dos mesmos, valor ou valores que resultam de uma gênese que tem origem nos fenômenos culturais, e isto porque o fenômeno religioso contém em si próprio um valor que é o valor do sagrado ou do *numinoso*, como lhe chama Rudolf Otto<sup>222</sup>, e uma verdade que se torna fonte de compreensão desse mesmo fenômeno:

“[...] la fenomenología de la religión ha descubierto que el hecho religioso posee una verdad propia, una forma específica de racionalidad, una capacidad propia de iluminación de la realidad

---

<sup>221</sup> A. VAZ, *Palavra Viva, Escritura Poderosa*, 89.

<sup>222</sup> Cf. R. OTTO, *The idea of the holy*, 51.

que la comprensión descubre y que, una vez descubierta, se muestra raíz y fuente de comprensión para la razón humana en otros niveles.”<sup>223</sup>

O fenomenólogo fica, assim, liberto de quaisquer pressupostos e juízos sobre o fenómeno o que permite uma maior proximidade e abertura do investigador para com aquilo que este observa e de que eventualmente se torna participante.<sup>224</sup>

Mantendo a *epoché*, o investigador evita contaminar o fenómeno que observa com elementos trazidos da sua vivência religiosa ou profana, quando estuda algo que lhe é culturalmente estranho, ou enviesar as observações de elementos que potencialmente podem pertencer à sua própria religião.

Heidegger designa esta precaução por “*formal indication*” e descreve-a sumariamente da seguinte forma:

“A glance at the history of philosophy shows that formal determination of the objective entirely dominates philosophy. How can this prejudice, this pre-judgment be prevented? This is what the *formal indication* achieves. It belongs to phenomenological explication itself a methodical moment. Why is it called «formal»? The formal is something relational. The indication should indicate beforehand the relation of the phenomenon – in the negative sense, however, the same as if to warn! A phenomenon must be so stipulated, such that its relational meaning is held in abeyance.”<sup>225</sup>

No entanto, a pureza desta abordagem comporta em si uma contradição que consiste em perceber como é que o fenomenólogo sabe se está perante um fenómeno religioso ou não?<sup>226</sup>

Outro autor, Martín Velasco, sugere que o fenomenólogo parta de uma definição de fenómeno religioso suficientemente ampla, aproximada, dinâmica e elástica:

---

<sup>223</sup> “[...] a fenomenologia da religião descobriu que o facto religioso possui uma verdade própria, uma forma específica de racionalidade, uma capacidade própria de iluminação da realidade que a compreensão descobre e que, uma vez descoberta, se mostra origem e fonte de compreensão para a razão humana a outros níveis.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 72.

<sup>224</sup> Cf. J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 57-58.

<sup>225</sup> “Um olhar de relance para a história da filosofia mostra que a determinação formal do objetivo, domina totalmente a filosofia. De que forma é que este preconceito, este pré-julgamento pode ser evitado? É isto que a *indicação formal* consegue realizar. Faz parte da própria explicação fenomenológica um momento metódico. Porque é que se chama «formal»? O formal é algo relacional. A indicação deve indicar antecipadamente a relação do fenómeno – em sentido negativo, contudo, é o mesmo, mas como um aviso! O fenómeno deve ser estipulado de tal forma que o seu significado relacional seja mantido em suspenso.” em M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 43-44.

<sup>226</sup> Cf. J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 58.

“[...] como para abarcar las manifestaciones más diversas, pero bastante precisa para delimitar el campo específico, el ámbito de realidad, el mundo humano específico en que todas se inscriben.”<sup>227</sup>

Esta proposta de características para uma definição de fenómeno religioso parece-nos demasiado aberta havendo o risco de produzir definições de fenómenos que caem fora do âmbito do religioso.

Uma outra abordagem possível é considerar que o fenómeno que está a ser estudado tem *a priori* tanto uma natureza como outra, isto é, tanto pode ser profano como sagrado e em seguida procurar compará-lo com exemplos oriundos da área cultural, ou da área da história que já tenham sido classificados como fenómenos sagrados, respeitando sempre o contexto sociocultural de cada fenómeno.

Para evitar “comparativismos” que conduzem a generalizações infundadas ou comparações descritivas que ignoram a essência do fenómeno, existe um conjunto de recomendações feitas por Martín Velasco que passamos a sumarizar, e que podem servir de critérios para os estudos fenomenológicos<sup>228</sup>:

- [1] A comparação deve ser alargada a todas as manifestações do acontecimento que se procura interpretar;
- [2] A fenomenologia deve situar cada um dos aspetos das manifestações do acontecimento religioso no conjunto que forma o todo dessa manifestação;
- [3] O acontecimento deve ser situado no contexto histórico-cultural de que faz parte;
- [4] As comparações devem ter em linha de conta, na medida do possível, os contributos de outras ciências como, por exemplo, a paleontologia, a arqueologia, a etnologia, a filologia ou a sociologia da religião.

Seguindo estes princípios é possível tirar conclusões sobre a estrutura do fenómeno, isto é, sobre a forma e sobre a função dos diversos elementos que compõe o fenómeno, sem que seja necessária qualquer noção *a priori*, mas antes identificando a estrutura partindo de outras estruturas previamente conhecidas e estudadas.

#### **4.6 Designar o fenómeno**

O objetivo desta fase é agregar em classes os fenómenos cuja tipologia é semelhante, reunindo fenómenos semelhantes, atribuindo um nome ao conjunto de fenómenos semelhantes, criando categorias e, a partir daí encontrar as estruturas de consciência da religião. Começamos por uma

---

<sup>227</sup> “[...] como para abarcar as manifestações mais diversas e, no entanto, suficientemente precisas para delimitar o campo específico, o âmbito da realidade, o mundo humano específico em que todas elas se inscrevem.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 58.

<sup>228</sup> Cf. J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 59.

compreensão mais aprofundada do primeiro passo desta etapa do método fenomenológico, que é a criação de categorias.

A criação de categorias deriva da necessidade que o humano tem de classificar um objeto para o separar conceitualmente de outro, arrumando posteriormente objetos semelhantes em categorias. Carlos Morujão diz o seguinte:

“A finalidade do pensamento categorial é, justamente, determinar as categorias que são comuns a todos os níveis da realidade e as que são específicas de cada um deles, evitando, com isso, o monismo categorial.”<sup>229</sup>

O recurso ao monismo categorial poderia ser uma medida muito prática, pois todos os termos seriam associados a uma única categoria, mas, por outro lado seria uma medida reducionista que retirava ao processo de síntese toda a riqueza, que advém do facto de as categorias resultarem de um longo processo genético de análise e de síntese da realidade e do pensamento. A fenomenologia genética “foca-se na história da experiência e na sucessão temporal de múltiplos atos que se entrelaçam”<sup>230</sup> e, a partir dos atos mais elementares, permite encontrar a essência comum a todos eles através de um exercício de síntese que será feito mais adiante neste estudo.

#### **4.6.1. Síntese fenomenológica**

Apresentados os fenómenos, tal como foram narrados pela observadora, a Ir. Lúcia, é necessário continuar o processo de atribuição de um significado aos factos que foram presenciados. Cabe ao autor deste trabalho executar essa tarefa tendo sempre em consideração que não se trata de um processo criativo, mas antes, de:

“[...] um esforço intencional do investigador individual para retratar os fenómenos com a maior exatidão possível tal como estes aparecem dentro da consciência suspensa do investigador.”<sup>231</sup>

A este propósito, Carlos Morujão defende que:

---

<sup>229</sup> C. MORUJÃO, *Caminhos da Fenomenologia*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2015, 184.

<sup>230</sup> M. CAVALLARO, “*Genetic Phenomenology: A Report*”, 3. Obtido em [reviews.open.org/tag/genetic-phenomenology](https://reviews.open.org/tag/genetic-phenomenology)

<sup>231</sup> J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 58.

“[...] as investigações [...] devem procurar [...] ser fiéis a uma tripla exigência: 1) não fazer abstração da atividade subjetiva; 2) utilizar um método descritivo e não construtivo; 3) ter em atenção a linguagem corrente em que se exprime a experiência humana do mundo.”<sup>232</sup>

Neste passo do método vamos agrupar os fenómenos que se nos afiguram como semelhantes e usamos a expressão “que se nos afiguram” pois neste instante a essência do fenómeno ainda não está à disposição do fenomenólogo.

Para a execução deste passo do método partiremos da análise do texto das aparições, que foi feito anteriormente, e far-se-á uma agregação que tem como primeiro critério o momento em que cada que cada aparição ocorre, a saber: (i) antes da aparição; (ii) sinais no início da aparição; (iii) os diálogos; (iv) o fim da aparição; (v) depois da aparição.

Este critério não surge de forma arbitrária, mas baseia-se nas conclusões de Marco Cavallaro que afirma que:

“Diverse topics can be solved or addressed only by going into the genetic history of experience [...] a concern for genetic phenomenology, which focuses on the history of experience and the temporal succession and intertwining of multiple acts.”<sup>233</sup>

Encontrada a sequência temporal de fases, foi possível agrupar, dentro de cada fase, os fenómenos similares. A estrutura a que se chega é a seguinte:

#### 1. Antes de cada aparição:

- Os relâmpagos;
- A oração;
- A sensação misteriosa de envolvimento;
- O crescente número de populares;
- Os pedidos dos populares aos pastorinhos.

#### 2. Sinais no início da aparição:

- A carrasqueira;
- A Senhora vestida toda de branco mais brilhante do que o Sol;
- Estar dentro da luz.

#### 3. Os diálogos

---

<sup>232</sup> C. MORUJÃO, *Crise e responsabilidade*, 10.

<sup>233</sup> “Tópicos diversos apenas podem ser resolvidos ou endereçados entrando na história genética da experiência [...] o que diz respeito à fenomenologia genética, que se foca na história da experiência e na sucessão temporal de atos múltiplos que se entrelaçam.” em M. CAVALLARO, “*Genetic Phenomenology: A Report*”, 4. Obtido em [reviews.openphen.org/tag/genetic-phenomenology](https://reviews.openphen.org/tag/genetic-phenomenology)

- As dúvidas e o medo;
  - Os sinais do Divino:
    - O sinal de luz;
    - O sinal do Imaculado Coração de Maria;
    - A visão das mãos de Maria no Sol;
    - A visão do inferno.
  - Os compromissos entre o Divino e o Humano:
    - Conservação do dogma da fé em Portugal;
    - O Divino é o conforto do Humano;
    - A alegria de Deus.
  - Os pedidos do Divino ao Humano;
    - A oração do Terço pela paz;
    - Aprender a ler;
    - O sacrifício pela reparação do pecado e pela salvação dos pecadores;
    - O destino do dinheiro;
    - A obediência a Nossa Senhora e ao seu Imaculado Coração;
    - A consagração da Rússia.
  - Os pedidos do Humano ao Divino:
    - O pedido de Lúcia por um milagre;
    - Lugares no Céu;
  - As profecias do Divino:
    - O fim da guerra.
4. Fim da aparição:
- Elevação de Nossa Senhora;
  - A visão do Imaculado Coração de Maria;
  - O sinal das mãos luminosas de Nossa Senhora;
  - As visões de Nosso Senhor, Nossa Senhora, São José e do Menino.
5. Depois da aparição:
- A lembrança do medo;
  - A confusão dos sinais;
  - A existência de um segredo.

Se a intenção da fenomenologia da religião “é destacar a estrutura, a lei que rege a organização e o funcionamento dos diferentes aspetos do facto religioso, tal como se manifestou nas

diferentes religiões da história”<sup>234</sup> poderemos, no mínimo, procurar manifestações semelhantes ao acontecimento Fátima nos textos do Antigo Testamento, como testemunhos da religião judaica, antes de procurarmos criar categorias para os fenómenos similares que entretanto foram sendo descobertos.

Génesis 12 narra-nos a vocação de Abraão em que encontramos algumas semelhanças com as narrativas da Ir. Lúcia e que se procura por em evidência na seguinte tabela:

<b>Livro do Génesis</b>	<b>Memórias da Ir. Lúcia</b>	<b>Comentário</b>
O Senhor disse a Abraão: (v.1)	Então Nossa Senhora disse-nos;	É a Divindade que toma a iniciativa de se dirigir ao humano.
«Deixa a tua terra, a tua família e a casa do teu pai, e vai para a terra que Eu te indicar. (v.1)	Vim para vos pedir que venhais aqui seis meses seguidos, no dia 13 a esta mesma hora	O encontro com a Divindade provoca no humano uma rutura de nível. <sup>235</sup>
Farei de ti um grande povo, abençoar-te-ei, engrandecerei o teu nome e serás uma fonte de bênçãos. (v.2)	<p>“Em Portugal se conservará sempre o Doguema da fé etc.”</p> <p>“Jesus quer servir-se de ti [Lúcia] para me fazer conhecer e amar. Êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração.”</p> <p>“Não desanimes, Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que conduzirá até Deus.”</p> <p>[13 de Junho] “... e mais pessoas que estavam presentes”</p> <p>[13 de Julho] “... entre numerosa multidão de povo...”</p> <p>[13 de Setembro] “... entre numerosas pessoas que a custo nos deixavam andar.”</p> <p>[13 de Outubro] “O povo era em massa ...”</p>	<p>O Divino não privilegia só uma pessoa, mas um povo que cresce e em que está representada toda a humanidade.</p> <p>O Divino entrega ao Homem uma missão e, simultaneamente, abençoa e protege.</p>

<sup>234</sup> “destacar la estructura, la ley que rige la organización y el funcionamiento de los diferentes aspectos del hecho religioso manifestado en las diferentes religiones de la historia” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología da la religion*, 61.

<sup>235</sup> Cf. J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 101.

Livro do Gênesis	Memórias da Ir. Lúcia	Comentário
Abençoarei aqueles que te abençoarem, e amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem. E todas as famílias da Terra serão em ti abençoadas.» (v.3)	[Lúcia:] Se curava uns doentes, e se convertia uns pecadores etc. [Maria:] Uns sim, outros não. É preciso que se emendem, que peçam perdão dos seus pecados: e tomando um aspecto mais triste: Não ofendam mais a Deus Nosso Senhor que está muito ofendido.	O Homem que fala contra o Divino e rompe uma relação salvífica.

Antes de fazer um resumo façamos este mesmo exercício usando o texto da “Aliança no Sinai” (Ex 19,1-24,18).

A proposição da aliança começa com “Da montanha o Senhor chamou-o, dizendo” (Ex 19,3) e na preparação da aliança temos “O Senhor disse a Moisés: Eis que Eu venho ter contigo no coração da nuvem, para que o povo oiça quando Eu falar contigo e sempre acredite em ti para sempre.” (Ex 19,9) Deus quer estabelecer uma aliança com o Homem e, para isso, vem ter com Moisés porque é através de Moisés que o povo há de escutar a vós de Deus. Lúcia recebe de Maria uma missão semelhante: “Jesus quer servir-se de ti para me fazer conhecer e amar.”<sup>236</sup> Moisés recebe a missão e a vocação no monte Horeb quando o anjo do Senhor lhe apareceu “numa chama de fogo, no meio da sarça.” (Ex 3,2) Nossa Senhora aparece envolta em luz sobre a carrasqueira. Moisés pergunta a Deus o Seu nome. Lúcia pergunta a Maria “De donde é Vocemecê?”. O encontro com o absolutamente outro acontece ligado a bens da criação e suscita sempre uma pergunta para permitir identificar a presença numinosa, como lhe chama Rudolf Otto.

Deus manifesta-se no Sinai através de sinais teofânicos:

“Eis que no terceiro dia, ao amanhecer, houve trovões e relâmpagos e uma nuvem pesada sobre a montanha [...] e todo o povo que estava no acampamento tremia.” (Ex 19,16)

Maria faz-se anunciar com relâmpagos “que não eram propriamente relâmpagos”<sup>237</sup> e como afirma a Ir. Lúcia “As aparições de Nossa Senhora não enfundem medo ou temor, mas sim surpresa.”<sup>238</sup>

<sup>236</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

<sup>237</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

<sup>238</sup> *ibidem*, 230.

As visitas de Nossa Senhora têm um propósito bem definido – “depois direi o que quero” – que é transmitido à Ir. Lúcia nas aparições e que podem ser resumidas assim: (i) rezar o terço todos os dias para obter a paz no mundo e alcançar graças; (ii) rezar e fazer sacrifícios pelos pecadores.

Moisés, ao descer do monte e ao deparar-se com um povo entregue à idolatria, pergunta a Aarão: “Que te fez este povo para o deixares cometer um tão grande pecado?” (Ex 32,21) Para que Deus não castigue o povo de Israel, Moisés ordena: “consagrai-vos desde hoje ao Senhor porque, sacrificando o vosso filho e o vosso irmão atraíste sobre vós uma bênção.” (Ex 32,29)

O fenomenólogo não se pode deter sobre as questões de moral que o texto do Êxodo possa levantar na atualidade porque o que se torna relevante neste paralelo, entre a missão de Moisés e a missão dos pastorinhos, é constatar que é Deus que vem ter com o Homem e que se faz anunciar através de *sinais* que manifestam a sua presença. Em ambos os casos, os contactos visam corrigir a desobediência a Deus através da oração, do sacrifício e, quando o Homem responde ao apelo de Deus, Ele manifesta a sua misericórdia. Assim foi com Moisés: “Eu mesmo irei adiante de ti, e dar-te-ei descanso” (Ex 33,14) tal como Maria fez com a Ir. Lúcia: “Não desanimes, Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio [...]”<sup>239</sup>.

Relativamente aos finais de aparição e aos momentos posteriores às aparições, encontramos paralelo nos Evangelhos. A narrativa da ascensão de Jesus é, imageticamente muito semelhante às elevações de Nossa Senhora em frente aos pastorinhos: “Dito isto, elevou-se à vista deles e uma nuvem subtraiu-o a seus olhos.” (At 1,9) Tal como quando Deus se aproxima do Homem há uma sensação de temor – “E sentiram um grande temor e diziam uns aos outros: «Quem é este, a quem até o vento e o mar obedecem?»” (Mc 4,41) – o mesmo acontece quando Deus se afasta: “Disseram então um ao outro: «Não nos ardia o coração, quando Ele nos falava pelo caminho e nos explicava as Escrituras?»” (Lc 24,32)

Esta *comparação informada* peca por estabelecer paralelos entre fenómenos dentro da tradição religiosa da Ir. Lúcia. O termo *comparação informada* foi cunhado por Brenden Kristensen e visa “comparar fenómenos semelhantes em tradições religiosas semelhantes, ainda que, historicamente, não haja relação entre eles.”<sup>240</sup>

Ainda que conscientes desta limitação, perante os resultados obtidos em cada uma das etapas do método e com a informação disponível, vai ser possível encontrar e atribuir categorias aos fenómenos semelhantes, embora isto não impeça que sejam citados os estudos de Rudolf Otto sobre os quatro estados que mostram o desenvolvimento da relação entre o Homem e o *numinoso*:

---

<sup>239</sup> *ibidem*, 231.

<sup>240</sup> Cf. J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 59.

- (1) O sentimento de criatura dependente – este sentimento é desencadeado por uma sensação única de temor que desperta a mente para o encontro com o *numinoso*; perante esta *tremenda majestas*, a criatura toma consciência da sua dimensão e dependência no sentido correlativo da relação;<sup>241</sup>
- (2) O sobressalto perante o desconhecido;
- (3) O mistério que ultrapassa o conhecimento;
- (4) O reconhecimento e a aceitação.

José Ornelas Carvalho<sup>242</sup> refere que as narrativas de vocação e de missão no Antigo Testamento têm um esquema literário comum:

- a) Introdução: contexto, encontro, saudação;
- b) Missão: «Vai!»
- c) Objeção: «Quem sou eu para ... ?»
- d) Resposta: «Não tenhas medo ... Eu estarei contigo.»
- e) Sinal: ...

Este esquema literário é muito semelhante ao esquema literário das narrativas da Ir. Lúcia. Vejamos porquê:

Introdução	<p><b>Contexto:</b></p> <p>“Andando a brincar com a Jacinta e o Francisco, no simo da encosta da Cova da Iria [...]”.</p> <p><b>Encontro:</b></p> <p>“[...] vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol, espargindo luz, mais clara e intensa que um copo de cristal, cheio d’água cristalina atravessado pelos raios do sol mais ardente”</p> <p><b>Saudação:</b></p> <p>“Então Nossa Senhora disse-nos; não tenhais medo, eu não vos faço mal. De onde é vossemecê? lhe perguntei. Sou do Céu.”</p>
Missão	<p>“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores?”</p> <p>“Jesus quer servir-Se de ti [Lúcia] para Me fazer conhecer e amar. êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração.”</p>

<sup>241</sup> Cf. R. OTTO, *The idea of the holy*, 19-23.

<sup>242</sup> J. O. CARVALHO, “Visões nas vocações da Bíblia”, 68.

	“Sacrificai-vos pelos pecadores, e dizei muitas vezes, em especial, sempre que fizerdes algum sacrifício. Ó Jesus, é por vosso amor, pela conversão dos pecadores e em reparação pelos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria.”
Objeção	“Fico cá sozinha?”
Resposta	“Ides pois ter muito que sofrer, mas a graça de Deus será o vosso conforto.” “Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá até Deus.”
Sinal	“[...] no ultimo mês, farei o milagre para que todos acreditem.” “Em Outubro farei o milagre para que todos acreditem.” “[...] a guerra vai acabar e os militares voltarão em breve para suas casas.” “E abrindo as mãos, fêlas reflectir no sol e enquanto que se elevava, continuava o reflexo da sua própria luz a projectar no sol.”

Acrescentamos que não é intenção deste trabalho analisar a atividade subjetiva das testemunhas para além do significado objetivo contido na documentação analisada, a partir da qual se fará a descrição do fenómeno recorrendo, quanto muito, à justaposição de textos originais de sentido conexo, evitando sempre o preenchimento especulativo de eventuais lacunas. A análise da atividade subjetiva pressupõe que o centro da experiência é o *self*-consciente do sujeito que participa na experiência e que a atividade é psíquica e não física, mental e não material, racional, mas não empírica e é inerente ao sujeito e não ao objeto<sup>243</sup>. A análise fenomenológica debruça-se sobre a manifestação exterior da atitude religiosa e não sobre a interioridade psicológica do mesmo.

Quanto à utilização da linguagem corrente, já nos referimos a este tema quando abordámos a adoção da interpolação empática, que é um requisito do método que está sendo utilizado.

#### 4.6.2 Atribuição de categorias

A associação de categorias a cada um dos fenómenos identificados ou a cada um dos termos escolhidos, não no sentido de um transcendente ao objeto e que predica o objeto ou de uma substância universal que constitui o objeto, mas antes como um conjunto de predicados que permitem agrupar os termos que são identificados a partir da análise textual. Estes predicados pretendem, como afirma Aristóteles, refletir uma unidade:

<sup>243</sup> Cf. H. W. CARR, “The Theory of Subjective Activity”, *Proceedings of the Aristotelian Society New Series*, Oxford University Press, Oxford, Vol. 1, 1900 - 1901, 191.

“Além disso, algumas coisas são unidade quanto ao número, outras quanto à espécie, outras quanto ao género, outras por analogia. São unidade quanto ao número as coisas cuja matéria é uma só; são unidade quanto à espécie as coisas cuja definição é só uma; são unidade quanto ao género as coisas cuja figura categorial é idêntica; são unidade por analogia as coisas que estão entre si numa relação semelhante à da terceira para a quarta.” (Met. V 1016 b 28-33)

Santo Agostinho, na sua reflexão sobre a obra do Deus criador diz-nos o seguinte, segundo as palavras de Costa Freitas:

“Cada uma das coisas foi criada segundo a sua *razão*, segundo a sua *ideia*, tal como existe na mente do Criador. [...] Com base neste projeto divino, Agostinho pode falar legitimamente de uma *ordem de coisas* ou, como prefere dizer, de uma *ordem do universo*. [...] Ordenadas entre si, as coisas estão também ordenadas entre si mesmas, sendo a ordem, por isso, um dos transcendentais mais importantes de toda a ontologia agostiniana.”<sup>244</sup>

Partir de um conjunto de categorias tem como objetivo encontrar uma ordem ou um *logos* que estejam contidos no fenómeno testemunhado pela Ir. Lúcia. O risco da utilização de um conjunto limitado ou incompleto de categorias existe, mas o entendimento de um fenómeno não tem necessariamente que ser exaustivo, tem é que ser rigoroso.

Para a execução desta etapa do método existem dois caminhos possíveis. O primeiro, sem que isto signifique o mais importante, é criar a partir de diversas fontes uma lista de categorias e, de seguida, procurar classificar cada conjunto de fenómenos similares numa ou mais categorias. James Cox propõe a seguinte lista de categorias: mitos, rituais, praticantes religiosos, escritura, arte, moralidade e crença.<sup>245</sup>

Podemos, também, socorrer-nos de Rudolf Otto quando escreve sobre o sagrado:

“It follows from what has been said that the «holy» in the fullest sense of the word is a combined, complex category the combining elements being its rational and non-rational components. But in both – and the assertion must be strictly maintained against all sensationalism and materialism – it is a *purely a priori* category.”<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> M. B. C. FREITAS, *O Ser e os Seres, itinerários filosóficos*, Volume I, Verbo, Lisboa, 2004, 30.

<sup>245</sup> Cf. J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 59.

<sup>246</sup> “Decorre do que foi dito que o «sagrado», no sentido mais completo da palavra, é uma categoria combinada e complexa, em que os elementos combinatórios são as suas componentes racionais e não-racionais. Mas em ambas, a asserção deve ser mantida estritamente contra todo o sensacionalismo e todo o naturalismo – é uma categoria *puramente a priori*.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 112.

Falar de uma categoria *a priori* significa falar de uma categoria que não é formada a partir da experiência, isto é, o sagrado é intuído porque a intuição precede qualquer forma de conhecimento, e não é percebido, isto é, é conhecimento que não chega através dos sentidos, o que não exclui necessariamente que existam componentes racionais e não-racionais na compreensão do sagrado. Este aspeto é particularmente claro na religião Católica em que a reflexão teológica é uma atividade categorizável como racional, mas a expressão do que é o Deus único não consegue surgir a partir de uma atividade racional porque a linguagem humana, forma de expressão da consciência e do conhecimento, tanto limita esta mesma expressão como limita a capacidade intelectual, restando, quanto muito o recurso à linguagem analógica ou poética.

O que tem interesse, neste caso, não é se a noção de sagrado começa ou não com a experiência, isto é, se é uma noção *a priori* ou não. O que interessa é a abrangência da categoria à qual tudo poderia ser reduzido como sendo manifestações do sagrado. Um raciocínio deste tipo até seria nocivo para uma boa compreensão do sagrado pois este, por seu lado, conteria simultaneamente todos os predicados tais como o absoluto, a necessidade ou a substancialidade e estaríamos perante um monismo que eliminaria a necessidade de outras categorias, incluindo a categoria de profano que é necessária para reunir objetos que pertencem ao nosso mundo, como, por exemplo, pedras ou árvores.<sup>247</sup>

Temos, pois, que (1) identificar os níveis de realidade, (2) determinar as respetivas categorias e (3) identificar as categorias que são comuns aos diversos níveis de realidade. Para dar sentido a cada uma das categorias, podemos adicionar a tarefa de identificar os símbolos que estão presentes nos fenómenos e que geneticamente lhes podem atribuir os significados e que também podem ser atribuídos às palavras que os descrevem. No caso dos símbolos, há que ter em conta que alguns símbolos têm carácter sagrado e outros não:

“É que o sinal portador de significação religiosa introduz um elemento absoluto e põe fim à relatividade e à confusão.”<sup>248</sup>

Para a identificação dos níveis de realidade podemos seguir a sugestão de Mircea Eliade e dizer que existem dois níveis de realidade: o sagrado e o profano. Esta primeira identificação parece ser adequada pois, enquanto a fenomenologia trata de fenómenos no âmbito do sensível, a fenomenologia da religião trata de fenómenos do domínio do não-sensível.

---

<sup>247</sup> Cf. M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, 23.

<sup>248</sup> M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, 35.

#### 4.5.2.1 *Antes de cada aparição*

Antes de cada aparição, a Ir. Lúcia narra os seguintes fenómenos:

- Os relâmpagos;
- A oração;
- A sensação misteriosa de envolvimento;
- O crescente número de populares;
- Os pedidos dos populares aos pastorinhos.

Podemos dizer que os relâmpagos são caracterizáveis como manifestações do transcendente, desde que as religiões arcaicas viam na abóbada celeste a morada das divindades criadoras do universo a quem competia garantir a fecundidade da terra, até às religiões politeístas que personificavam os fenómenos naturais:

“El rayo era el arma de Zeus, y los lugares en que habían caído rayos (Enelysia) se le consagraban. Todos los epítetos de Zeus revelan un vínculo mas o menos directo con la tempestad, la lluvia, la fertilidad.”<sup>249</sup>

É desta forma que Eliade se refere à personificação de alguns fenómenos atmosféricos e à sacralidade dos lugares que eram tocados pelos raios.

No Antigo Testamento são diversas as referências a relâmpagos, mas tomemos como exemplo este versículo do *Livro de Habacuc*:

“O seu esplendor é como a luz, das suas mãos saem raios, está aí o segredo da sua força.” (Hab 3,4)

O estilo literário bíblico recorre frequentemente à analogia para se referir à força de Deus. Aqui, Habacuc usa simbolicamente a capacidade de Deus para lançar relâmpagos com as mãos como sinónimo de força.

A Ir. Lúcia refere-se assim aos relâmpagos ao narrar os acontecimentos de 13 de Maio:

“[...] vimos, derrepente como que um relampago [...] Os relampagos tambem não eram propriamente relampagos, mas sim o reflexo d’uma luz que se aproximava [...]”<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> “O raio era a arma de Zeus e os lugares onde tinham caído raios (Enelysia) eram-lhe consagrados. Todos os epítetos de Zeus revelam um vínculo mais ou menos direto com a tempestade, com a chuva, com a fertilidade.” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 161.

<sup>250</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229-230.

No período mágico-mítico das religiões os fenômenos meteorológicos tinham um modelo divino criado pelo Homem. No monoteísmo abraâmico a criação cabe ao Deus único e ao Homem falar daquilo que não compreende através de metáforas e analogias.

Portanto, o relâmpago como *fenómeno atmosférico* enquanto interpretado como manifestação de uma divindade celeste pertence à categoria do *profano*, mas como sinal do *anúncio da presença do divino*, pertence à categoria do *sagrado* porque se trata de um sinal, de uma manifestação anunciadora de um Deus que vem ter com o Homem.

Voltemos agora a atenção para a oração.

“Prayer is the free, spontaneous expression of experiences which emerge on the heights of the devotional life an which stir the soul. [...] Its deepest motive is the burning desire of the heart which finds its in blissful union with God or in assured trust in Him.”<sup>251</sup>

Através deste extrato do livro de Friedrich Heiler é possível concluir que a oração é uma atitude humana relacional onde a pessoa procura o contacto com o divino. Nos testemunhos da Ir. Lúcia encontramos as seguintes referências à oração a anteceder quatro das seis aparições:

13 de Junho	“Depois de rezar o terço com a Jacinta e o Francisco e mais pessoas que estavam presentes, vimos de novo o reflexo da luz que se apróximava (a que chamávamos relampago) e em seguida Nossa Senhora sôbre a carrasqueira, em tudo igual a Maio.”
13 de Julho	“Momentos depois de termos chegado á Cova de Iria, junto da Carrasqueira, entre numerosa multidão de povo, estando a rezar o terço, vimos o reflexo da costumada luz e em seguida, Nossa Senhora sôbre a carrasqueira.”
13 de Setembro	“Chegamos, por fim á Cova de Iria, junto da carrasqueira e começamos a rezar o terço com o povo, pouco depois vimos o reflexo da luz e a seguir Nossa Senhora sôbre a azinheira.”
13 de Outubro	“chegados a Cova de Iria junto da carrasqueira, levada por um movimento entrior, pedi ao povo que fichasse os guarda chuvas para rezar-mos o terço. Pouco depois, vimos o reflexo da luz e, em seguida, Nossa Senhora sôbre a carrasqueira.”

<sup>251</sup> “A oração é a expressão livre e espontânea das experiências que emergem dos picos da vida devocional e que agitam profundamente a alma. A razão mais profunda é o desejo ardente do coração que encontra o seu repouso numa bem-aventurada união com Deus.” em F. HEILER, *Prayer, A Study in the History and Psychology of Religion*, Oxford University Press, Nova York, 1932, 104.

A oração tem origem humana, mas isso não é razão suficiente para que caia numa categoria de relação profana, embora na sua forma mais primordial a oração, não deixando de ser uma invocação da divindade, visava a sobrevivência e revelava:

“The consciousness of absolute weakness, of complete dependence on higher, mightier beings whose strong hands mould the destinies of humanity, [...]”<sup>252</sup>

Na oração dos povos de civilizações de épocas mais primitivas, a “resposta” vinha da natureza e não tinha as características de um diálogo em que o Homem é convidado a participar na experiência Divina.

Se a pessoa reza e Deus responde, a categoria mais adequada é a de *relação sagrada* até porque a *oração*, tal como o sagrado, só se manifesta sensivelmente quando é escrita ou proclamada. Até lá, a experiência vive no interior do sujeito orante enquanto procura a união com Deus.

O terceiro tópico que merece ser investigado fenomenologicamente é a “sensação misteriosa de envolvimento” por uma luz a que a Ir. Lúcia se refere por oito vezes na “Narrativa das Aparições” como “reflexo da luz”. No testemunho sobre o 13 de Maio encontramos o seguinte:

“[...] vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol [...] Estavamos tam perto que ficavamos dentro da luz que a cercava ou que Ela espargia [...]”.

Nos *Atos dos Apóstolos* encontramos uma narrativa semelhante:

“Estava a caminho e já próximo de Damasco, quando se viu subitamente envolvido por uma intensa luz vinda do Céu.” (At 9,3)

Quem ia a caminho de Damasco era Saulo de Tarso. Jesus, antes de começar a falar com Saulo, faz-se anunciar por uma intensa luz. A Mãe de Jesus faz-se anunciar da mesma maneira.

A experiência de Saulo é apenas vivida por Saulo porque não existe qualquer outro testemunho deste acontecimento que não seja o do próprio Saulo, e a experiência dos pastorinhos é apenas vivida pelos pastorinhos, senão a afirmação de Maria “farei um milagre que todos ande vêr para acreditar” não teria qualquer sentido pois qualquer pessoa presente seria capaz de ver o “reflexo da luz”.

---

<sup>252</sup> “A consciência da fragilidade absoluta, da total dependência de seres mais elevados e poderosos, cujas mãos fortes moldam os destinos da humanidade, [...]” em F. HEILER, *Prayer*, 2.

Um dos tipos de fenómeno místico que Martín Velasco identifica é as[MOU3]:

“[...] experiencias del tipo «Dios me ha salido al encuentro» tal como aparecen en numerosos textos de la Biblia, el Corán y en *Bhagavad Gita*.”<sup>253</sup>

Quer no caso de Saulo quer no caso da Ir. Lúcia, o discurso apresenta-se como a consciência contemplativa de uma unidade diferenciada, isto é, a luz que envolve, mas que é exterior à testemunha. Com o desenrolar dos acontecimentos esta experiência vai sendo transformada. Na segunda aparição a 13 de Maio, o testemunho é o seguinte:

“Foi ao pronunciar estas últimas palavras (a graça de Deus, etc.) que abriu pela primeira vez as mãos, comunicando-nos uma luz tam intensa, como que reflexo que d’elas expedia, que penetrando-nos no peito e no mais íntimo da alma, fazendo-nos ver a nós mesmos em Deus, que era essa luz;”

A tensão entre os dois polos qualitativamente diferentes começa a desvanecer-se começando a formar-se uma “consciência contemplativa de uma unidade indiferenciada”<sup>254</sup>.

Em São Paulo este desejo de unidade encontramos-lo aqui:

“E tudo faço por causa do Evangelho, para dele me tornar participante.” (1Cor 9,23)

O fenómeno místico não é o resultado de um instante, mas o resultado de um percurso com diversas etapas que incluem a plena entrega e confiança em Deus, e o desenvolvimento do desprendimento e da pobreza<sup>255</sup>. Estas duas etapas estão bem patentes nos testemunhos da Ir. Lúcia bem como nos *Atos dos Apóstolos* e nas *Cartas* de Paulo.

Podemos assim categorizar este fenómeno da luz como um fenómeno *místico religioso*.

O “crescente número de populares” serão objeto de análise mais à frente e “os pedidos dos populares aos pastorinhos” terão que ficar para um outro trabalho.

#### **4.5.2.2. Sinais no início da aparição**

Fenomenologicamente pode-se dizer que nas sociedades arcaicas a árvore impôs-se à consciência religiosa, isto é, “revelou-se” como objeto sagrado.<sup>256</sup>

---

<sup>253</sup> “[...] experiencias do tipo «Deus saiu-me ao encontro» tal como aparecem em numerosos textos da *Bíblia*, do *Corão* e do *Bhagavad Gita*.” em J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 92.

<sup>254</sup> J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 92.

<sup>255</sup> Cf. J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 301-308.

<sup>256</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 398.

Sobre a árvore como objeto sagrado, Eliade escreve o seguinte:

“[...] el árbol representa – ya sea de manera ritual y concreta, o mítica y cosmológica, o incluso puramente simbólica – al *cosmos vivo* que se regenera incesantemente. Como vida inagotable equivale a inmortalidad, el árbol-cosmos puede convertirse, en otro plano, en el árbol de la «vida sin muerte». Y como la vida inagotable traduce en la ontología arcaica la idea de *realidad absoluta*, al árbol se convierte allí en símbolo de esa realidad («el centro del mundo»).”<sup>257</sup>

A videira “era a expressão vegetal da imortalidade”<sup>258</sup>. Também a ninfa Calipso que vivia no umbigo da Terra, junto à árvore da vida e às quatro fontes<sup>259</sup>, tinha o poder de dar a beber a ambrósia celeste porque quem a bebesse ficava imortal:

“Depois destas palavras, a deusa [Calipso] apresentou-lhe uma mesa cheia de ambrósia e misturou o vermelho néctar.”<sup>260</sup>

A árvore da vida da *Odisseia* era uma videira, planta associada à produção do vinho e da aguardente ou água da vida<sup>261</sup>.

Na seguinte passagem do *Livro do Génesis*, as árvores que merecem uma referência especial estão no centro do Jardim:

“O Senhor Deus fez brotar da terra toda a espécie de árvores agradáveis à vista e de saborosos frutos para comer; a árvore da Vida estava no meio do jardim assim como a árvore do conhecimento do bem e do mal.” (Gn 2,9)

---

<sup>257</sup> “a árvore representa – quer seja de maneira ritual e concreta, ou mítica e cosmológica ou, inclusivamente, puramente simbólica – o *cosmos vivo* que se regenera incessantemente. Como a vida inesgotável equivale à imortalidade a árvore-cosmos pode converter-se, num outro plano, em árvore da «vida sem morte». E como a vida inesgotável traduz na ontologia arcaica a ideia de realidade absoluta, a árvore converte-se, logo ali, em símbolo dessa realidade («o centro do mundo»).” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 397.

<sup>258</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 419.

<sup>259</sup> “Mas logo que [Hermes] chegou à remota ilha, então saiu do mar violáceo e saltou para terra, para se dirigir à gruta espaçosa, onde habitava a ninfa de belas tranças, que encontrou dentro. [...] Em volta da gruta tinha crescido um bosque luxuriante de amieiros, álamos pretos e de ciprestes odoríferos, onde buscavam abrigo as aves de rápido voo: corujas, falcões e gralhas do mar de bico comprido, que se ocupam nas lidas da pesca. Ali uma pujante cepa, a vergar sob o peso dos cachos, estendia os seus braços em redor da gruta côncava.” em HOMERO, *Odisseia*, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1972, 66-67.

<sup>260</sup> HOMERO, *Odisseia*, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1972, 67.

<sup>261</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 419.

É no centro do jardim que se encontra o objeto da tentação de Adão, o centro que aparece como um ponto fixo, uma referência para o Homem, mas também como lugar de ligação com o divino. Vejamos o que diz Armindo Vaz sobre o acesso aos frutos destas árvores:

“[...] pela aquisição da sabedoria própria do mundo divino, o casal primordial ficaria com demasiado poder no equilíbrio da criação, com o mesmo que a divindade.”<sup>262</sup>

A seguinte passagem do *Livro do Êxodo* fala de uma outra característica da árvore como objeto sagrado:

“O anjo do Senhor apareceu-lhe numa chama de fogo, no meio da sarça. Ele olhou e viu, e eis que a sarça ardia no fogo mas não era devorada. Moisés disse: «Vou adentrar-me para ver esta grande visão: por que razão não se consome a sarça?»” (Ex 3,2-3)

A sarça é o símbolo da eternidade, da vida que não se consome. A árvore sobre a qual Nossa Senhora aparecia (carrasqueira ou azinheira) que já era símbolo profano da fecundidade torna-se símbolo sagrado da *vida eterna* e da *sabedoria divina*. Fátima torna-se o centro do Mundo, ponto de referência de um Cosmos no meio do Caos da guerra e do ateísmo da revolução Russa. Os dois outros sinais, “a Senhora vestida toda de branco mais brilhante do que o Sol” e o “estar dentro da luz” são analisados num outro ponto desta dissertação, conjuntamente com a análise do designado “Milagre do Sol” e com a “sensação de envolvimento”.

#### **4.5.2.3 Os diálogos**

A Ir. Lúcia, no epílogo do relato da aparição de 13 de Maio diz que “As aparições de Nossa Senhora não infundem medo ou temor, mas sim surpresa.”<sup>263</sup>. E mais à frente acrescenta:

“Os relâmpagos também não eram propriamente relâmpagos [...] O não sabermos explicar e querer evitar perguntas foi que deu lugar a que umas vezes dissesse-mos que a víamos vir outras que não.”<sup>264</sup>

O discurso da Ir. Lúcia parece, à primeira vista, incoerente e confuso, mas vejamos o que diz Rudolf Otto sobre os encontros com o numinoso:

---

<sup>262</sup> A. VAZ, *Em vez de «história de Adão e Eva»: o sentido último da vida projetado nas origens*, Edições Carmelo, Marco de Canaveses, 2011, 219.

<sup>263</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

<sup>264</sup> *ibidem*, 230-231.

“[...] the ‘primitiveness’ of the cruder phases is due to abrupt, capricious, and desultory character which marks the earliest form of numinous emotion; and in consequence, to its indistinctness, which causes it to be merged and confounded with ‘natural’ feelings.”<sup>265</sup>

Contudo, o sentimento causado pela presença do divino é diferente dos chamados sentimentos naturais. O sentimento de alegria advém de situações agradáveis ao passo que o sentimento de medo serve para proteção em situações em que haja perigo.

Por seu lado, a presença do divino não causa medo, embora possa causar temor, não provoca alegria nem provoca nenhum dos outros sentimentos porque como diz Otto:

“[...] meanings are aroused and awakened in it [‘uncanny’ experience] of a unique and special content, though altogether obscure, latent, and germinal, which are the real ground for emotions of awe.”<sup>266</sup>

As dúvidas e o medo da Ir. Lúcia, que no início se manifestam pelo discurso desconexo, à medida que os sentimentos naturais se separam das emoções geradas pela presença do Divino, os elementos inicialmente irracionais da manifestação tornam-se racionais, evitando a queda no fanatismo, no misticismo ou mesmo num racionalismo estranho ao fenómeno religioso<sup>267</sup>. No entanto, o processo de separação é gradual porque:

“The numinous only unfolds its full content by slow degrees, as one by one the series of requisite stimuli or incitements become operative.”<sup>268</sup>

No final da aparição do dia 13 Junho, Lúcia afirmava:

“Á frente da palma da mão direita de Nossa Senhora, estava um coração cercado de espinhos que parecia estarem-lhe cravados. Compriendemos que era o Imaculado Coração de Maria, ultrajado pelos pecados da humanidade, que queria reparação.”<sup>269</sup>

---

<sup>265</sup> “[...] a ‘primitividade’ das fases mais grosseiras deve-se ao carácter abrupto, caprichoso e incoerente que marca a forma inicial da emoção do númeno; e, como consequência, no seu ser indistinto, o que faz com que seja misturado e confundido com sentimentos ‘naturais’.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 133.

<sup>266</sup> “[...] nela [experiência ‘fantástica’] os significados são suscitados e despertados a partir de um conteúdo único e especial, ainda que globalmente obscuro, latente e germinal, e que serão as bases reais para a emoção do temor.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 126.

<sup>267</sup> Cf. R. OTTO, *The idea of the holy*, 141.

<sup>268</sup> “O numinoso só revela o seu pleno conteúdo por etapas, à medida que um a um, a série de estímulos necessários ou incentivos se tornam operativos.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 132.

<sup>269</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

O significado dos símbolos sagrados que agora eram apresentados à Ir. Lúcia já começavam a ser claros e sem suscitarem dúvidas ou causarem medo.

As dúvidas e o medo da Ir. Lúcia podem ser classificadas na categoria de *fenómeno psíquico de fundo religioso*.

Durante os diálogos entre a Ir. Lúcia e Nossa Senhora encontramos, como já foi referido, quatro grandes tipos: (i) os pedidos do Divino ao Humano; (ii) os compromissos entre o Divino e o Humano; (iii) os pedidos do Humano ao Divino; (iv) as profecias do Divino.

Pedidos do Divino ao Humano só os encontramos na tradição judaico-cristã quando Deus supera a imensa distância que existe entre o Criador e a criatura, para ajudar a criatura a superar essa mesma distância.

No Antigo Testamento encontramos um exemplo logo no *Livro do Génesis*:

“O Senhor disse a Abrão: Deixa a tua terra, a tua família e a casa do teu pai, e vai para a terra que eu te indicar.” (Gn 12,1)

Ao fazer este envio, Deus mostra a Abrão qual é a sua *vocação* tal como quando o anjo Gabriel anunciou a Maria que haveria de conceber do seu seio e dar à luz um filho, ao qual haveria de por o nome de Jesus, é Deus que indica a Maria qual é a sua *vocação*.

Em Fátima, é a vez de Maria apontar o caminho dos pastorinhos:

“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores?”<sup>270</sup>

A *vocação* dos pastorinhos, revelada por Nossa Senhora, é dar um sentido ao sofrimento, servido de ato de reparação pelos pecados e de súplica pela conversão dos pecadores.

O compromisso entre o Divino e o Humano, desde Noé que pertence à categoria de *aliança* que é um pacto que Deus faz com o Homem:

“Estabeleço convosco esta aliança: não mais criatura alguma será exterminada pelas águas de dilúvio e não haverá jamais outro dilúvio para destruir a Terra.” (Gn 9,11)

---

<sup>270</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

O dilúvio é, miticamente, o castigo de Deus contra o pecado e a forma de o travar. O sinal desta primeira aliança é o arco-íris.

A segunda *aliança* é celebrada em Deus e Abraão:

“Naquele dia, o Senhor concluiu uma aliança com Abrão dizendo-lhe: «Dou esta terra à tua descendência, desde o rio do Egito até ao grande rio Eufrates, a terra do quineus, dos quenizeus, dos cadmoneus, dos hititas, dos refáitas, dos perizeus, dos amorreus, dos cananeus, dos guirgaseus e dos jebuseus».” (Gn 15,18-21)

O símbolo desta aliança é a terra que é necessário que seja uma terra fecunda e, por isso, Deus celebra uma segunda parte desta aliança:

“Abraão tinha noventa e nove anos, quando o Senhor lhe apareceu e lhe disse: «Eu sou o Deus supremo. Anda na minha presença e sê perfeito. Quero fazer uma aliança contigo e multiplicarei a tua descendência até ao infinito». Abraão prostrou-se com o rosto por terra e Deus disse-lhe: «A aliança que faço contigo é esta: serás pais de inúmeros povos. [...] Estabeleço a minha aliança contigo e com a tua posteridade, de geração em geração; será uma aliança perpétua, em virtude da qual Eu serei o teu Deus e da tua descendência».” (Gn 17,1-4,7)

Nesta segunda aliança celebrada entre Deus e Abraão, Deus é explícito naquilo que exige da Sua parte e que é ser o Deus único daí para a frente.

A terceira aliança vai ser celebrada entre Deus e Moisés no cimo do monte Sinai:

“E agora, se escutardes bem a minha voz e guardardes bem a minha aliança, sereis para mim uma propriedade particular entre todos os povos, porque é minha a terra inteira.” (Ex 19,5-6)

No mesmo *Livro do Êxodo*, Moisés entrega ao povo o “Livro da Aliança” (Ex 24,7) que lhe foi ditado por Deus e que se torna o sinal desta aliança.

A última e definitiva aliança é celebrada entre Deus, por intermédio do Seu Filho, e toda a humanidade:

“Depois da ceia, fez o mesmo com o cálice dizendo: Este cálice é a nova Aliança no meu sangue, que vai ser derramado por vós.” (Lc 22,20)

Podemos sintetizar estas quatro etapas da aliança usando as palavras de Latorelle:

“The covenant is understood first of all as a pact which assures the protection of Yahweh, once the conditions he imposes have been fulfilled (Am. 5:14; Is. 28:15). Then the multiplied infidelities of Israel, in contrast with the constant faithfulness of Yahweh, call attention to the gratuity of the covenant, show that God’s whole activity has been dictated by His love for humanity; finally, under the pressure of national disaster, the conception of the covenant spiritualizes and becomes a covenant within the heart of man.”<sup>271</sup>

A aliança entre Nossa Senhora e os pastorinhos começa a surgir em 13 de Junho:

“Jesus quer servir-Se de ti para Me fazer conhecer e amar. êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração. Fico cá sozinha? (perguntei, com pena) Não, filha: E tu sofres muito? Não desanimes. Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá até Deus.”<sup>272</sup>

O anúncio da missão da Ir. Lúcia é logo acompanhado por uma mensagem que reflete o amor que Deus tem à pastorinha.

Na narrativa do mês de Julho há uma outra passagem que também é sinónimo de aliança:

“Sacrificai-vos pelos pecadores, e dizei muitas vezes, em especial, sempre que fizerdes algum sacrifício. Ó Jesus, é por vosso amor, pela conversão dos pecadores e em reparação pelos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria.”<sup>273</sup>

Este amor de que Maria fala só pode ser o amor descendente que Bento XVI na Carta Encíclica *Deus Caritas Est* caracteriza “agape como expressão do amor fundado sobre a fé e por ela plasmado.” (DCE 7).

O que acontece em Fátima não é uma nova Aliança, mas sim uma nova expressão da última e definitiva aliança onde é pedido ao Homem que participe no sacrifício definitivo de Cristo em prol dos pecadores e de todos os males: “Continuem a rezar o terço, para alcançarem o fim da guerra.”<sup>274</sup>

---

<sup>271</sup> “A aliança entende-se, antes de mais, como um pacto que assegura a proteção de Yahweh, uma vez que as condições que Ele impõe estejam satisfeitas (Am 5,14; Is 28,15). Então, as múltiplas infidelidades de Israel, em contraste com a lealdade constante de Yahweh, chamam à atenção para a gratuidade da aliança, mostram que toda a atividade de Deus é ditada pelo Seu amor pela humanidade; por fim, sob a pressão de um desastre nacional, o conceito de aliança espiritualiza-se e torna-se uma aliança interior ao coração do homem.” em R. LATOURELLE sj, *Theology of revelation*, Wipf and Stock, Eugene, 1966, 352

<sup>272</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

<sup>273</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 232.

<sup>274</sup> *ibidem*, 235.

As perguntas que a Ir. Lúcia faz a Nossa Senhora podem ser facilmente agrupadas:

As idas para o Céu	E eu também vou para o Céu? E a Jacinta? E o Francisco? A Maria das Neves já está no Céu? E a Amélia? Queria pedir-Lhe para nos levar para o Céu.
Os pedidos de curas	Pedi a cura dum doente. Aqui fiz alguns pedidos que não recordo bem quais foram. Queria pedir-lhe a cura d'alguns doentes: Tem-me pedido para lhe pedir muitas coisas, a cura de alguns doentes, d'um surdo mudo. Se curava uns doentes, e se convertia uns pecadores, etc.
A dúvida sobre a solidão	Fico cá sozinha?
O destino do dinheiro	Que é que Vossemecê quer que se faça ao dinheiro que o povo deixa na Cova de Iria?

Tirando a última pergunta sobre o destino do dinheiro, que tem uma resposta no tempo presente e cujo resultado final depende do trabalho humano, todas as outras perguntas têm uma resposta que implicam algo que só ocorrerá no futuro, ou seja, Nossa Senhora tem o poder de conhecer para além do momento presente e para além do Mundo sensível e, por outro lado, há da parte dos pastorinhos a manifestação de uma cognição que lhes permite fazer perguntas às quais só o Divino pode responder, mas o que acarreta aceitarem as respostas acreditando que estas são verdadeiras:

“*A priori* cognitions are not such as every one does have – such would be innate cognitions – but such as every one is *capable* of having. The loftier *a priori* cognitions are such as – while every one is capable of having them – do not, as experience teaches us, occur spontaneously, but rather are ‘awakened’ through the instrumentality of other more highly endowed natures.”<sup>275</sup>

<sup>275</sup> “As cognições *a priori* não são aquelas que qualquer pessoa tem – isso seriam cognições *inatas* – mas são aquelas que cada um está *apto* para ter. As mais nobres cognições *a priori* são de tal forma que – enquanto que qualquer um é de facto capaz de as ter – como a experiência nos ensina, não ocorrem espontaneamente, mas são antes ‘despertadas’ através da intervenção de outras naturezas mais dotadas.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 177.

Este texto de Rudolf Otto explica como é que as capacidades cognitivas dos pastorinhos foram despertadas para o fenómeno religioso e para a relação com o Sagrado. É neste tipo de relação que aparece a figura do profeta:

“The prophet corresponds in the religious sphere to the creative artist in that of art: he is the man in whom the Spirit shows itself alike as the power to hear the ‘the voice within’ and the power of divination, and in each case appears as a creative force. Yet the prophet does not represent the highest stage. We can think of a third, yet higher, beyond him, a stage of revelation as undeliverable from that of the prophet as was his from that of common man.”<sup>276</sup>

O conhecimento do futuro só está disponível para a Ir. Lúcia porque esta, tal como os profetas tem um poder que lhe é dado pelo Espírito e que lhe permite comunicar com Nossa Senhora, representante da plenitude de Deus.

Encontramos assim a categoria de *profecia* enquadrada na possibilidade do diálogo entre o Divino e o Homem, representado pelos pastorinhos.

Falta ter em conta o modo como acontecem os diálogos. Mais à frente explora-se o facto de a Ir. Lúcia nunca utilizar nas suas Memórias o verbo ouvir, o que leva a crer que a relação entre Nossa Senhora e a Ir. Lúcia cabe na categoria de *fenómeno espiritual* e espiritual no sentido de fenómeno, fora de uma estrita racionalidade métrica, que não carece de prova científica. Pode também afirmar-se, citando pela positiva o Papa Francisco, que é uma entrega altruísta fruto de uma espiritualidade verdadeira resultado de um encontro com Deus<sup>277</sup>.

#### **4.5.2.4 O fim da aparição**

O fim da aparição é marcado pelas seguintes hierofanias:

- Elevação de Nossa Senhora;
- A visão do Imaculado Coração de Maria;
- O sinal das mãos luminosas de Nossa Senhora;
- As visões de Nosso Senhor, Nossa Senhora, São José e do Menino.

---

<sup>276</sup> “O profeta corresponde, na esfera religiosa, ao artista criativo na esfera da arte: ele é o homem no qual o Espírito se mostra tal como o poder de ouvir a ‘voz interior’ e o poder da adivinhação, e em cada caso aparece como uma força criativa. No entanto, o profeta não representa o patamar mais elevado. Podemos pensar, para além deste, num terceiro estágio de revelação, ainda mais elevado e cuja origem num profeta é tão remota como era a origem de um profeta a partir do homem comum.” em R. OTTO, *The idea of the holy*, 177-178.

<sup>277</sup> “o individualismo e tantas formas de falsa espiritualidade sem encontro com Deus que reinam no mercado religioso atual.” em *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate, do Papa Francisco* (GE 111).

A elevação de Nossa Senhora, usando a terminologia de Mircea Eliade, pertence à categoria de *ascensão*. Mas comecemos por Platão que no final de *A República* narra o percurso de Er o Arménio desde que morre e sai do seu corpo até que chega a um lugar divino e narra o que vê:

“No espaço entre elas [aberturas], estavam sentados juízes que, depois de pronunciarem a sua sentença, mandavam os justos avançar para o caminho à direita, que subia para o céu, depois de lhes terem atado à frente a nota do seu julgamento;” (*Rep.* 614d)

Existem religiões que situam o outro mundo no céu ou numa região superior<sup>278</sup> tal como existem religiões que colocam num lugar elevado o ponto de encontro com o divino: Moisés encontra-se com Deus no cimo do monte Sinai; Jesus revela-se no cimo “de um alto monte” (Mt 17,1). Escreve Mircea Eliade:

“El transcender la condición humana, ya penetrando en una zona sagrada (templo, altar), ya por la consagración ritual, ya por la muerte, se expresa concretamente por una «transición», una «subida», una «ascensión».”<sup>279</sup>

Ponhamos agora em paralelo o que diz a *Constituição Apostólica Munificentissimus Deus* com as conclusões de Mircea Eliade ao estudar outras religiões de diversas geografias como a Austrália ou a América do Sul. Sobre o carácter excepcional de Maria, a *Munificentissimus Deus* diz o seguinte:

“Por um privilégio inteiramente singular ela venceu o pecado com a sua conceção imaculada; e por esse motivo não foi sujeita à lei de permanecer na corrupção do sepulcro, nem teve de esperar a redenção do corpo até ao fim dos tempos.” (MD 5)

Maria, conforme o atestam as Sagradas Escrituras tem um percurso terrestre único, sem pecado e de obediência que lhe conferem a condição de serva humilde. Sobre os seres excepcionais escreve Eliade:

---

<sup>278</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 189.

<sup>279</sup> “O transcender a condição humana, seja penetrando numa zona sagrada (templo, altar), seja pela consagração ritual, seja pela morte, expressa-se concretamente por uma «transição», uma «subida», uma «ascensão».” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 189.

“Ese camino que recorren las almas de los muertos en su viaje hacia el otro mundo lo recorren también los que – por su condición excepcional o por la eficacia de ciertos ritos – logran penetrar en el cielo en vida.”<sup>280</sup>

Deus “eleva os humildes”. É isto que Maria reza no Magnificat ao visitar a sua prima Isabel. Maria, em vida, já tinha obtido uma condição especial desde a visita do Anjo. Isto também o atesta a *Constituição Apostólica*:

“Esses privilégios [seu sagrado corpo não sofreu a corrupção do sepulcro, nem foi reduzido à podridão e cinzas] elevaram-na a uma altura tão grande, que não foi atingida por nenhum ser criado, excetuada somente a natureza humana de Cristo.” (MD 14).

Mais à frente, a *Constituição Apostólica* refere-se à forma como Maria é elevada aos céus:

“Maria, terminado o curso da vida terrestre, foi assunta em corpo e alma à glória celestial.” (MD 44)

O termo “assunta” significa que Maria, ao contrário de Jesus, não subiu aos céus pelos seus próprios meios, mas antes e como diz Eliade:

“el santo es llevado a los cielos por un «rpto»”.<sup>281</sup>

Resumindo, o elevado, o alto, o céu são símbolos de lugares cósmicos sagrados. Os lugares cósmicos sagrados podem ser um lugar de abertura para a existência de uma outra realidade que transcende a realidade cósmica, mas que permite intuir a existência de um sagrado que se revela na ordem do natural. O Homem, na sua caminhada para aquilo que o transcende, visa alcançar os lugares onde é possível o encontro com a divindade. O céu, que é sinal da revelação do sagrado na ordem do natural, é fonte de forças criadoras como a chuva e o calor, forças sem as quais não haveria colheitas nem haveria vida animal. A origem da vida e a fonte de fecundidade é frequentemente associada a uma *realidade absoluta*:

---

<sup>280</sup> “Esse caminho que as almas dos mortos percorrem na sua viagem até ao outro mundo também a percorrem os que – pela sua condição excepcional ou pela eficácia de certos ritos – conseguem em vida, penetrar no céu.” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 189.

<sup>281</sup> “o santo é levado aos céus por meio de um «rpto»” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 197.

“Pero, en el caso del sol, esa genealogía significa algo más: refleja las modificaciones debidas a la solarización del ser supremo o a la transformación de sol en «fecundador», en «creador especializado», monopolizado por ciertas sociedades humanas, incluso por determinadas familias, por la de los jefes o soberanos, por ejemplo.”<sup>282</sup>

O que Eliade quer dizer é que os seres supremos de estrutura celeste, como é o caso do Sol têm tendência a ser substituídos por outro seres mágicos ou míticos mais eficazes. O Sol nalguns casos tornou-se profano ficando associado, por exemplo, às dinastias faraónicas egípcias ou à realeza, como foi o caso do rei francês Luís XIV, o rei Sol. Eliade também refere que a imortalidade dos faraós não tem qualquer associação ao Sol, mas deve-se ao facto do faraó ser um chefe supremo. Eliade refere também que o domínio do Sol, que é também o domínio de Osíris, se encontra a ocidente, no caminho dos mortos.<sup>283</sup>

A narrativa da Ir. Lúcia quanto ao designado “Milagre do Sol”, é o seguinte:

“E abrindo as mãos, fêlas reflectir no sol e enquanto que se elevava, continuava o reflexo da sua própria luz a projectar no sol.”<sup>284</sup>

Segundo a narrativa, o *objeto* predominante é Nossa Senhora cuja luz terá sido mais intensa do que a do Sol. Caso contrário seria a luz do Sol a projetar-se em Nossa Senhora.

O Sol está também associado aos ciclos temporais que são ciclos de renovação diária ou anual. O ciclo diário do Sol corresponde simbolicamente a um morrer e a um renascer. Na celebração do fim do ciclo anual a:

“[...] expulsão dos demónios, doenças e pecados coincide, ou coincidiu em certa época, com a festa de Ano Novo.”<sup>285</sup>

Nossa Senhora, segundo a narrativa da Ir. Lúcia, eleva-se sempre para nascente, não morre nem renasce, cheia de graça não é habitada por demónios nem pelo pecado.

Centrar o fenómeno no *Sol* seria desviar a atenção do sagrado para um *profano* heliocêntrico e idolátrico.

---

<sup>282</sup> “No entanto, no caso do Sol, essa genealogia significa algo mais: reflete as modificações devidas à solarização do ser supremo ou à transformação do Sol em «fecundador», em «criador especializado», monopolizado por certas sociedades humanas, inclusivamente por determinadas famílias, pelos chefes ou pelos soberanos, por exemplo.” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 231.

<sup>283</sup> M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 238-239.

<sup>284</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 235.

<sup>285</sup> M. ELIADE, *O mito do eterno retorno*, 55.

#### 4.5.2.5 Depois da aparição

Depois da aparição regista-se a narrativa dos seguintes fenómenos: (i) a lembrança do medo; (ii) a confusão dos sinais; (iii) a existência de um segredo.

Os aspetos relacionados com o medo e com a confusão foram já abordados faltando uma análise sobre os segredos que foram transmitidos à Ir. Lúcia. A designação de segredo surge porque a 13 de Julho Nossa Senhora após ter revelado a visão do Inferno e logo seguida das revelações sobre as consequências da conversão e da consagração da Rússia bem como sobre a perenidade do “Doguema da fé”<sup>286</sup>, terminando com a parte simbólica da mensagem, Nossa Senhora diz à Ir. Lúcia: “Isto não o digais a ninguém.”<sup>287</sup>

As duas primeiras partes do segredo foram passadas a escrito em 1941 pela Ir. Lúcia, e a terceira parte foi passada a escrito em 1944, também pela Ir. Lúcia.<sup>288</sup> Pelo que já foi dito neste trabalho sobre a natureza caprichosa e incoerente das primeiras fases de contacto com o Divino e sobre o desvendar progressivo do seu conteúdo, é possível dizer que a “Mensagem de Fátima” teria que permanecer em segredo durante um período de tempo até que os sentimentos naturais, como lhes chama Rudolf Otto, deixem de se misturar com o sentimento religioso.

Em resumo podemos dizer que a Ir. Lúcia tem uma missão profética, no sentido mais rigoroso do termo, isto é:

“o profeta é aquele que é chamado ou convocado pela divindade e aí se realça o aspeto da sua vocação. [...] o profeta é aquele que ‘anuncia e proclama’. [...] é aquele que atua sob a influência do espírito e que proclama, não as suas palavras, mas aquelas que recebe diretamente da divindade.”<sup>289</sup>

Nos textos dos livros proféticos é possível encontrar um esquema comum no que diz respeito ao chamamento do profeta<sup>290</sup>:

- Eu vi Yahwé
- Yahwé disse-me ...
- Eu te envio
- Vai e diz / anuncia ...

Na narrativa das *Memórias* encontramos um esquema semelhante ao chamamento profético:

---

<sup>286</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 233.

<sup>287</sup> *ibidem*, 233.

<sup>288</sup> Cf. *Memórias da Irmã Lúcia*, 197.

<sup>289</sup> J. D. LOURENÇO, *História e profecia*, 116.

<sup>290</sup> J. D. LOURENÇO, *História e profecia*, 144-145.

Eu vi Yahwé	“[...] vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol [...]” <sup>291</sup>
Yahwé disse-me ...	“Vim para vos pedir que venhais aqui seis mezes seguidos, no dia 13 a esta mesma hora [...]” <sup>292</sup>
Eu te envio	“Jesus quer servir-Se de ti para Me fazer conhecer e amar. êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração.” <sup>293</sup>
Vai e diz / anuncia ...	“Quero dizer-te que façam aqui uma capela em minha honra que sou a Senhora do Rosario, que continuem sempre a rezar o terço todos os dias [...]” <sup>294</sup>

Assim, também podemos dizer que a “Mensagem de Fátima” é uma mensagem profética por ter sido transmitida diretamente pela divindade. Como tal, a “Mensagem de Fátima” cai na categoria de *profecia*.

Ao domínio do mundo real, podemos ainda associar as seguintes categorias:

<b>Categoria</b>	<b>Descrição</b>
Espaço sagrado	Área delimitada por um acontecimento do domínio do sagrado ou pelas estruturas que criam um ambiente sagrado como, por exemplo, um templo, uma igreja ou qualquer outro edifício destinado ao culto.
Objeto sagrado	Coisa que é elevada pelo sagrado a um nível superior. <sup>295</sup>
Acontecimento sagrado	Ato que é elevado pelo sagrado a um nível superior. <sup>296</sup>

Foi evitado o termo hierofania por ser demasiado abrangente. Juan de Sahagún refere de forma pertinente que:

“Determinadas funciones biológicas (nutrición, crecimiento, fecundidad) pueden convertirse en hierofanías porque su virtud o potencial natural da pie para considerarlas vehículos que conducen a la realidad suprema, lugar de la plenificación salvadora.”<sup>297</sup>

<sup>291</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

<sup>292</sup> *ibidem*, 229.

<sup>293</sup> *ibidem*, 231.

<sup>294</sup> *ibidem*, 235.

<sup>295</sup> J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 99.

<sup>296</sup> *ibidem*, 99.

<sup>297</sup> “Determinadas funções biológicas (nutrição, crescimento, fecundidade) podem converter-se em hierofanias porque a sua virtude ou potencial natural são razões para que se considerem veículos que

## 4.7 Narrar os processos e as relações

Como referimos anteriormente, Blecker caracteriza os fenómenos religiosos em três dimensões e uma delas é a *entelechia* que é a dinâmica própria que se revela no desenvolvimento da humanidade e isto porque:

“[...] religions have within them built-in logical mechanisms for change which the scholar is able to identify and analyze.”<sup>298</sup>

Para um melhor entendimento do que é a *entelechia*, o recurso ao artigo de António Amaral permite perceber o raciocínio de Aristóteles expresso na *Metafísica* e por que é que o filósofo distingue o acto (*energeia*) da enteléquia (*entelekheia*):

“A distinção justifica-se em pleno. Ao empregar o termo enteléquia Aristóteles salvaguarda o estatuto de absoluta pureza daquele tipo de atos que não provêm da atualização de uma potência; trata-se outrossim daquele tipo de «ato-não-atualizado» que adquiriu a perfeição (*teleiotes*), ou então que institui ou desencadeia, *a posteriori*, a passagem da potência a ato.”<sup>299</sup>

Em sentido aristotélico a *entelechia* é um ato que não procede de uma potência, é um ato puro, ou seja, é um “ato atuante, ou ativo, ou atualizante”<sup>300</sup>. Pelo que foi dito é possível compreender porque é que Blecker também recorre à *entelechia* para caracterizar o fenómeno religioso, porque não se trata de um fenómeno estático, mas dinâmico, criativo e que se autorregenera<sup>301</sup>. Martín Velasco ajuda a compreender o papel e o lugar da *entelechia*:

“El hecho religioso es un fenómeno que no existe dado una vez para siempre, sino que tiene una historia concreta en la cual se constituye.”<sup>302</sup>

Os seguintes exemplos mostram bem a dinâmica própria do fenómeno religioso.

---

conduzem à realidade suprema, lugar da planificação salvadora.” em J. de SAHAGÚN, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 101.

<sup>298</sup> “[...] as religiões têm embutidas, em si mesmas, mecanismos de mudança, os quais podem ser identificados e analisados pelo estudioso.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 60.

<sup>299</sup> A. C. AMARAL, “Deus e Movimento no Livro XII (A) da *Metafísica* de Aristóteles: a teologia na encruzilhada da filosofia primeira e da epistemologia”, *Didaskalia*, XXXI (2001) 96.

<sup>300</sup> *ibidem* 96.

<sup>301</sup> Cf. D. ALLEN, *Phenomenology of religion*, 14.

<sup>302</sup> “O acontecimento religioso é um fenómeno que não existe como dado uma vez para sempre, mas antes tem uma história concreta na qual se constitui.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 63.

Como primeiro exemplo usaremos o conceito de “mito” e, em particular, o de “mito de criação”. O “mito de criação”, tal como nos ensina Armindo Vaz, tem como função dar sentido a realidades que são estruturantes para a vida como, por exemplo, o dia e a noite, o homem e a mulher, os animais e as aves, os rios e as plantas, o trabalho e o cansaço, as doenças e a alegria. O mito recorre a uma narrativa própria do tempo histórico em que o texto foi produzido, mas que não deixou de ter manifestações anteriores como a magia.

Os avanços da ciência permitem dar outras explicações às preocupações do narrador do mito, sem, contudo, lhe retirarem qualquer mérito e, posteriormente, o mito pode evoluir para uma teologia, mas sem perder de vista o que desencadeia o processo de formação e que é o espanto que o divino provoca no humano. A relação entre o humano e o divino é um ato sem potência, é uma *entelechia*.

Um segundo exemplo são os templos. O formato, a localização ou o estilo podem mudar, tal como os materiais usados na construção. No entanto, a função ou a centralidade de símbolos tais como o altar, que se mantém como símbolo do sacrifício, mantém-se inalterada. Outros símbolos como a cruz ou o sacrário vieram trazer um novo sentido ao sacrifício simbolizado pelo altar. A descoberta do significado de um rito que ocorre num templo da Grécia antiga tem que ter em conta a história e a cultura da Grécia antiga. O mesmo se deve dizer sobre a descoberta do significado dos ritos que ocorrem nas igrejas católicas porque, para além de se inscreverem na tradição e na história da cristandade, também se inscrevem por vezes, por via da inculturação, nas culturas locais.

Identificámos anteriormente um conjunto de processos que de seguida são apresentados de forma resumida:

- P1. O processo de entendimento do fenómeno natural – os relâmpagos –, desde manifestação dos deuses até prenúncio da presença de Deus;
- P2. A sensação misteriosa de envolvência da luz, que progride desde a tensão entre o fenómeno exterior e a testemunha até à consciência contemplativa de uma unidade indiferenciada;
- P3. A oração que evolui das petições aos espíritos da natureza até ao diálogo com Deus;
- P4. A árvore que era símbolo profano da fecundidade torna-se símbolo sagrado da vida eterna e da sabedoria divina;
- P5. O processo de deslocação da fonte de vida eterna e de renovação, dos astros para o Deus único;
- P6. O processo de transformação da Ir. Lúcia de pastora em profeta.

É possível identificar mais dois processos cujos “[...] desenvolvimentos históricos e culturais [...] influenciaram”<sup>303</sup> os fenómenos religiosos e que tiveram por base as tradições existentes. São eles “A oração do Rosário” e a “Transferência do privado para o público”, os quais se descrevem de seguida.

#### 4.7.1. A oração do Rosário

A recitação do Rosário terá tido início no séc. XIII quando, segundo a tradição, Santa Maria apareceu a São Domingos enquanto este se encontrava em oração e lhe disse que para “converter estas almas endurecidas e ganhá-las para Deus, difunda o meu saltério.”<sup>304</sup> Uma outra fonte diz-nos o seguinte:

“Como prova dessa tradição temos o quadro bem conhecido de Nossa Senhora entregando a S. Domingos o Rosário, como a dizer-lhe: VAI E PREGA O MEU ROSÁRIO.”<sup>305</sup>

Em 1569 é publicada a Constituição Apostólica *Consueverunt romani pontifices* do Papa Pio V que define a fórmula tradicional do Rosário nos seguintes termos:

“[...] aquela forma simples de orar e procurar a Deus, acessível a todos e inteiramente piedosa, que é chamada de Rosário ou Saltério da Bem-aventurada Virgem Maria, na qual a mesma Beatíssima Virgem é venerada pela saudação angélica repetida 150 vezes, isto é, de acordo com o número do Saltério Davidico, e pela Oração do Senhor em cada dezena.”<sup>306</sup>

Jacinta manifesta um interesse particular pela figura do Papa, o que acaba por ter reflexo na fórmula da oração do Rosário como podemos concluir pela leitura do texto da Ir. Lúcia:

“Foram interrogar-nos dois Sacerdotes que nos recomendaram que resássemos pelo Santo Padre; A Jacinta perguntou quem era o Santo Padre? e os bons Sacerdotes explicarão-nos quem era e como precisava muito de orações. A Jacinta ficou com tanto amor ao Santo Padre que, sempre que oferecia os seus sacrifícios a Jesus, acrescentava; e pelo Santo Padre. No fim de resar o Terço resava sempre tres Avé Marias pelo Santo Padre; e algumas vezes dizia quem me dera vêr o Santo Padre vem cá tanta gente; e o Santo Padre nunca cá vem.”<sup>307</sup>

---

<sup>303</sup> J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 60.

<sup>304</sup> *A história do Santo Rosário*. Obtido em <https://opusdei.org/pt-br/article/a-historia-do-santo-rosario/>.

<sup>305</sup> “A ordem de São Domingos em Portugal”, 22.

<sup>306</sup> *A Bula Consueverunt Romani Pontifices, de São Pio V*. Obtido em <http://ars-the.blogspot.com/2013/10/a-bula-consueverunt-romani-pontifices.html>.

<sup>307</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 129.

A intenção de rezar pelo Santo Padre é também manifesta nesta outra passagem das *Memórias*:

[Lúcia:] “Já disse como um dia, dois Sacerdotes nos recomendaram a oração pelo Santo Pápa e como nos explicaram quem era o Pápa. A Jacinta, depois, perguntou-me, é o mesmo de quem aquela Senhora nos falou no segredo e que eu vi a chorar? É, lhe respondi. Decerto aquela Senhora também o mostrou a êstes Senhores Padres! Vêz? eu não me enganei, é preciso pedir muito por Êle.”<sup>308</sup>

Após o acontecimento de Fátima, a oração do Rosário é composta pelas cento e cinquenta Ave Marias, pelos quinze Pais Nossos e ainda por três Ave Marias pelas intenções do Santo Padre. Esta curta narrativa sobre o aparecimento da oração do Rosário é insuficiente se quisermos chegar à essência do fenómeno “oração” porque esta faz parte do processo. Para isso é preciso ir até às origens da relação entre o humano e o Divino onde o humano reconhece a sua pequenez face à majestade de Deus:

“Las hay [expresiones sobre la transcendencia del Misterio], en el mismo nivel originario de la oración, cuando el orante invoca la divinidad desde lo profundo de su pequeñez o de su angustia, consciente de su ser en peligro, de su ser en pecado, ante la Santidad augusta, y «levanta los ojos a los montes, hacia lo alto, de donde vendrá el auxilio».”<sup>309</sup>

Pode-se dizer que a forma mais primitiva de oração é a oração de petição e súplica porque é aquela que se destina a pedir a intercessão divina para obter a proteção dos bens mais fundamentais como a fome, a seca, a doença ou o alívio para estados emocionais como o medo, o ódio ou a tristeza<sup>310</sup>.

A oração representa assim uma das formas mais antigas de *relação* entre o humano e o divino e cujo processo de evolução transformou uma forma de pedido numa forma de diálogo:

“Nas vossas orações, não sejais como os gentios, que usam de vãs repetições, porque pensam que, por muito falarem, serão atendidos. Não façais como eles, porque o vosso Pai celeste sabe do que necessitais antes de vós lho pedires.” (Mt 6,7-8)

---

<sup>308</sup> *ibidem*, 191-192.

<sup>309</sup> “Existem [as expressões sobre a transcendência do Mistério], no mesmo nível da oração, quando o orante invoca a divindade a partir do mais profundo da sua pequenez ou da sua angústia, consciente de que o seu ser está em perigo ou em pecado ante a augusta Santidade e «levanta os olhos aos montes, em direção ao alto, de onde virá o auxílio».” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de religión*, 141.

<sup>310</sup> Cf. F. HEILER, *Prayer*, 1-2.

Na essência da oração está, como já foi dito, a relação entre o Homem e Deus, mas enquanto na oração arcaica era o Homem quem pedia consoante as suas próprias necessidades, na oração que é fruto da Revelação é Deus que se adianta ao Homem para lhe dizer, através da oração, aquilo que lhe convém. Na essência da oração está também uma mensagem no sentido de ἀγγελία (angelía), a essência da mensagem.

A essência da oração do Rosário é o seu *poder salvífico*, o poder “para alcançarem a páz para o mundo e o fim da guerra”.<sup>311</sup>

#### **4.7.2. Transferência do privado para o público**

Outro processo que é possível isolar é a passagem do fenómeno da esfera privada para a esfera pública. A narrativa da aparição de 13 de Julho começa da seguinte forma:

“Momentos depois de termos chegado á Cova de Iria, junto da Carrasqueira, entre numerosa multidão de povo [...]”.<sup>312</sup>

Na procura do processo de transferência do privado para o público, fica em suspenso (*époche*) o enredo histórico que levou à quebra da promessa de silêncio por parte dos pastorinhos quanto aquilo que tinham visto e ouvido na Cova da Iria, para dar relevo ao interesse do povo pelas aparições.

A vontade do povo em participar nas manifestações do sagrado terá uma origem remota assumindo a forma de culto, o que se caracteriza por:

“[...] primera, el culto obedece a una normativa que emana de la comunidad donde se realiza; segunda, debe estar exento de pragmatismo utilitarista, que lo convertiría en practica rutinaria y en instrumento para obtener favores humanos.”<sup>313</sup>

Tal como existe a intencionalidade da consciência pessoal, autónoma, também podemos dizer que existe uma intencionalidade coletiva quando um grupo desencadeia uma ação coletiva baseada numa crença comum a todos os membros do grupo e também acreditando que existe uma probabilidade razoável de sucesso<sup>314</sup>.

---

<sup>311</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 232.

<sup>312</sup> *ibidem*, 231.

<sup>313</sup> “[...] primeira, o culto obedece a uma normativa que emana da comunidade donde se realiza; segunda, deve estar isento de pragmatismo utilitarista que o converteria em prática rotineira e em instrumento para obter favores mundanos.” em J. de S. LUCAS, *Fenomenología y filosofía de la religión*, 138.

<sup>314</sup> M. JANKOVIC, K. LUDWIG, “Collective Intentionality (preprint)” em *The Routledge Companion to the Philosophy of Social Science*, L. MCINTYRE, A. ROSENBERG (Eds.), Routledge, New York, 2016, 2.

Sahagún Lucas caracteriza duas destas ações: a festa e o culto. A festa:

“[...] expresa el deseo del hombre de regenerar su existencia profana y de vivir en eternidad transformando el decurso temporal en un momento interminable.”<sup>315</sup>

Por seu turno, o culto:

“[...] consta de un conjunto de actos sociales cuya finalidad es exteriorizar las vivencias religiosas.”<sup>316</sup>

O interesse do povo da Cova da Iria pelas aparições enquadra-se na categoria de ação de culto. Na aparição de 13 de Setembro acontece o seguinte:

“Ao aproximar-se a hora, lá fui com a Jacinta e o Francisco, entre numerosas pessoas que a custo nos deixavam andar. As estradas estavam apinhadas de gente: todos nos queriam vêr e falar. Ali não havia respeito humano. Numerosas pessoas e até senhoras e cavalheiros, conseguindo romper por entre a multidão que á nossa volta se apenhava, vinham prostrar-se, de joelhos, diante de nós, pedindo que apresentássemos a Nossa Senhora as suas necessidades. Outros não conseguindo chegar junto de nós, chamavam de longe. Pelo amor de Deus! peçam a Nossa Senhora que me cure meu filho, que é aleijadinho: outro, que me cure o meu, que é cego: outro o meu, que é surdo: que me traga meu marido, meu filho, que anda na guerra: que me converta um pecador: que me dê saude, que estou tuberculoso etc. etc. Ali aparciam todas {as} misérias da pobre humanidade. E alguns gritavam até do simo das arvores e paredes, para onde subiam, com o fim de nos ver passar.”

Nesta quinta aparição o povo dirige-se a Lúcia pedindo-lhe que seja ela a intermediária na relação com Nossa Senhora. Ronald Grimes no seu livro sobre *A arte dos estudos sobre rituais* diz o seguinte sobre os sacerdotes e sobre os xamãs:

“In ritual circumstances priests and shamans may have more power than ordinary participants. Since they are specialists, they know more of the ritual. They have the power of office construed as quantifiable. But rituals have another sort of power that resides in their ability to incubate

---

<sup>315</sup> “[...] expresa o desejo do homem de regenerar a sua existência profana e de viver na eternidade transformando o decurso temporal num momento interminável.” em J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 137.

<sup>316</sup> “[...] é composto de um conjunto de atos sociais cuja finalidade é exteriorizar as vivências religiosas.” em J. de S. LUCAS, *Fenomenología y Filosofía de la religión*, 137.

symbols deeply into bone, belly, and breast, which is to say, in their capacity to establish webs of connectedness.”<sup>317</sup>

O que até agora foi dito sobre o tema da transferência do privado para o público pode ser sintetizado nos seguintes pontos ou, se quisermos, em quatro etapas de um processo histórico:

- (1) No xamanismo a relação entre um mundo povoado por espíritos e pelo humano era assegurada por um sábio, o xamã, o único que numa comunidade tribal tinha essa incumbência; a relação entre o sagrado-natureza e o homem era privada;<sup>318</sup>
- (2) A religião politeísta e idólatra na Grécia antiga era uma religião ritualista, feita de procissões, sacrifícios e de festins e, neste sentido, os atos tinham a maior importância entre os quais o desporto em que, pelo seu esforço, o homem tentava atingir a condição de divino;<sup>319</sup>
- (3) No monoteísmo judaico é Deus que entrega aos Homens, através de Moisés, os princípios pelos quais todo o povo se deve reger; a religião deixa de ser privada;
- (4) Com a cristandade nasce a Igreja que é instrumento de salvação e que vive em união com todos os fiéis católicos, com os não-católicos e com os não-cristãos; a religião torna-se universal.

Esta universalidade é incompatível com a privacidade do fenómeno religioso, ou melhor, se o fenómeno religioso inicialmente resulta de uma intencionalidade que ocorre numa só consciência particular, tratando-se de um fenómeno de características genuinamente católicas, terá que resultar numa intencionalidade coletiva.

A presença de um intermediário parece ser uma constante em todas as formas de religião que foram apontadas, no entanto, a função do intermediário evoluiu de um xamanismo que é, no fundo, uma fonte de sabedoria, para a figura sacerdotal que é um servidor da comunidade ao mesmo tempo que representa o poder espiritual.

A Ir. Lúcia, no acontecimento Fátima, tem um papel sacerdotal porque, conforme as palavras de Nossa Senhora “Jesus quer servir-Se de ti para Me fazer conhecer e amar. Ele quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração”<sup>320</sup>, sendo esta a função da Ir. Lúcia como representante do poder espiritual. O “sim” da Ir. Lúcia a Nossa Senhora mostra a sua vontade em ser servidora da comunidade:

---

<sup>317</sup> “Em ocasiões de rituais, os sacerdotes e os xamãs podem ter mais poder do que os participantes comuns. Porque eles são especialistas, porque eles sabem mais do ritual. Têm o poder de officiar concebido de forma quantificável. Mas os rituais têm um outro tipo de poder que reside na capacidade de incubar símbolos profundamente nos ossos, no ventre, e no peito, o que é o mesmo que dizer, na sua capacidade de criar redes de conectividade.” em R. GRIMES, *The craft of ritual studies*, Oxford University Press, New York, 2015, 303.

<sup>318</sup> Cf. G. DONNADIEU, “Genealogia da religião”, *Cadernos IHU Idéias*, ano 3, nº 44, 2005, 4.

<sup>319</sup> Cf. M. GOLDEN, *Sports and society in ancient Greece*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 14-15.

<sup>320</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores?”<sup>321</sup>

Este processo de transferência do privado para o público revela por um lado a vontade salvífica de Deus que, através de Maria vem ter com o povo e, por outro, revela a atração ontológica do Homem para Deus.

#### **4.8 Fazer comparações informadas**

Fazer comparações informadas no âmbito da fenomenologia da religião significa partir de uma análise de diferentes tradições religiosas e, a partir dessa análise identificar as semelhanças e as diferenças tendo em consideração as classificações que foram feitas ou as relações e os processos que foram previamente identificados.<sup>322</sup> No entanto, é possível restringir o âmbito a uma única tradição quando está em causa o estudo de um fenómeno específico. James Cox compara esta tarefa à de um arquiteto quando recorre a diversas soluções arquitetónicas para projetar um edifício:

“This is analogous to how the student of religion studies specific phenomena within particular traditions, names these phenomena, notes their relations and processes, sees into their broader comparative significance and identifies a model on which the meaning implied in each of them can be construed.”<sup>323</sup>

A riqueza do acontecimento Fátima permite fazer uma comparação informada com a tradição em que naturalmente se insere, a tradição judaico-cristã, mas também com outras tradições.

A tradição judaico-cristã é aquela que se apresenta como maior fonte potencial de significados e de essência para o fenómeno das aparições e, assim sendo, será nesta tradição que esta etapa do estudo fenomenológico terá o seu suporte. No entanto, e para efeitos meramente documentais, será apresentado de seguida um exemplo com recurso a uma tradição diferente da judaico-cristã e, para isso, a comparação será feita com base no termo “aparição”.

---

<sup>321</sup> *ibidem*, 230.

<sup>322</sup> Cf. J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 62.

<sup>323</sup> “Isto é análogo à forma como o estudante de religião estuda fenómenos específicos no contexto de tradições concretas, atribui um nome aos fenómenos, regista as suas relações e processos, pesquisa o amplo significado comparado e identifica o modelo sobre o qual o significado implícito em cada um deles pode ser construído.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 63.

Na Grécia antiga a arte da adivinhação fazia parte da cultura. Na sua *História das religiões* de la Saussaye escreve o seguinte depois de ter sublinhado a importância da adivinhação na obra de Homero:

“Entre os signos, Homero cita o rumor profético, *Ossa*, mensageira de Deus. O poeta concede também – ao lado da interpretação dos sinais – um lugar importante à adivinhação interior, aos pressentimentos, à clarividência que precede a morte em Pátroclo, Heitor, etc. Nos sonhos, os homens recebem também aparições e premonições: Pátroclo aparece a Aquiles. *Ateneia*[MOU4] a Nausica. Mas Penélope lamenta que haja também sonhos mentirosos, na comparação, bem conhecida, entre as duas portas, de ébano e de marfim, donde saem os sonhos. Esta incerteza, contudo, não depende apenas da natureza dos sonhos; depende também dos próprios deuses que enviam aos homens visões enganadoras como as que Zeus enviou a Agamémnon.”<sup>324</sup>

Nesta extensa citação fica clara a natureza ilusória da aparição, como criação da mente humana manifestando a necessidade de recorrer ao pensamento mágico como meio para entender o decurso dos acontecimentos, ainda que reconhecendo a falsidade de algumas das premonições. Em Fátima, durante as aparições, as testemunhas estão sempre no estado de vigília e os sinais visíveis não são descritos no contexto de cerimónias sacrificiais ou divinatórias. Os deuses do Olimpo surgem no seio do mito e, neste sentido, a verdade da sua existência não pode ser contestada porque como diz Raimon Panikkar:

“Myths are myths only when they are so much taken for granted that we do not acknowledge the need to prove them.”<sup>325</sup>

Nossa Senhora apresenta-se como sendo do Céu<sup>326</sup>, seguramente o Céu que Jesus prometeu ao “bom ladrão” quando lhe disse “Em verdade te digo: hoje estarás comigo no paraíso.” (Lc 23,43), e nas profecias que faz não existe mentira porque naquela que está “cheia de graça” não há espaço para o engano. Repare-se no que diz o Groupe des Dombes sobre a participação de Nossa Senhora na obra da salvação:

“Marie a d’abord été élue pour être mère du Seigneur : le terme d’élection dit l’absolue priorité divine, C’est parce qu’elle a été justifiée par la grâce seule et dans la foi que Marie a pu être associée à l’œuvre de Dieu em Christ. Sa «coopération» est unique quant à la nature de ce qu’elle

---

<sup>324</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 599.

<sup>325</sup> “Os mitos são mitos apenas quando são de tal forma tomados como garantidos que não é necessário reconhecer a necessidade de os provar.” em R. PANIKKAR, *The Rythm of Being*, 374.

<sup>326</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 229.

accompli, puisqu'elle est la mère de Jésus et qu'elle l'élève. Elle coopère à l'événement unique et universel du salut.”<sup>327</sup>

O termo «cooperação» é aqui usado no sentido de uma resposta que é dada na fé ao apelo de Deus<sup>328</sup> e não numa equiparação à obra de Deus e à missão de Jesus, mas antes continuando-a de maneira obediente.

As comparações informadas, segundo a metodologia adotada, recaem sobre as classificações, as relações e os processos que tenham sido identificados. A lista do que até aqui foi identificado é a seguinte:

Sinais sagrados <sup>329</sup>	O anúncio, a misericórdia.
Símbolos sagrados <sup>330</sup>	Árvore (Vida eterna, sabedoria divina).
Símbolo profano	O Sol.
Categorias	Acontecimento sagrado; Espaço sagrado; Fenómeno espiritual; Fenómeno psíquico de fundo religioso; Objeto sagrado; Profecia; Religiosidade mística.
Relações	Jacinta com Nosso Senhor; Jacinta com os pecadores; Lúcia com a Mãe;

<sup>327</sup> “Maria foi eleita em primeiro lugar para ser a mãe do Senhor: o termo eleição diz da absoluta prioridade divina. Foi por ter sido justificada apenas pela graça e na fé que Maria pode ser associada à obra de Deus em Cristo. A sua «cooperação» é única quanto à natureza daquilo que realiza, dado que ela é a mãe de Jesus a quem ensina. Ela coopera no acontecimento único e universal da salvação.” em GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, Bayard, Paris, 1999, 115.

<sup>328</sup> Cf. GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu*, 113.

<sup>329</sup> Sinal no sentido de *semeion* (σημειον), as maravilhas operadas por Deus.

<sup>330</sup> Símbolo no sentido de *symbolon* (σύμβολον), um sinal ou um código a partir do qual é possível inferir alguma coisa. “*Symbolon*, originalmente era um objeto físico, destinado a servir como a indicação ou identificação de um acordo.” em R. J. HOPPER, P. C. MILLET, *symbolon*, Oxford University Press, USA, 2020. Obtido em <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-6166?print=pdf>

Os processos foram identificados anteriormente, um a um.

Fazer comparações informadas para todas as classificações, todas as relações e todos os processos exige, no âmbito deste trabalho, que seja feita uma seleção dos objetos a estudar. Assim sendo e tendo ficado pendente quando da “interpolação empática” a análise dos termos «sacrifício» e «reparação», esta será feita agora acompanhada pelas respectivas “comparações informadas”.

#### 4.8.1. “Sacrifício”

O modelo primitivo do sacrifício, que é um gesto que se celebra desde a criação do mundo segundo a tradição babilónica:

“é o tributo dos homens aos deuses a quem devem a vida e os bens da terra.”<sup>331</sup>

O sacrifício consiste sempre no sacrifício de alguma coisa, isto é, na entrega de um bem aos deuses alimentando-os numa atitude propiciatória. Este modelo de sacrifício inclui a existência de um sacerdote que é aquele que verdadeiramente sacrifica, que entrega aos deuses as oferendas do povo porque o sacerdote pertence a uma classe fechada destinada hereditariamente a ser a intermediária entre os Homens e os deuses.<sup>332</sup> A necessidade de intermediação parece indiciar não só uma espécie de eleição divina como também a impossibilidade do autossacrifício.

Os sacrifícios humanos fazem já parte da cultura fenícia, em que:

“A circuncisão e o sacrifício da virgindade [...] são inspirados pela mesma necessidade de resgatar, por um sacrifício parcial, o sacrifício total da vida; têm ambos por base a ideia de substituição.”<sup>333</sup>

A ideia de substituição, a que voltaremos, tem por pano de fundo a ideia de que um deus aceita uma vida em troca de outra e que, por exemplo, o sacrifício do Rei pode evitar o sacrifício de todo um povo<sup>334</sup>.

De la Saussaye, falando sobre Roma, diz o seguinte:

<sup>331</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 191.

<sup>332</sup> Cf. C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 190-191.

<sup>333</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 224.

<sup>334</sup> Cf. C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 31.

“Os votos (*vota*) necessitavam, igualmente, da intervenção dos pontífices. Quando havia calamidades excepcionais, peste, insucessos na guerra, etc., era costume consagrar aos deuses presentes especiais: templos, sacrifícios ou jogos.”<sup>335</sup>

Em Roma mantém-se como necessária a presença dos pontífices como intermediários e o mesmo se vem a verificar entre as tribos de Israel:

“Os sacerdotes levíticos – toda a tribo de Levi – não terão parte nem herança com Israel; os sacrifícios oferecidos ao Senhor serão a sua herança e deles comerão.” (Dt 18,1)

Algumas gerações antes do nascimento de Levi, o patriarca Abraão que vivia na terra dos filisteus, é chamado por Deus que lhe diz:

“«Pega no teu filho, no teu único filho, a quem tanto amas, Isaac, e vai à região de Moriá, onde o oferecerás em holocausto, num dos montes que Eu te indicar.»” (Gn 22,2)

Este versículo do *Livro do Génesis* contém seguramente uma contaminação vinda de textos de regiões vizinhas onde era costume pagão sacrificar seres humanos, no entanto, o que o hagiógrafo pretende é mostrar que Deus condena os sacrifícios humanos valorizando a fidelidade ao compromisso assumido entre Abraão e Deus.

“O mensageiro [do Senhor] disse: «Não levantes a tua mão sobre o menino e não lhe faças mal algum, porque sei agora que, na verdade, temes a Deus, visto não me teres recusado o teu único filho.»” (Gn 22,12)

Deus não se regozija com o sacrifício de Isaac nem com o sofrimento de Abraão, mas alegra-se perante o cumprimento da Aliança.

Com a construção do Templo em Jerusalém, os sacrifícios deixam de ser feitos no deserto e passam a ser feitos na casa principesca e na morada (Cf. 2Cr 6,2) em que Deus passa a habitar eternamente, num lugar tão sagrado como as montanhas ou as colinas que eram consideradas as moradas da divindade na tradição judaica<sup>336</sup>. No dia em que o Templo é consagrado:

“[...] o rei e todo o povo ofereceram sacrifícios na presença do Senhor. O rei Salomão imolou vinte e dois mil touros e cento e vinte mil ovelhas.” (2Cr 7,4-5)

---

<sup>335</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 719.

<sup>336</sup> Cf. C. de la SAUSSAYE, *História das Religiões*, 241.

No tempo de Jesus o costume ainda se mantinha:

“Quando se completaram os oito dias, para a circuncisão do menino, deram-lhe o nome de Jesus indicado pelo anjo antes de ter sido concebido no seio materno. Quando se cumpriu o tempo da sua purificação, segundo a Lei de Moisés, levaram-no a Jerusalém para o[MOU5] apresentarem ao Senhor, conforme está escrito na Lei do Senhor: «*Todo o primogénito varão será consagrado ao Senhor*» e para oferecem em sacrificio, como se diz na Lei do Senhor, *duas rolas ou duas pombas.*” (Lc 2,21-24)

Nesta passagem do Evangelho, São Lucas fala de dois sacrificios, o da circuncisão e o das pombas ou das rolas, mas agora em cumprimento de uma Lei que foi transmitida por Deus a Moisés e não como cumprimento de um preceito humano inspirado nos poderes da natureza. Para os cristãos, o último dos sacrificios encontra-se na Paixão e Morte de Jesus Cristo:

“E Jesus, clamando outra vez com voz forte, expirou. Então, o véu do templo rasgou-se em dois, de alto a baixo.” (Mt 27,50-51)

Uma boa interpretação destes versículos encontramos-la no “Guião do Curso de Soteriologia” de Jacinto Farias:

“A morte de Jesus representa assim o fim da economia do templo, abrindo-se n' Ele o acesso ao Santo dos Santos antes reservado ao Sumo-sacerdote uma vez por ano, no dia da grande expiação. A Carta aos Hebreus assume claramente esta tipologia do Sumo-Sacerdote, quando uma vez por ano entrava no Santo dos Santos com o sangue das vítimas. Essa fase fica agora superada, porque o Santo dos Santos é aberto por Cristo que nele entra com o seu próprio sangue, inaugurando assim no Seu sangue a nova e definitiva aliança. Esta nova aliança prescinde dos antigos sacrificios, porque agora o único e definitivo sacrificio é a oblação do Filho de Deus, numa disposição constante, da incarnação à cruz [...]”<sup>337</sup>

O texto da *Carta aos Hebreus* é o seguinte:

---

<sup>337</sup> J. FARIAS, “Soteriologia, primeira parte, guião do curso”, Universidade Católica Portuguesa, 2018, 78-79.

“Por isso, ao entrar no mundo, Cristo diz: *Tu não quiseste sacrificio nem oferenda, mas preparaste-me um corpo. Não te agradaram holocaustos nem sacrificios pelos pecados.*” (Hb 9,5-6)

Com Cristo terminam os sacrificios antigos aos quais faltava eficácia e realiza-se o único sacrificio eficaz porque Cristo é o único que se pode santificar.<sup>338</sup>

Vejamos agora o que nos diz o *Catecismo de São Pio X*, no número 650:

“Em que consiste em geral o sacrificio?

O sacrificio, em geral, consiste em oferecer a Deus uma coisa sensível, e destruí-la de alguma maneira, para reconhecer o supremo domínio que Ele tem sobre nós e sobre todas as coisas.”

Neste ponto do *Catecismo de São Pio X* é ainda notório o lastro deixado pelas práticas antigas do sacrificio que incluíam, por exemplo, a queima, ou seja, a destruição de bens agrícolas para que a oferta se elevasse aos céus. Em 1917, na altura das aparições em Fátima, esta seria a doutrina vigente.

O *Catecismo da Igreja Católica* de 1992, nos pontos 901, 2099 e 2010 aponta numa direção diferente que pode ser resumida da seguinte forma: (i) as atividades do dia a dia, incluindo as provações, se forem vividas no Espírito de Deus transforma-se em “sacrificios espirituais agradáveis a Deus, por Jesus Cristo” (1Pe 2,5); (ii) É justo que se ofereçam a Deus sacrificios, em sinal de adoração e de reconhecimento, de súplica e de comunhão; (iii) Para ser autêntico, o sacrificio exterior deve ser expressão do sacrificio espiritual.

Ao longo da história do sacrificio encontram-se os seguintes aspetos comuns:

- O sacrificio realiza-se para que o que era profano se torne sagrado;
- O sacrificio tem, por vezes, o carácter de substituição;
- A ação de sacrificar requiere a participação de um intermediário;
- O sacrificio estabelece uma relação com o sagrado;
- O sacrificio é uma oferta de *si próprio*, mas não é uma imolação de *si próprio*.

Nesta abordagem ao sacrificio exclui-se o sacrificio no sentido terapêutico quando é necessário sacrificar uma parte do corpo para salvar a vida de um paciente.

Após tudo o que foi dito sobre o sacrificio, incluindo os textos Bíblicos e os textos do Magistério, é mais fácil entender as palavras de Nossa Senhora quando da terceira aparição, “Sacrificai-vos pelos pecadores [...]”<sup>339</sup> e também as palavras na aparição de Setembro “Deus

---

<sup>338</sup> Cf. *Bíblia dos Capuchinhos*, Difusora Bíblica, Fátima, 2015, 1982.

<sup>339</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 232.

está contente com os vossos sacrifícios, mas não quer que durmais com a corda, trazei-a só durante o dia.”<sup>340</sup>

Pela intermediação de Nossa Senhora, os pastorinhos oferecem-se a si próprios, dando um sentido às contrariedades que a fidelidade aos encontros com Maria acarretam, mas sem porem a própria vida em risco.

Para terminar, há ainda a questão da substituição que resumiremos, e muito, da seguinte forma: (i) Só Cristo é que se pode substituir ao Homem no processo da salvação; (ii) a substituição de um Homem por outro num processo de reparação não é eficaz.

#### 4.8.2. “Reparação”

Reparação é a ação ou o efeito de reparar, consertar, restaurar ou renovar.<sup>341</sup> Começemos pois pela ontologia primitiva, como lhe chamou Mircea Eliade:

“A abolição do tempo profano e a projeção do homem no tempo mítico só se produzem em intervalos essenciais, ou seja, naqueles em que o homem é *verdadeiramente ele próprio*: no momento dos rituais ou dos atos importantes (alimentação, geração, cerimónias, caça, pesca, guerra, trabalho, etc.). O resto da sua vida passa-se no tempo profano e desprovido de significado: «no devir»”.<sup>342</sup>

Atividade como a alimentação, a geração ou o descanso ocorrem ciclicamente, tal como os dias e as noites ou as estações do ano que determinam quando plantar e quando colher, cerimónias “que asseguram a continuidade da vida de toda a comunidade.<sup>343</sup>” A chuva repara a secura da terra, as árvores regeneram-se permanentemente e o enterro total ou parcial de uma pessoa doente regenera da doença.<sup>344</sup>

Eliade fala também da “reparação” do tempo:

“Una vez al año, pues, son abolidos el tiempo viejo, el pasado, la memoria de los acontecimientos no ejemplares (en una palabra; la «historia» en el sentido moderno del vocablo). La repetición simbólica de la cosmogonía que sigue a la aniquilación simbólica del viejo mundo regenera *el tiempo en su totalidad*.”<sup>345</sup>

---

<sup>340</sup> *ibidem*, 235.

<sup>341</sup> Cf. *Grande dicionário da língua portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.

<sup>342</sup> M. ELIADE, *O mito do eterno retorno*, 40.

<sup>343</sup> *ibidem*, 53.

<sup>344</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de História de las Religiones*, 376.

<sup>345</sup> “Uma vez por ano, são abolidos o tempo velho, o passado e a memória dos acontecimentos que não sejam exemplares (numa palavra: a «história» no sentido moderno do vocábulo). A repetição simbólica da cosmogonia que se segue à aniquilação simbólica do mundo velho regenera *o tempo na sua totalidade*.” em M. ELIADE, *Tratado de História de las Religiones*, 564.

No judaísmo os ciclos produtivos e de repouso, que visam revigorar os terrenos vêm expressos no Código da Aliança:

“Durante seis anos semearás a tua terra e colherás o seu produto. No sétimo ano, porém, deixá-la-ás em pousio e abandoná-la-ás; [...] Farás do mesmo modo para a tua vinha, para o teu olival. Durante seis dias farás os teus afazeres, mas ao sétimo dia deixarás de trabalhar, para que descansem o teu boi e o teu jumento, e tomem folego o filho da tua serva e o estrangeiro residente.” (Gn 23,10-12)

Falar-se de ciclos temporais pressupõe a sua pré-existência:

“Deus disse: «Faça-se a luz.» E a luz foi feita. Deus viu que a luz era boa e separou a luz das trevas. Deus chamou dia à luz, e às trevas, noite. Assim surgiu a tarde e em seguida a manhã: foi o primeiro dia.” (Gn 1,3-5)

Sem estes ciclos míticos de renovação dos dias e das noites não seria possível explicar a periodicidade de algumas festas judaicas:

“A festa de *Passah* pròpriamente dita está intimamente ligada à vida pastoril, como a festa dos *Mazzoth* à vida agrícola. Temos, porém, o direito de supor que a festa indicada no *Êxodo*, III, é um antigo costume, apenas renovado. Caída em desuso durante o domínio egípcio, foi a que primeiramente se restaurou quando se quis despertar uma vida nova nas tribos decadentes.”<sup>346</sup>

Com a libertação do povo de Israel da terra do Egipto, a festa da Páscoa passou a ter um carácter anual:

“Este mês será para vós o primeiro dos meses; ele será para vós o primeiro dos meses do ano.” (Ex 12,2)

A Páscoa judaica é celebrada anualmente no dia 14 do mês de Nissan para comemorar a reparação da unidade nacional de Israel perdida durante a escravatura nas terras do Egipto.

O tema da reparação é retomado na Soteriologia através da devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Convém, talvez, começar por dar algum enquadramento com base num texto do Magistério. Diz Pio XII na Carta encíclica *Haurietis aquas*:

---

<sup>346</sup> C. de la SAUSSAYE, *História das religiões*, 241-242.

“Coisa indubitável é que nos livros sagrados nunca se faz menção certa de um culto de especial veneração e amor tributado ao coração físico do Verbo encarnado pela sua prerrogativa de símbolo da sua inflamadíssima caridade.” (HA 13)

No entanto, é incontestável que Cristo, como “verdadeiro Homem”, terá tido um coração humano sede do amor divino:

“Mas Deus, que é rico em misericórdia, pelo amor imenso com que nos amou, precisamente a nós que estávamos mortos pelas nossas faltas, deu-nos a vida com Cristo [...]” (Ef 2,4-5)

Acontece que a leitura do Evangelho nos diz que Maria guardava muitas coisas no seu coração:

“Quanto a Maria, conservava todas estas coisas, ponderando-as no seu coração.” (Lc 2,19)

Maria guardava no seu coração todas as adorações que faziam ao seu Filho recém-nascido na manjedoura em Belém e também as palavras incompreensíveis que Jesus lhe dirigiu no Templo:

“Sua mãe guardava todas estas coisas no seu coração.” (Lc 2,51)

Existe uma identidade entre o corpo de Cristo e o corpo de Maria que é transmitida através da seguinte expressão: “A carne de Cristo é a carne de Maria.”<sup>347</sup> O que nos permite dizer que aquilo que ofende o coração de Maria ofende o coração de Cristo e aquilo que ofende o coração de Cristo ofende o coração de Maria. No testemunho da Ir. Lúcia, Nossa Senhora logo na primeira aparição fala do sofrimento de Jesus e da forma de o reparar:

“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores?”<sup>348</sup>

Logo na segunda aparição Nossa Senhora quer mostrar aos pastorinhos que, quando o coração do Filho é magoado, o coração dela também sofre:

---

<sup>347</sup> Cf. Pe. S. de FIORES, *A la escuela de María, mujer eucarística*, Simposio teológico-pastoral del XLVIII Congreso Eucarístico Internacional, México, 2004. Obtido em [http://m.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20041008\\_symposium-fiores\\_sp.html](http://m.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20041008_symposium-fiores_sp.html)

<sup>348</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

“Á frente da palma da mão direita de Nossa Senhora, estava um coração cercado de espinhos que parecia estarem-lhe cravados. Comprendemos que era o Imaculado Coração de Maria, ultrajado pelos pecados da humanidade, que queria reparação.”<sup>349</sup>

Se quisermos fazer um resumo do que foi dito, encontramos nas palavras de Jacinto Farias uma boa explicação do que se deve entender por reparação:

“Assim, na sua intuição mais profunda, surge uma visão de Deus que em Cristo, o homem das dores, *sofre*, porque o seu amor não é correspondido, e pede *consolação*, ou seja, *companhia*, *reparação*, em suma, que se realiza pela via deste estar com e da *redamatio*, a correspondência ao amor que não se sente amado.”<sup>350</sup>

A reparação nas religiões arcaicas dava-se entre o mundo do divino e o mundo da natureza sendo que o Homem participava com bens. O sentido cristão de reparação exige o envolvimento total do Homem na sua relação com Deus e se a relação que Deus tem com o Homem é uma relação de amor, a relação do Homem com Deus tem de ser também de amor. Francisco dava o exemplo dizendo:

“Do que tenho mais pena é de não poder já ir a estar uns bocados com Jesus escondido.”<sup>351</sup>

#### 4.9 A intuição eidética

O objetivo desta fase, que é a penúltima do processo, é obter um maior discernimento sobre as estruturas essenciais e sobre os significados dos fenómenos. Segundo Cox:

“The eidetic intuition is derived at the conclusion of phenomenological studies. Working definitions imprecisely offer a direction for the research to proceed; the eidetic intuition reflects the results of that research.”<sup>352</sup>

Neste sentido, a estrutura essencial, eidética, é aquela que descreve as características necessárias e não mutáveis e, portanto, com potencial de universalidade. Contudo, o fenómeno

---

<sup>349</sup> *ibidem*, 231.

<sup>350</sup> J. FARIAS, “Soteriologia”, 54.

<sup>351</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 215.

<sup>352</sup> “A intuição eidética é deduzida quando da conclusão dos estudos fenomenológicos. As definições operacionais oferecem de forma imprecisa orientações para que a pesquisa progrida; a intuição eidética reflete os resultados dessa investigação.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of religion*, 63.

religioso, como vimos extensivamente, é mutável e supõe um processo de formação que depende do tipo de cultura, do local onde aparece, da finalidade do ato religioso, do nível de participação do Homem, etc.

Husserl faz a distinção entre essências formais e essências materiais, o que ajuda a resolver a questão das essências mutáveis e imutáveis. Num artigo sobre “O método da análise eidética para a psicologia” encontramos o seguinte texto:

“For instance, numbers – 1, 3, 100 – are formal essences. Mathematics and logic are formal eidetic sciences. The truth of the simple equation " $2 + 3 = 5$ " is an eidetic truth, as is the logical law of noncontradiction. [...] This eidetic truth is universal inasmuch as it is repeatable again and again through an infinity of exemplary individuals, by different mathematicians, and remains intuitably identical in all instances. The distinctive characteristic of formal essences is the exactness of their ideality.”<sup>353</sup>

Frederick Werz também fala sobre as essências mutáveis, a que Husserl chama morfológicas, dizendo o seguinte:

“Each kind of subject matter must be taken as it is given, even if given precisely as fluid. Vague, inexact, changing, continuous matters give rise to morphological notions like “toothed”, “fluted”, “lenticular”, “flowing” or “transformational” that cannot be mathematized. Another intrinsic limit of morphological essences is that they can only be grasped imperfectly and “one-sidedly” in a given moment of apprehension, and although they may show many-sidedness in a sequence of intuitions, they cannot be grasped non-perspectivally as one does when one idealizes formal essences like numbers.”<sup>354</sup>

---

<sup>353</sup> “Por exemplo, números – 1, 3, 100 – são essências formais. A matemática e a lógica são ciências eidéticas formais. A verdade da equação simples " $2 + 3 = 5$ " é uma verdade eidética, tal como a lei da não contradição. [...] A verdade eidética é universal na medida em que se repete uma e outra vez através de uma infinidade de indivíduos exemplares, por diferentes matemáticos, e permanece intuitivamente idêntica em todas as instâncias. A característica distintiva das essências formais é a exatidão da sua idealidade.” em F. J. WERTZ, “The Method of Eidetic Analysis for Psychology”, *Les Collectifs du Cirp*, Volume 1 (édition spéciale), Montréal, 2010, 285.

<sup>354</sup> “Cada tipo de assunto deve ser abordado tal com é dado, mesmo que seja dado precisamente como fluido. Assuntos vagos, inexatos, mutáveis e contínuos dão origem a noções morfológicas como “dentado”, “acanelado”, “lenticular”, “fluente” ou “transformacional” os quais não podem ser matematizados. Outro limite intrínseco das essências morfológicas é que apenas podem ser compreendidas imperfeitamente e de “forma parcial” num dado instante de apreensão e, embora possam mostrar multilateralidade numa sequência de intuições, não podem ser compreendidas sem perspectiva tal como se idealizam as essências formais como os números.” em F. J. WERTZ, “The Method of Eidetic Analysis for Psychology”, 287.

Pelo que diz Werz, a essência de um fenómeno religioso está muito mais próxima de uma essência mutável do que de uma essência formal o que aliás é reforçado pelo parecer de Martín Velasco:

“El concepto de «religión», afirma Berlich, en la línea de opiniones a las que nos hemos referido, es un producto cultural y social creado en una época y una cultura determinadas, y sometido a cambios a lo largo de la historia, y que no contiene un significado eterno, es decir, que no se refiere a una esencia o estructura intemporal.”<sup>355</sup>

Estando identificadas as principais características da intuição eidética, o que é, quais os objetivos, quais os tipos e quais as características, podemos agora passar à descrição do método que é aquele que é proposto por Frederick Wertz<sup>356</sup>:

1. Partir de uma percepção, de uma recordação, de um juízo ou da imaginação;
2. Descartar todas as ideias que não dispõem de uma evidência concreta associada a cada um dos exemplares de cada um dos assuntos;
  - a. A realidade factual permite obter maior clareza através de singularidades estáveis que se mostram espontaneamente;
  - b. É necessário menos esforço para compreender os exemplos factuais originais do que imaginar exemplos.
3. Proceder à remoção sistemática de qualidades ou de momentos do objeto:
  - a. A remoção faz com que o objeto deixe de pertencer à categoria que lhe estava atribuída;
  - b. A qualidade ou momento removido é essencial, isto é, faz parte da essência do objeto.

Seguindo agora os passos propostos por Wertz, comecemos por construir a lista inicial de percepções que tem que ser obrigatoriamente a lista das percepções da Ir. Lúcia, pois, é ela que assume o papel da observadora dos fenómenos que estão associados ao acontecimento Fátima.

A lista inicial de percepções, obtida a partir da “Síntese fenomenológica”, é a seguinte:

- Nossa Senhora;
- As visões:
  - Da luz;

---

<sup>355</sup> “O conceito de «religião», afirma Berlich, na linha das opiniões a nos temos vindo a referir, é um produto cultural e social criado numa época e numa cultura determinadas, e submetidas a alterações ao longo da história, e que não contém um significado eterno, ou seja, que não se refere a uma essência ou estrutura intemporal.” em J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 434.

<sup>356</sup> Cf. F. J. WERTZ, “The Method of Eidetic Analysis for Psychology”, 287-288.

- Da elevação;
- Do inferno.
- Os diálogos:
  - A vocação;
  - A missão;
  - A aliança.

É dentro das visões e dos diálogos que se vão revelando os termos, as categorias e os processos que estruturam o fenómeno.

O segundo dos passos proposto por Wertz é a remoção de qualidades, isto é, o noema da experiência sensorial tem um conteúdo intencional e tem uma qualidade que é uma propriedade do objeto. Um objeto despido das suas qualidades, ou apenas de alguma delas, perde a sua essência e é esse o exercício que deve ser levado a cabo no segundo passo.

Começemos por “Nossa Senhora” e por algumas das qualidades que lhe podemos atribuir: mulher, mãe, virgem, mãe de Jesus, pessoa, criatura, vestida de branco e intercessora. Se retirarmos por exemplo, vestida de branco, pessoa ou criatura da lista de qualidades de “Nossa Senhora”, a sua essência não se altera porque todos os membros da humanidade são criaturas, pessoas e podem estar vestidos de branco. O que é essencial em “Nossa Senhora” e que não lhe pode ser retirado encontra-se enunciado na Sagrada Escritura e na Sagrada Tradição. Isaías profetizou que “Por isso, o Senhor, por sua conta e risco vos dará um sinal. Olhai: a jovem está grávida e vai dar à luz um filho, e há de pôr-lhe o nome de Emanuel.” (Is 7,14) e Mateus escreveu:

“Ela dará à luz um filho, ao qual darás o nome de Jesus, porque ele salvará o povo dos seus pecados. Tudo isto aconteceu para cumprir o que o Senhor tinha dito pelo profeta: Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho; e hão de chamá-lo Emanuel, que quer dizer: Deus conosco.” (Mt 1, 21,25)

O papel que Maria desempenha na história da salvação é reconhecido pela Igreja no Credo niceno-constantinopolitano: “E encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem.”<sup>357</sup>. Maria é visitada por um anjo que lhe entrega o convite feito por Deus à “cheia de graça” (Lc 1,28-38) e pela força do Espírito Santo, Maria virá a ser a Mãe de Jesus.

Para além do dogma da Maternidade Divina (431 d.C.), existem mais três dogmas relacionados com a figura de “Nossa Senhora”: o dogma da Virgindade Perpétua (553 d.C.), o dogma da Imaculada Conceição (1854 d.C.) e o dogma da Assunção (1950 d.C.).

---

<sup>357</sup> ORDINÁRIO DA MISSA. Obtido em <http://www.liturgia.pt/ordinario/ordinario.pdf>

Se retiramos a “Nossa Senhora” qualquer uma das qualidades reconhecidas pelos dogmas, o ser a Mãe de Deus, o ter sido Mãe mantendo a virgindade, o ter sido concebida sem pecado e o ter subido ao Céu em corpo e alma, então, “Nossa Senhora” deixa de o ser e passa a ser uma mulher como qualquer outra que também é, mas que não é apenas.

A “luz” é, por definição “Tudo o que produz claridade, tornando visíveis os objetos; aquilo que é suscetível de impressionar o órgão particular dos seres que têm a propriedade de ver<sup>358</sup>”. A “luz” que aparece na narrativa das aparições parece ter uma essência diferente da luz que diariamente ilumina os objetos que nos rodeiam. É uma “luz” que é espargida por uma Senhora, que envolve, que penetrava no peito e no mais íntimo da alma, que era Deus, que era imensa, que pode ser desconhecida, que permite ver no seu próprio reflexo e que é mais intensa do que a luz do Sol.

A luz visível não atravessa objetos opacos, reflete-se neles tornando-os visíveis e projetando uma sombra no lado oposto àquele onde se situa a origem da luz. A “luz” de que nos fala a Ir. Lúcia é envolvente, não podendo, portanto, haver zonas de sombra. Aqueles que são iluminados veem a sua imagem e a dos outros, refletida na “luz”. Podemos, pois, dizer que existem três qualidades que são essenciais nesta “luz” vista pela Ir. Lúcia: a envolvência, o poder de atravessar qualquer coisa e o poder refletir-se. Se retirarmos a qualidade da intensidade<sup>359</sup>, nesta ou em qualquer outra luz, obtemos um fenómeno físico distinto. Então a qualidade da intensidade também não pode ser retirada. A cor é uma qualidade que poderia ser retirada pois a luz não deixa de ser luz quer seja branca, amarela ou azul. No entanto, se retirarmos a envolvência tal como sentida pela Ir. Lúcia, a “luz” deixa de poder pertencer à categoria de fenómeno espiritual e restringe-se à categoria de fenómeno físico.

À “elevação” podem corresponder as seguintes qualidades: movimento, subida, esforço, auxílio e até levitação. Também tem elevação aquele que exhibe grandeza, nobreza ou distinção. A “elevação” a que a Ir. Lúcia se refere é à de Nossa Senhora na sua subida para o céu ou deslocando-se para nascente.

Começamos então a retirar qualidades começando pela levitação. A levitação é um fenómeno místico do qual existem múltiplas observações e registos e que ocorre em seres humanos que, mais tarde, vieram a receber o reconhecimento da beatificação ou da canonização, embora existam casos fora do cristianismo<sup>360</sup>. Nossa Senhora, se não levitar, não deixa de estar reunida

---

<sup>358</sup> *Grande dicionário da língua portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.

<sup>359</sup> É necessário não confundir o exercício hipotético de eliminação de uma qualidade com a experiência real de fazer variar essa mesma qualidade entre um qualquer intervalo de valores. Neste caso, a variação da intensidade de uma fonte luminosa vai fazer variar a quantidade de energia luminosa emitida, que pode ser igual a zero, isto é, não há luz. No entanto, qualquer seja, a qualidade não se perdeu.

<sup>360</sup> Cf. J. M. VELASCO, *El fenómeno místico*, 65-66.

com Deus porque como estabelece a *Constituição Apostólica Munificentissimus Deus*, sobre a definição do dogma da assunção de Nossa Senhora e sobre:

“[...] os privilégios concedidos por Deus àquela que o mesmo Deus quis associar ao nosso Redentor. Esses privilégios elevaram-na a uma altura tão grande, que não foi atingida por nenhum ser criado, excetuada somente a natureza humana de Cristo.” (MD 14)

Ora, são esses privilégios ou qualidades atribuídas por Deus que não podem ser removidas, mas todas as outras podem com exceção da grandeza, da nobreza ou da distinção, qualidades explícita ou implicitamente exaltadas pela *Constituição Apostólica*.

Falar da essência do “inferno” é falar de uma essência do tipo morfológica que, recordemos, “só pode ser compreendida de forma imperfeita e "parcial", e num dado momento de apreensão”<sup>361</sup>. Assim sendo, podemos procurar as qualidades do “inferno” na narrativa da Ir. Lúcia sobre a aparição do dia 13 de Julho começando por fazer um resumo daquilo que é a descrição feita por ela própria<sup>362</sup>:

É um mar de fogo contendo demónios e almas. Os demónios são transparentes e negros e têm uma forma horrível. As almas também são transparentes e negras, mas têm formas humanas. Os demónios e almas flutuam no incêndio, são levadas pelas chamas que delas saem juntamente com nuvens de fumo, caindo como fálhas sem peso nem equilíbrio, no meio de gemidos de dor e de desespero.

O estilo de linguagem utilizada, o recurso sistemático à antítese, e.g., “mar de fogo”, “transparentes e negros”, “flutuam no incêndio” e almas com “gemidos de dor e desespero”, mostra bem a dificuldade em fazer uma descrição formal do “inferno”.

A Ir. Lúcia tem acesso à visão do “inferno” de forma indireta uma vez que é Nossa Senhora que lho mostra<sup>363</sup>. Assim não é possível dizer que exista uma intencionalidade do objeto “inferno” porque este não se apresenta diretamente à consciência logo, não pode ter essência e, não tendo essência não tem qualidades. O “inferno” é um não local “pois na região dos mortos para onde irás, não há trabalho nem inteligência, não há ciência nem sabedoria.” (Ecl 9,10), é “a região das trevas e da escuridão, terra tenebrosa e sombria, de escuridão e confusão, onde a própria luz é sombria” (Jo 10,21-22), onde “ninguém se lembrará de Ti; na mansão dos mortos, quem te louvará?” (Sl 6,6). O Catecismo da Igreja Católica diz o seguinte:

---

<sup>361</sup> F. J. WERTZ, “The Method of Eidetic Analysis for Psychology”, 286.

<sup>362</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 232.

<sup>363</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 186-187.

“E é este estado de auto-exclusão definitiva da comunhão com Deus e com os bem-aventurados que se designa pela palavra «Inferno».” (CIC 1033)

E mais à frente acrescenta:

“As almas dos que morrem em estado de pecado mortal descem imediatamente, depois da morte, aos infernos, onde sofrem as penas do Inferno, «o fogo eterno».” (CIC 1035)

De onde se pode concluir que as qualidades necessárias para a relação com Deus se encontram na alma e não no local onde a alma se encontra.

A “vocação” corresponde a uma chamada, a uma convocatória (lat. *vocare*). A “vocação” surge, neste caso, no âmbito dos diálogos entre a Ir. Lúcia e Nossa Senhora o que pressupõe a existência de duas partes dispostas ao diálogo, a existência de um ou mais temas para o diálogo, uma língua comum e a capacidade para ouvir, interpretar e falar uma língua comum dando um sentido ao que é ouvido e ao que é dito. Algumas das possíveis qualidades do diálogo são o assunto ou conteúdo, o idioma, as partes, a audição, a fala e a consciência ou o sentido. Para que possa haver uma chamada ou uma convocatória, o assunto terá que corresponder a um chamamento seguido de uma resposta ao chamamento. Quando a “vocação” corresponde ao “Ato pelo qual a Providência predestina toda a criatura a um fim determinado.<sup>364</sup>” há uma qualidade que é acrescentada a um dos intervenientes do diálogo que é a divindade e ao outro interveniente é associada a qualidade de humano.

Dito tudo isto podemos acrescentar que, na narrativa das aparições, a Ir. Lúcia nunca diz ter ouvido Nossa Senhora, portanto trata-se de um diálogo que ultrapassa os sentidos o que nos permite retirar qualidades como capacidade para ouvir e falar, mas não podendo ser dispensada a língua comum cuja natureza será distinta da fonética dos sons fisicamente entendidos, pois há-os apenas como realidade espiritual. Temos assim um diálogo cuja essência é inspirada e que é eticamente correspondida.

Raimon Panikkar ajuda-nos a compreender esta relação com uma realidade que resulta de uma experiência do espírito (τά πνευματικά) e que não pode ser racionalmente provada<sup>365</sup>. Panikkar lembra as recomendações por Dionísio, o Areopagita, a Timóteo sobre o modo de conhecer a Deus:

---

<sup>364</sup> *Grande dicionário da língua portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.

<sup>365</sup> Cf. R. PANIKKAR, *The Rythm of Being, The unbroken Trinity*, Orbis Books, New York, 2013, 240.

“[...] amigo Timóteo, dedica-te à contínua exercitação nas maravilhas místicas e renuncia às percepções sensoriais e às atividades intelectivas, deixa tudo o que pertence ao sensível e ao inteligível e todas as coisas que não são e as que são; despojado de conhecimento, avança, na medida do possível, até à união com aquele que está acima de toda a substância e de todo o conhecer.”<sup>366</sup>

Conhecer a Deus é uma experiência espiritual e a Ir. Lúcia acolhe-a em si como uma revelação do *logos* divino numa relação que não precisa de ser justificada racionalmente e, por estar fora da esfera do racional, nem precisa de evidências físicas. Segundo Panikkar:

“This is the *advaitic* intuition: the awareness of the relation without which the two poles of the relation would not be poles.”<sup>367</sup>

A Ir. Lúcia passa por uma experiência *advaitica* em que Nossa Senhora e Lúcia são um *um* e um *outro* de um mesmo diálogo espiritual “que é partilhado apesar dos diferentes graus [de realidade].<sup>368</sup> É uma realidade adual em que os dois polos do diálogo fazem parte integrante da relação que o Divino estabelece com o Humano pondo de parte o dualismo Divino-Humano. Regressemos às restantes percepções.

A “missão” neste contexto, e como já foi dito mais atrás, é uma “delegação divina”<sup>369</sup> e como diz João Lourenço:

“[...] é o sentido passivo do sujeito que deve desempenhar esta missão, sempre ao serviço de Yahwéh de quem recebe a missão de transmitir e comunicar.”<sup>370</sup>

Se quisermos continuar a fazer o exercício de enunciar qualidades para depois eliminar aquelas que não retiram a essência ao objeto, podemos pensar numa missão no sentido mais comum do termo, como um encargo ou como um desempenho de um dever que, para ser executado, necessita, por exemplo, das seguintes qualidades: uma descrição, um executante, um ordenante, uma aceitação por parte do executante e uma vocação para a execução da missão dentro do contexto que é proposto.

---

<sup>366</sup> PSEUDO-DIONÍSIO AEROPAGISTA, “Teologia Mística”, *Mediævalia, Textos e Estudos*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 10, 1996, 11.

<sup>367</sup> “Esta é a intuição *advaitica*: a consciência da relação sem a qual os dois polos da relação não seriam polos.” em R. PANIKKAR, *The Rythm of Being*, 218.

<sup>368</sup> Cf. R. PANIKKAR, *The Rythm of Being*, 221.

<sup>369</sup> *Grande dicionário da língua portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.

<sup>370</sup> J. D. LOURENÇO, *História e profecia*, 117.

Se retirarmos a qualidade da aceitação, a missão deixa de o ser e passa à categoria de execução sem compromisso de uma qualquer tarefa, em que a pessoa não está envolvida no seu todo. Bastou retirar esta qualidade para perceber que a “missão” é uma agência que envolve o todo da pessoa, corpo, alma e espírito porque o Divino também está envolvido como Aquele entrega a “missão”. Na essência da “missão” estão o agir e o espírito que se vão juntar à eticidade da relação na qual se inserem.

A “aliança” é um termo que não aparece explicitamente nos textos das narrativas das aparições, mas que faz parte da essência das aparições. Se considerarmos a “aliança” como qualidade e se retirarmos a todo o fenómeno o que obtemos é um encontro privado entre um Humano e uma outra natureza que não se quer revelar, que entrega uma mensagem que não tem que ser divulgada, que não envolve o compromisso do Humano e em que não há receção de dons em troca da fidelidade.

A “aliança” junta-se à “vocação” e à “missão” para que a eticidade na qual se insere o agir da totalidade do ser dos pastorinhos seja guiada pela consciência formada na relação com Deus, um Deus que não falha porque como diz São Paulo na *Epístola aos Hebreus*:

“Por isso, Deus mostrou com insistência aos herdeiros da promessa o carácter irrevogável da sua decisão, e interveio com um juramento, a fim de que por dois atos irrevogáveis, nos quais não pode haver mentira por parte de Deus, nos comuniquem consolação segura, a nós que tudo deixamos para conseguir a esperança proposta.” (Heb 6,17-18)

#### **4.10 Testar a intuição**

A última etapa do método fenomenológico é, segundo James Cox:

“[...] to return to the phenomena, test the intuition in the light of the phenomena and make revisions where necessary.”<sup>371</sup>

James Cox propõe que esta etapa seja executada<sup>372</sup>:

- Revendo algumas das etapas anteriores:
  - Narrar o fenómeno;
  - Designar o fenómeno;
  - Narrar os processos e as relações;
  - Fazer comparações informadas;

---

<sup>371</sup> “regressar ao fenómeno, testar a intuição à luz do fenómeno e efetuar revisões onde for necessário.” em J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of the religion*, 68.

<sup>372</sup> Cf. J. L. COX, *An introduction to the phenomenology of the religion*, 70.

- A intuição eidética.
- E respeitando as seguintes regras:
  - As intuições eidéticas não podem ofender os aderentes;
  - As interpretações não podem ser ofensivas para as comunidades crentes.

As três primeiras etapas do método, executar a *epoché*, adotar a interpolação empática e manter a *epoché*, são etapas que caracterizam a forma de trabalhar do fenomenólogo e do observador e em rigor só podem ser avaliadas por uma terceira-parte comprometida com o método, mas descomprometida com a sua aplicação específica.

No acontecimento Fátima a Ir. Lúcia é a observadora privilegiada, papel que lhe é atribuído apenas para efeitos deste trabalho, mas sem qualquer propósito de investigação, pelo que não faz sentido que seja comentado como se de uma investigadora se tratasse.

Iremos, pois, rever as etapas acima indicadas, indicando eventuais aspetos que possam ser objeto de revisão.

#### **4.10.1. Narrar o fenómeno**

A narrativa do fenómeno é feita com base nos textos da Ir. Lúcia sem introduzir quaisquer alterações ou comentários, mas apenas procurando dar uma estrutura à narrativa sem lhe alterar o sentido porque, como foi dito, estando em análise várias ocorrências de um único fenómeno a possibilidade de comparação estava entre as diversas ocorrências e não, como é possível em estudos fenomenológicos, em comparações entre religiões distintas.

Nesta etapa não foi possível, nem era a intenção, identificar a estrutura do fenómeno religioso, mas apenas dos diálogos ao passo que na intuição eidética o objetivo foi identificar a estrutura do fenómeno religioso, donde se conclui que a intuição eidética não ofende nem os aderentes nem as comunidades de crentes.

#### **4.10.2. Designar o fenómeno**

Na designação do fenómeno e para que as designações não fossem arbitrárias ou obtidas com base em fenómenos historicamente válidos, mas com conteúdos substancialmente diferentes, optou-se pelo recurso ao Antigo Testamento e, desta maneira comparou-se a estrutura comum das aparições com os esquemas literários de vocação e de missão tal como aparecem no Antigo Testamento.

Entre as conclusões obtidas durante a execução desta etapa, nomeamos as seguintes: (i) há um povo escolhido por Deus que representa toda a humanidade; (ii) existe uma relação salvífica entre Deus e a Humanidade; (iii) quando Deus atribui uma missão também abençoa e protege.

Qualquer destas conclusões é compatível com as conclusões da “intuição eidética”: existência de uma “vocação”, de uma “missão” e de uma “aliança” com as qualidades que lhes foram apontadas, qualidades que valorizam, mas que não ofendem.

#### **4.10.3. Narrar os processos e as relações**

Para se obter a narrativa dos processos e das relações foi necessário, primeiro identificar objetos com poder simbólico presentes nas narrativas e com os quais foi possível encontrar uma relação entre a Ir. Lúcia e o objeto ou entre Nossa Senhora e o objeto. Esta relação poderia ser meramente accidental só por se encontrar na narrativa, mas sem qualquer expressão particular, ou então o objeto tem um simbolismo bem específico.

Para identificar o simbolismo específico de um objeto foi necessário encontrar exemplos da sua significação quer noutras religiões, quer ao longo da história procurando entender o processo que deu origem ao significado e que com o decorrer do tempo lhe retirou o peso idolátrico, mantendo-lhe o carácter simbólico.

Os processos identificados e descritos apontam sempre para uma de duas coisas: (i) melhor compreensão do papel do Humano quando é chamado por Deus; (ii) Deus revela-se no Mundo e com o Mundo e não sem o Mundo ou contra o Mundo e, em ambos os casos não há qualquer ofensa ao Homem ou qualquer ofensa a Deus.

#### **4.10.4. Fazer comparações informadas**

Fazer comparações informadas, como também foi dito, significa partir de uma análise de diferentes tradições religiosas e, a partir dessa análise identificar as semelhanças e as diferenças. Esta identificação das semelhanças e das diferenças tem como finalidade o entendimento do significado religioso de cada símbolo ou de cada ritual.

Foi este o objetivo das comparações informadas que foram feitas relativamente aos fenómenos ocorridos em Fátima, não para os privilegiar em relação a outros fenómenos afins, mas e neste caso, para perceber qual o sentido religioso que cada acontecimento estaria a ter para os pastorinhos e para o povo que os começava a acompanhar, ficando assim ressalvada qualquer possibilidade de interferir com a intenção crente de cada participante no acontecimento Fátima.

#### **4.10.5. A intuição eidética**

Pela análise que foi feita sobre impacto que a intuição eidética teve nas várias etapas do método fenomenológico, é possível concluir que a “intuição eidética” não necessita de ser reanalisada ficando assim concluída a aplicação do método fenomenológico ao acontecimento Fátima.

## 4.11 Os três mundos de Heidegger

A identificação dos três mundos de Heidegger não faz parte do método fenomenológico, contudo, foi atrás referida a relevância desta sistematização pois é através dela que é possível traçar um retrato completo do Homem perante a sua experiência fáctica no mundo, sendo o propósito desta secção ilustrar de forma simples as ideias de Heidegger.

Os três mundos são indissociáveis, cada um deles afeta à sua maneira a experiência fáctica e podemos encontrar nas Memórias um exemplo do que se pretende dizer:

“No dia seguinte la fui atrás de minha Mãe que, pelo caminho não me disse nem uma palavra, eu confesso que tremia na espetativa do que iria acontecer. Durante a Missa ofreci a Deus o meu sofrimento e depois atravesso o adro atrás de minha mãe e subo as escadas da varanda da casa do Parco, ao subir os primeiros degraus, minha Mãe volta-se para mim e diz-me, Não me rales mais! Agora diz ao Senhor Prior que mentiste para que Êle possa no Domingo dizer na Igreja que foi mentira e assim acabar tudo, isto tem lá jeito, tôda a gente a correr para a Cova de Iria a Rezar diante duma carrasqueira?”<sup>373</sup>

Lúcia escreve esta reflexão após ter sido intimada pela mãe a negar que tinha visto Nossa Senhora, depois de ter sido ameaçada pelas irmãs e também por ter sido chamada ao Senhor Prior para confessar as mentiras.

Estão aqui envolvidos os três mundos: o “mundo circundante” como é a prática de participar na Missa ou a carrasqueira, o “mundo comunitário” de que fazem parte a Mãe, o Senhor Prior ou o povo que corre para ir rezar, e o “mundo do *self*” no qual se encontra a própria Ir. Lúcia. Estes três mundos interligam-se influenciando a atitude da Ir. Lúcia perante o fenómeno.

Vejam-se agora as características dos mundos de Heidegger. O que Heidegger entende por “mundo”, pode-se traduzir de uma forma muito simples, isto é, “mundo” é aquilo em que se vive e aquilo que se vive como experiência<sup>374</sup>. Diz Heidegger: “não é possível viver num objeto”<sup>375</sup>.

No entanto, o mundo é composto por objetos e, os objetos que compõem os mundos da Ir. Lúcia têm vindo a ser identificados à medida que o método fenomenológico tem vindo a ser aplicado.

### 4.11.1 O mundo circundante

No mundo circundante da Ir. Lúcia devem ser incluídos, segundo o critério de Heidegger, os objetos materiais e as objetividades ideais tais como as ciências e as artes.

---

<sup>373</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 157-158.

<sup>374</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 8.

<sup>375</sup> M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 8.

Na análise dos textos, na interpolação empática e na designação do fenómeno encontramos exemplos de objetos que pertencem ao mundo circundante da Ir. Lúcia: o amor, a desobriga, a oração, a espiritualidade ou ou objetos como a carrasqueira.

#### **4.11.2 O mundo comunitário**

O mundo comunitário, mais uma vez seguindo o critério de Heidegger, é formado pelos outros enquanto revestidos de uma função ou “caracterização fáctica”<sup>376</sup>.

A leitura das *Memórias* da Ir. Lúcia permite identificar algumas das figuras do mundo comunitário da Ir. Lúcia. Os *outros* mais relevantes, por serem aqueles que mais vezes são invocados ao longo dos textos são a mãe, a Jacinta e o Francisco e o Senhor Prior.

#### **4.11.3 O mundo do *self***

O mundo do *self* é formado pela própria Ir. Lúcia pois é nela que ocorre a experiência cognitiva, é a Ir. Lúcia que *toma-consciência-de*.<sup>377</sup>

---

<sup>376</sup> *ibidem*, 8.

<sup>377</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 9.

## CAPÍTULO V. Uma hermenêutica a partir da fenomenologia

Como ficou dito no capítulo introdutório, um dos objetivos deste trabalho é chegar a algumas conclusões sobre a essência de um fenómeno, ou seja, o seu *logos* no sentido duma essência interna própria relativa ao acontecimento Fátima através do método fenomenológico.

Cumprir as etapas propostas pelo método fenomenológico, implicou contextualizar os fenómenos ocorridos na história, na cultura e na tradição quer da altura em que os fenómenos ocorreram quer em momentos anteriores da história quando alguns fenómenos ganharam o seu significado.

Para que se possa ter um melhor entendimento quanto à relação entre hermenêutica e fenomenologia, atentemos primeiro numa definição de hermenêutica:

“Hermeneutics as the methodology of interpretation is concerned with problems that arise when dealing with meaningful human actions and the products of such actions, most importantly texts.”<sup>378</sup>

Atentemos agora na seguinte definição de fenomenologia:

“Phenomenology is the study of structures of consciousness as experienced from the first-person point of view. The central structure of an experience is its intentionality, its being directed toward something, as it is an experience of or about some object. An experience is directed toward an object by virtue of its content or meaning (which represents the object) together with appropriate enabling conditions.”<sup>379</sup>

Para este trabalho sobre o acontecimento Fátima é de particular interesse a seguinte diferença fundamental entre o instante hermenêutico e o instante fenomenológico porque o instante hermenêutico é normalmente posterior ao instante em que o acontecimento ocorre historicamente e o instante fenomenológico coincide com o instante histórico em que o acontecimento se dá.

---

<sup>378</sup> “A hermenêutica como metodologia de interpretação interessa-se pelos problemas que se levantam ao lidar com ações humanas relevantes e com os resultados de tais ações, sobretudo os textos.”. Obtido em C. MANTZAVINOS, "Hermeneutics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. ZALTA (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/hermeneutics/>>

<sup>379</sup> “A fenomenologia é o estudo das estruturas da consciência tal como experienciadas pelo ponto de vista na primeira pessoa. A estrutura central de uma experiência é a sua intencionalidade, pelo facto de estar direcionada para alguma coisa, por se tratar de uma experiência de ou acerca de um objeto. Uma experiência está direcionada para um objeto em virtude do seu conteúdo ou significado (que representa o objeto) em conjunto com as condições adequadas.” em D. W. SMITH, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. ZALTA (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>

Tomemos como exemplo a hermenêutica bíblica que incide sobre um conjunto de textos que foram compostos ao longo de mais de dois mil anos, em culturas e gêneros literários diferentes, escritos em aramaico, hebraico e grego, por um vasto número de autores nas mais diferentes condições da história, da cultura e da religião. A interpretação dos textos bíblicos é sempre uma interpretação feita hodiernamente de algo que aconteceu historicamente no passado. Mesmo quando se trata de interpretar os mitos de criação que são narrativas de factos intemporais, é necessário conhecer a circunstância do autor sagrado porque este teve, indubitavelmente uma existência histórica, caso contrário, o texto não existiria.

Diz-nos Armindo Vaz:

“[...] para haver revelação de Deus ao seu povo, não bastavam os acontecimentos históricos em bruto. Um acontecimento é um facto mais o seu significado. A palavra consciente e iluminadora é que faz com que ele [Deus] *fale* (até com vários significados, por ser denso). O pensamento vivo discernia na sequência dos factos a presença de Deus e proclamava por meio da fé o seu sentido salvífico, interpretando-os, encadeando-os, vendo-os como *significativos* e tornando-os história sagrada, reveladora.”<sup>380</sup>

Temos, portanto, que o hagiógrafo é também, do ponto de vista da intencionalidade da experiência, um fenomenólogo para quem os fenómenos significativos são aqueles através dos quais Deus *fala*.

A análise fenomenológica do acontecimento Fátima, como já foi referido, foi feita recorrendo ao testemunho da Ir. Lúcia, na primeira pessoa, que, num processo semelhante ao do dos hagiógrafos, narrou os factos algum tempo depois da sua ocorrência. O método fenomenológico é aqui aplicado ao passado tendo em consideração o tempo decorrido quer sobre os acontecimentos quer sobre os escritos da Ir. Lúcia.

Pode construir-se uma hermenêutica para o acontecimento de Fátima partindo exclusivamente dos testemunhos da Lúcia, da Jacinta e do Francisco, no entanto, nem o hermeneuta do tempo presente nem o hermeneuta de qualquer outro tempo poderá ter acesso às estruturas de conhecimento originais dos pastorinhos, mas apenas ao sentido daquilo que foram as suas vidas. Benjamin Crowe num artigo sobre “Hermenêutica e Fenomenologia” escreve o seguinte:

“[...] life as whole is a meaningful shape [*Gestalt*] long before the theoretical attitude typically adopted by scientists and philosophers has even come into existence. Life is *always already* meaningful – we quite literally *find* ourselves caught up in it, and it is only for this reason that

---

<sup>380</sup> A. VAZ, *Palavra Viva, Escritura Poderosa*, 27.

we are able to analyze it scientifically, shape it with our activities, or represent it with our arts. In turn, each 'life-world', or specific, concrete form of life in general, has its own 'determination of sense'. Thus, for Heidegger, ordinary human life has meaning, and this meaning is not *conceptual*.<sup>381</sup>

Pela interpretação que Crowe faz do pensamento de Heidegger relativamente ao sentido da vida, podemos concluir que o sentido da vida dos pastorinhos e o sentido da vida dos crentes não é o mesmo não significando isto que qualquer um possa arbitrariamente atribuir um significado ao acontecimento Fátima até porque quando Heidegger se refere aos objetos que são alvo de interpretação diz o seguinte:

“[...] this object has its being as something capable of interpretation and in need of interpretation and that to be in some state of having-been-interpreted belongs to its being.”<sup>382</sup>

Com efeito, se não fosse possível interpretar o acontecimento Fátima e se este não necessitasse de ser interpretado então seria um não-acontecimento, um não-facto ao qual não teria cabimento atribuir qualquer sentido.

A pergunta que agora aparece como pertinente é: quando e onde é que o sentido do acontecimento Fátima se realiza? Pelo que vimos anteriormente a única resposta que se apresenta como coerente é que o sentido do acontecimento se realiza na história e na vida de cada um dos personagens, e, sendo na história, terá que ser num momento propício, num *kairos*, que não pode ser igual para todas as pessoas porque isso seria negar aquilo que São Paulo afirma:

“Temos dons que, consoante a graça que nos foi dada, são diferentes: se é o da profecia que seja usado em sintonia com a fé; se é o do serviço que seja usado a servir; se um tem o de ensinar, que o use no ensino; se outro tem de o exortar, que o use na exortação; quem reparte, faça-o com dedicação; quem pratica a misericórdia, faça-o com alegria.” (Rm 12,6-8)

---

<sup>381</sup> “[...] a vida como um todo é uma forma significativa [*Gestalt*] muito antes da atitude teórica adotada pelos cientistas e pelos filósofos ter aparecido A vida é *já e sempre* significativa – *encontramo-nos* completa e literalmente envolvidos nela, razão pela qual somos capazes de a analisar cientificamente, de a modelar com as nossas atividades, ou de a representar com as nossas artes. Por sua vez, cada 'mundo-vida', ou cada forma de vida concreta em geral tem a sua própria 'determinação de sentido'. Por isso, para Heidegger, a vida humana comum tem sentido e este sentido não é *conceitual*.” em B. CROWE, “Hermeneutics and phenomenology”, *The Cambridge Companion to hermeneutics*, M. N. FORSTER, K. GJESDAL (eds.), Cambridge University Press, 2019, 214.

<sup>382</sup> “[...] este objeto tem na sua existência algo capaz de ser interpretado e com necessidade de ser interpretado e também o estar em algum estado de ter-sido-interpretado pertence à sua existência.” em M. HEIDEGGER, *Ontology, The Hermeneutics of Facticity*, Indiana University Press, Bloomington, 1999, 11.

Em resumo, uma hermenêutica do acontecimento Fátima é uma interpretação que é obtida a partir do sentido que teve para cada testemunha o que cada facto testemunhado revela.

Um exemplo de interpretação pode ajudar a compreender o que foi agora dito e, para o efeito será usado um extrato das *Memórias* da Irmã Lúcia:

“O Francisco era mais calado, fazia por ordinario tudo que nos via fazer a nós e raras vêzes sugeria coisa alguma. Na sua doença sofria com uma paciencia eroica sem nunca deixar escapar um gemido nem a mais leve queixa. Perguntei-lhe um dia, pouco antes d’êles morrer: Francisco, sofres muito? – sim, mas sofro tudo por amor de Nosso Senhor e de Nossa Senhora. Um dia, deu-me a corda de que já falei, e disse-me toma, leva-a, antes que minha mãe a veja, agora já não sou capaz de a ter á sinta.”<sup>383</sup>

O texto que acaba de ser citado, necessita, obviamente, de um contexto temporal dentro do que é a história de Francisco. Este episódio ocorre nas vésperas da morte de Francisco, acontecimento que já lhe tinha sido anunciado por Nossa Senhora na segunda aparição no dia 13 de Junho 1917. Francisco morreu no dia 4 de Abril de 1919 vítima da epidemia da gripe pneumónica.

Francisco sabia desde a segunda aparição, segundo o anúncio de Nossa Senhora, que seria levado em breve para o Céu<sup>384</sup> e também sabia que escolha tinha feito para dar um sentido à sua existência, sofrendo para que outros sofressem menos. Interpretar este texto é fazer uma hermenêutica do sofrimento, do seu sentido e do sentido que o sofrimento teve para Francisco ainda que São João Paulo II diga na *Carta Apostólica Salvifici Doloris* “[...] efetivamente, o homem no seu sofrimento permanece um mistério intangível.” (SD 4)

Francisco é um «Job» a quem nada é tirado para que tudo lhe seja dado:

“«Deixai as crianças e não as impeçais de vir ter comigo, pois delas é o Reino dos Céus.»” (Mt 19,14)

O sofrimento é a forma como Francisco responde em ato à interrogação de Nossa Senhora:

---

<sup>383</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 178.

<sup>384</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

“Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quizer enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de suplica pela conversão dos pecadores?”<sup>385</sup>

Francisco não se entrega ao sofrimento pois o sofrimento não é tido como finalidade. A entrega ao sofrimento seria uma manifestação de um masoquismo doentio. O pedido de Nossa Senhora é no sentido de um “quereis entregar-vos?”, é uma entrega voluntária em “ato de reparação” pois é necessário *reparar* os danos causados pelos pecados dos Homens no Imaculado Coração de Maria e para *reparar* as ofensas feitas a Deus. Citando João Duque quando aborda o tema “Sacrifício: o sofrimento como compaixão”, em Fátima o sofrimento ganha uma nova dimensão:

“Pelo sofrimento, como livre doação de si em solidariedade com as vítimas do sofrimento absurdo, é denunciada a própria absurdidade do sofrimento e inaugurado um sentido diferente: o do sofrimento contra o sofrimento.”<sup>386</sup>

Temos assim uma chave de interpretação que é obtida a partir do próprio texto que serve de testemunho ao fenómeno Fátima e que dá sentido ao texto que foi agora analisado e que dá também sentido a todas as formas de sofrimento, e.g. jejuns ou mortificações, que aparecem ao longo de toda a narrativa.

No entanto, é necessário sublinhar que esta heurística, tal como aqui apresentada, não é forçoso que possa ser aplicável ao fenómeno Fátima nos dias de hoje. Há uma história que se desenrola entre 1915 e 1917 e uma outra história que se desenrola desde então e até aos nossos dias e que atualmente pode ser objeto de uma análise fenomenológica direta e a partir da qual é possível encontrar uma outra hermenêutica para os dias de hoje.

---

<sup>385</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

<sup>386</sup> J. M. DUQUE, *Fátima, uma aproximação*, 101.

## Conclusão

O propósito desta dissertação é aplicar o método fenomenológico às aparições que ocorreram em 1917, que fazem parte do acontecimento Fátima e que foram consideradas como uma revelação privada pelo Cardeal Joseph Ratzinger enquanto Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. O conjunto da *Documentação Crítica de Fátima* disponibiliza as narrativas escritas pela Irmã Lúcia, o que permite ter um acesso intermediado aos factos visíveis, aos factos sensíveis e aos processos transformadores que ficam à disposição da fenomenologia e do fenomenólogo que, neste caso, é o papel assumido pelo autor deste trabalho. A fenomenologia foi o método escolhido, deixando que o acontecimento Fátima se revele a *si próprio*. A fenomenologia, como método, é uma prática que não delimita *o quê* do estudo, mas antes define *o como* do estudo.

A realidade histórica do que aconteceu em Fátima em 1917 é inquestionável tendo em consideração os inúmeros testemunhos que se encontram registados e publicados nos diversos volumes da *Documentação Crítica de Fátima*. No entanto, o objetivo de um trabalho na área da fenomenologia não é questionar a veracidade histórica dos factos, mas primariamente partir para a descoberta das essências universais que constituem os fenómenos com as características daqueles que, neste caso, foram presenciados pelos três pastorinhos.

Um trabalho fenomenológico realizado nas condições prescritas pelo método implica que seja o fenomenólogo a presenciar os acontecimentos e a registar as observações por ele efetuadas e isto porque o sentido do fenómeno forma-se intencionalmente na consciência, local de encontro entre o objeto do conhecimento, o *noema* e o ato de conhecer, a *noesis*. Não sendo possível ao autor deste trabalho presenciar os acontecimentos de 1917, foi necessário recorrer aos testemunhos da Irmã Lúcia que foram escritos em 1935 “Primeira memória”, 1937 “Segunda e terceira memória”, 1941 “Quarta memória”, 1989 “Quinta memória” e 1992-1993 “Sexta memória”<sup>387</sup>.

Existia, e existe, um outro pré-requisito fundamental para uma execução rigorosa deste trabalho que consiste numa boa compreensão do que é a fenomenologia, o que foi feito a partir de alguns dos seus Autores e, a partir desta compreensão identificar qual o método fenomenológico e quais as etapas que devem ser executadas para cumprimento do método.

O primeiro dos fenomenólogos a ser estudado foi Edmund Husserl a partir das *Meditações cartesianas* e o segundo foi Martin Heidegger a partir de *A fenomenologia da vida religiosa*, embora, a melhor reflexão sobre a necessidade da fenomenologia se encontre na obra *O Ser e o Tempo* também de Martin Heidegger.

---

<sup>387</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 8-9.

As obras citadas são essenciais para um bom estudo das raízes e da justificação do método fenomenológico, mas nenhuma delas apresenta o método etapa a etapa e daí ter sido necessário recorrer à obra de James Cox, *Uma introdução à fenomenologia da religião*, que apresenta um método com nove etapas, tendo sido este o método seguido para a elaboração deste trabalho.

Pontualmente foi utilizada um analisador de texto *em linha* (*voyant-tools*) para identificação dos termos mais frequentes nos textos estudados e o respetivo contexto, procurando assim minimizar quaisquer erros que a pesquisa e a contagem manual pudesse causar.

O que aconteceu na Cova da Iria entre 1915 e 1917 é, sem sombra de dúvida, um conjunto de factos históricos que ocorreram num tempo passado, com personagens bem conhecidos e narrados por um dos seus intérpretes.

Antes de atribuir uma categoria a esta realidade que ocorreu no passado é importante ter em consideração as seguintes palavras de Raimon Panikkar acerca da realidade:

“[...] la justificación de la dialéctica no depende de la hipótesis, aceptada a menudo acríticamente, según la cual la naturaleza de la realidad es dialéctica. La realidad tiene ciertamente un aspecto dialéctico, pero este aspecto no cubre necesariamente todo lo que es real.”<sup>388</sup>

Analogamente é possível afirmar relativamente aos factos ocorridos em Fátima que poderiam ser, por hipótese, de natureza teológica, espiritual, psicológica, cultural ou outra. No entanto, isso seria condicionar *a priori* a própria natureza dos factos, o seu *logos*, ao *logos* próprio de cada uma das áreas do conhecimento. Isto não significa que a teologia, a psicologia, a antropologia, a sociologia ou que qualquer outra área do conhecimento seja inadequada ou que lhes falte as características de ciência, as quais são necessárias para proceder a uma investigação credível e sistemática. Isto significa apenas que não devemos impor condicionantes *a priori* quer sobre a natureza do facto quer sobre a metodologia de estudo.

No entanto, existe um outro tipo de *a priori*, o *a priori universal*, como lhe chama Edmund Husserl e que é o objeto do estudo da fenomenologia eidética<sup>389</sup>. Diz Husserl:

“La phénoménologie eidétique étudie donc l’*a priori* universel, sans lequel ni moi, ni aucun autre moi transcendantal, en général, ne serait «imaginable»; et puisque toute universalité essentielle a la valeur d’une loi inviolable, phénoménologie étudie les lois essentielles et

---

<sup>388</sup> “[...] a justificação da dialética não depende da hipótese, frequentemente aceite de modo acrítico, segundo a qual a natureza da realidade é dialética. A natureza tem certamente um aspeto dialético no entanto, este este aspeto não cobre necessariamente tudo o que é real.” em R. PANIKKAR, *VI. Culturas y Religiones en Diálogo, 2. Diálogo intercultural e interreligioso*, Herder, Barcelona, 2017, 87-88.

<sup>389</sup> Cf. E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 123.

universelles qui déterminent d'avance le sens possible (avec son opposé: le contre-sens) de toute assertion empirique portant sur du transcendantal.”<sup>390</sup>

Daqui que seja possível inferir que, se é necessário fazer uma asserção dos factos acontecidos em Fátima, especialmente daqueles que envolvem a presença de Nossa Senhora e que são narrados pela Ir. Lúcia, por serem os factos sobre os quais incide este trabalho, a fenomenologia é a área de conhecimento que permite alcançar este objetivo.

A primeira conclusão tem a ver com o tipo de investigação que pode ser adotada pelo método fenomenológico. No âmbito deste trabalho não é possível afirmar que entre a investigação genética e a investigação estrutural exista uma que se sobreponha à outra. Devemos pois considerar, como foi feito, uma combinação harmoniosa dos dois tipos de investigação. Se a investigação genética teve maior relevância para a interpretação dos símbolos, já a investigação estrutural se mostrou mais adequada para a compreensão da relação do Homem com o numinoso.

A segunda das conclusões diz respeito ao método fenomenológico e à sua utilização. Apenas um dos autores consultados, James Cox, define um método claramente sistematizado em etapas, como já foi dito. No entanto, nenhum dos autores consultados apresenta uma aplicação sistematizada e completa do método fenomenológico pelo que foi necessário, para efeitos deste trabalho, conjugar a definição do método, a definição do conteúdo de cada etapa e a execução de cada uma delas. O trabalho de análise dos textos só pode ter início um uma vez compreendidos os objetivos do método e de cada uma das suas fases.

A terceira conclusão prende-se com o facto de existir uma fenomenologia e um ramo desta área de conhecimento chamado fenomenologia da religião. A diferença entre as duas está nos objetos da intencionalidade. Na fenomenologia os objetos da intencionalidade encontram-se no mundo sensível, enquanto que na fenomenologia da religião o objeto da intencionalidade é um mistério que se revela nos gestos na vida quotidiana. No acontecimento Fátima símbolos como o Sol ou como a azinheira podem ser abordados através da fenomenologia. No entanto, a presença de Nossa Senhora é um Mistério que se virá a revelar, por exemplo, na oração e na penitência.

As restantes conclusões dizem respeito ao acontecimento Fátima como encontro entre o Divino e o Homem porque o grande mérito da fenomenologia é possibilitar ir para além do lado visível do fenómeno, do *eidós*, e chegar à essência do fenómeno ou melhor, e porque Fátima é um

---

<sup>390</sup> “Logo, a fenomenologia eidética estuda o *a priori* universal, sem o qual nem eu, nem qualquer outro eu transcendental, em geral, seria «imaginável»; e porque toda a universalidade essencial tem o valo de uma lei inviolável, a fenomenologia estuda as leis essenciais e universais que determinam à partida os sentidos possíveis (com o seu oposito: o contra-sentido) de toda a asserção empirica que se refira ao transcendental.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 123.

acontecimento da ordem do religioso, chegar às essências dos *entes* e das mensagens que constituem o fenómeno porque é o resultado da relação entre o Divino e o Humano que dá sentido ao acontecimento. Pode-se dizer, como o faz Martín Velasco, que:

“[...] en todas las etapas de la história de la humanidad encontramos indicios suficientes para afirmar con fundamento, como hacen las «historias de las religiones», la existencia de una actividad religiosa por parte de los seres humanos que han vivido en ellas.”<sup>391</sup>

Esta constatação histórica permitiu interpretar a relevância simbólica de alguns dos objetos mencionados nas *Memórias*, porque é de supor que quando Deus faz chegar a uma mensagem ao Homem, fá-lo dentro de um esquema de revelação que foi criado para permitir ao Homem entender aquilo que Deus lhe quer transmitir. Por outras palavras, é a dinâmica própria que se revela no desenvolvimento da humanidade ou *entelechia*.

Embora a interpretação dos símbolos tenha sido feita de uma forma diacrónica, limitada apenas pelos exemplos existentes na bibliografia disponível, o acontecimento Fátima foi interpretado na lógica da Tradição Cristã. Nossa Senhora pertence à cultura e à tradição cristã e não se lhe pode atribuir qualquer outro atributo que não seja o de ser a Mãe de Deus, a *theotokos* do Concílio de Éfeso. Reduzir Nossa Senhora a um mero símbolo ou aparição seria um gesto de idólatra.

Dentro da tradição judaico-cristã, Deus escolhe três crianças “pobres em espírito” para que O possam servir. Servir a Deus significa seguir o exemplo do Filho: “Se alguém me serve, que me siga, e onde Eu estiver, aí estará também o meu servo. Se alguém me servir, o Pai há de honrá-lo.” (Jo 12,26). Os “pobres em espírito”:

“São pessoas crentes de ser, também interiormente, pobres; pessoas que amam, que aceitam com simplicidade o que Deus lhes dá e, por isso mesmo, vivem intimamente de acordo com a essência e a palavra de Deus.”<sup>392</sup>

Aos três pastorinhos são-lhes atribuídas as “missões” de estabelecer no mundo a devoção ao Imaculado Coração de Nossa Senhora, de rezar e fazer sacrifícios pela conversão dos pecadores e pela paz no mundo.<sup>393</sup> Ao dizerem sim a Nossa Senhora, Lúcia, Jacinta e Francisco,

---

<sup>391</sup> J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religion*, 549.

<sup>392</sup> BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2007, 113.

<sup>393</sup> Cf. LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231-232.

estabelecem uma “aliança” com Jesus<sup>394</sup>, cada um de acordo com a sua “vocação”: Lúcia é a testemunha privilegiada de Deus junto do Povo:

“Jesus quer servir-se de ti para me fazer conhecer e amar. Êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração.”<sup>395</sup>

A vocação de Jacinta manifesta-se no “amor aos pecadores”<sup>396</sup>:

"A Jacinta tomou tanto a peito os sacrifícios pela conversão dos pecadores que não deixava escapar ocasião alguma.”<sup>397</sup>

Francisco que se dedicava “ao recolhimento e à oração”<sup>398</sup>, o que mais gostava era:

“Gostava mais de consolar Nosso Senhor. [...] Eu queria consolar Nosso Senhor e depois converter os pecadores para que não o ofendessem mais.”<sup>399</sup>

Só Lúcia não terá podido cumprir a missão apostólica que lhe foi entregue porque como diz o Papa Francisco:

“O bem tende sempre a comunicar-se. Toda a experiência autêntica de verdade e de beleza procura, por si mesma, a sua expansão;” (EG 9)

Perante isto também é lícito concluir que o estilo de vida religiosa da Ir. Lúcia não terá contribuído para o cumprimento da sua missão.

É através das três crianças que Nossa Senhora comunica que “Em Portugal se conservará sempre o Doguema da fé etc.”<sup>400</sup>.

Logo na primeira aparição a 13 de Maio de 1917, Lúcia relata a presença de uma luz que a envolve:

“Estavamos tam perto que ficavamos dentro da luz que a cercava ...”<sup>401</sup>

---

<sup>394</sup> “Jesus quer servir-se de ti” em LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

<sup>395</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 231.

<sup>396</sup> *Memórias da Irmã Lúcia*, 46.

<sup>397</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 126.

<sup>398</sup> *Memórias da Irmã Lúcia*, 155.

<sup>399</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 214.

<sup>400</sup> *ibidem*, 233.

<sup>401</sup> *ibidem*, 229.

A Ir. Lúcia vê-se perante o fenómeno inexplicável de estar dentro da luz. Costa Freitas atribui a estes fenómenos a categoria de mistério:

“O mistério apresenta-se [...] como o além de todos os problemas: o que nele se dá é o absolutamente Insolúvel, a Luz inacessível na qual se encerram e esclarecem todos os problemas.”<sup>402</sup>

Nossa Senhora apresenta-se envolta em mistério pedindo a colaboração dos três pastorinhos para resolver o problema do pecado e do arrependimento, e o problema da paz e da fidelidade a Deus.

Outra conclusão a que este estudo conduz tem a ver com a perceção do Inferno. De acordo com a narrativa da Ir. Lúcia, Nossa Senhora não mostra o Inferno, mas mostra uma imagem, um reflexo que pareceu penetrar a terra.<sup>403</sup>

A leitura deste gesto de Nossa Senhora só pode ser feita à luz do Novo Testamento e de acordo com a mensagem de Jesus quando diz “pois eu não vim para condenar o mundo, mas sim para o salvar.” (Jo 13,47) O Inferno é o estado de espírito em que permanecem as almas de todos aqueles que escolheram a separação definitiva de Deus.

Um dos pontos fundamentais da mensagem de Nossa Senhora, através dos pedidos que faz às três crianças, é a oração e o sacrifício que ajudam a redimir os pecados e ajudam a reparar os danos que os pecados causam na relação entre o Homem e Deus. A mensagem de Nossa Senhora é uma mensagem de esperança porque, à partida, ninguém está condenado. É o Homem que se condena a si próprio.

Tem grande relevância a conclusão sobre o sacrifício porque este só faz sentido quando contribui para a salvação do próprio ou para a salvação de alguém que não aquele que pratica o sacrifício. Em nenhum ponto das *Memórias*, Nossa Senhora pede sacrifícios cruentos, chegando mesmo a dizer: “Deus está contente com os vossos sacrifícios, mas não quer que durmais com a corda, trazei-a só durante o dia.”<sup>404</sup>

Resulta também da aplicação do método a identificação de processos. De entre os processos identificados são de realçar aqueles que provocam transformações que, e ainda atualmente, são facilmente constatáveis: a transformação de um espaço rural profano num espaço sagrado de oração; a transformação da Ir. Lúcia de pastora em profeta; a passagem de Lúcia de espectadora

---

<sup>402</sup> M. B. C. FREITAS, *O Ser e os Seres*, 591.

<sup>403</sup> Cf. LÚCIA DA JESUS, *Memórias*, 232.

<sup>404</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 235.

assustada a crente envolvida na e pela presença de Nossa Senhora. Os processos que envolvem a Ir. Lúcia são exemplo de uma liberdade em ato, que já se tinha manifestado no “Sim, queremos”<sup>405</sup> pronunciado no dia 13 de Maio de 1917, e que ao ser guiada pela graça indica:

“[...] non è mai una qualità umana che gode dell’assolutezza, ma è essa stessa in camino ed è quindi soggetta ai condizionamenti, agli errori, alle lotte; ma soprattutto essa è la traduzione di una scelta per Dio e per il prossimo.”<sup>406</sup>

Outro processo que não é menos relevante é a passagem do acontecimento do domínio privado para o domínio público, passagem que ocorre de forma espontânea. Esta passagem feita de modo natural, não planeado, introduz um ponto de transição entre o tempo das aparições e um novo tempo pós aparições em que o acontecimento passa a ser um acontecimento popular.

Como este trabalho tem como âmbito o período das aparições, o estudo da fase popular fica apenas no âmbito das recomendações que incluem, entre outras, a realização de uma investigação fenomenológica atualizada, isto é feita na atualidade, sobre fenómenos atuais e diretamente por um fenomenólogo. Do ponto de vista da fenomenologia não faz qualquer sentido delimitar o âmbito da investigação ou estabelecer um objetivo específico. No entanto, pode ser interessante comparar a essência dos fenómenos hodiernos com a essência dos fenómenos originários e identificar quais os processos correntes. Citando Frei Bento Domingues:

“E o mais importante seria a resposta à seguinte pergunta: como compreender, como interpretar o que aconteceu e se desenvolveu em Fátima desde 1917 até hoje.”<sup>407</sup>

Como proposta de investigação futura e depois deste trabalho em que se abordou de forma muito sucinta a questão da intencionalidade, sugere-se submeter o acontecimento Fátima a uma análise da sua *intencionalidade dialógica*<sup>408</sup> ou seja a análise das ideias objetiváveis em que o diálogo é mediador como mediação da linguagem. E, se por um lado o estudo fenomenológico

---

<sup>405</sup> LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, 230.

<sup>406</sup> “[...] não é uma qualidade humana com características de absoluto, mas está, ela mesma, «em caminho» e, portanto, sujeita a condicionamentos, erros, lutas; mas acima de tudo é a tradução de uma escolha por Deus e pelo próximo.” em G. ANCONA, *Antropologia teologica, Temi fondamentali*, Queriniana, Brescia, 2016, 172.

<sup>407</sup> Frei B. DOMINGUES, *A religião dos portugueses*, A. MARUJO, M. J. M. DIAS (orgs.), Temas e Debates, Lisboa, 2018, 182.

<sup>408</sup> A fenomenologia estuda a intencionalidade da consciência sobre os objetos. “Por seu lado, o diálogo dialógico é um diálogo entre sujeitos que procura dialogar sobre sujeitos.” em R. PANIKKAR, *VI. Culturas e Religiões em Diálogo*, 83.

é capaz de analisar um instante, a dialogia é dinâmica, tal como a realidade é dinâmica por estar em constante construção<sup>409</sup>.

---

<sup>409</sup> Cf. R. PANIKKAR, *VI. Culturas e Religiones en Diálogo*, 85-86.

## **Anexo I – Documentação crítica usada neste trabalho**

Os textos contantes deste Anexo foram retirados do livro *Memórias* que faz parte da Documentação Crítica de Fátima.

### **AI.1. Primeira Memória – Retrato de Jacinta**

Ex.<sup>mo</sup> e Rvr.<sup>mo</sup> Senhor Bispo

Antes dos factos de 1917, excetuando o laço de parentesco que nos unia, nenhum outro affecto particular, me fazia preferir a companhia da Jacinta e Francisco, à de qualquer outra criança. Pelo contrário a sua companhia tornava-se-me por vezes, bastante antipática; pelo seu character demasiado melindroso; A menor contenda, das que se levantam entre as crianças, quando jogam, era bastante, para a fazer ficar amuada, a um canto, a prender o burrinho, como nós dizíamos. Para a fazer voltar a ocupar o seu lugar na brincadeira, não bastavam as mais doces caricias que em tais ocasiões as crianças sabem fazer. Era então preciso deixa-la escolher o jogo e o par com quem, queria jogar. Tinha no entanto, já então, um coração muito bem inclinado, e o bom Deus tinha-a dotado d'um character, doce e meigo, que a tornava, ao mesmo tempo, amavel e atraente. Não sei porquê, a Jacinta, com seu Irmãozinho Francisco, tinham por mim uma predileção especial e buscavam-me quaise sempre para brincar. Não gostavam da companhia das outras crianças, e pediam-me para ir com êles para junto dum poço, que tinham meus pais, no fundo do quintal, uma vez ai, a Jacinta, escolhia os jogos em que nos iamos entreter, os seus preferidos eram quase sempre, sentados sobre êsse poço, que era coberto de lajes por cima, á sombra d'uma oliveira e duas ameicheiras, o jogo das pedrinhas ou do botão; com êste vime também, não poucas vezes em grandes aflições, porque quando nos chamavam para comer, encontrava-me sem botões na roupa, por ordinário ela tinha-mos ganhado, e isto era o bastante para que minha Mãe me ralhasse; Era preciso pregar los á preça, e como conseguir que ela mos desse? se, além do defeitinho, de amuar, tinha o de agarrada! queria guarda-los para o jogo seguinte, para não ter que arrancar os d'ela. Só amiaçando-a de que não voltava mais a brincar com ela é que os conseguia.

Não poucas vezes acontecia, não poder satisfazer o desejo da minha amiguinha; como minhas Irmãs mais velhas, eram, uma tecedeira e a outra quatureira, passavam os dias em casa, as vizinhas pediam a minha Mãe, para deixarem os seus filhinhos no pateo de meus pais, junto de mim, a brincar, sob a vigilancia de minhas Irmãs, enquanto que elas iam para os campos trabalhar, minha Mãe dizia sempre que sim, embora custasse a minhas Irmãs uma bôa perca de tempo. Eu era entam encarregada de entreter essas crianças, e ter cuidado que não caissem n'um poço que havia n'esse pátio; trez grandes figueiras, resguardavam dos ardores do sol, a essas crianças, seus ramos serviam de balouço e uma velha eira servia de sala de jantar. Quando,

nesses dias, a Jacinta vinha com seu Irmãozinho a chamar-me, para o nosso retiro, dizia-lhe que não podia ir, pois minha Mãe me tinha mandado estar ali; então os dois pequeninos resignavam-se com desgosto, e tomavam parte na brincadeira. Nas horas da cesta, minha Mãe dava a seus filhos a sua lição de doutrina, principalmente quando se aproximava a quaresma, porque dizia, não quero ficar envergonhada, quando o Senhor Prior vos perguntar a doutrina, na desobriga; então todas aquelas crianças assistiam á nossa lição de catecismo; a Jacinta

lá estava também; um dia, um desses pequenos, acusou outro de ter dito algumas palavras pouco decente; minha Mãe repreendeu-o com toda a severidade, dizendo que aquelas coisas feias não se diziam, que era pecado e que o Menino Jesus se desgostava e mandava para o inferno os que faziam pecados, se não se confessavam. A pequenina não esqueceu a lição, no primeiro dia, que encontrou, a dita reunião de crianças, disse, hoje tua mãe, não te deixa ir? não. então eu vou para o meu pateo, com o Francisco; por que não ficas aqui? Minha mãe não quer que quando estiverem êstes, aqui fiquemos, disse que fossemos para o nosso pateo brincar, não quer que aprenda essas coisas feias, que são pecados, e das que o Menino Jesus não gosta. Depois, disse me baixinho, ao ouvido, se tua Mãe te deixar, vens cá ter a minha casa? sim, então vai a pedir-lhe, e tomando a mão do Irmão, lá foi para sua casa.

Como já disse, um dos seus jogos escolhidos, era o das prendas; como V. Ex.<sup>cia</sup> Rvr.<sup>ma</sup> decerto sabe, quem ganha manda, ao que perde, fazer uma coisa qualquer que Ihe parcer; ela gostava de mandar correr atrás das borboletas até apanhar uma e levar-la, outras vezes, mandava procurar uma flôr qualquer que ela escolhia; um dia, jogava-mos isto em casa de meus pais e tocou-me a mim manda-la a ela, meu Irmão estava sentado a escrever junto d'uma mesa, mandei-a então dar-lhe um abraço e um beijo, mas ela respondeu, isso não manda-me outra coisa, porque não me mandas beijar aquele Nosso Senhor que está ali (era um cruxifixo que havia pendurado na parede) pois sim, respondi sobes acima d'uma cadeira, traze-lo para qui e de joelhos, dás-lhe tres abraços e tres beijos, um pelo Francisco, outro por mim e outro por ti; a Nosso Senhor, dou todos quantos quiseses, e correu a buscar o cruxifixo, beijou-o e abraçou-o com tanta devoção, que nunca mais me esqueceu aquela ação; depois, olha com atenção para Nosso Senhor e pergunta; porque está Nosso Senhor assim pregado n'uma cruz? Porque morreu por nós. Conta-me como foi? Minha Mãe questumava ao serão contar contos e entre os contos de fadas encantadas, princezas douradas, pombinhas reais, que nos contava meu Pai, e minhas Irmãs mais velhas, vinha minha Mãe, com a historia da Paixão, de S. João Baptista, etc. etc. Eu conhecia pois a Paixão de Nosso Senhor como uma historia, e como me bastava ouvir as historias uma vez, para as repetir com todos os seus detalhes; comecei a contar aos meus companheiros, pormenorizadamente, a historia de Nosso Senhor, como eu lhe chamava, quando minha Irmã ao passar por junto de nós, se dá conta que tinhamos o cruxifixo nas mãos, tira-no-

-lo e reprende-me dizendo que não quer que toque nos santinhos, a Jacinta, levanta-se, vai junto de minha Irmã e diz-lhe, Maria não ralhes fui eu, mas não torno mais; minha Irmã fez-lhe uma carícia e disse-nos que fossemos a brincar lá para fóra, dizendo que em casa não deixavamos parar nada no seu lugar. Lá fomos contar a nossa historia, para cima do poço de que já falei e que, por estar escondido detrás d'uns castanheiros, d'um monte de pedras e d'um silvado, havíamos de escolher alguns anos depois, para cela dos nossos colóquios, de fervorosas orações, e também Ex.<sup>mo</sup> Rvr.<sup>mo</sup> Senhor, para dizer-vos tudo, também de lagrimas, por vezes bem amargas. Misturavamos as nossas lágrimas ás suas águas, para bebe-las depois, na mesma fonte onde as derramávamos; não seria essa cisterna a imagem de Maria? em cujo Coração enchugavamos o nosso pranto e bebíamos a mais pura consolação?

Mas voltando à nossa historia, ao ouvir contar os sufrimentos de Nosso Senhor, a pequenina entreneceu-se e chorou; muitas vezes depois, pedia para lha repetir, chorava com pena, e dizia, coitadinho de Nosso Senhor, eu não eide fazer nunca nenhum pecado, não quero que Nosso Senhor sofra mais.

A pequenita gostava também muito de ir á noitinha, para uma eira que tínhamos em frente da casa, ver o lindo por do sol e o céu estrelado, que se lhe seguia; entusiasmava-se com as lindas noites de luar; porfiavamos a ver quem era capás de contar as estrelas, que dizíamos serem as candeias dos Anjos, a lua era a de Nossa Senhora, e o sol a de Nosso Senhor; pelo que a Jacinta dizia, às vezes; ainda gosto mais da candeia de Nossa Senhora, que não nos queima nem sega e a de Nosso Senhor sim.

Na verdade o sol ali, em alguns dias de verão, fáz-se sentir bem ardente, e a pequenina, como era de compleição muito fraca, sofria muito, com o calor.

Como minha Irmã, era zeladora do Coração de Jesus, sempre que havia comunhão solene de crianças, levava-me a renovar a minha. Minha Tia, levou uma vez a sua filhinha a ver a festa; a pequenita ficou-se nos Anjos que deitavam flôres; desde êsse dia, de vez enquanto afastava-se de nós, quando jogavamos; colhia uma arregaçada de flores e vinha atirar-me com elas; Jacinta, para que fazes isso? faço como os Anjinhos, deito-te flôres.

Minha Irmã questumava ainda, em uma fêsta anual, que devia ser talvez, a de Corpos; vestir alguns anjinhos, para irem ao lado do paleo, na prossição a deitar flôres; como eu era sempre uma das designadas, uma vez, quando minha Irmã me provou o vestido, contei à Jacinta a fêsta que se aproximava e como eu ia a deitar flôres a Jesus; a pequenita pediu-me então, para eu pedir a minha Irmã para a deixar ir também; fomos as duas fazer o pedido; minha Irmã disse-nos que sim, provou-lhe também um vestido, e nos ençaios, disse-nos como devíamos deitar as flôres ao Menino Jesus; a Jacinta perguntou; e nos vemo-lo? sim, respondeu minha Irmã; leva-o o Senhor Prior. A Jacinta saltava de contente e perguntava continuamente se ainda faltava

muito para a festa; chegou por fim, o desejado dia e a pequenita estava doida de contente, lá nos colocarão as duas ao lado do altar; e na procissão ao lado do paleo, cada uma com o seu açafate de flôres, nos sitios marcados por minha Irmã, atirava a Jesus as minhas flôres, mas, por mais sinais que fiz à Jacinta, não consegui que espalhasse nem uma, olhava continuamente para o Senhor Prior, e nada mais, quando terminou a função, minha Irmã trouxe-nos para fora da Igreja e perguntou, Jacinta, por que não deitaste as flôres a Jesus? Porque não O vi.

Depois, perguntou-me então tu viste o Menino Jesus? não! mas tu não sabes que o Menino Jesus da hóstia que não se vê, está escondido, é o que nós recebemos na comunhão; e tu, quando comungas, falas com êle? falo. e por que não o vês? porque está escondido. Vou pedir a minha mãe que me deixe ir tambem a comungar, o Senhor Prior não ta dá sem teres 10 anos. Mas tu ainda os não tens e já comungaste! porque sabia a doutrina toda; e tu não a sabes, pediram-me então para os encinar; constituime então catequista dos meus dois companheiros, que aprendiam com um entusiasmo único, mas eu que quando me enterrogavam, respondia a tudo, agora, para ensinar, poucas coisas me lembravam, o que fez com que a Jacinta me dissesse, um dia; encina-nos mais coisas, que essas já as sabemos. Confessei que não me lembravam sem mas perguntarem e acrescentei; pede a tua Mãe que te deixe ir à Igreja aprender. Os dois pequenitos que desejavam ardentemente receber a Jesus escondido, como êles dizião, foram fazer o pedido á Mãe. Minha Tia disse que sim mas poucas vezes os deixava ir, porque, dizia ela, a Igreja é bastante longe, vocês são muito pequeninos, e de todos modos, o Senhor Prior não vos dá a comunhão antes dos 10 anos. A Jacinta fazia-me continuamente perguntas a respeito de Jesus escondido, e lembro-me que um dia perguntou-me; Como é que tanta gente recebe ao mesmo tempo o Menino Jesus escondido, é um bocadito para cada um? Não. Não vês que são muitas hóstias e que em cada uma está um Menino?! Quantos disparates lhe terei dito!

Entretanto, Ex.<sup>mo</sup> e Rvr.<sup>mo</sup> Senhor Bispo, cheguei à idade, em que minha Mãe, mandava os seus filhos, guardar o rebanho, minha Irmã Carolina fez os seus 13 anos e era preciso começar a trabalhar; minha Mãe entregou-me por isso o cuidado do nosso rebanho. Dei a noticia aos meus companheiros, e disse-lhes que não voltava mais a brincar com êles; mas os pequenitos não se conformavão com a separação, foram pedir á Mãe que os deixasse ir comigo, o que lhes foi negado, tivemos que nos conformar com a separação. Vinham então quaze todos os dias á noite, esprar-me ao caminho, e lá iamos entam para a eira dar algumas corridas á espera que Nossa Senhora e os Anjos acendessem as suas candeias, e as viessem por á janela para nos alumiar, como nós dizíamos; quando não havia luar dizíamos; que a candeia de Nossa Senhora não tinha azeite.

Aos dois pequenitos custava a conformar com a ausencia da sua antiga companheira, por isso, renovavam continuamente as instancias junto de sua Mãe, para que os deixasse, tambem êles,

guardar o seu rebanho; minha Tia talvez para se vêr livre de tantos pedidos, apesar de serem demasiado pequenos, entregou-lhes a guarda das suas ovelhinhas. Radiantes de alegria, foram dar-me a notícia e combinar como juntaríamos todos os dias os nossos rebanhos. Cada um abriria o seu á hora que lhe mandasse sua Mãe, e o primeiro esperava pelo outro, no barreiro, assim chamávamos a uma pequena lagoa que estava ao fundo da Serra, uma vez juntos, combinávamos, qual a pastagem do dia, e para lá iam tam felizes e contentes, como se fossemos para uma festa.

Aqui temos, Ex.<sup>mo</sup> e Rev.<sup>mo</sup> Senhor Bispo a Jacinta na sua nova vida de pastorinha. As ovelhinhas ganharmo-las á força de distribuir por elas as nossas merendas, por isso, quando chegavamos á pastagem, podíamos, brincar descansados, que elas não se afastavam de nós. A Jacinta gostava muito de ouvir, o eco da vóz no fundo dos vales, por isso, um dos nossos intretimentos era; no simo dos montes, sentados no penedo maior pronunciar nomes em alta vóz, o nome que melhor ecoava era o de Maria, a Jacinta dizia ás vezes assim a Avé Maria inteira, repetindo a palavra seguinte, só quando a precedente tinha acabado de ecoar. Gostavamos também de entoar cânticos, entre varios profanos que infelizmente sabiamos bastantes, a Jacinta prefria o Salvé Nobre Padroeira, Virgem Pura, Anjos cantai comigo. Eramos, no intanto, bastante afeicionados ao baile, e qualquer instrumento que ouvíssemos tocar aos outros pastores era o bastante, para nos por a dançar; a Jacinta, apesar de ser tam pequena tinha para isso uma arte especial. Tinham-nos recomendado que, depois da merenda resasse-mos o Terço; mas, como todo o tempo nos parecia pouco para brincar, arranjamos uma bôa maneira de acabar brève; passávamos as contas, dizendo somente: Ave Maria, Ave Maria, Ave Maria, quando chegavamos ao fim do mistério, dizíamos, com muita pausa, a simples palavra: Padre Nosso. E assim em um abrir e fechar de olhos como se questuma dizer, tinhamos o nosso Terço resado. A Jacinta gostava tambem muito de agarrar os cordeirinhos brancos, sentar-se com êles no colo, abraça-los, beija-los, e á noite traze-los ao colo para casa para que não se cançassem. Um dia ao voltar para casa, meteu-se no meio do rebanho. Jacinta, perguntei-lhe; para que vais ai, no meio das ovelhas? Para fazer como Nosso Senhor que n'aquele santinho, que me deram, tambem está assim, no meio de muitas e com uma ao colo.

Eis aqui Ex.<sup>mo</sup> e Rvr.<sup>mo</sup> Senhor Bispo um pouco mais ou menos, como se passaram os sete anos, que tinha a Jacinta, quando aparceu belo e risonho como tantos outros o dia 13 de Maio de 1917; escolhemos n'esse dia, por acaso, se é que nos designios da Providencia há acasos, para pastagem do nosso rebanho, a propriedade pertencente a meus pais, chamada Cova de Iria. Determinamos como de questume qual a pastagem do dia, junto do barreiro, de que já falei a V. Ex.<sup>cia</sup> Rvr.<sup>ma</sup> e tivemos por isso que atravessar a charneca, o que nos tornou o caminho

dobradamente longe. Tivemos por isso que ir de vagar, para que as ovelhinhas fossem pastando pelo caminho, e assim chegamos cerca do meio-dia. Não me detenho agora a contar o que se passou n'êsse dia, porque V. Ex.<sup>cia</sup> Rvr.<sup>ma</sup> já sabe tudo, e seria perder tempo. Como a prede-lo me parese, a não ser por estar a obedecer, todo o que levo a escrever isto; pois não vejo que utilidade V. Ex.<sup>cia</sup> Rvr.<sup>ma</sup> possa tirar d'aqui, a não ser o conhecimento da inocencia da vida d'esta alma.

Antes de começar a contar-vos Ex.<sup>mo</sup> e Rvr.<sup>mo</sup> Senhor o que me lembro do novo priodo da vida da Jacinta, tenho que dizer, que há algumas coisas, nas manifestações de Nossa Senhora que nós tínhamos combinado, nunca dizer a ninguem e talvez agora me veja obrigada a dizer alguma coisa d'isso, para dizer onde a Jacinta foi beber tanto amor a Jesus ao sofrimento e aos pecadores, pela salvação dos quais tanto se sacrificou. V. Ex.<sup>cia</sup> Rvr.<sup>ma</sup> não ignora como foi ela que não podendo conter em si tanto goso, quebrou o nosso contrato de não dizer nada a ninguem. Quando n'essa mesma tarde, absorvidos, pela surpresa, permanecíamos, pensativos, a Jacinta de vez em quando exclamava com entusiasmo. Ai! que Senhora tam bonita! Estou mesmo a vêr dizia-lhe eu, ainda vais dizer a alguem. Não digo não! Respondia está descansada. no dia seguinte quando seu Irmão, correu a dar-me a noticia de que ela o tinha dito á noite em casa, a Jacinta escutou a acusação sem dizer nada; vês, eu bem me parecia, disse-lhe eu, eu tinha cá dentro uma coisa que não me deixava estar calada; respondeu, com as lagrimas nos olhos. Agora não chores e não digas mais nada a ninguem do que essa Senhora nos disse. Eu já disse. O que disseste? Disse que essa Senhora prometeu levar-nos para o Céu. E logo fostes dizer isso,! Perdo-a me eu não digo mais nada a ninguém.

Quando, nesse dia, chegamos á pastagem a Jacinta sentou-se pensativa, em uma pedra; Jacinta anda brincar; hoje não quero brincar. Por que não queres brincar? Porque estou a pensar; aquela Senhora disse-nos para resarmos o Terço, e fazemos sacrificios pela conversão dos pecadores; agora quando resar-mos o Terço, temos que resar a Ave Maria e o Padre Nosso inteiro. E os sacrificios, como os havemos de fazer? O Francisco discorreu em breve um bom sacrifício, demos a nossa merenda ás ovelhas, e fazemos o sacrificio de não merendar. Em poucos minutos estava todo o nosso farnele destribuido pelo rebanho, e assim passámos um dia de jejum, que nem o do mais austero cartuxo. A Jacinta continuava sentada na sua pedra, com ar de pensativa e perguntou. Aquela Senhora disse tambem que iam muitas almas para o inferno. E, o que é o inferno? É uma cova de bichos e uma fogueira muito grande (assim mo explicava minha Mãe) e vai para lá quem fáz pecados e não se confessa e fica lá sempre a arder. E nunca mais de lá sai? não. E depois de muitos, muitos anos? não; o inferno nunca acaba. E o Céu também não. Quem vai para o Céu, nunca mais de lá sai. E quem vai para o inferno também não. Não vez que são eternos, que nunca acabam. Fizemos então pela primeira vez a meditação do inferno e

da eternidade. O que mais impressionou a Jacinta foi, a eternidade. Mesmo brincando, de vez em quando perguntava. Mas olha, então depois de muitos muitos anos o inferno ainda não acaba? Outras vezes E aquela gente que lá está á arder, não morre? E não se fáz em cinza? E se a gente rezar muito por os pecadores, Nosso Senhor livra-os de lá? E com os sacrifícios também? Coitadinhos havemos de resar e fazer muitos sacrifícios por eles.

Depois, acrescentava: que bôa é aquela Senhora Já nos prometeu levar para o Céu.

A Jacinta tomou tanto a peito os sacrifícios pela conversão dos pecadores que não deixava escapar ocasião alguma. Haviam umas crianças, filhos de duas famílias da Moita, que andavam pelas portas a pedir. Encontramu-los, um dia, quando iamos com o nosso rebanho. A Jacinta ao ve-los, disse-nos. Damos a nossa merenda aqueles pobrezinhos, pela conversão dos pecadores? e correu a levar-lha. Pela tarde, disse-me que tinha fome. Haviam ali algumas azinheiras e carvalhos, a bolota estava ainda bastante verde, no intanto disse-lhe que podíamos comer d'ela. O Francisco subiu a uma azinheira para encher os bolsos, mas a Jacinta lembrou-se que podíamos comer da dos carvalhos para fazer o sacrificio de comer a amarga, e lá saboreamos aquela tarde, aquele delicioso manjar; a Jacinta tomou êste por um dos seus sacrifícios habituais, colhia as bolotas dos carvalhos, ou a azeitona das oliveiras; disse-lhe um dia Jacinta, não comas isso, que amarga muito. Pois é por amargar que o como, para converter os pecadores. Não foram só estes os nossos jejuns; combinamos, sempre que encontrássemos os tais pobrezinhos, dar-lhes a nossa merenda; e as pobres crianças contentes com a nossa esmola procuravam encontrar-nos, e espravam-nos pelo caminho; logo que os víamos, a Jacinta corria e levar-lhes todo o nosso sustento desse dia, com tanta satisfação, como se não lhe fizesse falta. Era, então, o nosso sustento, nesses dias. Pinhões, raízes de campainhas (é uma florzinha amarela que tem na raiz uma bolinha do tamanho duma azeitona), amoras, cogomelos e umas coisas que colhíamos na raíz dos pinheiros que não me lembro agora como se chamam; ou fruta, se a havia perto, em alguma propriedade pertencente a nossos pais.

A Jacinta parecia inçaciavel na prática do sacrificio; um dia um vezinho ofereceu a minha Mãe uma bôa pastagem para o nosso rebanho; mas era bastante longe e estávamos no pino do Vrão. Minha Mãe aceitou o ofrecimento feito com tanta generosidade, e mandou-me para lá. Como havia perto uma lagoa, onde o rebanho podia ir beber, disse-me que era melhor passarmos lá a cesta, á sombra das árvores. Pelo caminho encontramos os nossos queridos pobrezinhos, e a Jacinta correu a levar-lhes a esmola. O dia estava lindo, mas o sol era ardente; e naquela pregueira arida e seca parecia querer abraçar tudo; a sede fazia-se sentir e não havia pinga d'água para beber. A princípio, ofrecíamos o sacrificio com generosidade, pela conversão dos pecadores mas passada a hora do meio-dia, não se resistia. Propuz então, aos meus companheiros, ir a um lugar, que ficava cerca, pedir uma pouca de água; aceitaram a proposta

e, lá fui bater, á porta d'uma velhinha que, ao dar-me uma enfusa com água, me deu também, um bocadinho de pão, que aceitei com reconhecimento e corri a distribuir com os meus companheiros. Em seguida dei a enfusa ao Francisco, e disse-lhe que bebesse; não quero beber. respondeu. Por quê? Quero sofrer pela conversão dos pecadores. Bebe tu Jacinta; tambem quero oferecer o sacrificio pelos pecadores. Deitei entam a água em a cova d'uma pedre, para que a bebessem as ovelhas, e fui levar a enfusa á sua dona. O calor tornava-se cada vez mais intenço, as cigarras e os grilos juntavam o seu cantar ao das rãs da lagoa visinha e faziam uma grita insoportavel. A Jacinta, deblitada pela fraqueza, e pela cede, disse-me, com aquela simplicidade que lhe era natural; diz aos grilos e ás rãs que se calem, Doe me tanto a minha cabeça; então o Francisco perguntou-lhe; não queres sofrer isto pelos pecadores? A pobre criança apertando a cabeça entre as mãozinhas, respondeu, sim, quero. Deixa-as cantar.

Entretanto a noticia do acontecimento, tinha-se espalhado; minha Mãe começava a afligir-se e queria a todo o custo que eu me desdissesse. Um dia, antes que saisse com o rebanho, quis obrigar-me a confessar que tinha mentido, não poupou, para isso, carinhos, ameaças, nem mesmo o cabo da vassoura. Não conseguindo obter outra resposta que um mudo silêncio ou a confirmação do que já tinha dito, mandou-me abrir o rebanho, dizendo que pensasse bem durante o dia, que se nunca tinha consentido uma mentira nos seus filhos, muito menos consentia agora uma d'aquela especie; que á noite me obrigaria, a ir junto daquelas peçoas a quem tinha enganado; confessar que tinha mentido, e pedir perdão. Lá fui com as minhas ovelhinhas, e nesse dia, já os meus companheiros me expravam; ao verem-me a chorar, correram a preguntar-me a causa. Contei-lhes o que se tinha passado e acrescentei; agora, digam-me, como vou fazer? minha Mãe quere a todo o custo, que diga, que menti; e, como vou a dize-lo? Então o Francisco diz para a Jacinta. Vês tu é que tens a culpa, para que o foste a dizer? A pobre criança, chorando, põe-se de joelhos, com as mãos postas, a pedir-nos perdão. Fiz mal dizia chorando, mas eu nunca mais digo nada a ninguém. Agora perguntará V. Ex.<sup>cia</sup>: quem lhe ensinou a fazer esse acto de humildade? não sei; talvez por vêr seus Irmãozinhos pedir predão a seus pais, na véspera de Comungar; ou porque, a Jacinta foi, segundo me parece, aquela a quem a Santíssima Virgem comunicou maior habundância de graça, conhecimento de Deus e da virtude. Quando algum tempo depois o Senhor Prior nos mandou chamar, para nos interrogar, a Jacinta baixou a cabeça e a custo sua Rvr.<sup>cia</sup> conseguiu obter dela apenas duas ou tres palavras, quando viemos embora, perguntei-lhe; porque não querias responder ao Senhor Prior? Porque te prometi não dizer mais nada a ninguém!

Um dia perguntou. Porque não podemos dizer que aquela Senhora nos disse para fazermos sacrificios pelos pecadores? Para que não nos preguntem que sacríficios fazemos.

Minha mãe afligia-se cada vez mais com o progresso dos acontecimentos. Empregou por isso mais um esforço para me obrigar a confeçar que tinha mentido; um dia pela manhã, chama-me e diz que me vai levar a casa do Senhor Prior, quando lá chegares, pões-te de joelhos, dizes-lhe que mentiste e pedes-lhe perdão. Ao passar por casa de minha Tia, minha mãe entrou uns minutos. aproveitei a ocasião para contar á Jacinta o que se passava; ao ver-me aflita deixou cair algumas lagrimas e disse-me, vou-me já levantar, e vou chamar o Francisco; vamos para o teu poço resar; quando voltares vai lá ter. À volta, corri ao poço e lá estavam os dois de joelhos a resar. Logo que me viram a Jacinta correu a abraçar{-me} e a perguntar como tinha feito. Contei-lhes; depois disse me vêz não devemos ter medo de nada aquela Senhora ajuda-nos sempre, é tam nossa amiga!

Desde que Nossa Senhora nos encinou a oferecer a Jesus os nossos sacrificios, sempre que combinavamos fazer algum ou que tinhamos alguma prova a sofrer, a Jacinta perguntava; já disseste a Jesus que é por seu amor? Se Ihe dizia que não; então digo-lho eu, e punha as mãozinhas, levantava os olhos ao Céu e dizia. Ó Jesus é por vosso amor e, pela conversão dos pecadores.

Foram interrogar-nos dois Sacerdotes que nos recomendaram que resássemos pelo Santo Padre; A Jacinta perguntou quem era o Santo Padre? e os bons Sacerdotes explicarão-nos quem era e como precisava muito de orações. A Jacinta ficou com tanto amor ao Santo Padre, que sempre que oferecia os seus sacríficos a Jesus, acrescentava; e pelo Santo Padre. No fim de resar o Terço resava sempre três Avé Marias pelo Santo Padre; e algumas vezes dizia quem me dera vêr o Santo Padre vem cá tanta; gente e o Santo Padre nunca cá vem. Na sua inocencia de criança julgava que o Santo Padre podia fazer esta viagem como as outras peças.

Um dia meu Pai e meu Tio foram intimados para nos apresentarem no dia seguinte em a Administração. Meu Tiu disse que não levava os seus filhos, porque dizia êle; não tenho porque apresentar em um tribunal duas crianças que não são responsáveis pelos seus actos, e ademais disso êles não aguentam o caminho a pé até Vila Nova de Ourem, vou vêr o que eles querem. Meu Pai pensava doutra maneira. A minha levo-a; ela que se arranje lá com êles, que eu cá destas coisas não entendo nada. Aproveitaram então a ocasião para nos meterem todos os sustos possíveis. No dia seguinte ao passar por casa de meu Tio, meu Pai esperou alguns instantes por meu Tiu; corri á cama de Jacinta a dizer-lhe adeus; na duvida de nos tornarmos a ver abracei-a; e a pobre criança chorando disse-me, se eles te matarem, diz-lhe que eu e mais o Francisco somos como tu e que também queremos morrer. E vou já com o Francisco para o poço resar muito por ti. Quando á noitinha voltei corri ao poço, e lá estavam os dois de joelhos, debruçados sobre a beira do poço, com a cabecinha entre as mãos, a chorar. Assim que me viram, ficaram surpriendidos; tu vens aí? veio aqui a tua Irmã buscar água e disse-nos que já te tinham matado.

Já resamos e choramos tanto por ti. Quando, passado algum tempo, estivemos presos a Jacinta o que mais lhe custava era o abandono dos pais; e dizia, com as lágrimas a correrem-lhe pelas faces; Nem os teus pais nem os meus; nos vieram vêr. Não se emportaram mais de nós. Não chores lhe disse o Francisco oferecemos a Jesus pelos pecadores; e levantando os olhos e maozinhas ao Céu fez êle o oferecimento. Ó meu Jesus é por vosso amor e pela conversão dos pecadores. A Jacinta acrescentou, é também pelo Santo Padre e em reparação dos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria. Quando depois de nos terem separado, voltaram a juntar-nos em uma sala da cadeia, dizendo que dentro em pouco nos vinham buscar para nos fritar. A Jacinta afastou-se para junto d'uma janela que dava para a feira do gado; julguei a principio que se estaria a distrair com as vistas; mas não tardei a reconhecer que chorava.

Fui buscá-la para junto de mim e perguntei-lhe por que chorava? Porque respondeu, vamos morrer sem tornar a ver nem os nossos pais, nem as nossas mães;? e com as lágrimas as correr-lhe pelas faces: eu queria sequer vêr a minha Mãe. Então tu não queres oferecer êste sacrificio pela conversão dos pecadores? quero, quero. E com as lágrimas a banhar-lhe as faces; as mãos e os olhos levantados ao Céu, fáz o oferecimento. Ó meu Jesus é por vosso amor, pela conversão dos pecadores, pelo Santo Padre e em reparação dos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria.

Os presos que presenciaram esta sena quizeram consular-nos. Mas vosses, dizião eles; digam ao Senhor administrador lá esse segredo; que lhes importa que essa Senhora não queira?

Isso não! respondeu a Jacinta com vivacidade antes quero morrer.

Determinamos então resar o nosso Terço. A Jacinta tira uma medalha que tinha ao pescoço, pede a um preso que lha pendure em um prego que havia na parede; e de joelhos diante d'essa medalha, começamos a rezar. Os presos resaram conosco, se é que sabiam resar; pelo menos estiveram de joelhos. Terminado o Terço, a Jacinta voltou para junto da janela a chorar. Jacinta então tu não queres oferecer êste sacrificio a Nosso Senhor? lhe perguntei. Quero, mas lembro-me de minha Mãe e choro sem querer. Então como a Santíssima Virgem, nos tinha dito que oferecemos também as nossas orações e sacrificios para reparar os pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria, quisemos combinar a oferecer cada um pela sua intenção, ofrecia um pelos pecadores, outro pelo Santo Padre e outro em reparação pelos pecados contra o Imaculado Coração de Maria. Feita a combinação, disse á Jacinta que escolhesse qual a intenção por que queria oferecer. Eu ofereço por todas, porque gosto muito de todas.

Havia entre os presos um que tocava armonio; começaram então para distrair-nos, a tocar e a cantar; perguntaram-nos, se não sabíamos bailar; dissemos que sabíamos o fandango e o vira; a Jacinta foi então o par dum pobre ladrão, que, vendo-a tam pequenina treminou por bailar

com ela ao colo. Oxalá Nossa Senhora tenha tido compaixão da sua alma e o tenha convertido. Agora dirá V. Ex.<sup>cia</sup> que belas disposições para o martírio; é verdade! Mas éramos crianças, não pensavamos mais. A Jacinta tinha para o baile uma afeiçãozinha especial, e muita arte. Lembrou-me que chorava, um dia, por um seu Irmão que andava na guerra e que julgavam morto no campo da batalha, para a distrair com dois seus Irmãos, arranjei um baile; e a pobre criança andava a bailar e a limpar as lágrimas que lhe corriam pelas faces. Não obstante esta afeiçãozinha que tinha pelo baile, que bastava às vezes ouvir qualquer instrumento que tocavam os pastores para começar a bailar, mesmo sozinha, quando se aproximou o S. João e o Carnaval, disse-me eu, agora, já não bailo mais. E porquê? porque quero oferecer êste sacrificio a Nosso Senhor. E como eramos as cabeças na brincadeira, entre as crianças; acabaram os bailes que se questumavam fazer nestas ocasiões.

## **AI.2. Quarta Memória – História das Aparições**

Dia 13 de Maio (de) 1917 – Andando a brincar com a Jacinta e o Francisco, no simo da encosta da Cova da Iria, a fazer uma paredita em volta d'uma moita, vimos, derrepente como que um relâmpago. É melhor irmos embora para casa, disse a meus primos: que estão a fazer relâmpagos pode vir trovoadas. Pois sim. E começamos a descer a encosta, tocando as ovelhas em direcção á estrada. Ao chegar, mais ou menos a meio da encosta, quase junto d'uma azinheira grande que aí havia, vimos outro relâmpago e dados alguns passos mais adiante, vimos, sôbre uma carrasqueira, uma Senhora, vestida tôda de branco, mais brilhante que o sol, espargindo luz, mais clara e intensa que um copo de cristal, cheio d'água cristalina atravessado pelos raios do sol mais

ardente. Paramos surpresos pela aparição. Estavamos tam perto que ficavamos dentro da luz que a cercava ou que Ela espargia, talvez a metro e meio de distancia, mais ou menos.

Então Nossa Senhora disse-nos; não tenhais medo, eu não vos faço mal. De onde é vossemecê? lhe perguntei. Sou do Céu. E que é que vossemecê me quer? Vim para vos pedir que venhais aqui seis mezes seguidos, no dia 13 a esta mesma hora, depois vos direi quem sou e o que quero. Depois voltarei ainda aqui uma sétima vez. E eu também vou para o Céu? Sim, vais. E a Jacinta? Também. E o Francisco? Também, mas tem que rezar muitos terços.

Lembrei-me então de perguntar por duas raparigas que tinham morrido á pouco, eram minhas amigas e estavam em minha casa a aprender a tecedeiras com minha irmã mais velha.

A Maria das Neves já está no Céu? Sim, está. parece-me que devia ter uns 16 anos. E a Amélia? Estará no porgatorio até ao fim do mundo. Paresse-me que devia ter de 18 a 20 anos. Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Êle quiser enviar-vos, em acto de

reparação pelos pecados com que Êle é ofendido, e de súplica pela conversão dos pecadores? Sim, queremos. Ides pois ter muito que sofrer, mas a graça de Deus será o vosso conforto.

Foi ao pronunciar estas últimas palavras (a graça de Deus, etc.) que abriu pela primeira vez as mãos, comonicando-nos uma luz tam intensa, como que reflexo que d'elas expedia, que penetrando-nos no peito e no mais íntimo da alma, fazendo-nos ver a nós mesmos em Deus, que era essa luz; mais claramente que nos vemos no melhor dos espelhos. Então, por um impulso intimo também comonicado, caímos de joelhos e repetiamos intimamente. Ó Santíssima Trindade, eu Vos adoro: Meu Deus, meu Deus, eu Vos amo no Santíssimo Sacramento. Passados os primeiros momentos, Nossa Senhora acrescentou: rezem o terço todos os dias, para alcançarem a páz para o mundo e o fim da guerra.

Em seguida, começou-se a elevar serenamente, subindo em direcção ao nascente, até desaparecer na emensidade da distância. A luz que a circundava ia como que abrindo um caminho no cerrado dos astros, motivo por que alguma vez dissemos que vimos abrir-se o Céu.

Parece-me que já expus no escrito sôbre a Jacinta ou n'uma carta, que o medo que sentimos não foi propriamente de Nossa Senhora, mas sim da trovoada que supunhamos lá vir; e d'ela da trovoada é que queríamos fugir. As aparições de Nossa Senhora não infundem medo ou temor, mas sim surpresa. Quando me perguntavam se tinha sentido e dizia que sim, refria-me ao medo que tinha tido dos relampagos e da trovoada que supunha vir próxima e disto foi do que quizemos fugir, pois estávamos habituados a ver relampagos só quando trovejava.

Os relampagos tambem não eram propriamente relampagos, mas sim o reflexo d'uma luz que se aproximava, Por ver mos esta luz, é que dizia-mos, ás vezes, que via-mos vir Nossa Senhora; mas propriamente Nossa Senhora só A distinguia-mos nessa luz, quando já estava sobre a azinheira. O não sabermos explicar e querer evitar perguntas foi que deu lugar a que umas vezes dissesse-mos que a víamos vir outras que não. Quando dizíamos que sim, que a víamos vir, refriamo-nos a que viamos apróximar essa luz que afinal era Ela: e quando dizíamos que a não víamos vir, refriamos a que, propriamente Nossa Senhora só a víamos quando já estava sôbre a azinheira.

Dia 13 de Junho 1917. Depois de rezar o terço com a Jacinta e o Francisco e mais pessoas que estavam presentes, vimos de novo o reflexo da luz que se apróximava (a que chamávamos relampago) e em seguida Nossa Senhora sôbre a carrasqueira, em tudo igual a Maio.

Vossemecê que me quer? (perguntei) Quero que venhais aqui no dia 13 do mez que vem, que rezeis o terço todos os dias e que aprendam a ler, depois direi o que quero.

Pedi a cura dum doente. Se se converter, curar-se-á durante o ano. Queria pedir-Lhe para nos levar para o Céu. Sim; a Jacinta e o Francisco levo-os em breve, mas tu ficas cá mais algum tempo. Jesus quer servir-Se de ti para Me fazer conhecer e amar. êle quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração. Fico cá sozinha? (perguntei, com pena) Não, filha: E tu sofres muito? Não desanimes. Eu nunca te deixarei, o meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá até Deus.

Foi no momento em que disse estas últimas palavras que abriu as mãos e nos comunicou, pela segunda vez, o reflexo d'essa luz imensa. Nela nos viamos como que submergidos em Deus. A Jacinta e o Francisco parcia estarem na parte d'essa luz que se elevava para o Céu, e eu, na que se espargia sôbre a terra. Á frente da palma da mão direita de Nossa Senhora, estava um coração cercado de espinhos que parcia estarem-lhe cravados. Compriendemos que era o Imaculado Coração de Maria, ultrajado pelos pecados da humanidade, que queria reparação.

Eis, Ex.mo e Rev.mo Senhor Bispo, ao que nos refriamos, quando diziamos que Nossa Senhora nos tinha revelado um segredo em Junho. Nossa Senhora não nos mandou, ainda desta vez, guardar segredo, mas sentia-mos que Deus a isso nos movia.

Dia 13 de Julho de 1917. Momentos depois de termos chegado á Cova de Iria, junto da Carrasqueira, entre numerosa multidão de povo, estando a rezar o terço, vimos o reflexo da costumada luz e em seguida, Nossa Senhora sôbre a carrasqueira.

Vossemecê que me quer? (perguntei) Quero que venham aqui no dia 13 do mez que vem, que continuem a rezar o terço todos os dias, em honra de Nossa Senhora do Rosário, para obter a páz do mundo e o fim da guerra, porque só ela lhes poderá valer.

Queria pedir-lhe para nos dizer quem é, para fazer um milagre com que todos acreditem que Vossemecê nos aparece.

Continuem a vir aqui todos os mezes, em Outubro direi quem sou, o que quero e farei um milagre que todos ande vêr para acreditar.

Aqui fiz alguns pedidos que não recordo bem quais foram. O que me lembro é que, Nossa Senhora disse que era preciso rezarem o terço para alcançarem as graças durante o ano. E continuou. Sacrificai-vos pelos pecadores, e dizei muitas vezes, em especial, sempre que fizerdes algum sacrificio. Ó Jesus, é por vosso amor, pela conversão dos pecadores e em reparação pelos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria. Ao dizer estas últimas palavras, abriu de novo as mãos, como nos dois mezes passados.

O reflexo pareceu penetrar a terra e vimos como que um mar de fôgo, mergulhados em esse fogo, os demonios e as almas, como se fossem brasas transparentes e negras ou bronzizadas com

forma humana, que flutuavam no ensendio, levadas pelas chamas que d'elas mesmas saiam juntamente com nuvens de fumo, caindo para todos os lados, semelhante ao cair das faulhas em os grandes {fogos}, sem peso nem equilíbrio, entre gritos e gemidos de dôr e desispero que horrorizava e fazia estremecer de pavor (deveu ser ao deparar-me com esta vista que dei êsse ai, que dizem teme ouvido). Os demónios distinguiam-se por formas horríveis e ascrosas de animais espantosos e desconhecidos, mas transparentes como negros carvões em brasa. Assustados e como que a pedir socorro levantamos a vista para Nossa Senhora que nos disse, com bondade e tristeza: Visteis o inferno, para onde vão as almas dos pobres pecadores; para as salvar, Deus quer estabelecer no mundo a devoção a Meu Imaculado Coração, se fizerem o que eu vos disser, salvar-se-ão muitas almas e terão páz: vai acabar: mas, se não deixarem de ofender a Deus, no reinado de Piu XI começará outra peor. Quando virdes uma noite alumiada por uma luz desconhecida, sabeis que é o grande sinal que Deus vos dá de que vai a punir o mundo de seus crimes, por meio da guerra, da fome e de presseguições á Igreja e ao Santo Padre.

Para a impedir, virei pedir a consagração da Russia a Meu Imaculado Coração, e a comunhão reparadora nos primeiros sábados. Se atenderem a meus pedidos a Rússia se converterá e terão páz; se não, espalhará seus erros pelo mundo, promovendo guerras e presseguições à Igreja, os bons serão martirizados, o Santo Padre terá muito que sofrer, varias nações serão aniquiladas: Por fim, o Meu Imaculado Coração triunfará. O Santo Padre consagrar-me-á a Russia que se converterá e será concedido ao mundo algum tempo de páz. Em Portugal se conservará sempre o Doguema da fé etc. Isto não o digais a ninguem. Ao Francisco sim podeis dize-lo.

Quando rezais o terço, dizei, depois de cada mistério: Ó meu Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fôgo do inferno; levai as alminhas todas para o Céu, principalmente aquelas que mais precisarem. Seguiu-se um instante de silêncio e perguntei. Vossemecê não me quer mais nada? Não. Hoje não te quero mais nada. E, como de questume, começou a elevar-se em direcção ao nascente até desaparecer na emensa distância do firmamento.

Dia 13 de Agôsto de 1917. – Como já está dito o que neste dia se passou, não me detenho nisso e passo à aparição a meu vêr no dia 15 ao cair da tarde. Como ainda entam não sabia contar os dias do mez, pode ser que seja eu a que esteja enganada: mas conservo a edeia que foi no mesmo dia em que chegamos de Vila Nova de Ourem.

Andando com as ovelhas, na companhia de Francisco e seu Irmão João, n'um lugar chamado Valinhos, e sentindo que alguma coisa de sobrenatural se apróximava e nos envolvia, suspeitando que Nossa Senhora nos viesse a aparecer e tendo pena que a Jacinta ficasse sem a vêr, pedimos a seu Irmão João que a fosse a chamar, como êle não queria ir, ofreci-lhe, para isso, dois vintães e lá foi a currem. Entretanto, vi, com o Francisco o reflexo da luz, a que

chamava mos relâmpago: e chegada a Jacinta, um instante depois, vimos Nossa Senhora sôbre uma carrasqueira. Que é que Vossemecê me quer? Quero que continueis a ir à Cova de Iria no dia 13, que, continueis a rezar o terço todos os dias, no ultimo mês, farei o milagre para que todos acreditem.

Que é que Vossemecê quer que se faça ao dinheiro que o povo deixa na Cova de Iria? Façam dois andores, um leva-o tu com a Jacinta e mais duas meninas vestidas de branco, o outro que o leve o Francisco com mais tres meninos. O dinheiro dos andores é para a fésta de Nossa Senhora do Rosário e o que sobrar é para a ajuda d'uma

capela que ande mandar fazer. Queria pedir-lhe a cura d'alguns doentes: sim alguns curarei durante o ano. E tomando um aspecto mais triste; rezai, rezai muito e fazei sacrificios por os pecadores, que vão muitas almas para o inferno por não haver quem se sacrifique e peça por elas. E como de questume, começou a elevar-se em direcção ao nascente.

Dia 13 de Setembro de 1917 – Ao aproximar-se a hora, lá fui com a Jacinta e o Francisco, entre numerosas pessoas que a custo nos deixavam andar. As estradas estavam apinhadas de gente: todos nos queriam vêr e falar. Ali não havia respeito humano. Numerosas pessoas e até senhoras e cavalheiros, conseguindo romper por entre a multidão que á nossa volta se apenhava, vinham prostrar-se, de joelhos, diante de nós, pedindo que apresentássemos a Nossa Senhora as suas necessidades. Outros não conseguindo chegar junto de nós, chamavam de longe. Pelo amor de Deus! peçam a Nossa Senhora que me cure meu filho, que é aleijadinho: outro, que me cure o meu, que é cego: outro o meu, que é surdo: que me traga meu marido, meu filho, que anda na guerra: que me converta um pecador: que me dê saude, que estou tuberculoso etc. etc. Ali aparciam todas {as} misérias da pobre humanidade. E alguns gritavam até do simo das arvores e paredes, para onde subiam, com o fim de nos ver passar. Dizendo a uns que sim, dando a mão a outros para os ajudar a levantar do pó da terra, lá

fomos andando, graças a alguns cavalheiros que nos iam abrindo passagem por entre a multidão. Quando agora leiu, no Novo Testamento, essas scenas tam encantadoras da passagem de Nosso Senhor pela Palestina, recordo estas que, tam criança ainda, Nosso Senhor me fez presenciar, nesses pobres caminhos e estradas de Aljustrel a Fátima

e á Cova de Iria, e dou graças a Deus, oferecendo-lhe a fé do nosso bom Povo Portuguez: e penso: se esta gente se abate assim diante de três pobres crianças, só porque a elas é consedida misericordiosamente a graça de falar com {a} Mãe de Deus, que não fariam, se vissem diante de si o próprio Jesus Cristo?

Bem, mas isto não era nada chamado para aqui: foi mais uma distração da pena que me escapou para onde eu não queria: paciência: Mais uma coisa inutil; não na tiro, para não inutilizar o caderno.

Chegamos, por fim á Cova de Iria, junto da carrasqueira e começamos a rezar o terço com o povo, pouco depois vimos o reflexo da luz e a seguir Nossa Senhora sôbre a azinheira. Continuem a rezar o terço, para alcançarem o fim da guerra: em Outubro virá também Nosso Senhor, Nossa Senhora das Dôres e do Carmo, S. José com o Menino Jesus para abençoarem o Mundo. Deus está contente com os vossos sacrifícios, mas não quer que durmais com a corda, trazei-a só durante o dia. Tem-me pedido para lhe pedir muitas coisas, a cura de alguns doentes, d'um surdo mudo. Sim, alguns curarei; outros não. Em Outubro farei o milagre para que todos acreditem. E começando a elevar-se, desapareceu como de questume.

Dia 13 de Outubro de 1917 – Saímos de casa bastante cedo contando com as demoras do caminho. O povo era em massa, a chuva, torrencial. Minha Mãe, temendo que fosse aquele o ultimo dia da minha vida, com o coração retalhado pela encerteza do que iria acontecer, quiz acompanhar-me. Pelo caminho, as scenas do mez passado, mais numerosas e comovedoras. Nem a lamaceira dos caminhos empedia essa gente de se ajuelhar na atitude mais humilde e suplicante. chegados a Cova de Iria junto da

carrasqueira, levada por um movimento entrior, pedi ao povo que fichasse os guarda chuvas para rezar-mos o terço. Pouco depois, vimos o reflexo da luz e, em seguida, Nossa Senhora sôbre a carrasqueira.

Que é que Vossemecê me quer? Quero dizer-te que façam aqui uma capela em minha honra que sou a Senhora do Rosario, que continuem sempre a rezar o terço todos os dias, a guerra vai acabar e os melitares voltarão em breve para suas casas. Eu tinha muitas coisas para lhe pedir. Se curava uns doentes, e se convertia uns pecadores, etc. Uns, sim; outros, não. É preciso que se emendem, que peçam perdão dos seus pecados: e tomando um aspecto mais triste: Não ofendão mais a Deus Nosso Senhor que já está muito ofendido. E abrindo as mãos, fêlas reflectir no sol e enquanto que se

elevava, continuava o reflexo da sua própria luz a projectar no sol.

Eis Ex.mo e Rev.mo Senhor Bispo o motivo pelo qual exclamei que olhassem para o sol. O meu fim, não era chamar para ai a atenção do povo, pois que nem sequer me dava conta da sua presença: filo apenas levada por um movimento entrior que a isso me empeliu.

Desaparecida Nossa Senhora na emensa distancia do firmamento, vimos, ao lado do sol S. José com o Menino e Nossa Senhora vestida de branco, com um manto azul. S. José com o Menino parciam abençoar o mundo com uns gestos que faziam com a mão em forma de cruz. Pouco depois, desvanecida esta aparição, vi Nosso Senhor e Nossa Senhora que me dava a edeia de ser Nossa Senhora das Dôres. Nosso Senhor parcia abençoar o mundo da mesma fôrma que S. José. Desvaneceu-se esta aparição, e parceu-me vêr ainda Nossa Senhora em forma semelhante a Nossa Senhora do Carmo.



## Anexo II – Breves notas sobre o testemunho histórico

Os textos que são usados neste trabalho, que são retirados da extensa obra que é a *Documentação Crítica de Fátima* e que é composta pelas narrativas das memórias, das aparições, dos segredos, dos interrogatórios, dos documentos do processo canónico diocesano e cuja existência é irrefutável.

No entanto, todos os factos que lhes deram origem morreram para sempre neste mundo:

“Dele[s] apenas sobrevivem entidades que mais não são do que relações com ele[s]: os monumentos e as memórias. Esta últimas são o que é o ato espiritual de quem as tem, quando as tem, enquanto as tem.”<sup>410</sup>

A narrativa das memórias, das aparições e dos segredos foram redigidas pela Ir. Lúcia vários anos após os acontecimentos terem ocorrido e num lugar diferente daquele onde foram presenciados não sendo possível por de parte que se trata, em parte, da narrativa de um fenómeno religioso. Noutras partes da narrativa, a Ir. Lúcia escreve acerca daquilo que a rodeia, Jacinta, Francisco, os vizinhos, o dia-a-dia e sobre os factos do seu mundo sensível.

Para Mircea Eliade as dificuldades do estudo da história não lhe são estranhas, chegando a comentar que nalguns casos a reconstrução da história se faz a partir de um conjunto muito escasso de fontes pois nem sempre se dispõe da riqueza dos textos, dos monumentos, das inscrições, das tradições orais ou dos costumes<sup>411</sup>. E acrescenta:

“Pero la tarea del historiador de las religiones es mucho más audaz que la del historiador que tiene que reconstruir un acontecimiento o una serie de acontecimientos con ayuda de los escasos documentos conservados: tiene no solo que rehacer la *historia* de una determinada hierofanía (rito, mito, dios o culto), sino ante todo tiene que comprender y hacer comprensible la *modalidad de lo sagrado* revelada a través de esa hierofanía.”<sup>412</sup>

O fenómeno religioso apresenta ainda uma dificuldade adicional para o historiador pois não se trata de um fenómeno do mundo sensível, mas é um fenómeno que apenas se encontra

---

<sup>410</sup> A. PEREIRA, *Verdade historiográfica, criticamente assegurada*, Artigos Lusosofia, Covilhã, 2018, 7.

<sup>411</sup> Cf. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 68.

<sup>412</sup> “Contudo a tarefa do historiador das religiões é muito mais audaz do que a do historiador que tem que reconstruir um acontecimento ou uma série de acontecimentos com ajuda dos escassos documentos conservados: tem, não só, que refazer a história de uma determinada hierofanía (rito, mito, deus ou culto), mas tem, antes de tudo, que compreender e que tornar compreensível qual é a modalidade do sagrado que é revelada através dessa hierofanía.” em M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, 69.

disponível para a consciência do crente o que cria uma dificuldade adicional para o historiador que é verificar se aquilo que é descrito através do testemunho corresponde aquilo que a testemunha efetivamente presenciou ou se corresponde à experiência noética.

Heidegger diz que: “The distinction between "true" e "false" in the usual most un critically accepted sense must not simply be transferred to history.<sup>413</sup>” o que significa que o testemunho histórico não pode ser avaliado por ser *logicamente* verdadeiro ou falso, mas antes por um outro critério.

Diz Américo Pereira:

“[...] não é possível fazer-se historiografia sem que esta esteja baseada num ato de fé racional: acredita-se que pelo menos algo do que é relatado ou encontrado monumentalmente constituído é consentâneo com o que foi a realidade construtora da história.”<sup>414</sup>

Neste trabalho este ato de fé traduz-se da seguinte forma: o acontecimento Fátima não foi um facto fechado em si mesmo, pontual, foi antes a origem de um culto mariano que atrai crentes de todo o mundo a um local que antes era um ermo e que se tornou num Santuário, testemunho de uma história que se foi construindo ao longo de mais de 100 anos, porque as Memórias da Ir. Lúcia, como monumento, são coerentes e dão coerência ao que veio a seguir.

---

<sup>413</sup> “A distinção entre "verdadeiro" e "falso", no sentido mais acriticamente aceite, não pode ser simplesmente transferida para a história.” em M. HEIDEGGER, *The phenomenology of religious life*, 119.

<sup>414</sup> A. PEREIRA, *Verdade historiográfica, criticamente assegurada*, 8.

### **Anexo III – Breves notas sobre o pensamento de Husserl e Heidegger**

No final deste trabalho ficou claro para o seu autor, que a fenomenologia se quer afirmar como uma ciência autónoma e que Husserl e Heidegger não pensam exatamente da mesma maneira. Husserl parte de uma ideia que René Descartes publica nas *Meditações sobre a Filosofia primeira*. A ideia é a seguinte:

“Elle [l’idée directrice] vise à une réforme totale de la philosophie, pour faire de celle-ci une science à fondements absolues.”<sup>415</sup>

Estes fundamentos absolutos, ou intuições absolutas, têm o seu correlato na axiomática das matemáticas. O axioma resulta de uma intuição primária, é indemonstrável e é algo que “se impõe na formação de uma perfeita sequência lógica”<sup>416</sup>.

Para Husserl a afirmação de Descartes sobre a existência de um “eu que dúvida” pressupõe a existência de um “eu que é”, embora seja uma afirmação indubitável não é suficiente para servir de fundamento a uma ciência porque a ciência verdadeira apoia-se em verdades científicas e numa ideia de verdade científica:

“[...] conçue comme un ensemble de rapports prédictifs fondés ou à fonder de manière absolue.”<sup>417</sup>

Então, como é que se identificam as verdades primeiras sobre as quais deve assentar uma ciência? As ciências, para todos os efeitos, são formas de conhecimento das coisas e dos factos e para o seu estudo são necessárias evidências. Aqui e mais uma vez, Husserl vai mais longe do que Descartes. Não basta que se reconheça a existência uma *res cogitans* e de uma *res extensa*, é também necessário que qualquer juízo epistemológico parta da coisa ou do facto que constitui a evidência tal como ela se apresenta ao consciente intencional.

É desta necessidade que surge por um lado a *ἐποχή* (*epoché*) como:

---

<sup>415</sup> “Ela [a ideia orientadora] têm em vista uma reforma total da filosofia, para fazer desta uma ciência com fundamentos absolutos.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 18.

<sup>416</sup> *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.

<sup>417</sup> “[...] como um conjunto de relações predicativas fundadas ou a fundar de maneira absoluta.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 32.

“méthode universelle et radicale par laquelle je me saisis comme moi pur, avec la vie de conscience pur que m’est propre, vie dans laquelle le monde objectif tout entier existe pour moi, tel justement qu’il existe pour moi.”<sup>418</sup>

Por outro lado, surge a fenomenologia como método que:

“étude [...] l’a priori universel, sans lequel ni moi, ni aucun autre moi transcendantal, en général, ne serait «imaginable»; et puisque toute universalité essentielle a la valeur d’une loi inviolable, la phénoménologie étudie les lois essentielles et universelles qui déterminent d’avance le sens possible (avec son opposé: le contre-sens) de toute assertion empirique portant sur du transcendantal.”<sup>419</sup>

O ponto de partida de Heidegger é diferente do ponto de partida de Husserl e é o seguinte: “The Necessity for Explicitly Restating the Question of Being”<sup>420</sup>. Heidegger diz que embora o nosso conhecimento do *ser* seja um conhecimento vago, flutuante, obscuro e, no limite, apenas uma familiaridade com uma palavra, não deixa de ser um fenómeno positivo que necessita de clarificação<sup>421</sup>. Heidegger acrescenta:

“Being lies in the fact that something is, and in its Being as it is; in Reality; in presence-at-hand; in subsistence; in validity; in Dasein; in the 'there is'.”<sup>422</sup>

Sendo que o *Ser* é sempre o *Ser* de uma entidade, o *Ser* é necessariamente o *Ser* do Dasein<sup>423</sup> e o Dasein não é uma *entidade* como uma qualquer outra *entidade*, mas é uma *entidade* para a qual o *Ser* é uma questão, ou um problema, para o próprio Dasein.<sup>424</sup>

---

<sup>418</sup> “método universal e radical pelo qual me percebo como eu puro, com a vida consciente pura que me caracteriza, vida na qual o mundo objetivo inteiro existe para mim, tal como justamente existe para mim.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 46.

<sup>419</sup> “[...] estuda [...] o a priori universal, sem o qual nem eu, nem qualquer outro eu transcendental, em geral, seria imaginável»; e dado que toda a universalidade essencial tem o valor de uma lei inviolável, a fenomenologia estuda as leis essenciais e universais que determinam à partida o sentido possível (com o seu oposto: o sentido-contrário) de toda a asserção empírica como pega segura do transcendental.” em E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, 123.

<sup>420</sup> “A necessidade de reformular explicitamente a questão do ser” em M. HEIDEGGER, *Being and Time*, Blackwell Publishers, Oxford, 1962, 21.

<sup>421</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 25.

<sup>422</sup> “*Ser* reside no facto de que qualquer coisa é, e no seu *Ser* como é; na Realidade; na presença-imediata; na duração; na realidade; no *Dasein* (existência, estar-aí); no 'há'.” em M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 26.

<sup>423</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 29.

<sup>424</sup> *ibidem*, 32.

O passo seguinte para Heidegger é definir se a resolução do problema deve começar pelo estudo do *Ser* ou pelo estudo do *Dasein*, isto é, qual é que onto-ontologicamente tem prioridade sobre o outro. Para resolver esta questão, Heidegger vai recorrer a Aristóteles e a São Tomás de Aquino procurando identificar uma característica do *Ser* que “pertença necessariamente a qualquer coisa, qualquer que ela seja”<sup>425</sup> e essa coisa é a alma que, segundo Aristóteles tem duas potências: a *aísthēsis* (*αἴσθησις*), ou sensação e a *nóesis* (*νόησις*) ou inteligência que são os princípios da descoberta das outras entidades<sup>426</sup>. Heidegger conclui assim que o *Dasein* tem onto-ontologicamente prioridade sobre o *Ser* porque o *Dasein* pode ser interrogado em relação ao seu *Ser*<sup>427</sup> e que o único método adequado para o seu estudo é a fenomenologia<sup>428</sup> porque permite que o *Dasein* se “revele a si próprio”<sup>429</sup>.

Embora Husserl procure as leis universais e Heidegger procure chegar à essência do *Ser*, ambos afirmam que a fenomenologia é o método adequado para o fazer e como método é uma prática que não delimita *o quê* do estudo, mas antes define *o como* do estudo.

---

<sup>425</sup> M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 34.

<sup>426</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 34.

<sup>427</sup> M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 35.

<sup>428</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Being and Time*, 50.

<sup>429</sup> *ibidem*, 53.

## Bibliografia

### a) Fontes e documentos

*Documentação Crítica de Fátima, I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*, Santuário de Fátima, Fátima, 2013.

*Documentação Crítica de Fátima, III – Das aparições ao processo canónico diocesano 2 (1918-1920)*, Santuário de Fátima, Fátima, 2004.

LÚCIA DE JESUS, *Memórias*, Santuário de Fátima, Fátima, 2016.

*Memórias da Irmã Lúcia*, Fundação Francisco e Jacinta Marto, Fátima, 2015.

### b) Documentos incontornáveis

ALLEN, D., *Phenomenology of religion*. Obtido em [http://www.interculturel.org/documente/phenomenology\\_of\\_religion.pdf](http://www.interculturel.org/documente/phenomenology_of_religion.pdf)

ANSELM, *Proslogion, with the Replies of Gaunilo and Anselm*, Hackett, Indianapolis, 2001.

AURORA, S., FLACK, P., “Principles of structural phenomenology: a basic outline and commentary”, *Phenomenology and structuralism, Acta Structuralica*, Special Issue 1, 2018.

BERKELEY, G., *Tratado do conhecimento humano*, Coimbra, 1958.

BOFF, C., “Fátima: a mais política das aparições marianas”, em COUTINHO, V., (coord.), *Mensagem de esperança para o mundo, acontecimento e significado de Fátima*, Santuário de Fátima, Fátima, 2012.

*Bula Consueverunt Romani Pontifices*, de São Pio V. Obtido em <http://ars-the.blogspot.com/2013/10/a-bula-consueverunt-romani-pontifices.html>.

CALKINS, M. W., “The Self in Scientific Psychology”, *The American Journal of Psychology*, University of Illinois Press, Vol. 26, No. 4, 1915. Obtido em <https://www.jstor.org/stable/1412811>.

CARR, H. W., “The Theory of Subjective Activity”, *Proceedings of the Aristotelian Society New Series*, Oxford University Press, Oxford, Vol. 1, 1900-1901.

CARVALHO, J. O., “Visões nas vocações da Bíblia”, *BÍBLICA, Série Científica*, Ano XXVI, Nº 26, 2017.

CAVALLARO, M., “Genetic Phenomenology: A Report”, Cologne-Leuven Summer School of Phenomenology, 2016. Obtido em [reviews.open.org/tag/genetic-phenomenology/](http://reviews.open.org/tag/genetic-phenomenology/)

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Aparições e revelações particulares*, Brasília, 2009.

COUTO, M. J. G., *Missão abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores, e sustentar o fructo das missões*, Tipografia de Sebastião José Pereira, Porto, 1868.

COX, J. L., *An introduction to the phenomenology of religion*, Continuum, New York, 2010.

CROWE, B., “Hermeneutics and phenomenology”, *The Cambridge Companion to hermeneutics*, FORSTER, M. N., GJESDAL, K., (eds.), Cambridge University Press, 2019.

DESCARTES, R., *Discurso do método*, Difel, São Paulo, 1962.

DONNADIEU, G., “Genealogia da religião”, *Cadernos IHU Idéias*, ano 3, nº 44, 2005.

- DOUGLAS, M., *Natural Symbols*, Routledge, Oxon, 2003.
- DUQUE, J. M., *Fátima uma aproximação*, Paulinas, Prior Velho, 2017, 29.
- ELIADE, M., *O mito do eterno retorno*, Edições 70, Lisboa, 2019.
- ELIADE, M., *O Sagrado e o Profano*, Relógio D'Água, Lisboa, 2016.
- ELIADE, M., *Tratado de Historia de las Religiones, Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2011.
- Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*, do Papa Francisco.
- FARIAS, J., «Soteriologia, primeira parte, guião do curso», Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2018.
- FIORES, Pe. S. de, “A la escuela de María, mujer eucarística”, Simposio teológico-pastoral del XLVIII Congreso Eucarístico Internacional, México, 2004. Obtido em [http://m.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20041008\\_symposium-fiores\\_sp.html](http://m.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20041008_symposium-fiores_sp.html)
- FREITAS, M. B. C., *O ser e os seres, itinerários filosóficos, Volume I*, Verbo, Lisboa, 2004.
- FREUD, S., *The future of an illusion*, W. W. Norton & Company, New York, 1961.
- FUENTE, E. B. de la, *A Mensagem de Fátima, A Misericórdia de Deus: o triunfo do amor nos dramas da história*, Santuário de Fátima, Fátima, 2014.
- GILSON, E., *L'être et l'essence*, Vrin, Paris, 2015.
- GOLDEN, M., *Sports and society in ancient Greece*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- GRIMES, R., *The craft of ritual studies*, Oxford University Press, New York, 2015.
- GRUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, Bayard, Paris, 1999.
- HEIDEGGER, M., *Being and Time*, Blackwell Publishers, Oxford, 1962.
- HEIDEGGER, M., *Ontology, The Hermeneutics of Facticity*, Indiana University Press, Bloomington, 1999.
- HEIDEGGER, M., *The phenomenology of religious life*, Indiana University Press, Bloomington, 2004.
- HUSSERL, E., *A Ideia de Fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 2014.
- HUSSERL, E., *Méditations cartésiennes, Introduction à la phénoménologie*, Vrin, Paris, 2014.
- JANKOVIC, M., LUDWIG, K., “Collective Intentionality (preprint)” em *The Routledge Companion to the Philosophy of Social Science*, MCINTYRE, L., ROSENBERG, A. (eds.), Routledge, New York, 2016.
- KANT, E., *Crítica da Razão Pura*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1985.
- LATOURELLE, R. sj, *Theology of revelation*, Wipf and Stock, Eugene, 1966.
- LÉVI-STRAUSS, C., *Mito e Significado*, Edições 70, Lisboa, 2018.
- LOURENÇO, J. D., *História e profecia, o mundo dos profetas bíblicos*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2007.
- LUCAS, J. de S., *Fenomenología y Filosofía de la religión*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2017.

- MANTZAVINOS, C., "Hermeneutics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ZALTA, E. N., (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/hermeneutics/>>
- McINTYRE, R., SMITH, D. W., "Theory of Intentionality," em MOHANTY, J. N., McKENNA, W. R., eds., *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, Washington, D. C., 1989.
- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 2004.
- MORUJÃO, C., *Caminhos da Fenomenologia*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2015.
- MORUJÃO, C., *Crise e responsabilidade, Husserl, Heidegger e a fenomenologia*, Aster, Moinho Velho, 2013.
- OTTO, R., *The idea of the holy*, Oxford University Press, London, 1968.
- PANIKKAR, R., *Pluralismo e Interculturalità, Culture e Religione in Dialogo, Tomo I*, Jaca Book, Milano, 2009.
- PANIKKAR, R., *The Rythm of Being, The unbroken Trinity*, Orbis Books, New York, 2013.
- PANIKKAR, R., *VI. Culturas y Religiones en Diálogo, 2. Diálogo intercultural e interreligioso*, Herder, Barcelona, 2017.
- PAPA LEÃO XIII, *Carta encíclica Supremi apostulatus officio*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 1883.
- Phenomenology of Religion, <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/phenomenology-religion>.
- PSEUDO-DIONÍSIO AEROPAGISTA, "Teologia Mística", *Mediævalia, Textos e Estudos*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 10, 1996.
- PUIG, A., *Jesus, uma biografia*, Paulus, Lisboa, 2006.
- RATZINGER, J., "Comentário Teológico" em CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *A Mensagem de Fátima*. Obtido em: [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000626\\_message-fatima\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html)
- SAUSSAYE, C. de la, *História das Religiões*, Editorial Inquérito, Lisboa, 1960.
- Separata da Revista Rosário de Maria, nº 440 a 446, Edição do Secretariado Nacional do Rosário, Fátima, 1987.
- SIMON, M. K., GOES, J., "What is Penomenological Research?". Obtido em <http://dissertationrecipes.com/wp-content/uploads/2011/04/Phenomenological-Research.pdf>
- SMITH, D. W., "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ZALTA, E. N., (ed.). Obtido em <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>
- T. RYBA, "Phenomenology of Religion", em R. A. SEAGAL (Ed.), *The Blackwell companion to the study of the religion*, Blackwell, Oxford, 2006.
- VELASCO, J. M., *El fenómeno místico, estudio comparado*, Editorial Trotta, Madrid, 2009.
- VELASCO, J. M., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2017.
- WERTZ, F. J., "The Method of Eidetic Analysis for Psychology", *Les Collectifs du Cirp, Volume 1 (édition spéciale)*, Montréal, 2010.

WYNN, M., "Phenomenology of Religion", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition), E. N. ZALTA (ed.). Obtido em <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/phenomenology-religion/>

### c) Estudos e ensaios

*A história do Santo Rosário*. Obtido em <https://opusdei.org/pt-br/article/a-historia-do-santo-rosario/>

AMARAL, A. C., "Deus e Movimento no Livro XII (A) da Metafísica de Aristóteles: a teologia na encruzilhada da filosofia primeira e da epistemologia", *Didaskalia*, XXXI, 2001.

BAIRD, R. D., *Category Formation and the History of Religions*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1991.

BALTHASAR, H. U. von, *Só o amor é digno de fé*, Teofanías, Lisboa, 2008.

BAUMAN, Z., LEONCINI, T., *Nados líquidos, Transformações do terceiro milénio*, Relógio D'Água, Lisboa, 2018.

BAUMAN, Z., *Liquid Modernity*, Polity Press, UK, 2000.

BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2007.

DOMINGUES, Frei B., *a religião dos portugueses*, MARUJO, A., DIAS, M. J. M. (orgs.), Temas e Debates, Lisboa, 2018.

HEILER, F., *Prayer, A Study in the History and Psychology of Religion*, Oxford University Press, Nova York, 1932.

HERVIEU-LÉGER, D., *O peregrino e o convertido, a religião em movimento*, Gradiva, Lisboa, 2005.

PEREIRA, A., *Da descoberta dialógica do absoluto do acto de pensar, Primeira e segunda e terceira Meditações*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2019.

PEREIRA, A., *Verdade historiográfica, criticamente assegurada*, Artigos Lusosofia, Covilhã, 2018.

RAMOS, V., "O processo de luto", *Psicologia.pt - O Portal dos Psicólogos*, 2016. Obtido em: <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1021.pdf>

TERRA, D., "V. O crescimento e a maturação da fé", UCP-FT, Lisboa, 2014. em «Material de apoio à cadeira de Teologia Fundamental II».

TERRA, D., Teologia Fundamental II, "Considerações iniciais", Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, 2014.

VAZ, A., *Em vez de «história de Adão e Eva»: o sentido último da vida projetado nas origens*, Edições Carmelo, Marco de Canaveses, 2011.

VAZ, A., *Palavra Viva, Escritura Poderosa, A Bíblia e as suas Linguagens*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013.

### d) Instrumentos de trabalho

ANCONA, G., *Antropologia teologica, Temi fondamentali*, Queriniana, Brescia, 2016.

ANTUNES, A., ESTANQUEIRO, A., VIDIGAL, M., *Dicionário Breve de Filosofia*, Editorial Presença, Barcarena, 2005.

- ARAÚJO, M., “Lei da gravitação universal”, *Revista de Ciência Elementar*, 1(01):0011, 2013.
- BENTO, J., “Determinantes do amor pela marca no mercado português e espanhol”. Obtido em <http://hdl.handle.net/10400.21/8479>
- BÍBLIA DOS CAPUCHINHOS*, Difusora Bíblica, Fátima, 2015.
- DAVIS, Z., STEINBOCK, A., "Max Scheler", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition)*, ZALTA, E. N., (ed.). Obtido em <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/scheler/>
- Dicionário Breve de Filosofia*, Editorial Presença, Barcarena, 2005.
- Grande dicionário da língua portuguesa*, Amigos do Livro Editores, Lisboa, 1981.
- HOMERO, *Odisseia*, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1972.
- J-Y. LACOSTE (dir.), *Dicionário Crítico de Teologia*, Edições Loyola, São Paulo, 2004.
- Langenscheidts Universal-Worterbuch, Portugiesisch-Deutsch*, Langenscheidts, Berlin, 1978.
- Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Verbo, Lisboa, 1989.
- MERRIAM-WEBSTER'S DICTIONARY. Obtido em <https://www.merriam-webster.com/dictionary/empathy#note-1>
- ORDINÁRIO DA MISSA. Obtido em <http://www.liturgia.pt/ordinario/ordinario.pdf>
- PEREIRA, I. sj, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1984.
- PLATÃO, *República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1972
- PLATÃO, *Teeteto*, Cadernos da Seara Nova, Secção de Estudos Filosóficos, Lisboa, 1947.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Normas para proceder no discernimento de presumíveis aparições e revelações*. Obtido em [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19780225\\_norme-apparizioni\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_norme-apparizioni_po.html)
- SECRETARIADO NACIONAL DA LITURGIA, *Consultório Litúrgico*. Obtido em [www.liturgia.pt/documentos/jejum.php](http://www.liturgia.pt/documentos/jejum.php)
- SHAKESPEARE, W., *Romeu e Julieta*, Ridendo Castigat Mores. Obtido em [www.Jahr.org](http://www.Jahr.org)
- Títulos de Nossa Senhora*. Obtido em <https://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora?s=nossa-senhora-do-carmo-e-a-academia>