

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM TEOLOGIA

Bruno Rodrigues Toledo

MARIA, MODELO E MÃE DA IGREJA

Um estudo sobre a reforma litúrgica mariana do Concílio Vaticano II, à luz da Exortação Apostólica Marialis Cultus, de Paulo VI, em interface com a inteligência senciente, de Xavier Zubiri

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo
2024

Bruno Rodrigues Toledo

MARIA, MODELO E MÃE DA IGREJA

Um estudo sobre a reforma litúrgica mariana do Concílio Vaticano II, à luz da Exortação Apostólica Marialis Cultus, de Paulo VI, em interface com a inteligência senciente, de Xavier Zubiri

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Teologia Litúrgica, agregado ao Projeto de Pesquisa *Liturgia e inteligência senciente*, sob a orientação do Prof. Dr. Valeriano dos Santos Costa.

São Paulo

2024

Bruno Rodrigues Toledo

MARIA, MODELO E MÃE DA IGREJA

Um estudo sobre a reforma litúrgica mariana do Concílio Vaticano II, à luz da Exortação Apostólica Marialis Cultus, de Paulo VI, em interface com a inteligência senciente, de Xavier Zubiri

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Teologia Litúrgica, agregado ao Projeto de Pesquisa *Liturgia e inteligência senciente*, sob a orientação do Prof. Dr. Valeriano dos Santos Costa.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pe. Valeriano dos Santos Costa - Presidente: PUC-SP

Prof. Dr. Donizete José Xavier – PUC-SP

Prof. Dr. Pe. Rodrigo José Arnoso Santos - ITESP

A exemplaridade da Virgem Santa Maria, que emerge da celebração litúrgica, estimula os fiéis a conformarem-se com a Mãe para melhor se conformarem com o Filho. Impele-os também a celebrar os mistérios de Cristo com os mesmos sentimentos de piedade com que a Virgem Maria participou no nascimento e na epifania, na morte e na ressurreição do seu Filho. Incita-os a guardar e meditar diligentemente a palavra de Deus; a louvar a Deus jubilosamente e dar-lhe graças com alegria; a servir fielmente a Deus e aos irmãos e a oferecerem-se generosamente a si mesmo; a orar com perseverança e a suplicar confiadamente; a ser misericordiosos e humildes; a observar a lei do Senhor e fazer a sua vontade; a amar a Deus em tudo e sobre todas as coisas; e a esperar vigilantes a vinda do Senhor.

(Preliminares das Missas da Virgem Santa Maria, 17)

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiro e eternamente a Deus, autor da vida e de todo princípio, cujo Aquele que designou a Virgem Santíssima por sua mãe, formando-a modelo dos cristãos. Ele que continua chamando novos membros para a Igreja de seu Filho, tornando-os discípulos de Cristo. A Ele a minha eterna gratidão e minha vida.

Ao Prof. Dr. Pe. Valeriano Santos da Costa que me orientou nessa pesquisa. Gratidão pela sua sabedoria, confiança, liberdade e pelo tempo dedicado à leitura e acompanhamento deste trabalho. Assim como agradeço a Prof^a Dra. Ir. Maria Freire por suas aulas inspiradoras e ao Prof. João Cláudio Rufino por ter me indicado tão maravilhoso tema desde a graduação.

Aos meus familiares que me ajudaram e estimularam de diversas maneiras, pelo exemplo de fé, gratuidade, paciência e amor. Que Deus os recompense com toda graça e benção dos Céus.

À Diocese de Campo Limpo que investiu nestes estudos, sobretudo pelo apoio e motivação de Dom Luíz Antônio Guedes, bispo emérito, e a Dom Valdir José de Castro.

À todas as comunidades eclesiais por onde passei e aprendi com seu povo fiel e servidor a amar a Santíssima Virgem de Nazaré e a me apaixonar cada vez por essa Mãe e exemplo do povo cristão, sobretudo pela paróquia Sagrado Coração de Jesus à qual desempenho atualmente meu ministério.

RESUMO

Refletir ou pesquisa sobre a figura de Maria Santíssima, como Mãe de Deus e modelo da Igreja, parece ser uma redundância e ou que podemos correr o risco de “chover no molhado” diante de tudo que já foi dito sobre este tema. Contudo, podemos ver que não há limites quando se está diante de um manancial de graças divina como é a vida de Maria. Do ponto de vista formal indagamos: o que ainda mais será possível refletir sobre Maria, Mãe de Deus e da Igreja hoje? Se trata de uma pesquisa bibliográfica, cujos resultados esperados, circunscrevem ao entendimento e à fé de que quanto mais nos dedicarmos aos estudos sobre a figura de Maria, Mãe de Deus e da Igreja, mais nos nutrimos de sua graça e mais a própria Igreja se fortalece. Com a interface da inteligência senciente de Xavier Zubiri unida a Mariologia de Paulo VI, ambos sendo conceitos distintos dentro de seus respectivos domínios filosóficos e teológicos, podem ser examinados em termos de sua convergência em relação à valorização da dimensão experiencial e afetiva da humanidade.

Palavras-chave: Maria; Mãe de Deus; Concílio Vaticano II; Paulo VI; Xavier Zubiri.

ABSTRACT

Reflecting or researching the figure of Mary Most Holy, as Mother of God and model of the Church, seems to be a redundancy and or that we could run the risk of “rain in the wet” in the face of everything that has already been said on this topic. However, we can see that there are no limits when we are faced with a source of divine graces such as the life of Mary. From a formal point of view, we ask: what else will it be possible to reflect on Mary, Mother of God and of the Church today? It is a bibliographic research, whose expected results are limited to the understanding and faith that the more we dedicate ourselves to studies on the figure of Mary, Mother of God and of the Church, the more we nourish ourselves with her grace and the more the Church itself becomes strengthens.

With the interface of Xavier Zubiri's sentient intelligence combined with Paul VI's Mariology, both being distinct concepts within their respective philosophical and theological domains, they can be examined in terms of their convergence in relation to the valorization of the experiential and affective dimension of humanity.

Keywords: Mary; Mother of God; Second Vatican Council; Paul VI; Xavier Zubiri.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

DH	Denziger - Hünermann
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i>
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i>
GE	Exortação Apostólica <i>Gaudete et Exultate</i>
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
MC	Exortação Apostólica <i>Marialis Cultus</i>
MD	Carta Apostólica <i>Mulieris Dignitatem</i>
MM	Carta Encíclica <i>Mense Maio</i>
RM	Carta Encíclica <i>Redemptoris Mater</i>
MS	Exortação Apostólica <i>Munificentissimus Deus</i>
SC	Constituição Conciliar <i>Sacrosanctum Concilium</i>
SM	Exortação Apostólica <i>Signum Magnum</i>
CM	Carta Encíclica <i>Christi Matri Rosarii</i>
RO	Exortação Apostólica <i>Recurrens Mensi October</i>
MR	<i>Missal Romano</i>
AP	Exortação Apostólica <i>Adiutricem Populi</i>
EM	Exortação Apostólica <i>Ecclesia Mater</i>
EX	Exortação Apostólica <i>Gaudete et Exultate</i>
DD	Exortação Apostólica <i>Desiderio Desideravi</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
------------------	----

CAPÍTULO 1

A MATERNIDADE DE MARIA:

Da Sagrada Escritura ao Concílio Vaticano II	16
1.1. Maria na Sagrada Escritura	16
1.2. A época Patrística: Maria, a mãe de Cristo à modelo da Igreja	21
1.3. A época Medieval: Maria, mãe dos fiéis e esposa de Cristo	25
1.4. Maria no Concílio Vaticano II: a mãe dos crentes e da Igreja: do prefácio “Maria, modelo e mãe da Igreja” à Exortação Apostólica <i>Marialis Cultus</i>	29
1.4.1. Magistério mariano de Paulo VI e sua contribuição ao Vaticano II	37
1.4.2. Maria na Encíclica <i>Mense Maio</i>	39
1.4.3. Maria na Encíclica Christi <i>Matri Rosarii</i>	40
1.4.4. Maria na Exortação Apostólica <i>Signum Magnum</i>	40
1.4.5. Maria na Exortação Apostólica <i>Recurrens Mensis October</i>	42
1.4.6. Maria na Exortação Apostólica <i>Marialis Cultus</i>	45
1.4.6.1. O culto da Santíssima Virgem na liturgia.....	46
1.4.6.2. Para a renovação da piedade mariana	49
1.4.6.3. Indicações acerca dos pios exercícios do <i>Angelus Domini</i> (ave-maria) e do Santo rosário	53

CAPÍTULO 2

A INTERFACE COM O FILÓSOFO XAVIER ZUBIRI	56
2.1. Breve biografia de Xavier Zubiri	56
2.2. A inteligência senciente na filosofia zubiriana	59
2.3. O inteligir e o sentir como formas de apreensão	62
2.3.1. O Inteligir	63
2.3.2. A apreensão senciente de estimulidade	64
2.3.3. A apreensão senciente de realidade	70
2.4. Inteligir sencientemente	72
2.5. Logos e razão: inteleccões ulteriores	75
2.5.1. A apreensão em logos.....	75
2.5.2. Razão e realidade.....	78

CAPÍTULO 3

MARIA E OS DESDOBRAMENTOS DA Exortação Apostólica *MARIALIS CULTUS* 85

3.1. Diretriz bíblica do culto mariano	86
3.1.1. Maria aos pés da cruz	87
3.2. Diretriz litúrgica do culto mariano.....	90
3.2.1. Maria, mulher do Apocalipse	94
3.3. Diretriz ecumênica do culto mariano	95
3.3.1. Abraão, pai da fé, e Maria, mãe dos crentes e da Igreja: a mediação de Maria frente à obra de salvação	98
3.4. Diretriz antropológica do culto mariano	100
3.4.1. Maria: mulher das sagradas escrituras.....	103

CONCLUSÃO..... 108

REFERÊNCIAS 115

1.5.Referências bibliográficas.....	115
1.6.Referências eletrônicas	121

INTRODUÇÃO

Ao completar os cinquenta anos da publicação da Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, de São Paulo VI, por ocasião do Concílio Vaticano II, é que nos dedicamos a dar seguimento a este trabalho. Já na ocasião do jubileu dos trezentos anos do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida, celebrado e vivenciado no Brasil entre os anos 2016-2017, os cristãos foram indagados a refletir de forma autêntica e sensata sobre a mãe de Deus e da Igreja. Assim também me senti indagado diante desta temática pelo qual iniciei os meus estudos na graduação, cujo tema foi: “SAGRADA ESCRITURA E MARIOLOGIA: à luz da Exortação Apostólica *Marialis Cultus* – perspectivas teológico-pastorais”. Sentindo ainda uma maior necessidade pastoral e teológica em me debruçar neste estudo é que dou continuidade com este trabalho de dissertação de mestrado, de tal modo que possamos dar ouvidos ao apelo do Concílio Vaticano II para que os teólogos estudem a importância do papel e do lugar que Maria ocupa na vida cristã para assim desenvolver uma mariologia sadia e contemporânea (cf. LG 67; MC 32).

O tema sobre a figura feminina tem aumentado seu espaço de reflexão cada vez mais entre a sociedade contemporânea. Por isso, esta pesquisa pretende explorar de forma coerente e atual a figura da Santíssima Virgem Maria, mulher descrita na Sagrada Escritura e modelo autêntico do povo cristão, a fim de promover um culto sadio e eficaz em torno daquilo que ela realmente foi. Excluindo, assim, certos exageros devocionais, pela qual não deveriam ser atribuídos. Para tal, após a canonização de São Paulo VI no dia 14 de outubro de 2018, debruçaremos a estudar a sua última exortação apostólica deste pontificado mariano. Esta orientação magisterial de Paulo VI, a Exortação Apostólica *Marialis Cultus* (1974), parte da renovação litúrgica proposta pelo Concílio Ecumênico Vaticano II, a fim de promover a “*reta ordenação e desenvolvimento do culto à bem-aventurada virgem Maria*”. Ainda, assim, seguindo as orientações do Orientador desta pesquisa, Prof. Dr. Pe. Valeriano dos Santos da Costa, tentaremos estabelecer uma interface ao pensamento do filósofo Xavier Zubiri, onde através de seu conceito de “*inteligência senciente*”, entre o sentir e inteligir como ato único e inseparável, possamos assim também olhar para uma mariologia teologizada que deve estar também unida as questões devocionais da piedade popular. Ambos os elementos que não podem ser distanciados ou vistos separadamente em uma saldável mariologia contemporânea.

Sendo assim, o objetivo desta pesquisa visa refletir de forma atualizada sobre o culto devocional mariano, de modo que este faça crescer a fé em Cristo Jesus, verdadeiro Deus e Verdadeiro homem, sendo ele o real centro e ápice da fé cristã. Sobre esta verdade de fé já meditava o Concílio Vaticano II ao propor uma mariologia bíblica e eclesial através do capítulo VIII da Constituição dogmática *Lumen Gentium*. Propondo a *Marialis Cultus*, Paulo VI aprimora tal conceito conciliar, rogando para que o estudo da mariologia esteja sempre voltado à Sagrada Escritura, assim como também aos critérios antropológico, ecumênico e pastoral observados a partir da vida da mãe e discípula de Cristo. Essa exortação discorre sobre a “ausência de sentido” preexistente no percurso da devoção mariana, a qual acarretou um “desconcerto entre certos dados deste culto e as hodiernas concepções antropológicas e a realidade psicossociológica, profundamente mudada, em que os homens do nosso tempo vivem e operam” (IWASHITA, p. 555, 2104; cf. MC 34).

Faz-se interessante perceber nesta importante Exortação Apostólica de nossos tempos, que, em torno aos conflitos pós-conciliares, ficou quase que esquecida em meio à história, em um ambiente da mariologia que necessitava de uma retomada coeva em sua linguagem que indicasse o verdadeiro lugar de Maria Santíssima dentro da história de salvação.

Muitas vezes, ao entrar numa igreja e ao olhar em direção ao centro, onde deveria estar apontada a figura central da nossa fé, Jesus Cristo, o mistério celebrado, encontramos lá a imagem representativa de Maria em alguns de seus respectivos títulos a ela atribuída. Maria é importante, sim, para a elaboração da fé cristã, porém, devemos saber antemão que ela não é a figura principal e central da mesma. Não podemos trocar o Verbo encarnado, morto e ressuscitado, por uma figura simples que O trouxe à vida humana, mesmo sendo ele divino. Diferente de Maria, Jesus trouxe muitos frutos para o mundo, sendo Deus, tudo aquilo que foi criado. E, Maria não! Ela é mulher de um único fruto: Jesus. “E bendito é o fruto do teu ventre!”. Por isso, a devoção à Maria não deve ser fundamentada fora dos parâmetros presentes na Sagrada Escritura para que não percamos o foco na fé em Cristo Jesus. Vemos alguns irmãos ainda hoje se autointitulando “escravos de Maria”, sendo que o próprio Cristo nos disse: “já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que o seu senhor faz; mas vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai vos dei a conhecer” (Jo 15,15). Para que esta reflexão e entre outras não ocorram, devemos partir sempre da Sagrada Escritura, tal como indica o papa Paulo

VI em sua Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, de modo que, através dos relatos apostólicos, Maria seja sempre o nosso guia eternizado da plena Revelação de Jesus Cristo.

A devoção marial requer sempre um retorno às fontes primordiais da fé, ou seja, Maria, a mãe de Deus e da Igreja, não pode ser conhecida fora dos ditames da Sagrada escritura. Não deve haver uma devoção mariana que não seja bíblica ou, pelo menos, sustentada e defendida na história do cristianismo, sendo presente nos discursos dos Santos Padres, no magistério e na tradição da Igreja. Para isto, este trabalho deve possibilitar tal estudo, a fim de que promova uma releitura mais atualizada, abrindo a devoção mariológica ao mundo contemporâneo, conforme a realidade atual daqueles que se devotam a Santíssima Virgem de Nazaré.

Desde os primeiros séculos da Era cristã, Maria já era cultuada pelo povo cristão, porém, há de ver que, esta devoção sempre possuiu alguns tipos de questionamentos em meio à história da Igreja, à qual necessitassem serem explicados. Sempre houve aqueles que apresentassem uma mariologia entre orientações unilaterais e, muitas vezes, até mesmo, triunfalistas, ou ainda, aqueles que previam uma visão tão minimalista que quase chegava a negar a própria encarnação do Verbo de Deus. A reflexão mais atualizada deste estudo, no entanto, ocasionada pela renovação mariológica do Concílio Vaticano II, apresentada pelo capítulo VIII da *Lumen Gentium* pelo qual prevê uma elaboração coerente e resumida para combater os exageros de nosso tempo, então refletida e orientada por Paulo VI na *Marialis Cultus*.

A novidade da nossa pesquisa será a interface com o pensamento de Xavier Zubiri. Tornando ainda mais enriquecedor estudar desta maneira o pensamento de Paulo VI. Para isso, iremos perpassar minimamente o pensamento de Zubiri, para podermos fazer a interface com a mariologia de Paulo VI. Veremos que a filosofia de Zubiri é sem sombra de dúvidas uma inédita abertura para a compreensão do homem e da realidade na qual ele está inserido. As influências de Husserl, Heidegger, Kant, dentre outros grandes filósofos como Aristóteles, desencadearam em Zubiri um mergulho na metafísica, na noologia e na fenomenologia, como aporte para o seu pensamento, que se concentra, sobretudo, na apreensão de realidade, permitindo uma nova concepção de inteligência e de realidade,

O mais radical no pensamento de Zubiri é a realidade. Com isso Zubiri supera o pensamento filosófico anterior, pois para ele tudo se atém à realidade como estrito fundamento onde se está e de onde não se sai mais. O ser e o existir não são fundamentos,

pois seu chão é a realidade. E o mais inédito, talvez seja também que a realidade não é ponto de partida nem de chegada. É simplesmente onde se está, e não de uma forma qualquer, mas literalmente sob o domínio imposto pela própria realidade.

Nesse processo, o sentir é totalmente revisto e formalmente valorizado. Segundo Zubiri, o que não sente não fica na inteligência. Portanto ideias sem conexão com o sentir real são como fumaça que se dissipam no espaço. E aqui já temos um aporte para a interface com nosso tema: uma reforma litúrgica, cuja teologia é expressão da eclesiologia do Vaticano II. Os quatro dogmas marianos, explicitados ou vislumbrado no prefácio de “Maria, modelo e mãe da Igreja”, são realidade para ser sentida e inteligida. Não são ideias teológicas que não incidem no sentimento humano. Talvez seja por isso que, às vezes, a piedade popular surge como uma saída de escape para o povo necessitado da presença de Maria como Mãe, consoladora dos aflitos naquelas horas mais difíceis em que a fragilidade natural da vida ou das opressões contra os pobres se apresentam de forma devastadora. Maria não pode ser a “excelsa” rainha, cuja distância não permite chegar muito perto. Maria nos ajuda a rir, a chorar, alimentando esperanças, ou simplesmente afofando maternalmente. O pensamento de Zubiri mostrou que o ato de sentir e inteligir constitui um ato único e inseparável, mesmo que em momentos diferentes, porque sentir e inteligir não se confundem. Zubiri não só corrigiu a teoria do conhecimento que chegou até nós, mas descortinou um horizonte que por muito tempo ainda vai ser vislumbrado.

Crítico da teoria do conhecimento vigente, Zubiri aprofundou uma noologia segundo o modo como as coisas acontecem e configurou uma metafísica completamente diferente da metafísica tradicional. A metafísica zubiriana não está para além da física como se costuma dizer, mas, ao contrário, está no coração da física, no mais profundo da realidade. O homem, intrinsecamente, está inserido na realidade e atuando nela e dela apreende algo de sua inteligibilidade. Zubiri se esmerou em mostrar a realidade como eixo de seu pensamento metafísico e a inteligência como apreensão dessa realidade. Esforçou-se para mostrar que só uma inteligência senciente pode denotar como o sentir e o inteligir estão unidos, *pro indiviso*. Nas 17 vezes que esta expressão aparece no *corpus zubiriano*¹ denota sempre a questão unitária entre duas coisas que não se confundem, mas não se separam, como é caso típico do sentir e inteligir (ZUBIRI, 2018, p. 1).

¹ Cf. ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. 2018, p. 65; p. 148; 328; *Espacio, tiempo, matéria*, p. 187, 356, *Inteligencia senciente*, p. 65, 112, 268, *Inteligencia y logos*. P. 257; 260, *Inteligencia y Razón* p. 260; 305; 306; 307; *sobre el hombre*, p. 05. 527 531; *Escritos menores (1953-1983)*, p. 56.

Nesta apreensão apreendemos, pois, impressivamente a realidade do real. Por isso a chamo *apreensão primordial de realidade*. Nela a formalidade de realidade está apreendida *diretamente*, não através de representações ou coisas semelhantes. Está apreendida *imediatamente* não ou de raciocínios da ordem que for. Está apreendida *unitariamente*, isto é, o real, podendo ter e tem como realmente ocorre, uma grande riqueza e variabilidade de conteúdo, este conteúdo e, sem dúvidas, apreendido *unitariamente* como formalidade de realidade pro indiviso (ZUBIRI, 2018, p. 65).

E sua grande lição não ficará esquecida, porque a Fundação Zubiri fez um esforço titânico para publicar uma série de livros que Zubiri deixou escrito de alguma forma, sobretudo nos seus cursos que eram frequentados por discípulos fiéis e até pela alta sociedade de Madri.

Para superar uma teoria do conhecimento fundada no ser, Zubiri apresenta o “estar” como momento físico da realidade, em que o estar presente na intelecção é a atualização intelectual da coisa como ato de apreensão sensível. É nesse sentido que a liturgia propõe que Deus “está no meio de nós” e a rigor não deveria ser preciso apelar para piedade popular para sentir que Maria também está no meio do seu povo.

Esta pesquisa, no entanto, permitirá que tomemos acesso a estas fontes filosóficas e teológicas e debruçar-nos no encantamento de novas reflexões tão valiosas e oportunas para a promoção da fé cristã. Com isso, proponho-me, a saber, a elaboração de três capítulos. No primeiro, estudaremos sobre o caminho histórico da mariologia, desde a Sagrada Escritura ao Concílio Vaticano II, compreendendo assim as ideias propostas por Paulo VI explicadas ainda melhor, após uma década, em sua Exortação. Neste interim, estudaremos, ainda, neste mesmo capítulo a Exortação Apostólica *Marialis Cultus* como um caminho proposto de renovação mariológica dentro de uma visão eclesiológica então sugerida por Paulo VI para a Igreja. Já no segundo capítulo, refletiremos mais atentamente o pensamento zubiriano e suas influências para compreender melhor a sua remontagem metafísica de uma “Inteligência senciente”. E, por fim, no terceiro capítulo, analisaremos os desdobramentos da *Marialis Cultus*, promovendo uma ampla reflexão sobre as questões mariológicas do tempo atual e as diversas consequências ocasionadas ao longo do percurso pós-conciliar.

Para o bom desenvolvimento do mesmo, pensando e interagindo com nossa realidade, utilizaremos a Sagrada Escritura com fonte principal deste estudo mariológico, tal como é apontado nos documentos magisteriais da Igreja e nas reflexões dos Santos Padres. Assim como uma breve exploração do magistério mariológico dos papas que influenciaram Paulo VI a dar seguimento ao pensamento conciliar. Também será

explorado brevemente algumas contribuições de teólogos contemporâneos para a mariologia, como: Hans Urs von Balthasar, Afonso Murad, Raniero Cantalamessa, Scott Walker Hahn, Clodovis Boff, Leonardo Boff, Lina Boff, Pedro Iwashita, Bento XVI, Francisco e entre outros pensadores a qual a Mãe da Igreja é capaz de unir.

Que a Virgem de Nazaré rogue por mim e por cada um dos que lerão este trabalho de dissertação de mestrado, a fim de levar-nos sempre mais ao seu filho, Jesus Cristo e, com ele, a salvação eterna!

CAPÍTULO 1

A MATERNIDADE DE MARIA: DA SAGRADA ESCRITURA AO CONCÍLIO VATICANO II

Ao dedicarmos ao estudo de Maria, Mãe e Modelo da Igreja, apresentada pelo magistério do Papa São Paulo VI, queremos antes trazer o viés histórico da mariologia, desde a Sagrada Escritura ao Concílio Vaticano II, de modo que corrobore com a nossa compreensão de Maria na História da Salvação.

1.1. Maria na Sagrada Escritura

A Sagrada Escritura e a Sagrada Tradição constituem um único depósito onde é guardada a Palavra de Deus. Esta revela aos homens o conhecimento da vontade do Pai, através de Cristo Jesus, o Verbo encarnado, por meio do Espírito Santo, tornando-os participantes da natureza divina. “Em virtude desta revelação, Deus invisível, no seu imenso amor, fala aos homens como a amigos e conversa com eles, para os convidar e admitir a participarem da sua comunhão” (DV 2). É através da própria revelação divina que quis Deus manifestar-se e comunicar-se a si mesmo, e os decretos eternos da sua vontade a respeito da salvação dos homens, fazendo-os participantes dos bens divinos (cf. DV 6). A encarnação do Verbo traz à humanidade uma nova esperança, pois a graça divina tocou o mundo e veio por meio de Maria. No entanto, Deus, o Santo, santifica aqueles que com ele comunga e, assim, não poderia ter sido diferente na vida da Virgem de Nazaré.

Após a consciência desta eterna e suprema revelação, os seguidores de Jesus vibram através de uma experiência de comunhão vivida pela Igreja primitiva, concretizando aquele mandato de que “onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, ali estarei” (Mt 18,20). Esta experiência era tão grande que, nem mesmo no mundo Patrístico, período de atenção redobrada à Sagrada Escritura, sentiu-se a necessidade de se criar uma eclesiologia analítica, pois *era-se Igreja, e nada mais* (LEAHY, 2005, p. 23). A Sagrada Escritura expressa fortemente essa experiência no livro dos Atos dos Apóstolos onde desde o seu primeiro capítulo, enfatizou-se a força, a comunhão e a perseverança dos seguidores de Jesus. Mas, no meio deles encontrava-se a figura feminina, à qual lhes dava um grande equilíbrio entre o cosmos. “Todos estes perseveravam unânimes em oração,

com as mulheres, com Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele” (At 1,14). Deus não se manifesta apenas para alguns (homens), mas para todos. E é neste fator que se encontra o grande anúncio de Jesus Cristo e a resposta necessária para toda a humanidade aos séculos eternos. E cresce a importância da imagem feminina. Deste modo, afirma Brendan Leahy²:

A consciência da identidade feminina da Igreja cresceu graças a certa extensão e ampliação do tema da Esposa, presente nas Escrituras (em particular em Ef 5). Gradualmente, com o passar do tempo, o reino da Igreja foi cada vez mais descrito como o sujeito em si, com a beleza de mulher, da qual se poderia descrever forma, ornamentos, sentimentos, emoções, destinos, humilhações e exaltações. A Esposa de Cristo, a Igreja, era amada sobretudo como aquela mãe que fez os cristãos nascerem para o mundo novo de Cristo, nutriu-os com o pão do Céu, preparou-os para entrar no Paraíso eterno; em síntese, a Igreja é a mãe que lhes deu Deus. (LEAHY, 2005, p. 24).

Não é por acaso que a figura da Igreja e de Maria aparecem sempre relacionadas. Duas figuras femininas que são apresentadas interpostas para se compreender o bem supremo que Deus, autor da vida, fez para toda a humanidade. Assim afirma a Igreja em seu concílio vigente:

Pelo dom e missão da maternidade divina, que a une a seu Filho Redentor, e pelas suas singulares graças e funções, está também a Virgem intimamente ligada, à Igreja: a Mãe de Deus é o tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo, como já ensinava S. Ambrósio. Com efeito, no mistério da Igreja, a qual é também com razão chamada mãe e virgem, a bem-aventurada Virgem Maria foi adiante, como modelo eminente e único de virgem e de mãe. Porque, acreditando e obedecendo, gerou na terra, sem ter conhecido varão, por obra e graça do Espírito Santo, o Filho do eterno Pai; nova Eva, que acreditou sem a mais leve sombra de dúvida, não na serpente antiga, mas no mensageiro celeste. E deu à luz um Filho, que Deus estabeleceu primogênito de muitos irmãos (Rm 8,29), isto é, dos fiéis, para cuja geração e educação Ela coopera com amor de mãe. (LG 63).

² **Brendan Leahy**, teólogo mariano, nascido em 1960, é um prelado irlandês da Igreja Católica. Ele é o Bispo de Limerick desde sua nomeação em 10 de janeiro de 2013 pelo Papa Bento XVI. Nascido e criado em Dublin em Crumlin e Rathfarnham, seu pai e sua mãe eram diretores de escola; O próprio Leahy foi para a escola em Coláiste Éanna. Ele foi educado na University College Dublin, onde estudou direito de 1977-1980, Mater Dei Institute of Education 1980-1981, e Clonliffe College 1980-1983, King's Inns. Ele estudou teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma de 1983-1986. Começou a estudar para a qualificação profissional para ser advogado em 1981, graduou-se em 1983 e foi ordenado sacerdote em 5 de junho de 1986 para a Diocese de Dublin. De 1983-1991 ele estudou para um grau de DST em teologia da Gregoriana intitulado “O Princípio Mariano na Igreja” Segundo Hans Urs Von Balthasar. Autor de várias publicações e livros, e um estudioso de von Balthasar. Durante oito meses, foi pároco em Clonskeagh, depois foi nomeado professor no Mater Dei Institute of Education, Dublin, em 1992, servindo até 2006. Foi simultaneamente professor no seminário diocesano do Holy Cross College, Clonliffe, de 1992 a 1999. Nos anos de 1999-2004 atuou como pároco na paróquia de Lusk. De 2006 à 2013, atuou como professor de teologia sistemática na Pontifícia Universidade e no Seminário Nacional do St. Patrick's College em Maynooth. Leahy serviu como presidente da Comissão Diocesana para o Ecumenismo da Arquidiocese de Dublin e Secretário da Comissão Ecumênica da Conferência dos Bispos Católicos Irlandeses. Ele foi ordenado bispo em 14 de abril de 2013 pelo arcebispo Dermot Clifford.

Antes de qualquer coisa, devemos interrogar sobre quem é Maria e qual seu papel na Sagrada Escritura, para depois prosseguirmos em seu significado para a história. Hans Urs von Balthasar, teólogo contemporâneo, ao se indagar sobre essa mesma questão, afirma que “Maria é aquela mulher, pura e simples, em quem está resumido todo o feminino na história da salvação” (BALTHASAR, H. U. von. apud LEAHY, B; 2005, p. 79). Ele ainda observa que não há nada mais eloquente do que o modelo de vida de Maria em seu conjunto, pois cada situação de sua vida é história realizada em grau máximo. Por isso, ele a considera como um mistério santo, aberto a todos, mas ao mesmo tempo “secreto” (BALTHASAR, H. U. von. apud LEAHY, B; 2005, p. 79). Maria, mulher simples, Virgem do silêncio, aquela que é descrita pouquíssimas vezes pela Sagrada Escritura, mas a mesma que possui um grande significado na história da salvação junto a seu filho Jesus Cristo. Ela é apresentada em todos os momentos da vida daquele que mudou os passos da história, ao seguir Jesus, o eterno revelador do Pai.

Já no Antigo Testamento encontram-se muitas mulheres exercendo importantes funções de liderança. Estas se envolviam na formação da consciência do povo hebreu. A figura feminina está presente onde a vida se mostra fragilizada e ameaçada. Desde o livro de Gênesis já aparece o riso de Sara, que nos revela sua participação e constituição na formação do povo ao gerar um filho, Isaac (Gn 18,10-16). Os cânticos de Míriam (Ex 15,20-21), Débora (Jz 5) e Ana (I Sm 2) apresentam a alegria da mulher, fazendo sua parte na história da salvação. A coragem das parteiras do Egito (Ex 1,20-21). O exemplo da mulher solidária, Rute (Rut 1ss); Jael (Jz 5,24) e Judite (Jd 1ss) representando a firmeza e a resistência na luta. Ester, a mulher determinada que expõe sua própria vida em favor da salvação do povo (Est 2ss). O grande testemunho de fé da mãe dos Macabeus (2Mc 14). Também as grandes profetizas Débora e Hulda não podem ficar esquecidas (1Rs 22,14). Nota-se, contudo, que na tradição de Israel sempre existiram as marcas da atuação feminina exercendo uma capacidade forte de resistência e defesa frente ao sofrimento de seu povo.

No Novo Testamento, não obstante disso, Maria também é apresentada como essa mulher do povo, aquela que junto a Cristo reestabelece o amor, a unidade e a comunhão entre os seus. René Laurentin, ao explorar Maria nas Escrituras, diz que muito provavelmente o texto mais antigo do Novo Testamento que retrata a personalidade de Maria seja nos escritos do Apóstolo Paulo à comunidade da Galácia, embora não se tenha muitos escritos sobre Maria em suas cartas (LAURENTIN, R. 1965, p. 19). O apóstolo,

incidentalmente, aplica a figura da Virgem dentro do plano de salvação, ao retratar: “Quando chegou a plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho nascido de uma mulher, sujeito à lei, para resgatar os que à lei estão sujeitos a fazer de nós filhos adotivos” (Gl 2,4-5).

Esta mulher tão significativa descrita pela Sagrada Escritura é diretamente destacada, não só nesse texto, mas em diversos momentos da Revelação. Segundo Roland Peelman, são doze os principais eventos em que apontam diretamente a Virgem de Nazaré: (a) a anunciação do anjo (cf. Lc 1,26-38); (b) a gravidez (cf. Lc 1; Mt 1); (c) a visita a Isabel juntamente com o canto do Magnificat (cf. Lc 1,39-36); (d) o nascimento de Nosso Senhor (cf. Mt 2,1-12; Lc 2,1-20); (e) a apresentação no Templo (cf. Lc 2, 21-40); (f) a fuga para o Egito (cf. Mt 2,13-23); (g) no reencontro de Jesus no Templo (cf. Lc 2,41-52); (h) as bodas de Caná (cf. Jo 2,1-11); (i) a rejeição de Maria e dos irmãos (cf. Mt 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,19-21); (j) a benção dos fiéis (cf. Lc 11,28); (k) Maria aos pés da cruz (cf. Jo 19,25-28); e (l) no momento em que Maria se coloca em oração com a Igreja (cf. At 1,14). (PEELMAN, R. apud LEAHY, 2005, p. 79-80).

Os relatos evangélicos, sejam eles retratados nos sinóticos, no quarto evangelho ou ainda no livro dos Atos dos Apóstolos, descrevem, unanimemente, a Virgem de Nazaré com muito amor e respeito, em lugares fortemente favoráveis na revelação divina entre a comunicação de Deus com os homens. Maria é testemunha viva e presente da salvação. No relato marcano, a Mãe de Jesus tem um caráter ocasional, retratada diretamente apenas por duas vezes (cf. Mc 3,31-35; 6,1-6). Provavelmente ela não seja tão retratada como os demais evangelhos os fazem, pois, segundo Laurentin, o autor possui a intenção de enfatizar os discípulos como a própria família de Jesus (cf. LAURENTIN, 1965, p. 20).

Em Mateus, Maria já aparece ligada desde o primeiro momento com a chave da profecia de Isaías: “Eis que a jovem conceberá e dará a luz a um filho e lhe dará o nome de Emanuel” (Is 7,14; cf. Mt 1, 23). O evangelista não deixa de reconhecer em Maria a Virgem misteriosa, aquela que está cheia do Espírito Santo (cf. Mt 1,18-21). Frente à comunidade judaica, ele compreende a missão e o significado da mulher em favor do povo e enxerga em Maria o poder do Altíssimo (cf. LAURENTIN, 1965, p. 21-23).

O autor lucano, por sua vez, compreende a necessidade de enfatizar tal importante personalidade e se desdobra a apresentar a figura desta mulher. Em seus dois primeiros capítulos já é ligada a missão de Maria com a de Jesus em quatro principais momentos:

anunciação, visitação, apresentação e reencontro no Templo. A grande novidade que Lucas traz, em relação ao evangelho mateano, está nos relatos de infância de Jesus, onde Maria ocupa o centro da narração, a qual provém, ao menos em parte, das lembranças que Ela conserva em Seu coração (cf. Lc 2,19 e 51) (LAURENTIN, 1965, p. 24). Maria, em seu belíssimo canto do Magnificat, traz a lembrança da alegria das mulheres frente à história da salvação. Alegria esta, que se prolonga em atividade atuante até o seu segundo livro, onde apresenta Maria com a chama viva, presente em Pentecostes.

No quarto evangelho, no entanto, a mãe de Jesus é associada fortemente ao momento da Paixão. Maria encontra-se aos pés da cruz, ao lado do discípulo amado (cf. Jo 19,25-27). Não há incompreensão maior no mundo do que a perda de um filho para uma mãe; o pensamento humano não possui palavras para significar tamanha dor. Ainda segundo Laurentin, a visão mariana joanina aproxima-se muito dos retratos lucanos. Assim afirma:

O interesse que demonstra pela Mãe de Jesus é, entre outros, um dos traços que aproximam ao de Lucas, num parentesco que parece explicável pela influência recíproca: de João sobre Lucas por tradição oral, de Lucas sobre João por escrito. Com relação à Virgem, esta afinidade se revelaria desde o prólogo, se com o P. Braum, e segundo os testemunhos impressionantes de diversos Santos Padres. (LAURENTIN, 1965, p. 35-36).

E ainda confirma a comparação:

Tudo isto sugere entre o Evangelho Mariano de Lucas e o de João o laço seguinte. O quarto evangelista, que evitou repetir o conteúdo essencial dos sinóticos e propôs-se completa-los teria mencionado com uma alusão o que Lucas ensina sobre o papel da Virgem na Encarnação (um pouco como ele menciona com alusões veladas a instituição da Eucaristia na Ceia), e teria aprofundado o ponto que Lucas tinha tão resumidamente assinalado: o papel de Maria na Redenção. (LAURENTIN, 1965, p. 37).

Maria, no entanto, não é retratada apenas neste texto joanino, embora ali se apresente todo o cume da teologia mariana do evangelho segundo João. A Virgem é retratada como aquela que sabe a hora de Jesus nas Bodas de Caná, e ainda, compreende que sua missão é exaltar a de seu filho e levar as pessoas para Ele (cf. Jo 2,1-15). Embora estes sejam dois textos muito breves, grandes são as suas intenções que esclarecem, ainda, a sua semelhança na colocação do conjunto do Evangelho joanino.

Não menos notável é o lugar que João dá a estes dois textos mariais. Eles enquadram o ministério de Jesus. Um se situa por ocasião do primeiro milagre de Jesus, aquele que inaugura Sua vida pública e faz nascer a fé de seus discípulos (2,11); o outro, na “hora” em que “tudo está consumado” (19,22 e 30). É o processo semítico da inclusão, cujo emprego não deixa dúvida quanto a importância que João atribui à Mãe de Jesus. (LAURENTIN, 1965, p. 38)

Cada um desses eventos valeria uma autêntica exegese que nos fizesse voltar o olhar à Maria e a sua cooperação em meio ao plano de salvação. Entretanto, por enquanto, este não é o objetivo principal desta pesquisa, mas sim, direcionar Maria como resposta aos tempos contemporâneos, tal como fora para os primeiros seguidores do Ressuscitado. Para isso, é necessário avançar no processo **histórico-crítico-teológico** para compreender sua presença e o seu valor em meio ao povo cristão. Por isso, voltar-nos-emos brevemente agora à algumas reflexões do pensamento mariano, assim como nos escritos de alguns dos Santos Padres, defensores da fé e da doutrina cristã, no qual muito aproximou esta Mulher das Escrituras com a Igreja de Jesus Cristo, Filho unigênito de Deus (cf. Jo 1,14). Deste modo, compreenderemos a evolução do pensamento histórico mariológico, em vista de um melhor entendimento sobre Maria, a partir da proposta do Concílio Vaticano II, seguido pela exortação Apostólica *Marialis Cultus*.

1.2. A época Patrística: Maria, a mãe de Cristo à modelo da Igreja

Já nos primeiros séculos da era cristã, os Santos Padres compreendiam a importante relação entre Jesus, Maria e a Igreja. Inácio de Antióquia (35-107) escreve que Jesus é “Verdadeiramente nascido da virgem” (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1995, p. 113). Frente a isso, Justino de Nablus (100-165) e Ireneu de Lyon (130-200) discorriam sobre os conceitos entre Maria virgem e mãe da Igreja virgem que estavam de tal modo entrelaçados que já não era mais possível separá-las. “Enquanto o significado do sim de Maria a Deus começava a ser valorizado desde o início, as implicações disso na relação entre Maria e Igreja eram escassamente desenvolvidas” (LEAHY, 2005, p. 24). Ireneu em defesa da sã doutrina Apostólica frente à heresia gnóstica apresenta de modo categórico a maternidade real de Maria em relação a seu filho e mestre, Jesus, o Cristo. Para isto, ele se utiliza do paralelismo *Eva-Maria*, onde Eva desobedece a ordem divina trazendo o pecado para a humanidade, e Maria, ao ser obediente às ordens de Deus e através do seu “Fiat”, traz a Salvação para o mundo. Todavia, quando se considera Eva como auxílio e companheira do primeiro Adão, não é Maria aqui retratada, segundo Ireneu, mas sim, a Igreja: esposa e companheira do novo Adão na geração dos membros da Igreja. Assim afirma Ireneu:

Da mesma forma, encontramos Maria, a Virgem obediente, que diz: “Eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo tua palavra”, e, em contraste, Eva, que desobedeceu quando ainda era virgem. Como esta, ainda virgem se bem

que casada [...], pela sua desobediência se tornou para si e para todo o gênero humano causa da morte, assim Maria, tendo por esposo quem lhe fora predestinado e sendo virgem, pela sua obediência se tornou para si e para todo o gênero humano causa da salvação. É por isso que a Lei chama a que é noiva, se ainda virgem, de esposa daquele que a tomou por noiva, para indicar o influxo que se opera de Maria sobre Eva. Com efeito, o que está amarrado não pode ser desamarrado, a menos que se desatem os nós em sentido contrário ao que foram dados, e os primeiros são desfeitos depois dos segundos e estes, por sua vez, permitem que se desfaçam os primeiros: acontece que é o primeiro é desfeito pelo segundo e o segundo é desfeito em primeiro lugar. (IRENEU, 1995, p. 351-352).

Este mesmo princípio, posteriormente, será ainda melhor desenvolvido no Concílio Vaticano II e o explora, ao recordar os Santos Padres, chamando Maria de “mãe dos vivos” e afirmando por diversas vezes: “A morte veio por Eva, a vida por meio de Maria” (LG 56).

Tertuliano de Catargo (160-220) faz da maternidade Divina o centro da sua mariologia. Sendo ele o primeiro entre os ocidentais a pôr em destaque a ideia de Maria, a nova Eva, exalta a fé de Maria com expressões semelhantes às de Ireneu:

Deus recuperou, por um só desejo de emulação, a sua imagem e semelhança, arrebatadas pelo demônio. Em Eva, virgem, insinuou-se a palavra que gerou a morte. É também numa virgem que devia nascer o Verbo que gerasse a vida, a fim de que a humanidade, perdida pelo sexo feminino, recebesse a salvação por esse mesmo sexo. Eva creu na serpente, Maria acreditou em Gabriel. A falta cometida pela credulidade de uma foi destruída pela fé da outra. (TERTULIANO, n. 358, 2012).

Agostinho de Hipona (354-430), um dos grandes conhecidos Padres da Igreja, também confirmará essa ideia ao apresentar Maria como a mãe dos membros de Cristo, uma vez que ela cooperou com ele no amor, de modo que estes foram renascidos em Cristo pela Igreja. Aqui, os membros do Corpo místico de Cristo se unem à sua mãe, tornando-se uma só família, assim como está escrito: “quem fizer a vontade de meu Pai que está nos Céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe” (Mc 3,35). E exalta a maternidade de Maria.

É porque, entre todas as mulheres, Maria é a única a ser ao mesmo tempo virgem e mãe, não somente pelo espírito, mas também pelo corpo. Ela é mãe conforme o espírito, não de quem é nossa Cabeça, isto é, do Salvador do qual ela nasceu espiritualmente. Pois todos os que nele creram – e nesse número ela mesma se encontra – são chamados com razão “filhos do esposo” (Mt 9,15). Mas ela é certamente a mãe de seus membros – que somos nós – porque cooperou com sua caridade para que nascessem os fiéis na Igreja, os membros desta divina Cabeça, da qual ela mesma é a verdadeira mãe conforme a carne. (AGOSTINHO, 2007, p. 105-106).

Santo Agostinho, ao tratar sobre a mãe de Deus, afirma que ela foi mais bem-aventurada em receber Cristo pela fé do que em conceber a carne de Cristo. Escreve sobre seu parentesco espiritual com Cristo:

Está escrito no Evangelho que, ao anunciarem a Cristo que sua mãe e seus irmãos, isto é, seus parentes consanguíneos, esperavam-no fora, por não terem conseguido aproximar-se dele devido a multidão, respondeu: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?” E, apontando para os discípulos com a mão, disse: “Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos céus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mt 12,46-50). O que nos ensina o Senhor com isto a não ser que devemos antepor o parentesco espiritual ao parentesco carnal? E ainda, que não sejam considerados felizes os que se encontram unidos pelo vínculo de sangue a pessoas justas e santas, mas sim os que seguem a doutrina e os exemplos dele. (AGOSTINHO, 2007, p. 102).

Aos poucos a consciência da maternidade divina de Maria passou a ser explorada. No princípio, ela poderia ser vista apenas como colaboradora, indiretamente e distante, da Redenção estabelecida por Jesus e mediada pela Igreja. Mas esta consciência materna é prolongada e, então, ela é tida também por **modelo da Igreja**, embora isso só seja proclamado oficialmente com Paulo VI, após o Concílio Vaticano II, e celebrada atualmente.

Ambrósio de Milão (340-397), no entanto, já afirmava que todos os fiéis podiam de certa forma se tornar espiritualmente “mães” de Cristo mediante a obediência da fé: “Fazei a vontade do Pai e sereis a mãe de Cristo” (AMBRÓSIO, S. apud LEAHY, 2005, p. 25). Entretanto, essa reflexão teológica só foi afirmada com o Concílio de Nicéia (325), quando se asseverou a identidade divina de Cristo, e, por assim dizer, esclareceu sua relação com a Igreja como Redentor do mundo. Logo após, no Concílio de Éfeso (431), definiu-se o primeiro dogma mariano sobre a **Mãe de Deus (*Theotókos*)**. Tal é a importância deste dogma que, já em sua proclamação, se torna requisito para a fé cristã. Assim reza o Concílio: “Se alguém não confessa que Emanuel é Deus no sentido verdadeiro e que, portanto, a santa Virgem é deípara (pois gerou segundo a carne o Verbo que é Deus e veio a ser carne), seja anátema” (DENZINGER; HÜNERMANN, 2007, p. 100. DH 25).

O dogma da maternidade divina insiste em afirmar Maria como verdadeiramente mãe de Deus. A grande intenção deste concílio foi afirmar a unidade hipostática de Cristo, sendo ele verdadeiro Deus e verdadeiro homem, como explica Pedro Iwashita:

Reconhecer Maria como mãe de Deus significa, com efeito, professar que Cristo, filho de Maria segundo a geração humana, é Filho de Deus e Deus ele mesmo, ‘Deus’ aqui designado naturalmente a pessoa única do Filho. A

expressão se justifica, pois pelo fato de que cada mulher é mãe não só no corpo, mas também da pessoa de seu filho. “*Theotókos*” significa teologicamente, em consequência, não mãe da divindade, mas mãe do Verbo encarnado. O dogma da maternidade divina de Maria abarca assim duas realidades: Maria é verdadeiramente mãe, no sentido natural, e é verdadeiramente mãe de Deus. (IWASHITA, 1991, p. 143-144).

Leahy também afirma que foi esta a grande abertura para as reflexões acerca da Santíssima Virgem:

Foi essa grande declaração cristológica que abriu o caminho para as ulteriores reflexões sobre Maria como arquétipo e modelo da geração espiritual da Igreja. Esse Concílio constitui um marco de primeira grandeza: ali estamos na origem das intuições segundo as quais Maria contém implicitamente as propriedades da Igreja. (LEAHY, 2005, p. 27).

Durante este mesmo percurso, também, muito se discutiu sobre a **Virgindade Perpétua de Maria** e seu significado para a história. No Concílio Lateranense IV (649), no pontificado de Martinho I, foi apresentado à Igreja com o segundo dogma mariano colocando três aspectos da virgindade de Maria em evidência. Afirma que Maria é santa, sempre Virgem e Imaculada e, que concebeu especial e verdadeiramente Jesus pela ação do Espírito Santo, sem a existência do sêmen humano (*virginitas ante partum*), dando a luz sem violação, permanecendo sempre virgem e inalterada mesmo após o parto. Assim se escreve sobre o Sínodo de Latrão:

Se alguém não professa, de acordo com os santos Padres, em sentido próprio e segundo a verdade, genitora de Deus a santa sempre virgem e imaculada Maria, já que ela, em sentido específico e verdadeiro, no fim dos séculos, sem sêmen, concebeu do Espírito Santo e sem corrupção gerou o próprio Deus Verbo, que antes de todos os séculos nasceu Deus Pai, e que depois do parto permaneceu inviolada a sua virgindade, seja condenado. (DH 503 apud in IWASHITA, 1991, p.151-152).

Este dogma, ainda mais para frente, terá uma maior explanação através da nova proclamação do dogma da **Imaculada Conceição** (1854), declarado por Pio IX, embora já fosse aceito implicitamente pela Igreja a partir do Concílio de Éfeso (431).

[...] Para a honra da santa e indivisa Trindade, para adorno e ornamento da Virgem Deípara, para a exaltação da fé católica e incremento da religião cristã, com a autoridade do nosso Senhor Jesus Cristo, dos bem-aventurados apóstolos Pedro e Paulo e nossa, declaramos, proclamamos e definimos: a doutrina que sustenta que a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua concepção, por singular graça e privilégio do Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha da culpa original, é revelada por Deus e por isso deve ser criada firme e constantemente por todos os fiéis [...]. (DH 2803).

Os Santos Padres, de fato, testemunham unanimemente a concepção virginal. O significado messiânico que é apresentado pelo profeta Isaías (cf. Is 7,14), também, é assumido pelos Padres, começando por Justino ao expressar que as palavras do profeta

devem ser entendidas no sentido de que a mãe do Emanuel conceberá e dará a luz mesmo em sua condição virginal (cf. IWASHITA, 1991, p. 152-153). A Virgindade perpétua de Maria, contudo, é refletida como algo fecundo para a Igreja, pois é através da sua resposta obediente e confiante em Deus que surgem novos filhos dispostos a entregarem suas vidas da mesma forma, em favor de seu Filho Jesus Cristo. Mais uma vez, Maria é refletida como modelo e tipo dos cristãos dentro da história.

1.3. A época Medieval: Maria, mãe dos fiéis e esposa de Cristo

Na Idade Média, a partir do período carolíngio (800-924), grandes foram as dificuldades ao apresentar uma imagem sponsal da Igreja. A instituição temporal encontrava-se cada vez mais dilacerada pela falta de testemunho vivido e anunciado por seus membros. Para Von Balthasar, “a compreensão medieval da Igreja se limitou a considerá-la uma realidade não isenta de manchas, e esse foi o primeiro passo para a visão ‘sociológica’ da Igreja que hoje vem à tona” (BALTHASAR, apud in LEAHY, 2005, p. 33). O esplendor íntimo da Igreja estava sendo perdido. A atenção à figura de Maria, contudo, estava sendo cada vez mais valorizada. Após o Concílio de Éfeso (431), muitas orações eram compostas no sentido de devoção a ela, assim como muitas igrejas eram a ela consagradas. Na liturgia, intensificou-se a quantidade de suas festas. A devoção mariana ganha maior peso e os fiéis da igreja rogam por uma intercessão de mãe. Aliás, até aqui, nem mesmo a Igreja ganhará o título de *Theotókos*, mas Maria era valorizada! Assim, ia crescendo a consideração pela história de Maria e, gradualmente, lhe vai sendo atribuída o título de realeza (cf. LEAHY, 2005, p. 33).

No século XII, a “cooperação” de Maria na missão de seu filho Jesus Cristo estava sendo cada vez mais refletida frente ao plano da salvação. Este fato traz um novo marco histórico. A categoria sponsal, até então dirigida a Cristo e sua Igreja, passa a ser atribuída, então, na relação Cristo e Maria. Já não realizam apenas a reflexão bíblico-teológica de Gênesis, ao tratar sobre a Nova Eva, mas utilizam-se também do livro do Cântico dos Cânticos para afirmar Maria como “*esposa de Cristo*”. Os escritos de São Bernardo de Claraval (1098-1153) são fortemente responsáveis por isso. Anteriormente, apenas alguns versos deste livro eram atribuídos à figura de Maria, mas, agora, todo o conjunto do livro é lido sob a perspectiva mariana: a esposa real. Maria, no entanto, não está mais subordinada à Igreja, mas passa a ser vista como arquétipo e símbolo da realeza,

precedendo até mesmo a Igreja, sendo colocada lado a lado com Cristo (cf. LEAHY, 2005, p. 34-35).

Ao falar sobre o período medieval, Leahy expressa que neste período colocou-se em destaque a função materna de Maria na Igreja (cf. LEAHY, 2005, p. 35). No período patrístico, o conceito de mãe da Igreja ainda era obscuro. Mesmo sendo verdade aquilo que expressara Pedro Crisólogo ao descrever Maria como “mãe de todos os viventes”, precisou-se ainda de vários séculos para se compreender tal concepção. Entretanto, durante o mesmo século XII, a mulher do apocalipse (cf. Ap 12) já começou a ser atribuída também à figura de Maria. Vale aqui recitar os escritos de Ricardo de São Vítor (1110-1173) que acreditava que aquela mulher descrita como figura representativa da Nova Jerusalém (a Igreja) também poderia ser assimilada à figura de Maria. Aos poucos ia se dando a clareza relacional entre Maria e os membros da Igreja, postos como seus filhos.

Ficava sempre mais claro que a relação pessoal e imediata de Maria com todos os membros da Igreja subsiste não só por causa de sua faculdade de interceder, mas antes, e em especial, por causa do caráter especialíssimo de seu sim e de sua cooperação com Cristo. (LEAHY, 2005, p. 35-36).

Por conta do aumento gradual da atribuição a Maria de predicados divinos e cristológicos, a Virgem, mãe de Deus, ficava isolada como um objeto de devoção. Isso, consequentemente, causava fortes exageros e distorções pelo qual se manifestavam com relação à sua identidade (cf. LEAHY, 2005, p. 37). O clero, por sua vez, não possuía formação suficiente para lidar com tal conflito que afetava cada vez mais os fiéis no interior da teologia católica ou, ainda, os poucos que possuíam não conseguiam dar conta de tantas correções. A Igreja sofria por diversas crises e mudanças e era muito criticada por isso, seja pelas questões institucionais e políticas, quanto na vivência moral e espiritual.

No século XVI surge a Reforma Protestante e seus reformadores consideravam muitos pontos da tradição mariana, pelos quais as próximas gerações aos poucos foram se esquecendo. Martinho Lutero, aquele que é conhecido como o “grande reformador”, não chegou a negar a virgindade perpétua de Maria, mesmo julgando que ninguém estava obrigado a aceitá-la como artigo de fé. Ele também admitia a Imaculada Conceição de Maria, devido à prévia aplicação dos méritos de Cristo. Em relação à Assunção corporal, o reformador não ousava professá-la explicitamente, mas, também, não excluía que o corpo de Maria tenha sido “levado pelos anjos”. Sobre este tema a Igreja só se manifestará

posteriormente, após muitos estudos e reflexões, com a definição e proclamação do quarto dogma mariano, o que veremos mais à frente. No entanto, Lutero, em sua Reforma, ainda preserva três grandes festas marianas, todas intimamente ligadas a Cristo: a Anunciação (ou festa da encarnação), a Visitação de Maria a Isabel (ou festa da vinda de Cristo) e a Purificação de Maria aos quarenta dias após o parto (também tida como festa da Apresentação de Jesus no Templo). Sobre a Santíssima Virgem, Lutero apresenta sua colocação logo na introdução de seus comentários sobre o *Magnificat*:

Se queremos entender este cântico de louvor, precisamos levar em conta que a Virgem Maria, muito louvada, fala de experiência própria. Ela foi iluminada e instruída pelo Espírito Santo. Ninguém é capaz de entender corretamente Deus ou a Palavra de Deus se não for com a ajuda do Espírito Santo. Mas de nada adianta essa ajuda se a pessoa não experimenta, sente ou percebe o Espírito Santo. Nessa experiência, o Espírito ensina como em sua própria escola. Fora dela nada se ensina além de palavras soberbas e de conversa fiada. Este é o caso da Virgem Maria. Ela própria experimentou que Deus fez coisas grandes nela, mesmo ela tendo sido uma pessoa sem importância, pobre e desprezada. O Espírito Santo ensina à Virgem esta rica sabedoria: Deus é um Senhor que não faz outra coisa do que engrandecer o que é humilde, de rebaixar o que é grande, enfim, de quebrar o que está feito e de refazer o que está quebrado. (LUTERO, 2015, p. 13).

Calvino, posteriormente, é mais radical em alguns aspectos. Embora aceitasse o termo *Theotókos* (Mãe de Deus), definido pelo Concílio de Éfeso, ele prefere utilizar o termo “mãe de Cristo”. Entretanto, ele, em seu calendário litúrgico, suprime as festas marianas. Sobre a perpétua virgindade de Maria, o mesmo ainda a sustenta, afirmando que os irmãos de Jesus, descritos pela Sagrada Escritura, não são filhos do ventre de Maria, mas sim parentes próximos (cf. Mt 15,55). Já Ulrico Zwínglio³, o reformador em Zurich, conservou as três festas marianas e a recitação da “Ave-Maria” durante seus cultos sagrados. Faz-se interessante notar entre esses grandes reformadores que, mesmo em épocas de conflito, eles deixam grandes expressões de estima e louvor a respeito da Santíssima Virgem.

Em meio a tantas discussões, divisões e desordens causadas na Igreja de Jesus Cristo nesse período medieval, o papa Pio XII busca responder tais elaborações marianas proclamando o dogma da **Assunção de Maria**, em 1950, com a finalidade de afirmar que

³ Ulrico Zwínglio (1484-1531) foi o líder da reforma suíça e fundador das igrejas reformadas suíças. Contribuiu para a Reforma Protestante, embora não fosse doutor em Sagrada Escritura, tal como Lutero, mas chegou a conclusões bastante semelhantes a partir de um ponto de vista humanista. Zuínglio não deixou uma igreja organizada, assim como esses outros reformadores, mas as suas doutrinas contribuíram fortemente as confissões calvinistas.

Maria foi recebida, de corpo e alma, na glória celeste por Deus e, por isso, se torna um modelo de vida para a humanidade:

Para a alegria e a exultação de toda a Igreja, pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo e por nossa própria autoridade, afirmamos, declaramos e definimos como dogma divinamente revelado que: a imaculada Mãe de Deus, Maria sempre virgem, após ter terminado o curso de sua vida terrestre, foi assunta em corpo e alma à glória celeste. (MS 44 apud in DH 3903).

A fundamentação bíblica dessa doutrina pode ser encontrada no livro de Apocalipse: “Um sinal grandioso apareceu no céu: uma Mulher vestida com o sol, tendo a lua sob os pés e sobre a cabeça uma coroa de doze estrelas” (Ap 12,1). Ou, ainda, no livro de Gênesis: “Porei ódio entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a dela. Esta te ferirá a cabeça, e tu ferirás o calcanhar” (Gn 3,15). Mas, no entanto, para não cair em contradições, vale ressaltar que tal proclamação diz que Maria foi assunta ao céu não como noção espacial, mas sim, à glória celestial⁴. Sem esta noção, muitas são as interpretações errôneas desta afirmação. Não obstante, foi isso o que aconteceu e a Igreja não foi bem interpretada por muitos ao verem-na proclamar um dogma em período tão conturbado da história. Muitas foram, e ainda são, as queixas.

Diante de tudo isso, a Igreja sofria, e mesmo a proclamação desse novo dogma mariano precisava dar respostas mais cautelosas e bem articuladas para a época, de modo a preservar a devoção mariana, mas sem “ofender” ou “escandalizar” a fé dos fiéis. Eis que, mesmo ao passar dos anos, as portas da Igreja se abrem para um *aggiornamento* e, junto com ele, chega um novo tempo para a história, com um caráter de “divisor de águas”⁵, a fim de esclarecer a doutrina frente aos tempos modernos e a comunhão entre os seguidores de Jesus Cristo.

O Concílio Ecumênico Vaticano II⁶ foi o mais representativo concílio da história da Igreja em seus XXI séculos. Contou com a participação de mais de dois mil bispos

⁴ “*Fuisse corpore et anima as caelestem gloriam assumptam*”.

⁵ Termo utilizado pelo papa João XXIII na abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II, em 11 de outubro de 1962.

⁶ Com o avanço da modernidade, a Igreja sentiu a necessidade de convocar um novo Concílio para a Igreja, a fim de corresponder aos chamados dos tempos presentes e de atualizar a linguagem doutrinária. O papa Pio IX, entre os anos 1846 a 1878, já sentia essa necessidade para a Igreja, convocando o Concílio Vaticano I, mas, em meio a II grande Guerra mundial, não consegue completar eficazmente a este apelo da época. Em 1962, o papa João XXIII, junto ao seu colégio episcopal, dá início ao novo Concílio Ecumênico, dando continuidade às reflexões propostas pelo Vaticano I e refletindo com maior atenção as crises contemporâneas da modernidade (*Ecclesia semper renovada*). Em seu discurso de abertura ele afirma que “os concílios são a celebração solene da união de Cristo com sua Igreja”. O Concílio Vaticano II, assim como o Vaticano I, não tem tanto o objetivo de atender a necessidades dogmáticas da Igreja, mas sim, de atualizá-la no contexto presente da modernidade. Uma nova era, contudo, é apresentada para a Igreja.

(Padres Conciliares), aberto pelo papa João XXIII, em 11 de outubro de 1962 – por ocasião da antiga festa da maternidade divina -, e concluído pelo papa Paulo VI, em 8 de dezembro de 1965 – por ocasião da festa da Imaculada Conceição. Aqueles que ainda tiveram nele a sua participação, contam que todos os dias, cantava-se o tradicional canto *Ave Maris Stella*⁷, rogando a intercessão daquela que mudou o nome de Eva. Nota-se, entretanto, que até mesmo em sua estrutura, o Concílio Vaticano II mostra-se mariano, pois confia toda a Igreja à intercessão de sua Mãe.

1.4. Maria no Concílio Vaticano II: mãe dos crentes e da Igreja

Do prefácio “Maria, modelo e mãe da Igreja” à Exortação Apostólica *Marialis Cultus*

Através do prefácio da atual memória obrigatória da Bem-aventurada Virgem, Mãe da Igreja, notamos um rico teor teológico-espiritual, no que consta a profundidade da reflexão eclesiológica do Concílio Ecumênico Vaticano II ao incluir a nova eucologia mariana sob a orientação do pontificado de São Paulo VI⁸. Confirmemos:

Na verdade, é digno e justo,
é nosso dever e salvação dar-vos graças,
sempre e em todo lugar,
Senhor, Pai santo,
Deus eterno e todo poderoso,
e na celebração da memória da Bem-aventurada Virgem Maria,
exaltar a vossa infinita bondade.

Tempos de novas reflexões, elaborações, consensos e definições colhidas depois de tanto tempo agora é apresentada ao mundo (cf. PASSOS, D. Concílio Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso, p. 5-19).

⁷ “Ave, estrela do mar, Santa mãe de Deus, sempre Virgem Maria, porta feliz do céu. Ouvindo aquele “Ave” dos lábios de Gabriel, firmi-nos na paz, mudai o nome de “Eva”. Quebrai dos réus a cadeia, trazei aos cegos a luz; dai fim aos nossos males, implorai-nos todo bem. Mostrai que sois mãe, receba nossas preces, quem por vós nascendo quis sempre ser vosso. Virgem singular, humilde entre todas, livrai-nos do pecado, fazei-nos mansos, puros. Conceda-nos uma vida pura, um caminho certo. Então convosco felizes veremos Jesus eternamente. Louvor para sempre ao pai, e eterna honra ao Cristo, e ao Espírito Santo, ao três o mesmo louvor. Amém!”

⁸ O cardeal Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini nasceu em Concesio, na província de Brescia – Itália, em 1897. Foi eleito o 262º papa da história, em 21 de junho de 1963, na sequência da morte do Papa João XXIII. Intitulado como Paulo VI, concluiu o Concílio Vaticano II que tinha sido iniciado por seu predecessor implementando posteriormente as reformas e medidas inovadoras que visavam renovar a Igreja Católica. Governando a Igreja numa época de difícil transição, assistiu a revisão mais profunda da liturgia Católica dos últimos séculos, a mudança no sacerdócio, e a um mundo em mudança de valores. Contudo, consagrou sua vida e seu pontificado sob a intercessão da Bem-aventurada Virgem Maria deixando grande ensinamento sobre ela. Faleceu no Castelgandolfo, aos 80 anos de idade, em 6 de agosto de 1978. Foi beatificado em 19 de outubro de 2014 e canonizado em 14 de outubro de 2018 pelo Papa Francisco.

Acolhendo o vosso Verbo
no coração imaculado,
ela mereceu concebê-lo em seu seio virginal,
e, dando à luz o Fundador,
acalentou a Igreja que nascia.

Recebendo aos pés da cruz
o testamento da caridade divina,
ela assumiu todos os seres humanos como filhos e filhas,
gerados para a vida eterna
pela morte de Cristo.

Ao esperar com os Apóstolos
o Espírito prometido,
unindo suas súplicas às preces dos discípulos,
tornou-se modelo da Igreja orante.

Elevada à glória do céu,
Acompanha com amor materno a Igreja peregrina
e protege com carinho os seus passos para a pátria celeste,
até o dia glorioso da vinda do Senhor.

Por isso, com os anjos e santos,
proclamamos a vossa glória,
cantando (dizendo) a uma só voz:

Santo, Santo, Santo...
(Missal Romano, p. 1148, 2023).

Tal Concílio dos tempos vigentes, em geral, é marcado por uma eclesialidade de comunhão, pela qual é colocada como meta universal. Ele reinterpreta a visão de comunhão uniformizada e obediente por uma “comunhão como participação comum de todo o povo de Deus, que tem como cabeça Jesus Cristo, como comunicador, o Espírito Santo, e como meta, o Reino de Deus” (LG 9). O diálogo, caráter decisivo de seu desenvolvimento ecumênico, é tido por caminho e exercício da comunhão dos fiéis com Jesus por meio da força unificadora do Espírito (cf. PASSOS, 2014, p. 215). Ele traz consigo um novo tempo para a história. Tempo de comunhão, diálogo e vivência da fé. Após passar pelos desafios de uma Idade desafiadora, inicia-se uma nova Era na história da Igreja apresentando Maria como **modelo dos crentes e da Igreja**, a prefiguração escatológica do Reino dos Céus.

A Virgem, a Mãe de Deus, no Concílio Vaticano II é legitimada através da constituição dogmática sobre a Igreja - *Lumen Gentium*. Influenciado pela Sagrada Escritura e o magistério da Igreja, se manifesta através destes seguintes termos:

A Virgem Maria, que na anunciação do anjo recebeu o Verbo de Deus no seu coração e no seu corpo, e deu a vida ao mundo, é reconhecida e honrada como verdadeira Mãe de Deus e do Redentor. Remida de modo mais sublime em atenção aos méritos de seu Filho, e unida a ele por vínculo estreito e

indissolúvel, foi enriquecida como sublime prerrogativa e dignidade de ser Mãe de Deus Filho e, portanto, filha predileta do Pai e sacrário do Espírito Santo; com este dom de graça sem igual, ultrapassa de longe todas as outras criaturas celestes e terrestres. Ao mesmo tempo encontra-se unida na estirpe de Adão com todos os homens que devem ser salvos; mais ainda, é ‘verdadeiramente mãe dos membros de Cristo [...] porque com o seu amor colaborou para que na Igreja nascessem os fiéis, que são os membros daquela cabeça’. Por esta razão é também saudada como membro supereminente e absolutamente singular da Igreja, e também como seu protótipo e modelo acabado, na fé e na caridade; e a Igreja Católica, guiada pelo Espírito Santo, honra-a como mãe amantíssima, dedicando-lhe afeto de piedade filial. (LG 53).

A grande intenção do Concílio é esclarecer cuidadosamente a função da Santíssima Virgem Maria no mistério do Verbo encarnado e do seu corpo místico, que é a Igreja. Neste objetivo, não pretende propor uma doutrina completa (tratado) sobre Maria e muito menos barrar as novas investigações dos teólogos a respeito da Virgem, pois os mesmos, como expressou o Papa Paulo VI, mantêm-se no seu direito de opinar livremente acerca daquela que na Igreja ocupa o lugar mais alto depois de Cristo e o maior perto de nós (cf. LG 54)⁹.

Segundo Pedro Iwashita, “o Concílio Vaticano II possibilitou uma retomada da mariologia à luz da revelação bíblica, do mistério pascal e, também, com base na patrística e na teologia contemporânea” (IWASHITA, 2014). Este Concílio Ecumênico, mesmo sem ter produzido um livro único para falar sobre a Santíssima Virgem, como os demais concílios na história da Igreja, trouxe ao mundo uma ampla e vasta compreensão acerca da Mãe do Salvador, legitimando o culto à Maria (cf. IWASHITA, 1991, p. 165). Ele aplica toda a proposta mariológica, partindo do conceito eclesiológico, dentro de apenas um capítulo específico em sua constituição dogmática sobre a Igreja: *Lumen Gentium* (Luz das nações); e, é isto que o faz diferente e esclarecedor, mesmo entre tantos muitos sofrimentos e lacerações (cf. CANTALAMESSA, 2016, p. 38).

O Concílio Vaticano II, celebrado pela igreja católica com a presença de quase todos os seus pastores e com a participação de representantes das várias igrejas separadas, pode ser considerado o concílio ecumênico que definiu o documento doutrinal mais significativo e orgânico sobre a bem-aventurada virgem Maria: o capítulo VIII da constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen gentium*. (FIORES: MEO, 1995, p. 296).

A doutrina tradicional católica sobre a Mãe de Deus recebe com o Concílio Vaticano II uma reformulação em sua constituição, onde ela é apresentada explicitamente, pela primeira vez na história, sob o título “*Mãe da Igreja*”. Preocupa-se em apresentá-la no exato sentido de sua maternidade, não a deixando sobressair em meio

⁹ E, ainda, Paulo VI, *Alocução no Concílio*, 4 dez. 1963.

aos atributos dados tão somente a Cristo. Mulher colocada em favor dos homens, a fim de estabelecer um exemplo de pertença a Cristo, em arquétipo de uma vida humana capaz de Deus em virtude de Sua Graça: modelo e tipo do povo cristão. Ela aparece incluída na história da salvação e no mistério de Cristo. Assim afirma o Concílio vigente:

A Santíssima Virgem, predestinada – desde toda a eternidade, no desígnio da encarnação do Verbo divino – para Mãe de Deus, foi na terra, por disposição da divina Providência, a Mãe do Redentor divino, mais que ninguém sua companheira generosa e humilde escrava do Senhor. Concebendo a Cristo, gerando-o, alimentando-o, apresentando-o no templo ao Pai, sofrendo com seu Filho que morria na cruz, ela cooperou de modo absolutamente singular – pela obediência, pela fé, pela esperança e a caridade ardente – na obra do Salvador para restaurar a vida sobrenatural das almas; por tudo isto, ela é nossa mãe na ordem da graça. (LG 61).

O mesmo concílio preocupa-se ardentemente em salvaguardar e explorar esse mesmo sentido da função materna de Maria. Em todos os momentos se nota a grande afeição dada à presença maternal de Maria neste concílio sem, em nenhum momento, deixar de notar o Verbo divino que por ela se encarnou, pois uma mãe jamais deixa de exaltar o seu filho.

A função maternal de Maria para com os homens, de nenhum modo obscurece ou diminui esta mediação única de Cristo, antes mostra qual é a eficácia. Na verdade, todo o influxo salutar da Santíssima Virgem em favor dos homens não é imposto por nenhuma necessidade intrínseca, mas sim por livre escolha de Deus, e dimana da superabundância dos méritos de Cristo, funda-se sua mediação, dela depende absolutamente e dela tira toda a sua eficácia; e, longe de impedir, fomenta ainda mais o contato imediato dos fiéis com Cristo. (LG 60).

Além do novo título aplicado a Maria, Mãe de Deus e dos crentes, a tradição da Igreja ainda continua por afirmá-la, através deste concílio, como aquela que é modelo, ou o tipo dos cristãos, já refletida por Santo Ambrósio nos primeiros séculos. E, por isso, resgata o Concílio:

A Santíssima Virgem encontra-se também intimamente unida à Igreja, pelo dom e cargo da maternidade divina, que une com seu Filho redentor, e ainda pelas suas graças e prerrogativas singulares: a Mãe de Deus é a figura da Igreja, como já afirmava santo Ambrósio, quer dizer, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo. (LG 63).

Este Sagrado Concílio faz o resgate de tais conteúdos mariológicos refletidos à luz da Sagrada Escritura e da Tradição. Por isso, ele traz presente e atualiza-os para a vida da Igreja, de modo que, as virtudes de Maria não se fiquem esquecidas no pensamento cristão:

Pela sua fé e obediência, - Maria - gerou na terra o próprio Filho de Deus-Pai: sem conhecer varão, mas pelo poder do Espírito Santo, acreditando sem

hesitar, qual nova Eva, não na antiga serpente, mas no mensageiro divino. Deus à luz o Filho, a quem Deus constituiu primogênito entre muitos irmãos (cf. Rm 8,29), isto é, entre os fiéis em cuja geração e formação ela coopera com amor de mãe. (LG 63).

À luz destes textos conciliares percebe-se o duplice relacionamento existente de Maria com Jesus e a Igreja. Ao mesmo momento que ela se apresenta como mãe de Jesus, também se é apresentada como **discípula**. Ambas as funções estão estreitamente ligadas ao falar da Virgem de Nazaré. “Com respeito a Jesus, Maria é *mãe* e *discípula*; com respeito à Igreja, ela é *mãe* e *mestra*, isto é, modelo, tipo exemplar” (CANTALAMESSA, 1992, p. 112-113).

Através deste ensinamento conciliar podemos trazer as claras o estreito relacionamento entre Maria e Jesus, apresentada desde a Tradição, passada pelas Escrituras e promulgada pela Igreja como **mãe** e **discípula**. Maria é tida por modelo e tipo exemplar dos cristãos, apresentando o seu real apressso e seguimento de seu Filho Jesus. Em exemplos as suas palavras e obras, Maria pode fazer o mesmo ao compreender a missão de seu Filho, de modo que já dizia o Apóstolo: “Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo” (1Cor 11,1). E, de fato, podemos a ter como modelo e mestra, perfeita na imitação do discipulado de Cristo Jesus (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 112-113).

Segundo Raniero Cantalamessa, o discurso sobre Maria, após a reflexão conciliar, não é mais apresentado como algo isolado, de modo que a Mãe do Salvador ocupasse uma posição intermediária entre Cristo e a Igreja, mas sim, é reconduzido ao âmbito da Igreja, tal como se era apresentado na visão dos Santos Padres. Nesse sentido, Santo Agostinho já descrevia Maria como o membro mais excelente da Igreja, embora, como membro, não estivesse colocado como um elemento fora ou acima da Igreja.

Era mais que necessário tais apresentações marianas, pois muitas interrogações foram surgindo ao longo dos últimos anos, sobretudo na década de sessenta (60) após a proclamação do dogma da Assunção. O que faz o concílio é juntar todas essas questões e apresentá-las enquanto uma resposta plausível da Igreja, de modo que não se difunda conceitos errôneos da sã doutrina Católica. Tais pensamentos encontravam-se divididos entre os tratados de orientações unilaterais e triunfalistas descritos pela mariologia dos manuais. Iwashita afirma que havia “certo isolamento dentro do conjunto da dogmática, como se fosse uma ciência independente; sistematização rígida demais centrada na divisa: ‘Ad Jesum per Mariam’” (IWASHITA, 2014). E ainda reforça dizendo que “a contestação mais decisiva veio da área protestante, que viu na mariologia um desvio fatal do

Evangelho original sob a pressão popular e, em consequência, de um sincretismo entre fé e a mitologia” (IWASHITA, 2014). Já João Batista Libânio diz que esta é mais do que um confronto estritamente teológico, mas uma “batalha simbólica” que estava esbarrando em uma barreira afetiva. Assim afirma:

Depois da proclamação dos dogmas marianos nos séculos XIX e XX, a devoção popular mariana atingira níveis bem elevados. A tradição protestante é muito sóbria em relação à mariologia. Houve por parte das confissões evangélicas, teologicamente consistentes, uma reformulação positiva em relação ao culto de Maria, embora denominações pentecostais e neopentecostais mais recentemente reajam contra a devoção mariana de maneira apaixonada. E, às vezes, os dois lados em oposição se extremam em suas atitudes. (LIBÂNIO, 2005, p. 142).

Tais contestações vigentes, tanto da parte católica quanto protestante, precisavam ser bem analisadas e explicadas segundo a Sagrada Escritura e Tradição. Sendo este concílio ecumênico, de modo compreendido enquanto povo universal cristão, ele se desenvolvia de forma a conciliar tais reflexões. Enquanto alguns resistiam fortemente a mudanças, outros clamavam pela necessidade da mesma. Conta João Batista Libânio que a comissão preparatória tinha elaborado um esquema próprio sobre a Virgem Maria, mas ao iniciar a sessão, o secretário geral informou que este seria tratado juntamente com o projeto sobre a Igreja, e que deveria estar contida num único capítulo. Muitas foram as pressões nos bastidores e grandes foram as discussões. No entanto, para uma maior coerência na construção eclesiológica, tema central do concílio, decidiu-se que, mesmo ao ganhar por uma próxima quantia de votos, Maria deveria entrar no esquema sobre a Igreja, de modo que menos parecesse uma imposição dogmática, mas sim, uma reflexão pastoral e eclesiológica, tal como era o objetivo do Concílio (cf. LIBÂNIO, 2005, p. 142-144).

Na Congregação Geral de 29 de outubro de 1963, foi submetida à votação do plenário a questão da inclusão ou não do Esquema sobre a virgem Maria no Esquema sobre a Igreja, depois que os padres conciliares tinham ouvido as duas posições expostas. A votação favoreceu a inserção. Eram necessários 1.097 votos e se obtiveram 1.114, embora o número contrário tenha sido também elevado: 1.074. Foram 17 votos a mais que os necessários (LIBÂNIO, 2005, p. 142).

A Igreja, no entanto, em sua sabedoria vinda do Espírito, retornando à suas fontes bíblicas e patrísticas, assim como numa tentativa de diálogo frente ao mundo moderno, tal como se apresentara a proposta do Concílio, decide por apresentar Maria dentro da economia da salvação, utilizando-se dos critérios **bíblico, antropológico, ecumênico e pastoral** (cf. LG 55-59). O primeiro e fundamental (critério bíblico) diz respeito à

fidelidade às Sagradas Escrituras, assim como na Tradição apostólica e patrística. Já o segundo, o critério antropológico, enfatiza o valor da pessoa humana em sua totalidade em virtude da vontade divina e de sua história da salvação. Em Maria, essa questão deve ser explorada em conformidade com a sua vida histórica, vivida na obscuridade dos acontecimentos das dores, suas virtudes através de sua forma livre de ser e de colaborar com o Reino. No critério ecumênico, deve se ter em mente a proposta de diálogo presente no Vaticano II, de modo que, em sua forma de expressão, não se torne um ponto de divisão, mas de unidade entre o povo cristão. E, por fim, no critério pastoral, que a devoção mariana seja cuidada e zelada para que caminhe em conformidade com a Sagrada Escritura e a doutrina apresentada por este Concílio, de modo que, a mãe de Deus e da Igreja possa ser cada vez mais compreendida, amada, venerada e imitada (cf. IWASHITA, 2014).

Raniero Cantalamessa ao explorar os documentos do Concílio Vaticano II, no acontecimento dos exercícios espirituais da Casa Pontifícia em 2015-2016, na presença do papa Francisco, reflete sobre o termo latino utilizado para tematizar tal constituição dogmática: *Lumen Gentium cum sit Christus*, isto é, “sendo Cristo a luz das gentes”. Ele fala sobre a importância cristológica desse documento, na qual deve ser mais explorado. Mais do que se questionar sobre *quem é* a Igreja – em sua hierarquia ou Povo de Deus – o documento, segundo ele, se preocupa mais em apresentar *o que ela é* – o Corpo e Esposa de Cristo (cf. CANTALAMESSA, 2016, p. 7-19). E aqui se encontra a chave da interpretação eclesiológica do Concílio segundo ele:

Naquela fase inicial está a chave para interpretar toda a eclesiologia do Vaticano II. Trata-se de uma eclesiologia cristológica e, por isso, espiritual e mística, antes de ser social e institucional. É necessário recolocar no primeiro plano esta dimensão cristológica da eclesiologia do Concílio, também porque se pretende uma evangelização mais eficaz. De fato, não se aceita Cristo por amor da Igreja, mas aceita-se a Igreja por amor de Cristo. Até mesmo uma Igreja desfigurada pelo pecado de muitos dos seus representantes. (CANTALAMESSA, 2016, p. 8).

O pregador da Casa Pontifícia, ao avançar em sua reflexão, dirigindo-se até o capítulo VIII da *Lumen Gentium*, apresenta o pensamento mariológico a serviço do ministério de Cristo, assim como da Igreja (cf. LG 53). Ele mostra mais claramente a retomada história, desde a Sagrada Escritura e o magistério da Igreja contido desde os escritos dos Santos Padres, ao Vaticano II. A maior de todas as novidades desta Constituição, segundo ele, é o posicionamento e inserção do verdadeiro lugar em que Maria está inserida no magistério da Igreja: que é a própria Igreja. Esta é a profunda

renovação mariológica que traz o Vaticano II. A segunda novidade que ele aponta é a insistência sobre a fé de Maria, à qual deve ser cada vez mais explorada pela Igreja em sua grande significação. “É um regresso à mariologia dos Padres da Igreja que apresentava a fé da Virgem e não tanto os seus privilégios como o seu contributo pessoal para a salvação” (CANTALAMESSA, 2016, p. 39). Neste ponto, vale notar a grande influência de Agostinho ao declarar que: “a Virgem Maria, ao crer, deu à luz Aquele que, acreditando, concebera... Depois de o anjo ter falado, ela, cheia de fé (*fide plena*), concebendo Cristo antes no coração que no ventre, respondeu: ‘Eis a escrava do Senhor. Faça-se em mim segundo a tua palavra’ (Lc 1,38)” (AGOSTINHO, SANTO apud CANTALAMESSA, 2016, p. 39-40).

Nota-se, contudo, que para falar sobre Mariologia à luz das Sagradas Escrituras, é necessário olhar para a história e notar o que causou a simples figura dessa mulher, comprometida com o serviço de Cristo em favor da humanidade. Não se pode ser cristão sem deixar de observar o significado que Maria, ao ser tocada pela graça divina, traz como tal a significação das dores de sua alma (cf. Lc 2,35). Comprometer-se com Cristo, assim como a Virgem o fez totalmente, é um caminho exigente, porém valioso. É por isso que, em sua fé, ela se torna o grande exemplo da Igreja, no qual deve ser sempre regrado e avaliado, para que não se confunda, em sua devoção, aos termos de divindade, pelo qual deveriam ser utilizados somente a Deus. Tal como nos pede o Concílio:

Aos teólogos e pregadores da palavra de Deus, exorta-os instantemente a evitarem com cuidado, tanto um falso exagero como uma demasiada estreiteza na consideração da dignidade singular da Mãe de Deus. Estudando, sob a orientação do magistério, a Sagrada Escritura, os santos Padres e Doutores, e as liturgias das Igrejas, expliquem como convém as funções e os privilégios da Santíssima Virgem, os quais dizem todos respeito a Cristo, origem de toda a verdade, santidade e piedade. Evitem com cuidado, nas palavras e atitudes, tudo o que possa induzir em erro acerca da autêntica doutrina da Igreja os irmãos separados ou quaisquer outros. E os fiéis lembrem-se de que a verdadeira devoção não consiste numa emoção estéril e passageira, mas nasce da fé, que nos faz reconhecer a grandeza da Mãe de Deus e nos incita a amar filialmente a nossa mãe e a imitar as suas virtudes. (LG 67).

Nesse zelo pastoral é que o Papa Paulo VI, após o término do Vaticano II, se preocupa em oferecer à Igreja um único documento condizente a isso, **“a fim de promover a reta ordenação e desenvolvimento do culto à bem-aventurada virgem Maria”**, à qual nos dedicaremos a estudar os desdobramentos deste pensamento a partir de então.

1.4.1. Magistério mariano de Paulo VI e sua contribuição ao Vaticano II

O Papa São Paulo VI traz à tona, em seu pontificado, a renovação do pensamento mariológico para a Igreja. Já em sua primeira mensagem para o mundo, compromete-se com a continuação do trabalho iniciado por João XXIII em meio ao Concílio Vaticano II. O papa João XXIII, o chamado papa do sorriso, já havia consagrado tal Concílio sob a intercessão de Maria e, em seu discurso de abertura já associava modestamente a figura materna de Maria com a Igreja, aplicando-a entre as extremidades de seu documento eclesialístico. No início, Maria é a mãe que intercede pela Igreja, enquanto no final, aparece como a mulher que leva a compreensão do mistério da encarnação¹⁰.

No magistério de João XXIII encontramos a sua grande encíclica, que concilia a Igreja com a figura materna: a carta encíclica *Mater et Magistra* (1961), sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. Neste documento, ele elenca a figura da Virgem Imaculada como aquela que, preservada do pecado da carne junto à Cristo Redentor; Maria se torna exemplo social para a comunidade cristã (cf. *Mater et Magistra* 234).

Imbuído por este espírito conciliar e influenciado por João XXIII, Paulo VI, ao assumir a presidência do Concílio, apresenta a Santíssima Virgem como protetora, testemunha das labutas e amabilíssima conselheira deste presente Concílio, onde não cessa em estabelecer a relação da mãe de Deus com a Igreja.

Não pode, veneráveis irmãos, o nosso pensamento deixar de elevar-se, com sentimentos de sincera e filial gratidão, também à Virgem Santa, Aquela que nos apraz considerar como protetora do presente Concílio, como testemunha das nossas labutas, como nossa amabilíssima conselheira, porque Ela, como uma celeste Padroeira, juntamente a S. José, pelo Papa João XXIII desde o início foram confiados os trabalhos das nossas assembleias ecumênicas. (PAULO VI, 1964).

E, ainda, roga pela assistência da Santíssima Virgem sobre este evento conciliar e sobre a proteção da Igreja, rezando nestes seguintes termos:

Ó Virgem Maria Mãe da Igreja, a Ti recomendamos a Igreja toda, o nosso Concílio Ecumênico. Tu “*auxilium Episcoporum*”, proteges e assistes os Bispos na sua missão apostólica e todos quantos, sacerdotes, religiosos, leigos, os coadjuvam na sua árdua tarefa. [...] Ao teu Coração Imaculado, ó Maria, recomendamos finalmente o gênero humano; leva-o ao conhecimento do único e verdadeiro Salvador, Jesus Cristo; afasta dele os flagelos provocados pelo

¹⁰ “Ó Maria, auxílio dos cristãos, auxílio dos bispos, de cujo amor tivemos recentemente uma prova especial no vosso templo de Loreto, onde tivemos o prazer de venerar o mistério da Encarnação, dispõe de todas as coisas para um feliz resultado [...]” (Discurso de sua Santidade papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio, em 11 de outubro de 1962).

pecado, dá ao mundo inteiro a paz na verdade, na justiça, na liberdade e no amor. E faz que a Igreja toda, celebrando esta grande assembleia ecumênica, possa elevar majestoso ao Deus das misericórdias o hino do louvor e do agradecimento, o hino da alegria e da exultação, porque grandes coisas operou o Senhor por meio de Ti, ó clemente, ó piedosa, ó doce Virgem Maria. (PAULO VI, 1964).

Paulo VI apresenta, desde o início de seu pontificado, um grandioso apreço a santa Mãe de Deus, pelo qual perdurou todos os seus anos em que governou a Igreja. Todavia, devemos nos questionar sobre desde quando Paulo VI utilizava este título para identificar a mãe de Deus, sustentado com tanta perseverança. A ideia da “*Mater Ecclesiae*”, porém, não partia exatamente do evento conciliar, mas já se fazia presente desde antes de seu pontificado. Influenciado por seu antecessor, Montini **utiliza esse título a partir de 8 de setembro de 1959**, por ocasião da festa da Natividade de Maria. Ali, segundo Laurentin, é a primeira vez que aparece esse título em seus discursos. E, no entanto, Paulo VI retomará esse seu discurso ao término do Concílio, ao final de sua homilia (cf. MONTINI, 1988, p. 9). Sobre estas palavras expressa ao tratar explicitamente do título “mãe da Igreja”, ao mencionar, ainda, a proposta de um novo Concílio já anunciado por João XXIII:

E ainda amanhecem no horizonte outros acontecimentos que nos são ainda mais marcantes e queridos, foi anunciado um Concílio Ecumênico: isso quer dizer que a Igreja se reúne, a Igreja quer tomar consciência de sua catolicidade e de sua unidade, a Igreja quer confirmar as suas leis e seus propósitos, a Igreja que quer rezar unida, a Igreja que mais uma vez quer se fazer vista no meio do mundo, a Igreja que quer ser ouvida na alma do mundo. O Concílio se projeta com esses grandes presságios. Assim busquemos e rezemos para estarmos próximos à Mãe da Igreja que é Maria Santíssima, para que estes acontecimentos não sejam apenas grandes, e serão, não somente significativos, que outros semelhantes não são, mas sejam salutare para os povos, para as nações, para o mundo, para as cidades e para cada uma de nossas almas, irmãos caríssimos (MONTINI, 1988, p. 134-135).

Diante do encerramento do Concílio, o Sumo Pontífice, em nome e autoridade dos apóstolos, ao desenvolver a ideia da maternidade de Maria Santíssima, atribui a ela, decisivamente, o título de “Mãe da Igreja”. E declara:

Para a glória, pois, da Virgem e para a nossa consolação, nós proclamamos Maria Santíssima “Mãe da Igreja”, isto é, de todo o povo de Deus, seja dos fiéis como dos Pastores, que a invocam como Mãe amorosíssima; e queremos que com este suavíssimo título de agora em diante a Virgem seja ainda mais honrada e invocada por todo o povo cristão. (PAULO VI, 1964).

O Papa Peregrino publicou em seu pontificado vinte e seis documentos a respeito da Santíssima Virgem Maria¹¹, deixando o rastro mariano pelo mundo, ficando atrás

¹¹À saber: *Sanctissimae Virginis* (1963); *Scandere Caelum* (1963); *Opifera Mater* (1963); *Pientissimae Matris* (1963); *Aeoes Marialis* (1964); *Marialis Nomine* (1964); *Regina Pacis* (1965); *Augusta Cunctoque*

apenas de Leão XIII, que possui o maior número dos escritos marianos, somando quarenta e quatro em todos os anos de seu pontificado (cf. PALIALOGO; ALBERTIN, 2017, p. 152). Entre os escritos marianos de Paulo VI destacam-se a encíclica *Mense Maio* (1965), a encíclica *Christi Matri* (1966), a exortação apostólica *Signum Magnum* (1969) e a *Recurrrens mensis october* (1969), além da exortação *MARIALIS CULTUS* (1974), centro norteador e objeto desta pesquisa. Conquanto, para compreender retamente as orientações deixadas em sua última exortação apostólica, faz-se necessário explorar brevemente esses outros escritos, os quais afetam em grande influência a Exortação Apostólica *Marialis Cultus*.

1.4.2. Maria na Encíclica *Mense Maio*

Paulo VI em sua encíclica *Mense Maio* (1955), primeira encíclica mariana de seu pontificado, dirige seus pensamentos juntamente com toda a Igreja àquela que é rainha do Céu. Esta carta, escrita por ocasião do mês mariano, possui a finalidade de levar à Maria uma grande prece e veneração dos filhos da Igreja, para que derrame os dons da sua misericórdia em toda a terra. Ele destaca que Maria é sempre um caminho que leva a Cristo e, por isso, devemos sempre recorrer a ela como a um porto de salvação e fonte transcendente de vida. No mais, apresenta dois principais objetivos: o primeiro é o de agradecer a Mãe de Deus pelo êxito do Concílio Ecumênico. Sugere que os mesmos rezem por tal momento histórico acerca dos desafios do novo Concílio, cujo resultado levará por longos anos o destino de muitas almas. E, o segundo, roga pela paz no mundo, de modo que aqueles que são responsáveis pela vida pública, salvaguardem a paz ameaçada, referindo-se ao fim da II Guerra Mundial cujas implicações estavam sendo colhidas neste período, sendo estes, os sofrimentos dos povos e nações inteiras (cf. PAULO VI, 1965).

O Sumo Pontífice expressa, ainda, que em meio à situação dolorosa de guerra, não se pode esquecer-se do respeito devido ao caráter sagrado da vida humana. Ele, no entanto, defende a dignidade humana e a civilização cristã, de modo que os atos de

(1965); *Marabili Sanctae* (1965); *Christi Matri Rosarii* (1966); *Mense Maio* (1965); *Mysterium Fidei* (1965); *Signum Magnum* (1967); *Flores Edens* (1966); *Lauretanae Virgini* (1967); *Celsissima Virgo Maria* (1967); *Venerabilis Dei Famulae Maria ab Apostolis Beatorum Honores Decernuntur* (1968); *Maria Mater* (1969); *Rosarii Preces* (1969); *Beatissima Dei* (1971); *Cum Beatissima* (1972); *Regni Caelorum* (1977); *Marialis Cultus* (1974).

guerrilha e terrorismo, a tomada de reféns e as represálias contra a população indefesa, pudessem ser observados e sanados sob a oração dos cristãos e a intercessão de Maria. Para isso, solicita ao povo católico para que rezem a oração do rosário e promovam especiais preces nesse sentido. Diz o Santo Padre: “E aproveitando a ocasião favorável, não deixeis de inculcar, com a maior insistência, a reza do Santo Rosário, oração tão agradável à Virgem Maria e tão recomendada pelos Sumos Pontífices” (MM 11). O papa acredita, desde o início de seu pontificado, que Maria, mãe da Igreja, pode interceder aos seus. E a ela os confia diante de tal momento histórico.

1.4.3. Maria na Encíclica *Christi Matri Rosarii*

Com a publicação da encíclica *Christi Matri Rosarii* (1966), a segunda mariana e quarta de seu pontificado, Paulo VI busca ordenar as súplicas à Santíssima Virgem por ocasião do mês de outubro. Este pede para que os filhos da Igreja ofereçam tributos devocionais a Santíssima Virgem, diante das duras calamidades que ameaçavam a família humana, ocasionadas tanto pelos conflitos nas regiões da Ásia oriental e ainda os atentados ocorrentes ao redor do mundo: armamentos nucleares, nacionalismos, racismos, movimentos revolucionários, forçada divisão dos cidadãos, criminosos atentados e o morticínio de pessoas inocentes. E, exalta:

Nada nos parece mais oportuno e importante do que levar ao Céu as súplicas de toda a cristandade, para invocar a Mãe de Deus, a Rainha da paz, a fim de que, em tantos sofrimentos e angústias, derrame copiosamente os dons de sua materna bondade. Desejamos que lhe sejam dirigidas assiduamente intensas orações, a Ela que, durante o Concílio Ecumênico Vaticano II, com a aprovação dos Padres e do orbe católico, proclamamos Mãe da Igreja, confirmando solenemente uma verdade da tradição antiga. (CM 7).

1.4.4. Maria na Exortação Apostólica *Signum Magnum*

Através da Exortação Apostólica *Signum Magnum* (1967), o Santo Padre começa a apresentar melhor sua reflexão acerca da Santíssima Virgem Maria exposta pelo Concílio. Tal exortação traz à tona a base teológica, se é que assim podemos afirmar, na qual será destrinchada na *Marialis Cultus*. O papa, ao refletir sobre o culto à virgem Maria, mãe da igreja e modelo de todas as virtudes, inicia sua exortação fazendo referência à “mulher revestida de sol” (Ap 12,1) com aquela que é celebrada na liturgia através da graça de Cristo Redentor. Influenciado pela *Lumen Gentium*, Paulo VI apresenta Maria, “mãe de

Deus Redentor”, vinculada estreita e indissolúvelmente a Cristo, possuindo um papel especialíssimo no mistério do Verbo Encarnado e do Corpo Místico, ou por assim dizer, na economia da salvação (cf. LG 53-55). E por isso ela deve ser venerada “com culto especial”, sobretudo litúrgico. Não se deve temer que o culto devocional mariano ofusque ou diminua o valor do “culto de adoração, que se presta por igual ao Verbo Encarnado, ao Pai e ao Espírito Santo” (LG 66). Pois, uma vez que Maria é declarada “mãe da Igreja”, ela deve possuir o seu culto devido.

Como, na verdade, cada mãe humana não pode limitar a sua missão à geração de um novo homem, mas deve alarga-la à nutrição e educação, assim se comporta também a bem-aventurada virgem Maria. Depois de ter participado no sacrifício redentor do filho, e de maneira tão íntima que lhe fez merecer ser por ele proclamada mãe não só do discípulo João, mas – seja consentido afirmá-lo – do gênero humano, por aquele de algum modo representado, ela continua agora no céu a cumprir a missão que teve na terra de cooperadora no nascimento e desenvolvimento da vida divina em cada alma dos homens remidos. (SM 1).

Paulo VI, ainda, apresenta Maria como o exemplo de virtudes a ser imitados em meio as “páginas do Evangelho”, e esta deve ser admirada e honrada. Maria, após saber que seria a mãe do filho unigênito de Deus após as palavras do anjo Gabriel, aceitando, em sua pobre natureza, a promessa de Deus para a humanidade, dizendo: “Eis aqui a serva do Senhor! Faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1,38). Ela decide-se a servir não apenas ao Pai celeste e o Verbo encarnado, mas todo o gênero humano, pois bem compreendeu a missão redentora de seu filho Jesus. O fundamento disto encontra-se nas Sagradas Escrituras ao apresentar Maria com serva desde a anunciação até a sua gloriosa assunção. Maria é a mãe que serve e por isso deve ser imitada em suas virtudes, aquela que é modelo dos cristãos.

É a imitação de Jesus Cristo, indubitavelmente, o régio caminho a percorrer para chegar à santidade absoluta do Pai celeste. Mas, se a Igreja Católica sempre proclamou esta verdade tão sacrossanta, também afirmou a imitação da virgem Maria, longe de afastar as almas do fiel seguimento de Cristo, o torna mais amável, mais fácil; na verdade, havendo um cumprimento sempre a vontade de Deus, mereceu em primeiro lugar o elogio que Jesus Cristo dirige aos discípulos: “Pois todo aquele que faz a vontade do meu Pai, que está nos céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe” (Mt 12,50). (SM 8).

O culto a Maria aparece ligado inteiramente à figura de Jesus, nunca fora dele, pois Maria é aquela que possui o seu fundamento em Cristo. Nesse sentido já rezava São Luiz Maria Grignon de Monfort (1673-1716):

Vós, Senhor, estais sempre com Maria, e Maria sempre convosco, nem pode estar sem vós; de outro modo, ela deixaria de ser o que é; e de tal maneira está ela transformada em vós pela graça, que já não existe; sois vós, meu Jesus, que viveis e reinais nela (MONTFORT, 1998, p. 63).

Paulo VI continua por afirmar na *Signum Magnum* que a verdadeira devoção a Maria santíssima leva à imitação de suas virtudes, sendo assim, do próprio modo de ser de Cristo Jesus (cf. SM 8). Ao utilizar o termo tradicional da doutrina mariana “*Per Mariam ad Iesum*”, já descrita primeiramente por Bernardo de Claraval, enfatiza que imitar Maria também é imitar a Cristo. Por fim, nesta exortação, o papa convida a todos a exercerem uma piedade mais ardente e uma confiança mais firme naquela que é a mãe de Deus e da Igreja (cf. SM 15).

1.4.5. Maria na Exortação Apostólica *Recurrentis Mensis October*

Outra mensagem importante do Pontífice mariano é a Exortação Apostólica *Recurrentis Mensis October* (1969). Esta exortação tem a função de instigar o episcopado, o clero e todo o povo da Igreja Católica a invocar a ajuda da Virgem Maria através da recitação do santo rosário, durante o mês de outubro, para que, reconciliando a mente e o coração das pessoas, possa finalmente brilhar a verdadeira paz no mundo. A paz no mundo e na Igreja é vista, mais do que nunca, como urgente entre os homens e os povos, expressa o papa Paulo VI, o qual continua destacando que “dentro da própria Igreja, há mal-entendidos entre irmãos que se acusam mutuamente e se condenam mutuamente. Por isso, é mais urgente do que nunca trabalhar e orar pela paz” (RO 2).

Diante dos conflitos eclesiais, provocados por falsas e más interpretações do Concílio Vaticano II, o Pontífice busca reconciliar os membros da Igreja apresentando o exemplo da Sempre Virgem como resposta à igreja presente e como intercessora de seus filhos, a Igreja, junto a seu filho, esperança dos povos. Sobre esta intenção, o Sumo Pontífice pede para que se ore o rosário por todos os filhos da Igreja: crianças e jovens, doentes e idosos, adultos, almas consagradas, bispos e sacerdotes, a fim de que todos se unam num ardente desejo da paz, pelo qual é o “fruto do Espírito” (cf. Gl 5,22), e assim como no Cenáculo, todos possam estar juntos “em oração com Maria, mãe de Jesus” (cf. RO 2; At 1,14).

Não é difícil perceber que, diante de tantos escritos mariológicos, o papa enfrentava um grande dilema vigente à época em relação a aspectos mariológicos, porquanto muitos conflitos teológicos sobre Maria desembocaram durante seu pontificado. Por isso, apresenta-se um vasto conteúdo mariológico a ser refletido neste governo. Ele, no entanto,

em todos os momentos busca apresentar Maria como aquela que, em tudo, soube viver retamente os passos de seu filho Jesus.

O pensamento mariológico se dividia, naquele momento (e, de certa forma, ainda hoje), entre **triunfalistas** ou **minimalistas**. O primeiro, acusado de exaltar demais a figura da Santíssima Virgem, colocando-a no próprio lugar de Cristo; já o segundo de diminuir demais a sua figura, retirando seus méritos e descrevendo apenas a sua dimensão humana retirando, assim, a graça preexistente sobre ela. No entanto, essas eram as discussões históricas que antecederam o Concílio Vaticano II. Já no Congresso Mariológico de Lourdes, em 1958, ocorreu o primeiro confronto entre essas duas tendências: **crisotípica** e **eclesiotípica**. Embora, na verdade, o que essas tendências buscavam fazer era procurar “caracterizar o modo como era concebido a cooperação de Maria na obra de salvação, tema ligado também ao da corredenção, ou participação de Maria na obra redentora” (IWASHITA, 2014).

Diante dessas divisões de pensamentos, sejam eles triunfalistas ou minimalistas; crisotípica ou eclesiotípica, é que o papa peregrino sintetiza todo este conteúdo e, após uma década sem publicar nenhum documento sobre Maria, conhecido como a década do silêncio mariológico (1964-1974), o Sumo Pontífice sugere a sua última exortação apostólica mariana. Esta década, seguida pela orientação da reforma litúrgica, correspondeu a uma surpreendente e perturbadora crise mariológica. A mariologia é rejeitada e desaparece dos tratados teológicos entre os teólogos progressistas, assim como, também, não se renova nos tradicionais.

Tal crise era mais notável entre os clérigos, grupos eclesiais comprometidos, assim como as elites intelectuais para quem a pregação na Virgem era mais rara. Isso consistia num pouco exercício da piedade mariana, o fraco convite para imitar suas virtudes. Enquanto isso, os fiéis continuavam a venerar a Virgem. Seu exemplo era visto nas manifestações da consciência alegre de serem seus filhos. Uma situação verdadeiramente paradoxal: enquanto o Concílio pedia a promoção generosamente do culto litúrgico para a Santíssima Virgem, para que todos tivessem grande estima pelas práticas e exercícios piedosos em sua honra, o resultado de tudo isso foi o declínio preocupante do culto mariano. Paulo VI é, então, acusado de promover transtornos no estudo mariológico por conta da reforma litúrgica, e sente-se pressionado por isso (CALABUIG, 2009).

Ignacio M. Calabuig Adán, ex-presidente da Pontifícia Faculdade Teológica (*Marianum*) em Roma, descreve o fato que, nesse mesmo período, o pe. Patrik Peyton pediu ao papa, em maio de 1970, para que declarasse o Rosário como oração litúrgica. A ocasião remota era de que se abafasse o mal-estar criado em torno da piedade mariana e sua flexibilidade negativa inexplicável e generalizada. O papa, no entanto, seguiu a crise e, também, a denunciou no mesmo ano em um discurso, que posteriormente ficou famoso, no Santuário de Bonária, na Sardenha, onde apontou a diminuição da devoção e a hesitação perigosa em fazer com que o culto fosse dividido (CALABUIG, 2009). E, assim denunciou:

Efetivamente, o que aconteceu em nossos dias? Aconteceu que, entre muitas perturbações espirituais, existe também esta: a devoção a Nossa Senhora não encontra sempre em nossos espíritos muito dispostos, inclinados e contentes com a sua profissão íntima e cordial, como sucedia em tempos idos. Somos nós, hoje em dia, tão devotos a Maria Santíssima, como o eram, até há pouco tempo, o clero e o bom povo cristão? Ou seremos nós hoje, porventura, mais frios e mais indiferentes? Uma certa mentalidade profana e um espírito crítico tornaram talvez menos espontânea e menos convicta a nossa piedade para com Nossa Senhora?

Não vamos deter-nos a procurar as razões desta talvez diminuição e desta perigosa hesitação. Nós queremos, neste momento, principalmente recordar os motivos da nossa obrigação relacionada com o culto de Maria Santíssima, que continuam a ser válidos hoje, tanto e talvez mais do que era ontem. (PAULO VI, 1970).

E continuou por afirmar seu pensamento teológico, baseando-se nos fundamentos mariológicos bíblico, patrístico, dogmático e conciliar, à qual também já nos apoiamos aqui em nosso primeiro capítulo. Assim interroga-se o Sumo Pontífice:

E, então, como é que Cristo veio até nós? Veio por Si? Veio sem qualquer relação conosco, sem nenhuma cooperação da humanidade? Pode Ele ser conhecido, compreendido, considerado, prescindido das suas relações reais, históricas e existenciais, que a sua aparição no mundo necessariamente comporta? É claro que não! O mistério de Cristo está inserido num desígnio divino de participação humana. Ele veio até nós, por meio da geração humana. Quis ter Mãe; quis encarnar-se, mediante a participação vital de uma Mulher, da Mulher bendita entre todas. Diz o Apóstolo, quando traçou a estrutura teológica fundamental do cristianismo: “Ao chegar a plenitude dos tempos, enviou Deus o seu Filho, nascido duma Mulher” (Gál 4,4). E, recorda-nos o recente Concílio, “Maria não foi instrumento meramente passivo, nas mãos de Deus; mas cooperou na salvação do homem com fé livre e com obediência” (LG 53). Esta circunstância, podemos dizer, não é ocasional, secundária e para desprezar; é parte essencial e, para nós, homens, importantíssima, belíssima e dulcíssima (da obra da Salvação): Cristo veio até nós, por Maria; recebemo-lo dela; encontramos-lo como a flor da humanidade aberta, sobre o caule imaculado e virginal, que é Maria: “assim germinou a flor” (Dante, *Paraíso*, 33, 9) [...]. (PAULO VI, 1970).

Paulo VI não hesita em encaminhar Maria ao seu reto ordenamento cultural. Mas, mesmo depois desse posicionamento, os conflitos ainda continuavam e, então, foi

necessária uma nova Exortação Apostólica a fim de que se rompesse esse mal-estar. Surgiu, assim, a Exortação Apostólica *Marialis Cultus* como resposta serena e calma, sem tons polêmicos e sem qualquer intenção apologética para todos os problemas.

1.4.6. Maria na Exortação Apostólica *Marialis Cultus*

A Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, do Papa Paulo VI, publicada no dia 2 de fevereiro de 1974, nove anos após o término do Concílio Ecumênico Vaticano II, propõe-se a explicar o correto lugar de Maria na tradição cultural da Igreja de forma geral, abrangendo, ainda, as festas propriamente ditas marianas (cf. KOEHLER apud in: FIORES: MEO, 1995, p. 561-576). Muito se fala sobre o caráter renovado das festas marianas, embora sua beleza significativa e renovada não se encontre tão somente aí nessa nova reformulação litúrgica, mas nos próprios conceitos utilizados para descrever a Santíssima Mãe do Verbo Encarnado e Eterno. São estes que possibilitam um novo estudo zeloso e coerente no estudo da mariologia atual. Esta exortação tornou-se o documento mariano mais importante depois do capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II. Por isso vale tal exploração sobre este documento enriquecedor e renovador frente aos estudos mariológicos. Mas, para isso, antes de entrarmos em suas perspectivas teológico-pastorais, iremos nos ater, de antemão, ao seu contexto histórico presente no pontificado de Paulo VI; suas influências às quais o levou a publicar tal exortação.

Marialis Cultus, publicada em meio ao seu contexto atual, surge inesperadamente, mas logo é inserida no magistério mariano de Paulo VI, no qual já havia mostrado seu grande interesse na piedade mariana, com seus documentos anteriores. Esta exortação apostólica aceita e repropõe as orientações fundamentais em termos de doutrina e piedade mariana, proposta pelo Concílio Vaticano II, de forma que não seja uma mera repetição daquilo que já foi apresentado pelo capítulo VIII da *Lumen Gentium*. A grande intenção mariológica alcançada, neste Concílio, foi de apresentar o papel da Mãe de Deus frente ao evento Cristo, sendo Cristo o sumo e eterno Revelador. Maria, no entanto, aparece como sua cooperadora dentro de seu projeto de Salvação.

Tal fato, ao afetar a devoção católica mariana, embora o povo mais simples não deixasse em nenhum momento de pedir a intercessão da Mãe de Deus, leva Paulo VI a

declarar fortemente o seu apreço pessoal à Santíssima Virgem. Desde as primeiras linhas de seus escritos nesta exortação, já apresenta o seu objetivo e esforço constante para dar incremento no culto mariano, não apenas como um intuito pessoal, mas de confluir a culminância da sapiência no que diz respeito ao dever primário do povo de Deus. Para isso, o Pontífice utiliza-se da reforma litúrgica, promovida pelo Vaticano II, a partir da Constituição *Sacrossantum Concilium*, a fim de tornar mais profícua a participação dos fiéis nos sagrados mistérios (cf. SC 1-3). Deste modo, afirma que:

Por necessidade íntima, de fato, essa piedade reflete, na prática cultural, o plano redentor de Deus; pelo que, ao lugar singular para com ela (LG 66); como, ainda, a todo o progresso autêntico do culto cristão segue-se necessariamente correto incremento da veneração para com a mãe do Senhor. De resto, a história da piedade demonstra que ‘as diversas formas de devoção para com a mãe de Deus, que a Igreja aprovou, dentro dos limites da doutrina sã e ortodoxa’ (LG 66) se desenvolvem em subordinação harmônica ao Culto de Cristo, e gravitam à volta deste, qual ponto de referência natural e necessário das mesmas. (MC 1).

O papa é consciente das mudanças sociais de seu tempo, assim como a sensibilidade dos povos ao se relacionarem com a Virgem mãe de Cristo e mãe da Igreja, assim como no modo em que a apresentam através da literatura e na arte, tal como as manifestações do sentimento religioso. Entretanto, não deseja que o seu povo seja desorientado e não exerça corretamente a força da piedade mariana presente já desde os Apóstolos. Através do avanço da teologia e das ciências, a piedade mariana também deve evoluir a fim de anunciar profeticamente aquela que é chamada de bem-aventurada entre todas as nações e gerações (cf. Lc 1,48).

1.4.6.1. O culto da Santíssima Virgem na liturgia

A presente Exortação é elaborada em três partes fundamentais da mariologia. A primeira, preocupa-se com o culto da Virgem Santíssima na liturgia, refletindo para além do conteúdo doutrinal, na intenção da eficácia pastoral e o reconhecimento para outras formas de culto, além daquelas já existentes. Sendo assim, o documento recomenda o olhar tanto para a liturgia oriental quanto para a ocidental, embora o seu foco atinja exclusivamente os livros do rito romano, tal como a proposta conciliar (cf. MC 1; SC 3).

A reforma do calendário litúrgico mariano é, sem dúvida, a grande determinação da *Marialis Cultus*, porém, aquilo a que mais se deve atentar são aos seus desdobramentos teológicos, que atingem através de seus conceitos e justificativas para tais alterações. Sua

finalidade, através de seu primeiro capítulo, é distribuir ao longo do ano todo o mistério de Cristo, desde a encarnação até à expectativa de sua segunda vinda gloriosa (cf. SC 102). Sendo assim, a reforma litúrgica parte do tempo do advento, espera do nascimento do Verbo Encarnado, destacando não apenas a mãe de Deus no dia da sua Imaculada Conceição (8 de dezembro), mas sobretudo oito dias que antecedem o Natal do Senhor (17 à 24 de dezembro), dando ênfase mais particularmente ainda no dia do domingo quando se lê o episódio evangélico relativo ao nascimento de Cristo e do precursor (cf. MC 2)¹². Com tal reforma afirma-se que:

A liturgia do advento, conjugando a expectativa messiânica e a outra expectativa da segunda vinda gloriosa de Cristo, com a admirável memória da mãe, apresenta equilíbrio cultural muito acertado, que bem pode ser tomado como norma, a fim de impedir quaisquer tendências para separar, como algumas vezes sucedeu em certas formas de piedade popular, o culto da virgem Maria do necessário ponto de referência: Cristo. (MC 4).

O documento ainda exalta outras festas importantíssimas na tradição litúrgica da Igreja que devem destacar Maria como essa figura que remete a Cristo: no Natal (25 de dezembro), com a maternidade divina de Maria; na Epifania (6 de janeiro), evocando a verdadeira sede da sabedoria e verdadeira mãe do grande Rei; na festa da Sagrada Família (30 de dezembro), ao considerar a santidade existente na casa de Nazaré pelo qual deu a origem a Jesus, filho de Deus e filho do homem; a solenidade Maria, mãe de Deus (01 de janeiro), principal dogma mariano que é celebrado. Assim como a celebração da anunciação do Senhor (25 de março), anúncio do Verbo encarnado que se “torna filho de Maria” (cf. Mc 6,3) e a virgem que se torna mãe de Deus através de seu “*fiat salvífico*” e “*generoso*”, recordando assim a nova Eva restauradora da humanidade: virgem obediente e fiel. Além da solenidade da Assunção de Maria ao céu, festa da plenitude do destino da jovem de Nazaré (15 de agosto), sua natividade (8 de setembro) “que foi para o mundo inteiro esperança e aurora da salvação” (cf. MR, 8 de setembro, depois da comunhão); a festa da apresentação do Senhor (2 de fevereiro) que evoca a memória ao mesmo tempo do filho e da mãe, mostrando a sua unidade.

Também, são apresentadas nesse conjunto, as demais memórias de Maria, ligadas a motivos de culto local, “mas que alcançam âmbito mais vasto e interesse mais vivo”: Nossa Senhora de Lourdes (11 de fevereiro), dedicação da Basílica de Santa Maria Maior em Roma (5 de agosto), Nossa Senhora do Monte Carmelo (16 de julho), Nossa Senhora

¹² Cf. MR, *Lecionário* (p. 8): Evangelho (Ano A: Mt 1,18-24: “Jesus nascerá de Maria, desposada com José, filho de Davi”; Ano B: Lc 1,26-38: “Eis que conceberás e darás à luz um filho”; Ano C: Lc 1,39-45: “E donde me é dada a graça que venha visitar-me a mãe do meu Senhor?”).

do Rosário (7 de outubro), apresentação de Nossa Senhora (21 de novembro) e o Imaculado Coração de Maria (celebrado no sábado após o segundo domingo depois de pentecostes). Fala-se, ainda, da antiquíssima tradição da importante memória de santa Maria no sábado, dia da semana dedicado de forma discreta ao exemplo cristão da virgem de Nazaré (cf. MC 5-9).

Todas essas festas, segundo a teologia mariana de Paulo VI, apresentam Cristo como fim último da salvação e Maria como sua cooperadora no projeto de salvação de forma clara a ser celebrada e educada entre os fiéis, de modo que cada um, a seu tempo, faça a sua experiência salvadora junto ao Eterno Redentor. Assim afirma:

A reforma pós-conciliar, como já figurava entre os votos do movimento litúrgico, considerou a virgem Maria em perspectiva adequada ao mistério de Cristo; e, em sintonia com a tradição, recomendou-lhe o lugar singular que lhe compete no culto cristão, qual santa mãe de Deus e enquanto alma cooperadora do redentor. Nem do culto cristão, podemos notar que, tanto no oriente quanto no ocidente, as expressões mais altas e mais límpidas da piedade mariana para com a bem-aventurada virgem Maria floresceram no âmbito da liturgia, ou então foram incorporadas. (MC 15).

Ao buscar esclarecer melhor tal teologia, Paulo VI resgata os principais elementos da história da mariologia, apresentando Maria como **modelo da Igreja** em meio ao exercício do culto. Diz que “a exemplaridade da bem-aventurada virgem Maria, neste campo, é consequência do fato de ela ser reconhecida como modelo excelentíssimo da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo” (MC 16). Sendo ela a “virgem dada à oração” e, também, aquela que cumpre a vontade do Senhor através da experiência do Magnificat, Maria se torna exemplaridade na vida espiritual e social do povo de Deus, “a voz da Igreja”. E estes elementos encontram-se provados através das páginas da Sagrada Escritura. Afirmar, ainda, que “ela foi a primeira e a mais perfeita discípula de Cristo, o que, naturalmente, tem valor exemplar, universal e permanente” (MC 35).

O modelo espiritual da vida de Maria, segundo a *Marialis Cultus*, pode ser visto através das narrativas evangélicas, por exemplo, em João, quando relata as bodas de Caná, onde Maria, ao manifestar a seu filho tal necessidade temporal, veio sobre eles a graça divina (cf. Jo 2,1-12). Ou ainda, as escrituras afirmam, mesmo após a ressurreição de Jesus, a persistência da vida de oração dessa mulher junto aos apóstolos: “perseveravam unânimes na oração, com algumas mulheres, entre as quais Maria, a mãe de Jesus, e com os irmãos deles” (At 1,14). E, assim, o documento leva a perspectiva dos relatos oracionais de Maria até a proposta conciliar, onde declara que ela, mesmo assumida ao

céu, não depôs a missão de interceder e de levar a salvação (cf. MC 18; LG 62). A liturgia da Igreja, sem mais, não pode ser vivenciada sem oração e sem ação, assim declara a caminhada histórica mariana.

Há muito tempo se explorou a virgem como esta mulher de oração, porém, esqueceu-se de explorar também a sua ação. Visto isso, Clodovis Boff busca retomar este sentido ao publicar seu livro “Mariologia social”. Nele se recorda o significado da figura de Maria para a missão social da Igreja e dos cristãos. Nesse sentido, ao explorar o documento magisterial de Paulo VI, diz que “essas duas distinções são importantes porque nos permitem desbloquear a figura de Maria de seu contexto histórico e das representações culturais posteriores” (BOFF, C; 2006, p. 63). Ele afirma ainda que o *locus* maior da mariologia social encontra-se no número 37 da *Marialis Cultus*, onde Paulo VI estabelece um “confronto” fecundo entre a Virgem e a sociedade. Segundo ele, “é a partir daí que o papa desenha um retrato da Virgem como uma pessoa autenticamente ‘moderna’, no sentido de uma mulher ‘ativa e responsável’” (BOFF, C, 2006, p. 63; Cf. MC 37,2).

Desta maneira, podemos concluir dizendo que a MC 37 mostra que o magistério romano acolheu bastante cedo os impulsos que vinham se desenvolvendo na Igreja, especialmente na América Latina e Caribe, em direção a uma mariologia sociolibertadora. Doravante, todos os documentos magisteriais se reportarão a este *textus maior*. Podemos, assim, considerá-lo como o texto inaugural e fundante da sociomariologia magisterial. (BOFF, C; 2006, p. 66).

1.4.6.2. Para a renovação da piedade mariana

O papa Paulo VI, ao dar continuidade na segunda parte de sua exortação, depois de referir as questões litúrgicas marianas, dedica-se, então, a retratar sobre “a renovação da piedade mariana”, e dá um passo a mais. A partir das discussões já elaboradas no Concílio Vaticano II, expressa que a piedade mariana está sujeita ao “desgaste do tempo” e, por isso, necessita ser renovada em meio a tantos elementos caducos, seja na reflexão teológica, seja na reflexão do magistério eclesiástico. Por isso convida as conferências episcopais, tal como as Igrejas locais, as famílias religiosas e comunidades de fiéis a enxergarem essa necessidade e refletirem mais sobre o exercício da piedade mariana (cf. MC 24). Porém, para o bom uso desta piedade faz-se necessário as notas **trinitária, cristológica e eclesial** a respeito do culto da virgem. Não se pode devotar à Santíssima Virgem sem observar tais critérios. E, entre estas, exalta a questão cristológica:

Parece-nos, contudo, sobremaneira conforme com uma certa linha espiritual seguida na nossa época, dominada e absorvida pela "questão de Cristo", que nas expressões do culto à Virgem Maria se dê um relevo especial ao aspecto cristológico e se envidem esforços no sentido de elas refletirem o plano de Deus, o qual preestabeleceu "com um só e mesmo decreto a origem de Maria e da Encarnação da divina Sapiência". Isto concorrerá, sem dúvida, para tornar mais sólida a piedade para com a Mãe de Jesus e fazer dela um instrumento eficaz para que alcancemos todos "o pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem perfeito, a medida da plena estatura da plenitude de Cristo" (Ef 4,13). Por outro lado, contribuirá isso também para aumentar o culto devido ao mesmo Cristo, porque, segundo o sentir perene da Igreja, reforçado autorizadamente nos nossos dias (LG 66), "é referido ao Senhor aquilo com que se procura agradar a Serva; desse modo, redunde em prol do Filho aquilo mesmo que é devido à Mãe... De tal sorte, transfere-se para o Rei aquela honra que, em humilde tributo, se presta à Rainha" (S. Ildefonso, *De virginitate perpetua sanctae Mariae*, cap. XII; PL 96, 108). (MC 25).

Saliente-se que a importância devocional mariana, feita com êxito àquela que é a mãe de Deus e mãe da Igreja, cabe aos estudiosos verificar a sua justeza, sobretudo entre os pastores e teólogos (cf. MC 27). A devoção mariana faz parte do ser Igreja, em meio ao discipulado e seguimento de Jesus Cristo, pois o mesmo Espírito que fecundou a vida da virgem Maria é o mesmo que inspira e guia a continuidade da obra de Cristo. Nesse sentido, apresenta-se aqui a “**nota pneumatológica**”, como apresenta Iwashita aos discorrer sobre tais critérios manifestados hoje em forma de veneração cultural e existencial. Diz ele:

Esse culto marial se manifesta hoje na Igreja na veneração cultural e na veneração existencial. As diretrizes traçadas por Paulo VI na *Marialis Cultus*, a fim de promover uma genuína reforma do culto mariano, procura situar esse mesmo culto no contexto do mundo contemporâneo, pois como todo fenômeno, o culto de Maria consta de expressões ditadas pelas circunstâncias históricas, pela sensibilidade e pela psicologia dos fiéis e pelas diferentes tradições culturais dos povos. Paulo VI ilustra então quatro notas que devem distinguir a devoção válida a Maria na Igreja de hoje, a saber, a nota trinitária (MC 25); nota cristológica (MC 25; cf. LG 66); nota pneumatológica (MC 26); e a nota eclesial (MC 28). (IWASHITA, 1991, p. 165).

E não para por aí. Ao prosseguir no comentário da *Marialis Cultus*, Iwashita continua por descrever outras orientações fundantes desta presente exortação, sendo elas a vida no espírito da Sagrada Escritura, a liturgia da Igreja, o diálogo ecumênico e o sentido antropológico presente na vida de Maria. Assim prossegue:

Para reforçar essas orientações fundamentais, Paulo VI traça ainda outras orientações, o culto marial deve viver do espírito da Sagrada Escritura (MC 30); deve orientar-se segundo a liturgia da Igreja (MC 31); deve ser animado pela vontade de alcançar acordo ecumênico (MC 32); e finalmente, em sentido antropológico, deve focalizar a humanidade genuína que a figura de Maria manifesta. (IWASHITA, 1991, p. 165).

Nesse mesmo sentido, Paulo VI afirma a importância das ciências humanas na devoção marial, cuja consequências antropológicas desdobram-se através do exemplo de Maria:

No culto à Santíssima Virgem devem ser tidas em consideração também as aquisições seguras e comprovadas das ciências humanas; isso concorrerá, efetivamente para que seja uma das causas de perturbação que se nota nesse mesmo campo cultural à mãe do Senhor; que dizer, aquele desconcerto entre certos dados deste culto e as hodiernas concepções antropológicas e a realidade psicossociológica, profundamente mudadas, em que os homens do nosso tempo vivem e operam. (MC 34).

Aqui se encontra, segundo nosso ver, a grande beleza e novidade do conteúdo mariano de Paulo VI. Ele possui a capacidade de buscar na devoção mariana a resposta para as dificuldades do tempo presente, e, a partir de seu modelo e exemplo de Igreja, trazer para nós a salvação através de seu Filho, Jesus Cristo. É a partir da vida humana de Maria que ganhamos um verdadeiro exemplo da vida de discipulado. E, por isso, mais uma vez ele expressa que “depois de Cristo, o mais alto e o mais perto de nós” é aquele que exerce o papel de Maria, “tipo dos cristãos”, já afirmada pelos santos padres. No entanto, o ponto de elaboração fundante deve estar sempre regrado a partir da Sagrada Escritura, a mesma que, muitas vezes, acaba por ser perdida nos discursos dos fiéis católicos. Por isso, ele afirma “a necessidade de um cunho bíblico em toda e qualquer forma de culto” (MC 30). Ele convida o cristão a se servir mais da Bíblia e, através dela, formar a sua orientação da piedade cristã.

O progresso dos estudos bíblicos, a crescente difusão das sagradas escrituras e, sobretudo, o exemplo da tradição e a íntima moção do Espírito orientam os cristãos do nosso tempo para servir-se cada dia mais da Bíblia, qual livro fundamental de oração e para tirar dela genuína inspiração e modelos insuperáveis. O culto à bem-aventurada virgem Maria não pode ser eximido a esta orientação geral da piedade cristã (DV 25); antes, pelo contrário, deve ele inspirar-se particularmente em tal orientação, para adquirir novo vigor e dela tirar seguro proveito. (MC 30).

É na Sagrada Escritura que encontramos a fonte de atualização da eterna Revelação. Nela, o Espírito Divino se faz presente e ajuda interpretar tais exemplos de vida segundo a graça preexistente de Deus. A mesma pela qual foi envolvida Maria, assumindo desde o momento da anunciação através do anúncio do anjo: “Ave cheia de graça, o Senhor é contigo” (Lc 1,28). É na Sagrada Escritura que, segundo a *Marialis Cultus*, se apresenta de modo admirável a salvação dos homens. Por isso, “acha-se toda ela impregnada do mistério do salvador e encerra também, sem dúvida, desde o Gênesis até o Apocalipse, referências àquela que foi a mãe e cooperadora do mesmo salvador” (MC 30). Deste

modo, a piedade mariana deve ser bem harmonizada com a liturgia, pois nela se encontra a sua natureza sagrada que conduz o povo cristão (cf. MC 31).

Em virtude deste caráter eclesial, Paulo VI também se preocupa em explorar mais o sentido de Maria “mãe da Igreja”. Tendo o Concílio refletido sobre as igrejas protestantes, pela qual pertencem também a Igreja de Jesus Cristo, apresenta-se que Maria, também, deve ser propriedade deles, e não exclusivamente dos católicos. Por isso, através desta Exortação, a piedade mariana ganha um caráter ecumênico. E isso, por diversos motivos, seja pela necessidade da união entre os cristãos, conforme pede Cristo através das escrituras, seja pela honra e glória da mãe de Jesus.

Antes de mais nada, porque os fiéis católicos se unem aos irmãos das Igrejas ortodoxas, nas quais a devoção à bem-aventurada virgem Maria se reveste de formas de elevado lirismo e de doutrina profunda, ao venerar, com particular amor, a Theótokos, e ao aclamá-la como “esperança dos cristãos”, se unem aos anglicanos, cujos teólogos clássicos já colocavam em evidência a sólida base escriturística do culto à mãe de nosso Senhor, e cujos teólogos contemporâneos frisam ainda mais a importância do lugar que Maria ocupa na vida cristã; se unem, enfim, aos irmãos das comunidades da reforma, entre os quais floresce vigorosamente o amor pelas sagradas escrituras, que os leva a glorificarem Deus com as próprias palavras da virgem (cf. Lc 1,46-55). (MC 32).

E continua a apresentar as razões pelas quais são preponderantes para toda Igreja:

Depois, porque a piedade para com a mãe de Cristo e dos cristãos é, para os católicos, ocasião natural e frequente de imploração, para que ela interceda junto do filho pela união de todos os batizados, num só povo de Deus (LG 69). E ainda, porque é desejo da Igreja católica que nesse culto, sem que lhe seja atenuado o caráter singular (LG 66; SC103), sejam evitados, com todo o cuidado, quaisquer exageros que possam induzir em erro os outros irmãos cristãos acerca da verdadeira doutrina da Igreja católica (LG 67); e sejam banidas quaisquer manifestações culturais contrárias à reta praxe católica. Por fim, sendo conatural ao genuíno culto da bem-aventurada virgem Maria que “ao honrar a mãe (...) melhor se conheça, ame e glorifique o filho” (LG 56), ele torna-se caminho para Cristo, fonte e centro da comunhão eclesial, na qual todos aqueles que confessam abertamente que ele é Deus e Senhor, salvador e único mediador (cf. 1Tm 2,5), são chamados a serem uma só coisa entre si, com ele e com o Pai, na unidade do Espírito Santo. (MC, 32. Cf. Paulo VI, Alocução aos Padres Conciliares, na Basílica de S. Pedro, em 21 de dezembro de 1964: AAS 56 (1964), p. 1017).

Paulo VI, através desta vasta e aberta colocação, acaba por colocar a Igreja em rumo a novos orientes, até mesmo desconhecidos. Ele estava consciente, assim se refere, de que a Igreja não comunga de todos os tipos de pensamentos das comunidades eclesiais, sejam elas católicas ou protestantes, mas queria mostrar o seu dever de apresentar a verdade sobre a função de Maria na obra da salvação e, conseqüentemente, do culto que é prestado a Santíssima Virgem de Nazaré (cf. MC 33). Já se era visto, entre seus escritos anteriores, sua grandiosa preocupação em relação à unidade dos cristãos. E, resgando o pensamento

de Leão XIII, que dissera que faz parte da maternidade espiritual de Maria promover a unidade dos cristãos, é que se vê encorajado e sem medo dos obstáculos para fazer tal publicação.

De fato, aqueles que pertencem a Cristo, não os gerou Nossa Senhora, nem podia gerá-los, senão na unidade da fé e do amor a Ele. "Acaso Cristo foi feito em pedaços?" (1 Cor. 1, 13). Por isto, todos nós devemos viver juntos a vida de Cristo, de modo a podermos "colher frutos para Deus" (Rom. 7, 4), num só e idêntico corpo. Necessário é, pois, que todos aqueles que a maldade dos acontecimentos separou desta unidade sejam de novo, por assim dizer, gerados para Cristo, desta mesma Mãe que Deus tornou perenemente fecunda de santa prole. (AP 14).

Porém, esta mesma questão o Santo Padre deixa em aberto para que os teólogos, os responsáveis pelas comunidades cristãs e os mesmos fiéis dediquem-se na atenção de tais problemas e possam colaborar com a sua solução a partir desta sua contribuição (cf. MC 34). Vale perceber que esta não é uma reflexão fechada ou dita moralista, mas sim, apresentada numa perspectiva de abertura ao mundo contemporâneo, de forma que até então, não se havia tido antes. Por isso sugere que Maria seja retomada mais uma vez na história como modelo e protótipo naquilo à qual anseiam os homens do nosso tempo (cf. MC 37).

1.4.6.3. Indicações acerca dos pios exercícios do *Angelus Domini* (ave-marias) e do santo rosário

Na terceira e última parte desta carta exortativa, por fim, Paulo VI faz algumas indicações acerca dos exercícios espirituais marianos, enfatizados na oração do *Angelus Domini* e do santo Rosário. Apresenta que os responsáveis pela piedade mariana também têm a obrigação de incentivar tais orações em suas comunidades, a fim de proceder sapientemente à restauração das práticas e exercícios de devoção mariana (cf. MC 40). O papa, ao falar, ainda, sobre a importância do *Angelus Domini* (ave-marias), ressalta a sua estrutura simples, que em seu caráter bíblico, santifica, em seu ritmo quase litúrgico, os diversos momentos do dia, rememorando o mistério pascal de Cristo através de sua encarnação, paixão, morte e ressurreição (cf. MC 41).

E, ainda, sobre a oração do santo Rosário, o papa explora o seu sentido contemplativo, de louvor e simultaneamente de súplica, ao contribuir na prática da vida cristã e no zelo do empenho apostólico. O papa apresenta este objetivo como um grande e valoroso empenho de seu pontificado, desde a sua primeira audiência geral buscou

demonstrar sua forte piedade mariana, assim como também o fez na carta encíclica *Christi Matri* e *Recurrrens mensis october*. Assim, prossegue dizendo que “o rosário, por conseguinte, é a oração evangélica, como hoje em dia, talvez mais do que no passado, gostam de definir os pastores e os estudiosos” (MC 45).

Oração evangélica, centrada sobre o mistério da encarnação redentora, o rosário é, por isso mesmo, uma prece de orientação profundamente cristológica. Na verdade, seu elemento mais característico, a repetição litania do “alegra-te, Maria”, torna-se também ele, louvor incessante a Cristo, objetivo último do anúncio do anjo e da saudação da mãe do Batista: “bendito o fruto do teu ventre” (Lc 1,42)”. (MC 46).

O Sumo Pontífice apresenta claramente, com essas palavras, o seu objetivo de promover uma cultura marial centrada e regrada em favor da salvação dos fiéis. Por isso, ele destrincha a importância, desde os atos litúrgicos aos atos de devoções particulares, a necessidade de ser Cristo a centralidade de toda e qualquer devoção e, Maria sua cooperadora, em meio ao seu plano de salvação. Neste aspecto devocional mariano, ao dar continuidade e falar da “oração excelente” (cf. MC 55), por ele chamada (o rosário), não deixa de, segundo a tradição da Igreja, zelar pela prioridade devocional da celebração da liturgia das horas, oração da família cristã (cf. MC 54). A oração do rosário, contudo, “em referência à qual, os fiéis devem sentir serenamente livres e solicitados a recitá-la como compostura e tranquilidade, atraídos pela beleza intrínseca dela” (MC 55).

Ao finalizar esta exortação, Paulo VI exalta o seu valor teológico do culto a Santíssima Virgem, e relembra a importância de sua eficácia pastoral, desde que feita com mero e êxito. O culto à Mãe de Deus e da Igreja, contudo, deve refletir sempre o seu fundamento escriturístico da Palavra Revelada, assim, como também deve estar conjuntamente ligado aos seus fundamentos sólidos dogmáticos: **maternidade divina, Virgindade perpétua, Imaculada Conceição e Assunção** (cf. MC 56). Isto tudo condiz para a força renovadora dos cristãos (cf. MC 57).

A piedade para com a mãe do Senhor torna-se, pois para o fiel, ocasião de crescimento na graça divina, que é, de resto, a finalidade última de toda e qualquer atividade pastoral. Na realidade, é impossível honrar a Cheia de graça (cf. Lc 1,28), sem honrar o estado de graça em si próprio; quer dizer: a amizade com Deus, a comunhão com ele e a inabitação do Espírito Santo. Esta graça divina reveste todo o homem e torna-o conforme a imagem do Filho de Deus (cf. MC 57).

Sobre esta exortação fundamental mariana, muitos teólogos a citam, porém, pouquíssimos comentários e análises sobre ela são encontrados explorando a beleza de seu riquíssimo conteúdo. Segundo Clodovis Boff, ela deve ser **“o ponto de referência constante para o ensino magisterial ulterior”** (BOFF, C, 2006, p. 62). Está aí a grande importância de seu estudo em favor de um comprometimento pastoral, pelo qual, não deve parar apenas nessas páginas escritas por Paulo VI, mas devem ser analisadas e refletidas em cada tempo, para que a devoção mariana seja, cada vez mais, objeto de salvação para aqueles que a Cristo se dirigem. Por isso, a partir de agora, iremos nos debruçar a fazer esta reflexão atual da realidade, disposta a ajudar a Igreja em seu diálogo com a filosofia, debruçando-nos a estabelecer uma interface com o pensamento de Xavier Zubiri e sua Inteligência senciente, tendo como o grande desafio desta pesquisa.

CAPÍTULO 2

A INTERFACE COM O FILÓSOFO XAVIER ZUBIRI

O grande desafio proposto pelo orientador desta pesquisa é de estabelecer uma ponte de diálogo entre a teologia e filosofia, fazendo, de tal maneira, uma interface entre o pensamento teológico de São Paulo VI, em sua mariologia, com o filósofo espanhol Xavier Zubiri.

2.1. Breve Biografia de Xavier Zubiri

José Francisco Xavier Zubiri foi um filósofo espanhol, nascido em São Sebastião – País Basco, em 4 de dezembro de 1888. Sua filosofia é considerada de difícil classificação, embora seu núcleo possa ser entendido, em parte, como uma continuidade e tentativa de desenvolvimento do que foi preconizado (e posteriormente abandonado) por Heidegger em *Ser e Tempo*. De acordo com Eduardo Rivera, autor que conheceu Zubiri pessoalmente e se tornou o tradutor de Heidegger para o espanhol, o ponto de partida da filosofia de Zubiri é a investigação do *Seyn* que não é mais o ser projetado para o *Dasein*, mas sim, seu sustento. A busca por este elemento é precisamente o ponto de partida de Zubiri (CILLEROS, 2008. p. 15).

Zubiri foi membro da Escola de Madrid, onde conviveu com filósofos como José Ortega y Gasset, Julián Marías e Pedro Laín Entralgo. Sua filosofia foi categorizada como um "materialismo realista", que tentou reformular a metafísica clássica sob uma perspectiva totalmente compatível com a ciência moderna (QUIRÓS, 1997. p. 30-33).

O filósofo espanhol recebeu sua formação filosófica e teológica em Madrid e Roma. Durante a pós-graduação em Lovaina, aprofundou-se nos estudos fenomenológicos. Em 1929, o crescente interesse em fenomenologia fez Zubiri se mudar para Friburgo em Brisgóvia e abandonar seu cargo de professor em Madrid. Em Friburgo ele estudou com Edmund Husserl e Martin Heidegger. Em 1930, mudou-se para Berlim, onde estudou física, filologia e biologia. Lá, ele ficou hospedado em *Harnack House*, o que o permitiu socializar com pensadores importantes deste grande período de atividade acadêmica da República de Weimar. Zubiri manteve contato com Albert Einstein (com quem já havia conhecido em Madrid, na Universidad Central,

em 1923), Max Planck, Werner Jaeger, Erwin Schrödinger, entre outros (SAMOUR, 2003. p. 2).

Quando a guerra civil eclodiu na Espanha em 1936, Zubiri mudou-se para Paris. Lá, ele continuou tendo uma vida intelectual intensa, participando de cursos com Louis de Broglie, Frédéric Joliot, Irène Curie, Élie Cartan e Émile Benveniste, entre outros. Em 1939, pouco antes da França declarar guerra à Alemanha, Zubiri retornou à Espanha.

A despeito da intensa atividade intelectual que teve durante toda sua vida, Zubiri foi obrigado se demitir das posições acadêmicas formais, dada a falta de liberdade acadêmica durante a Espanha franquista. No entanto conseguiu manter seu trabalho como um acadêmico, através do patrocínio de familiares e amigos. Zubiri foi um autor prolífico com aparições nas revistas espanholas Cruz y Raya e Revista de Occidente. No entanto, após sua demissão das universidades espanholas, ele não publicou muitos artigos revisados por pares. À época, o trabalho de Zubiri não foi bem recebido inicialmente nos ambientes acadêmicos estabelecidos na Espanha e isto se deu sobretudo pelo contexto político franquista. Entretanto seu relacionamento com estudiosos como Ignacio Ellacuría fez seu trabalho ser amplamente divulgado e conhecido na América Latina, onde os estudos acerca da filosofia de Zubiri tem se desenvolvido até os dias atuais. Recentemente, acadêmicos espanhóis começaram a reconhecer a importância do autor. Em 1979, o governo alemão o concedeu a Ordem do Mérito da República Federal da Alemanha.

Em seu pensamento, Zubiri pretendia restabelecer a história sobre a junção da metafísica, onde Hegel a instalou, e de onde ela mais tarde foi resgatada por Dilthey, pelo próprio Heidegger e por Ortega. A respeito disso, Zubiri, mesmo compartilhando a ideia da historicidade da vida humana, ainda sublinha o risco do historicismo. Para o espanhol, é preciso “chegar a uma ideia de ser que inclua a história” (CEREZO, 2013. p. 92). Não se trata, porém, de um retorno à metafísica substancialista, cujos conceitos estáticos Heidegger e Ortega haviam criticado. Para Zubiri, precisamos incluir o histórico sem os riscos de dissolver a filosofia em historicismo (CEREZO, 2013. p. 92).

Heidegger desempenha um papel fundamental para Zubiri, pois representa ao mesmo tempo um ponto de apoio e objetivo de transcendência, para a tentativa de elaboração de um "salto do tempo ao ser", na direção oposta à de Heidegger. Assim, Zubiri se propõe a fazer a virada metafísica do sentido da realidade no problema da história que, portanto, desempenha um papel fundamental no seu pensamento, ainda que

não possa ser entendido à maneira hegeliana na medida em que se trata, ao contrário, de uma questão de abrir a metafísica transcendental ao dinamismo histórico da realidade (CILLEROS, 2008. p. 15).

Não por coincidência, seu aluno Ellacuría observou que "a realidade histórica é o objeto último da filosofia (de Zubiri) entendida como metafísica intramundana não apenas por seu caráter abrangente e totalizante, mas como a manifestação suprema da realidade" (ELLACURÍA, 2001, p. 38. 473-475).

O mais radical no pensamento de Zubiri é a realidade. Com isso Zubiri supera o pensamento filosófico anterior, pois para ele tudo se atém à realidade como estrito fundamento onde se está e de onde não se sai mais. O ser e o existir não são fundamentos, pois seu chão é a realidade. E o mais inédito, talvez seja também que a realidade não é ponto de partida nem de chegada. É simplesmente onde se está, e não de uma forma qualquer, mas literalmente sob o domínio imposto pela própria realidade.

Nesse processo, o sentir é totalmente revisto e formalmente valorizado. Segundo Zubiri, o que não sente não fica na inteligência. Portanto ideias sem conexão com o sentir real são como fumaça que se dissipam no espaço. E aqui já temos um aporte para a interface com nosso tema: um prefácio litúrgico, cuja teologia é expressão da eclesiologia do Vaticano II. Os quatro dogmas marianos, explicitados ou vislumbrado no prefácio de Maria Mãe da Igreja, são realidade para ser sentida e inteligida. Não são ideias teológicas que não incidem no sentimento humano. Talvez seja por isso que, às vezes, a piedade popular surge como uma saída de escape para o povo necessitado da presença de Maria como Mãe, consoladora dos aflitos naquelas horas mais difíceis em que a fragilidade natural da vida ou das opressões contra os pobres se apresentam de forma devastadora. Maria não pode ser a “excelsa” rainha, cuja distância não permite chegar muito perto. Maria nos ajuda a rir, a chorar, alimentando esperanças, ou simplesmente afagando maternalmente. O pensamento de Zubiri mostrou que o ato de sentir e inteligir constitui um ato único e inseparável, mesmo que em momentos diferentes, porque sentir e inteligir não se confundem. Zubiri não só corrigiu a teoria do conhecimento que chegou até nós, mas descortinou um horizonte que por muito tempo ainda vai ser vislumbrado.

Crítico da teoria do conhecimento vigente, Zubiri aprofundou uma noologia segundo o modo como as coisas acontecem e configurou uma metafísica completamente diferente da metafísica tradicional. A metafísica zubiriana não está para além da física como se costuma dizer, mas, ao contrário, está no coração da física, no mais profundo da

realidade. O homem, intrinsecamente, está inserido na realidade e atuando nela e dela apreende algo de sua inteligibilidade. Zubiri se esmerou em mostrar a realidade como eixo de seu pensamento metafísico e a inteligência como apreensão dessa realidade. Esforçou-se para mostrar que só uma inteligência senciente pode denotar como o sentir e o inteligir estão unidos, *pro indiviso*. Nas 17 vezes¹³ que esta expressão aparece no *corpus zubiriano* denota sempre a questão unitária entre duas coisas que não se confundem, mas não se separam, como é caso típico do sentir e inteligir (ZUBIRI, 2018, p. 1).

Nesta apreensão apreendemos, pois, impressivamente a realidade do real. Por isso a chamo *apreensão primordial de realidade*. Nela a formalidade de realidade está apreendida *diretamente*, não através de representações ou coisas semelhantes. Está apreendida *imediatamente* não ou de raciocínios da ordem que for. Está apreendida *unitariamente*, isto é, o real, podendo ter e tem como realmente ocorre, uma grande riqueza e variabilidade de conteúdo, este conteúdo e, sem dúvidas, apreendido *unitariamente* como formalidade de realidade *pro indiviso*. (ZUBIRI, 2018, p. 65).

E sua grande lição não ficará esquecida, porque a Fundação Zubiri fez um esforço titânico para publicar uma série de livros que Zubiri deixou escrito de alguma forma, sobretudo nos seus cursos que eram frequentados por discípulos fiéis e até pela alta sociedade de Madri.

Para superar uma teoria do conhecimento fundada no ser, Zubiri apresenta o “estar” como momento físico da realidade, em que o estar presente na inteligência é a atualização intelectual da coisa como ato de apreensão sensível. É nesse sentido que a liturgia propõe que Deus “está no meio de nós” e a rigor não deveria ser preciso apelar para piedade popular para sentir que Maria também está no meio do seu povo.

Em 1983, já doente, Zubiri escreve “O Homem e Deus”, que não poderá terminar. faleceu em 21 de dezembro, em Madri. Seus discípulos, reunidos no *Seminário Xavier Zubiri* e, depois, na *Fundación Xavier Zubiri*, dão início à publicação de suas obras.

2.2. A inteligência senciente na filosofia zubiriana

A filosofia de Zubiri é sem sombra de dúvidas uma inédita abertura para a compreensão do homem e da realidade na qual ele está inserido. As influências de Husserl, Heidegger, Kant, dentre outros grandes filósofos como Aristóteles,

¹³ Cf. ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. 2018, p. 65; p. 148; 328; *Espacio, tiempo, materia*, p. 187, 356, *Inteligencia senciente*, p. 65, 112, 268, *Inteligencia y logos*. p. 257; 260, *Inteligencia y Razón* p. 260; 305; 306; 307; *sobre el hombre*, p. 5, 527, 531; *Escritos menores (1953-1983)*, p. 056.

desencadearam em Zubiri um mergulho na metafísica, na noologia e na fenomenologia, como aporte para o seu pensamento, que se concentra, sobretudo, na apreensão de realidade, permitindo uma nova concepção de inteligência e de realidade.

O pensamento do filósofo tem como chão de realidade uma Europa conturbada, mais precisamente uma Espanha mergulhada numa crise intelectual, política e religiosa. A obra de Zubiri, entretanto, felizmente, já se alinha numa busca de solução, pois ela “como um todo foi construída num importante momento de avivamento do pensamento espanhol e mundial diante da crise da modernidade e da razão científica e filosófica” (TEJADA, in Zubiri 2011, p. 13). Zubiri embebeu-se de influências fenomenológicas, metafísicas e das ciências contemporâneas, comprometido intelectualmente com a busca da verdade. Ele formulou seu pensamento em um paralelismo entre a filosofia histórica e a ciência para criar uma visão filosófica que ressoe no vazio da pessoa humana cheia de surpresas e de instigações para o pensar criativo. Por isso, o pensamento de Xavier Zubiri é essencialmente aberto e criativo. Um pensamento aberto que reflete uma realidade aberta, que tem sua máxima expressão no próprio homem, que, segundo Zubiri, “suas tendências o levam a algo que em si mesmo não está concluso”, e em segundo lugar, o fato de que o homem tem que resolver a situação com vistas à sua própria realidade (cf. ZUBIRI, 2015, p. 38). Como diz Pintor-Ramos: “a tese crucial de todo o pensamento de Zubiri é que a função específica da inteligência é compreender as coisas como reais. Como a formalidade real é rigorosamente sentida, há de dizer-se nesse caso que o sentir mesmo é intelectivo ou que a inteligência é senciente” (1996, p. 31).

Frente à pungente crise da modernidade, Xavier Zubiri interpreta criticamente a situação do homem atual fugindo de si mesmo e do próprio vazio constituído por uma solidão absoluta e por uma existência centrífuga e penúltima (cf. ZUBIRI, 2010, p. 67). É um aprofundar-se filosófico de caráter mais metafísico ou ontológico. É em Heidegger que Zubiri compreende a completude do ser do real, mergulhando no espírito metafísico heideggeriano. Ele comenta que: “o ser se funda na realidade. A metafísica é fundamento da ontologia. O que a filosofia estuda não é objetividade nem o ser, mas a realidade enquanto tal” (TEJADA, in ZUBIRI, 2011a p. 15). Segundo Zubiri, a crise que se petrificou na modernidade não é periférica, mas profunda, porque afetou a estrutura mental do pensamento humano, que perdeu o chão da realidade e passou a justificar-se a partir do logos e não da realidade. Então a coisa não era mais real, mas aquilo que o logos dizia ser. A isso Zubiri chama de “logificação da inteligência”. E, consequentemente, a

realidade foi entificada. Zubiri foi uma espécie de “Dom Quixote” lutando para superar isto. Pintor-Ramos afirma que “a poderosa estrutura mental marcada pelo predomínio da logificação da inteligência e da conseguinte entificação da realidade marca o centro da atitude que Zubiri se pôs a superar” (PINTOR-RAMOS, 1996, p. 21).

Estudando Aristóteles, Zubiri começa a compor o que será a base da sua trilogia *Inteligência Senciente*: o ater-se à realidade das coisas. O conceito que Zubiri dá a este ater-se à realidade é o sentir, e o sentir enquanto sentir é realidade real; sentir é ser de verdade e realidade primária da verdade (cf. TEJADA, in ZUBIRI, 2011a, p. 15-16). O seu discurso 18 levanta reflexões de que o ser humano está intrinsecamente, mas de maneira modesta, inserido na realidade. Porém, o que é necessário é um aprofundar-se no real, no qual a pessoa está atuando para, de lá, tirar algo de sua inteligibilidade.

O pensamento de Xavier Zubiri fundamenta-se em duas concepções cruciais: a realidade, como núcleo de seu pensamento metafísico, e a inteligência. Segundo Cescon, para Zubiri, “o ser se funda na realidade, de modo que a metafísica é o fundamento do ser” (CESCON, 2004, p. 253). Ou seja, Zubiri explora a realidade como tal, comum a todas as coisas reais, mas também às diferentes formas existentes de realidade, pondo como centro de sua investigação a realidade humana (cf. CESCON, 2004, p. 257).

Para compreender Zubiri é preciso viver com ele a gestação das suas doutrinas, sentindo de que modo se realizam e vêm à luz. É importante perceber sua atitude filosófica diante dos problemas teológicos, como diante de todo o tipo de problema. (CESCON, 2004, p. 251).

Pela realidade, ele delineia aquilo que será chamado de *Inteligência Senciente*, afirmando que o ato formal da inteligência não é conceber, mas sim apreender a coisa em si como de fato é, ou seja, na sua formalidade real (cf. TEJADA, in ZUBIRI, 2011a, p. 14). Zubiri deixa claro em forma de pergunta e dá a resposta: “Que a inteligência forme conceitos é evidente. Agora que a função primária da inteligência seja conceber, formar conceitos e ideias? Evidentemente não” (cf. ZUBIRI, 2015b, p. 27). Isso é o que caracteriza o conceito na inteligência senciente.

O homem, para além da mera estimulidade, como os animais, possui uma outra forma exclusiva de apreensão pelos sentidos que é próprio seu (cf. ZUBIRI, 1998, p. 54). Isso se dá pelo inteligir e o sentir como formas de apreensão de realidade.

2.3. O inteligir e o sentir como formas de apreensão da realidade

Para adentrar o conceito de inteligência senciente, é essencial compreender o objeto formal da filosofia zubiriana: a atualização da realidade na inteligência senciente resultante de um único ato estrutural: o sentir e o inteligir. Para Zubiri, “o ato próprio e formal da inteligência não é ‘conhecer’, senão apreender a coisa mesma, mas não na sua formalidade estímúlica, senão em sua formalidade ‘real’” (TEJADA, in ZUBIRI, 2011a, p. 26).

Zubiri afirma que a filosofia grega entendeu o inteligir e o sentir como atos¹⁴ de duas faculdades distintas. Porém, o ato de inteligir e de sentir, segundo o seu conceito é ato enquanto ato e não enquanto faculdades (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 4). O eixo do seu estudo está na compreensão dos modos de inteligir e de sentir a realidade. Ou seja, a “coisa”¹⁵ que é inteligida e sentida: a intelecção por meio da apreensão da realidade.

A inteligência, segundo Zubiri, é um caráter da própria intelecção. Melhor dizendo, a inteligência é um modo interno do ato de inteligir e não uma metafísica da própria inteligência.

Toda metafísica da inteligência pressupõe uma análise da intelecção. Certamente em vários pontos fui levado a fazer conceituações metafísicas que considere importantes. Porém, ao fazê-las, tive muito cuidado para advertir que nestes pontos se trata de metafísica e não da mera intelecção como ato. Trata-se, pois, de uma análise dos próprios atos. (ZUBIRI, 2011, p. 4).

E, partindo da análise dos atos, Zubiri retoma a investigação dos próprios atos, concluindo que a filosofia, tanto grega quanto medieval, se distanciou do ato para a faculdade, tendo um deslocamento de sentido a partir de Descartes, para quem tanto o inteligir quanto o sentir eram duas formas de dar-se conta das coisas (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 4).

¹⁴ Os atos, para Zubiri, não podem ser considerados como atos de uma faculdade, mas sim, atos em e por si mesmos. Isso devido ao que a filosofia grega e medieval considerou como atos de duas faculdades diferentes, o inteligir e o sentir (cf. ZUBIRI, 2011, p. 3).

¹⁵ O termo “coisa”, para Zubiri, não se acentua como um “coisismo”, mas no sentido trivial da palavra, ou seja, como “algo” (cf. ZUBIRI, 2011, p. 3).

2.3.1. O inteligir

O que constitui o ato de intelecção é o dar-se conta de algo que já está presente em e na realidade. Zubiri diz que “a consciência não é senão a substantivação do próprio ‘dar-se conta’” (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 5). Isto quer dizer que a consciência não existe como coisa real, pois o que temos como fato não é consciência, mas os atos conscientes. A consciência não pode executar atos. E o que constitui a intelecção é sempre o dar-se conta “de” algo que já está na intelecção:

A coisa não está presente porque eu me dou conta, mas eu me dou conta porque ela já está presente. Trata-se certamente de um estar presente na intelecção, na qual me dou conta do presente, mas o estar presente da coisa não é um momento formalmente idêntico ao próprio dar-se conta nem se funda nele. Portanto, a filosofia moderna, dentro do ato de intelecção, escorregou no estar presente, e atendeu apenas ao dar-se conta. Mas esse dar-se conta não é em e por si mesmo um ato: é tão somente um momento do ato de intelecção. Esse é o ingente desvio da filosofia moderna com respeito à análise de intelecção. (ZUBIRI, 2011a, p. 5).

O dar-se conta de algo é ato de intelecção. “Na intelecção me ‘está’ presente algo do que eu ‘estou’ me dando conta”. O físico da coisa não é apenas conceito, mas tem caráter de real, porque opõe-se ao que é simplesmente intencional, embasado no dar-se conta (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 6).

O “estar”, segundo Zubiri, é ato intelectual, porque é um “estar” com e na coisa, lembrando que a “coisa” é compreendida como “algo” que está ficando na intelecção, ou seja, é um estar físico no qual é constituída a apreensão (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 6). Por isso,

a apreensão não é uma teoria, mas um fato: fato de que eu estou me dando conta de algo que me está presente. A apreensão é, quanto ao momento do “estar presente”, um ato de captação do presente, uma captação na qual estou me dando conta do que é captado. (ZUBIRI, 2011a, p. 6).

Para Zubiri, inteligir significa apreender o real como real¹⁶. É na realidade que há a atualização do estar presente daquilo que foi apreendido no ato da intelecção. Segundo Prieto: “quando Zubiri fala da intelecção, não se refere ao ato de uma faculdade nem de uma consciência, mas que é em si mesmo um ato de captação ou apreensão” (Prieto, 2016, p. 227).

¹⁶ O real tem significado daquilo que se faz presente “em si”, que tem uma atuação em função de características tidas como próprias (cf. PRIETO, 2016, p. 227).

A realidade do real está abarcada na intelecção, e a intelecção é realidade, pois são duas coisas que se fazem presentes no mesmo ato (cf. PRIETO, 2016, p. 227). É, na verdade, o sentir e o inteligir. É esse ato que faz real o fato de buscar uma devoção mariana reta, ordenada e desenvolvida, como sugere Paulo VI. “Definitivamente, a intelecção como ato é um ato de apreensão, e esta apreensão é, por sua vez, uma maneira da própria apreensão sensível” (ZUBIRI, 2011a, p. 9).

Contudo, a intelecção é um ato de apreensão que também tem um caráter do sentir, pois toda a apreensão constitui o sentir a realidade. E para poder alargar a compreensão do ato de apreensão intelectual é significativo assimilar o que também seja a apreensão sensível, a sua índole constitutiva da captação do real na inteligência senciente.

2.3.2. A apreensão senciente de estimulidade

O sentir¹⁷ animal é um processo unificado composto indizivelmente por três momentos importantes: **a suscitação, a modificação tônica e a resposta**. Embora o sentir seja comum aos homens e aos animais, o sentir humano não é determinado pela resposta, que para o animal é praticamente o objeto de todo o seu sentir. Uma vez dada a resposta, a questão se encerra por aí mesmo. Zubiri fala em “estímulos signitvos”, mesmo quando os animais realizam ações coletivas como as abelhas, por exemplo, que, “ao executar essas ações de caráter coletivo, são meros estímulos signitvos” (ZUBIRI, 2015, p. 38).

O momento da suscitação¹⁸ desencadeia um estímulo, gerando um processo fisiológico excitativo, que por sua vez constitui toda atividade vital do animal (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 11). Prieto elucida claramente o momento da suscitação na impressão de realidade, dizendo que:

o que suscita o processo senciente é a apreensão daquilo suscitado (suscitante), uma impressão sensível. A impressão da realidade é sempre e somente própria de um ato de apreensão. Mas, convém por hora levar em conta que, o que suscita pode se combinar de duas maneiras diante de quem é suscitado: como mero estímulo ou como mera realidade. (PRIETO, 2016, p. 228).

¹⁷ Quando Zubiri fala do sentir, refere-se ao sentir como estrutura formal da apreensão senciente (cf. ZUBIRI, 2011, p. 14).

¹⁸ A suscitação é tudo aquilo que estimula uma atividade, uma ação. É o que Zubiri diz parecer uma excitação, no que tange à fisiologia (cf. ZUBIRI, 2011, p. 11-12).

O autor supracitado deixa claro que o momento da apreensão é o que, de fato, define a suscitação. A suscitação é momento de uma ação, e a excitação é momento de uma função. Zubiri, distinguindo função de ação, diz que função é uma estrutura que desencadeia uma ação, como, por exemplo, uma contração muscular. A ação, porém, não tem como sujeito uma estrutura, mas o animal inteiro enquanto tal como sujeito de uma ação (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 12). A devoção mariana, então, não tem como sujeito uma função animal, como defesa, ataque, excitação sexual, mas tem como sujeito a pessoa humana integral, o ser humano por inteiro. É só imaginar o fiel em sua comunidade eclesial participando na vivência dos ritos em nossas liturgias. Um momento assim não responde a nenhuma função, no sentido zubiriano, mas a uma ação pura e simplesmente do mais alto nível da integralidade humana.

A suscitação é o preâmbulo de uma ação que age diretamente no animal, alterando a sua tonicidade vital. A isso, Zubiri chama de “modificação tônica”¹⁹, aquilo que é definido pela suscitação, porque o animal tem, a todo instante, um estado de tônus vital (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 12), que se caracteriza claramente pelos atos instintivos.

O terceiro instante do processo senciente é o “momento de resposta”²⁰, em que o animal responde ao tônus suscitado. Zubiri deixa claro que a resposta é totalmente diferente de uma reação dos efetores, porque pode ser muito variada ou até inerte (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 13). Nesse contexto Zubiri afirma ainda que:

sentir é um processo. Esse processo senciente é estritamente unitário: consiste na unidade intrínseca e radical, na unidade indissolúvel de seus três momentos, de suscitação, modificação tônica e resposta. Seria um erro pensar que o sentir consiste apenas em suscitação, e que os outros dois momentos são apenas consecutivos ao sentir. Muito pelo contrário: os três momentos em sua essencial e indissolúvel unidade são o que estritamente constitui o sentir. (ZUBIRI, 2011a, p. 13).

Fica muito claro então que o processo senciente é estritamente unitário, para que não pensemos que a suscitação é o que desencadeia a mudança tônica e esta, por sua vez, a resposta. Neste sentido os animais também podem sentir. O que muda radicalmente em relação ao sentir humano é a formalidade com que o conteúdo fica.

O processo do sentir ou processo senciente é, na verdade, o que configura a forma de apreensão, que pode ser chamada de sentir enquanto tal. O constitutivo do sentir é a

¹⁹ A modificação tônica é o estado de tensão tônica que perpassa a ação (cf. ZUBIRI, 2011, p. 12).

²⁰ A resposta, segundo Zubiri, pode ter muitas variações em um momento acional (cf. ZUBIRI, 2011, p. 13).

impressão²¹, ou seja, a apreensão impressiva. Zubiri diz que “a impressão é uma afecção, mas não é afeto. Em virtude desse momento afetante, dizemos que o senciente ‘padece’ a impressão” (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 14). Ou seja, a impressão é uma afecção que faz presente aquilo que impressiona. Em outras palavras, Zubiri chama de o momento da alteridade:

Impressão é a apresentação de algo outro em afecção. É alteridade em afecção. Este “outro” é o que chamei e continuarei chamando de nota. Aqui, nota não designa uma espécie de signo indicativo como significou etimologicamente em latim o substantivo nota; mas é um participio, o que é “noto” (gnoto) em oposição ao que é ignoto, desde que se elimine toda alusão tanto ao conhecer (isto seria antes o cognitum) como ao saber (que deu origem a noção e notícia). Devemo-nos ater apenas a ser meramente noto. (ZUBIRI, 2011, p. 15).

A palavra *noto*, na citação acima, designa o que, em latim, se expressa com o termo *gnoto*, isto é, o que foi notado, conhecido. Então podemos dizer que nota é aquilo que se nota por meio da impressão. É exatamente o que Zubiri chama de nota. Então, dentro do momento da impressão, a nota presente que impressiona é alteridade em afecção. O que desperta o processo do sentir é a força de imposição que a nota presente tem e que se impõe ao senciente. Essa força de impressão pode variar diante do conjunto de notas no momento de impressão.

Então, o ato de devocionar Maria, por exemplo, ocorre por afecção do senciente e não por afetos. Não pedimos a sua materna intercessão por deleite, mas porque somos afetados sencientemente pelo simples fato de seguirmos Jesus Cristo. Afetos ou desafetos são posteriores à afecção. Analisando a estrutura própria da alteridade, o que a define é aquilo que já fora dito por Zubiri como a impressão de algo “outro” em afecção (cf. ZUBIRI, 2011, p. 15). Este “outro” que seria o mesmo que a nota, tem sua presença de forma precisa na alteridade, “enquanto outro”, pelo conteúdo próprio que a possui (cf. ZUBIRI, 2011, p. 16). Zubiri diz que o conteúdo é aquilo que “fica” perante o senciente como algo novo, sendo um instante físico importante da alteridade. Ou seja, o “outro”, a nota, tem além de conteúdo, um modo de ser outro, de “ficar” no momento de impressão (cf. ZUBIRI, 2011, p. 17). Nesse contexto, Zubiri explicita mais claramente que o conteúdo é que determina a estrutura da alteridade:

²¹ Zubiri apresenta a impressão em três momentos que a definem: o primeiro como afecção, naquilo que altera, faz padecer o senciente à impressão; o segundo é o momento de alteridade, o qual faz presente aquilo que impressiona e o terceiro é a força de imposição com que a nota presente na afecção se impõe ao senciente (cf. ZUBIRI, 2011, p. 14-15).

o conteúdo de uma nota fica enquanto “fica”, e enquanto “fica” é independentemente do senciente em cuja impressão “fica”. Aqui independência não significa uma coisa “à parte” de minha impressão (é o que os gregos e medievais pensaram), mas é o próprio conteúdo presente na apreensão enquanto algo “autônomo” com respeito ao senciente. A cor, o som têm uma autonomia própria na afecção visual e auditiva. “Ficar” é estar presente como autônomo [...] Autonomizar é, pois, uma forma de ficar. Em razão disso, direi que o “outro”, que a nota presente na impressão, tem, além de um conteúdo, uma forma própria de autonomia. Por isso é que chamo este momento de formalidade. Não se trata de um conceito metafísico como na Idade Média, mas de algo absolutamente diferente, de um momento senciente de caráter descritivo. (ZUBIRI, 2011, p. 17).

A formalidade, acima citada, é um modo de como o conteúdo sentido torna-se autônomo e independente do senciente. Porém, o conteúdo necessita do sistema de receptores do animal. Estes mesmos receptores, podem fazer com que um mesmo conteúdo “fique” de 24 formas diferentes. “O ‘ficar’ não depende dos receptores em si mesmos, mas do modo de o senciente haver-se²² em seu sentir” (ZUBIRI, 2011, p. 17).

A formalização é a habitude senciente, é a modulação da independência da autonomia, o que torna a alteridade presente em uma nota que, de alguma maneira, fica. A unidade intrínseca do conteúdo e da formalidade é o que Zubiri chama de “modulação de alteridade” (F. ZUBIRI, 2011, p. 18). As notas apreendidas pelo animal possuem qualidade, intensidade e substantividade. Estas notas, por serem formalizadas, são também independentes não apenas do senciente, mas de outras notas (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 19).

A formalização destas notas, por sua vez, constitui também a “unidade do conteúdo sentido”, que possuindo um perfil delimitado podem possuir um perfil de unidades autônomas, porque, segundo Zubiri “sua apreensão já não é simples sensação; é ‘percepção’. As notas elementares são sentidas; as constelações de notas são percebidas” (ZUBIRI, 2011a p. 19). Se exemplificarmos, no entanto, apreende-se também o rito num todo. É fácil perceber que as notas elementares favorecem a constituição de diversas constelações perceptíveis. Estas mesmas notas podem constituir vários conteúdos unitários.

Um exemplo é a postura de um adulto e a postura de uma criança na participação da Missa: o adulto percebe a constelação que há entre a oração eucarística, o rito da

²² A esse “haver-se”, Zubiri chama de habitude. Mas não como ideia de hábito ou costume, mas o modo de haver-se, pois ele diz quem nem todos os costumes e hábitos podem ser entendidos precisamente modo de haverse (cf. ZUBIRI, 2011, p. 17-18).

comunhão e diversas outras constelações, tais como, o prefácio, a oração epiclética, a oração anamnética, a doxologia final e o rito da comunhão, e, de pé, participa de todo o mistério celebrado até o momento convergente da comunhão. A criança, por sua vez, percebe de maneira habitual que deve permanecer de pé, porém não percebe ainda que toda a assembleia é levada para o significativo momento de comunhão com o Senhor. Neste caso, ela se habitua à nova constelação de – oração – estar de pé – comunhão com Senhor – e esses três elementos são constelações independentes, porque possuem modos diferentes de formalização. Então, no tocante a isto é fundamental perceber que:

a formalização, autonomização do conteúdo, consiste agora em que a unidade de independência concerne à própria constelação, e não somente a uma ou várias notas arbitrariamente escolhidas. A formalização modulou, portanto, o conteúdo: de elementar passa a ser totalidade diversamente delimitada [...] por sua vez, porém, o conteúdo modula a própria formalidade. A formalização é, dizia eu, a independência de autonomização. Isso não significa uma independência abstrata, mas algo muito concreto. A independência, dito um pouco grosseiramente, significa que o conteúdo está mais ou menos “deslocado” do próprio animal apreensor. E o conteúdo modula o próprio modo de estar deslocado. O deslocamento da cor e do calor não são a mesma coisa. O modo de uma luminosidade estar “deslocada” num inseto e o modo de ela estar “deslocada” num metazoário superior não são a mesma coisa. E tampouco são a mesma coisa o modo de uma constelação de notas estar “deslocada” e o modo de uma nota elementar deslocada. Dito de maneira algo tosca, uma árvore e uma gaveta são muito mais ricas em independência para um chimpanzé do que para um cão. (ZUBIRI, 2011, p. 19-20).

É diante disso que a unidade estrutural da alteridade se dá pela índole do animal, pois cada apreensão é tida de maneira diferente, como também é independente em cada pessoa ou ser vivo., que de alguma maneira possui a si mesmo, pois “viver é possuir-se” (cf. ZUBIRI, 2018a, p. 85). A alteridade é, pois, tornar presente uma nota que abarque o conteúdo da apreensão e a formalidade própria autônoma. Ainda sobre o tema da unidade estrutural da índole senciente o autor explica:

Definitivamente, a impressão sensível é uma impressão que afeta o senciente tornando-lhe presente o que impressiona, isto é uma nota, em formalidade de independência com que um conteúdo próprio tanto elementar (uma só nota) quanto complexo (uma constelação de notas). Em sua alteridade mesma, essas notas independentes se impõem com força variável ao senciente. E, assim, imposta, a impressão determina o processo do sentir: suscitação, modificação tônica e a resposta. (ZUBIRI, 2011, p. 20).

As notas impressivas independentes que determinam o processo do sentir modalizam por formalização, isso porque há um processo de formalização no momento

da resposta. O exemplo que Zubiri dá é o da apreensão animal de uma presa e aquilo que determina o ataque. Nesse caso, a formalização é o determinante no sentido da resposta em forma de ataque (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 21).

Zubiri deixa claro que “formalização é independência, isto é, o modo como na maneira de o animal haver-se em suas impressões ficam estas em certa formalidade” (ZUBIRI, 2011, p. 23). É necessário que haja formalidade e independência ao se falar de toda ordenação espaço-temporal. A formalização é modo de algo “ficar” presente. Zubiri contrapõe a teoria kantiana, insistindo que o conteúdo sensível necessita de estrutura espaço-temporal. Diz que é importante assinalar que a formalização precede a toda informação espaço-temporal e explicita: “a formalização, repito, é ‘ao mesmo tempo’ autonomização do conteúdo e autonomização do percebido com respeito ao animal apreensor” (ZUBIRI, 2011, p. 24). Os modos de apreensão sensível distinguem-se pelos modos da formalização senciente. Esses modos são essencialmente dois: a apreensão por estimulidade e a apreensão por realidade (cf. ZUBIRI, 2011, p. 27).

O que determina a índole do processo senciente na apreensão sensível é a impressão através dos seus três momentos cruciais (afecção, alteridade, força de imposição). No conceito de estímulo existem dois momentos necessários: o ser suscitante de resposta e o estar afetado pelo estímulo. O ser suscitante apreende o estímulo sem afetar o apreensor. O ser afetado pelo estímulo é a própria afecção de mero estímulo como tal (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 28). Assim discorre Zubiri:

As diversas qualidades dos diferentes estímulos não são senão outras tantas modalidades qualitativas do mero suscitar respostas em afecção. Este “mero” não é uma simples circunscrição precisiva do conceito de estimulação, mas constitui seu perfil físico positivo: ser “somente” estimulação. (ZUBIRI, 2011, p. 28).

A esta formalidade de alteridade, Zubiri chama de signo e ao processo todo chama de signitividade:

Signo é, pois, a formalidade de alteridade do mero estímulo de resposta. É o modo como o sencientemente apreendido fica como mero suscitante: é a signitividade. Formalização é, como vimos, independência, autonomização. E o apreendido de modo meramente estímulo é independente do animal, mas somente como signo. É independência e, portanto, formalização, meramente estímulo. As diferentes qualidades sentidas como meros estímulos são diferentes signos de resposta. Todo signo é “signo de”. O “de” é uma resposta e, este “de” mesmo pertence formalmente à maneira de ficar sentido signitivamente. Assim,

o calor é signo térmico de resposta, a luz é signo lumínico de resposta etc. (ZUBIRI, 2011, p. 30-31).

A apreensão de estimulidade é o que funda a apreensão de algo em mera alteridade signitativa. O suscitante tonifica a determinação senciente e formal de uma resposta de maneira intrínseca. Nessa mesma apreensão de estimulidade há, também, na impressão, a força de imposição. O signo por sua forma de independência é chamado de “signo objetivo”²³, é a imposição que ele se impõe como signo objetivo ao animal (apreensor).

Os signos objetivos de resposta que o animal tem na impressão é pura suscitação do processo senciente por meio da apreensão, o que Zubiri chama de “puro sentir”, que na impressão senciente é a impressão de estimulidade. O que determina a vida do animal é, sem dúvida, os signos objetivos (cf. ZUBIRI, 2011, p. 31).

2.3.3. A apreensão senciente de realidade

Discorreremos sobre o processo senciente animal para enfocar como no homem ocorre a sciência que redunde em realidade. O homem é senciente, pois pelos sentidos apreende a realidade em impressão. Essas notas apreendidas são diferenciadas das do animal, melhor dizendo, há no humano uma formalidade diferenciada de estímulo (cf. ZUBIRI 2011a, p. 32). Prieto expõe o conteúdo da apreensão de realidade senciente, da seguinte forma:

É assim que o que apreende a pessoa por impressão sensível se dá presente desde si mesmo, como algo que descansa em si: como realidade. Por isso, **não há no ser humano sentir, por uma parte, e entender por outra, mas sim ambos os momentos, sentir e entender, são dois momentos de um único ato**: apreender sencientemente o real. E isto é justamente o ato exclusivo, elementar e radical da inteligência. (PRIETO, 2016, p. 228-229 [grifos meus]).

Zubiri diz que o apreendido é diferente do apreensor, porém, é algo que lhe pertence formalmente. Exemplifica com o calor, dizendo que o calor esquenta e esse “esquenta” não seria um verbo de ação, mas um verbo de vivência objetiva (cf. ZUBIRI, 2011a, p. 32). Nesse contexto, nosso filósofo quer mostrar a formalidade do calor como aquilo que é sentido na vivência do calor. E continua dizendo que “o calor ‘fica’ então

²³ Segundo Zubiri: “signo objetivo” significa aqui a mera alteridade significativa com respeito ao apreensor enquanto se impõe a ele. É, na realidade, a força de imposição do apreendido sobre o apreensor (ZUBIRI, 2011, p. 31).

como momento ‘outro’, uma alteridade que pertence formalmente ao próprio processo senciente” (ZUBIRI, 2011, p. 33).

Porém, na realidade humana, há um novo modo de impressão sensível, em que não se aprende estímulo, mas realidade. Assim, a nova formalidade do apreendido está, segundo Zubiri, no novo estilo de apreensão, daquilo que se apreende como notas cujas características lhe pertencem em próprio (cf. ZUBIRI, 2011, p. 33). Aqui, Zubiri faz uma ressalva: “não se deve confundir esse “em próprio” com o sentido corrente de propriedade enquanto algo que emerge de algo, fazendo gerar uma relação de possuidor e possuído, mas se deve tomá-lo no sentido lato de pertença pura e simplesmente” (ZUBIRI, 2011, p. 24). Quando se diz o calor ‘é quente’, a forma verbal ‘é’ não faz senão indicar que o inteligido, o calor, tem os caracteres que lhe pertencem ‘em próprio’” (ZUBIRI, 2011, p. 24). Diferentemente da estimulidade animal, na apreensão humana de realidade, a nota, que tem sua conotação de gnoto “em próprio” é o que, de fato “fica” não apenas como processo senciente, mas como calor “em próprio” (cf. ZUBIRI, 2011, p. 34). Quanto a essa questão, Zubiri afirma:

Já não se trata do calor como mera alteridade pertencente signitivamente ao processo do sentir, mas de uma alteridade que como tal não pertence senão ao calor por si mesmo. O calor apreendido agora já não consiste formalmente em ser signo de resposta, mas em ser quente “de suyo”. (ZUBIRI, 2011a, p. 34).

O fato de o calor ser quente em próprio, ser “de suyo” quente, faz do calor uma realidade, e não mero signo de resposta. “De suyo” é então realidade, e realidade é “formalidade”. Como já foi dito, a formalidade é a coisa (algo) que fica na apreensão, como também o modo de ficar em próprio, ou seja, em ser “de suyo” (cf. ZUBIRI, 2011, p. 35). Então “a coisa real apreendida como algo ‘de seu’ não é uma ‘coisa-sentido’²⁴, mas a ‘coisarealidade’”²⁵ (ZUBIRI, 2011, p. 35), isso porque a coisa real tem ação sobre as outras coisas ou sobre ela mesma em razão das notas que ela tem “de suyo”. O “de suyo” como substantividade do real “em Sobre a essência aparece em sua plena maturidade metafísica para abordar sobre as determinações e características do que seria a realidade” (TEJADA; CHERUBIN, 2016, p. 206). Em Sobre a essência, Zubiri deixa

²⁴ Zubiri diz que coisa-sentido são as coisas como momentos da vida própria. E que esta não age sobre as outras como realidade tal, mas como sentido (cf. ZUBIRI, 2011, p. 36).

²⁵ É a realidade em si no que diz respeito de uma coisa real no mundo independente de minha apreensão. A coisa real apreendida como algo “de seu” (cf. ZUBIRI, 2011, p. 35-36).

claro que a “não” realidade (arealidad) consiste formalmente em não envolver esse momento do “de suyo”:

A arealidad consiste formalmente em não envolver este momento do de suyo, senão, ao máximo, o momento de independência. Independência não é outra coisa que mera extra-animidade. A realidade, pelo contrário, é a coisa como algo de suyo (ZUBIRI, 1972, p. 394).

Logo o “de suyo” é o que determina a realidade. O ser humano tem maneiras diferentes de apreender as coisas e, o sentir, é uma destas maneiras. Também os animais possuem esta condição. Porém, o ser humano possui outro modo de apreender as coisas, que é a apreensão intelectual, ou apreensão de realidade:

A coisa se atualiza na inteligência, se apresentado intelectivamente, como sendo de suyo antes de nos estar presente [...]. Primariamente, não se trata de conceber assim as coisas, senão de enfrentar-se apreensivamente com elas segundo a formalidade de realidade. Realidade é esse de suyo das coisas. Certamente esta não é uma definição, mas uma explicação. Toda explicação coloca o explicado noutra linha. No caso da realidade tem se colocado na linha dos conceitos. Aqui, pelo contrário, colocamos a realidade na linha do enfrentamento imediato com as coisas. E nesta linha a realidade é o de suyo. (apud TEJADA; CHERUBIN, 2016, p. 207-208).

A atualização faz com que a coisa esteja presente na inteligência. Mas a coisa já é “de suyo” antes de estar presente na inteligência, isto é, antes de estar atualizada. Para conhecer a realidade é fundamental apreendê-la, torná-la presente em seu “de suyo”. É como bem aborda a citação acima, que a pessoa se dá conta das coisas que estão presentes, enfrentando-as. De fato, as notas que a pessoa possui, possibilitam uma identificação de que existe uma necessidade formalmente real (cf. TEJADA; CHERUBIN, 2016, p. 208), uma unidade primária que possui notas, em que a coisa é uma realidade.

2.4. **Inteligir sencientemente**

Então, a apreensão sensível é constituída de dois modos: a primeira pela estimulidade, ou seja, o puro sentir, próprio do animal, e a segunda, pela realidade, própria do ser humano. Para melhor compreensão da apreensão de realidade, é necessário ter presente a própria impressão de realidade e a sua estruturação.

A impressão de realidade, como diz Zubiri: “é sempre e somente própria de um ato de apreensão” (ZUBIRI, 2011, p. 49). E o ato de sentir é apreensão impressiva, porque

apreende algo em impressão e em realidade. O momento de impressão caracteriza o ato de apreensão pelo sentir, já o momento de realidade caracteriza o ato de apreensão pelo entender, quer dizer, apreender algo como real:

Com efeito, a apreensão do real é em primeiro lugar um ato exclusivo da inteligência. Os estímulos apreendidos pela inteligência não são apreendidos estimulicamente: são apreendidos realmente. Pois bem, estimulidade e realidade são duas formalidades diferentes, e sua diferença não é gradual, mas essencial. Uma complexidade de estímulos, por mais formalizados que estejam, sempre é tão somente signo de resposta. Nunca será algo “em próprio”, ou “de seu”, isto é, nunca será formalmente realidade. Realidade é, portanto, essencialmente diferente de signitividade. Apreender realidade é, por conseguinte, um ato essencialmente exclusivo da inteligência. Em segundo lugar, porém, apreender algo como real é o ato elementar da inteligência. Qualquer outro ato intelectual é constitutiva e essencialmente fundado no ato de apreensão do real como real. Qualquer outro ato intelectual, tal como o idealizar, o conceber, o julgar, etc., são maneiras de apreender a realidade. Assim, conceber é conceber como seria uma realidade; julgar é afirmar como a coisa é em realidade, etc. em todos os atos intelectivos, sempre aparece este momento de versão para a realidade. A apreensão de realidade é por isso o ato elementar da inteligência. (ZUBIRI, 2011, p. 50-51).

Então a apreensão da realidade é o ato elementar da inteligência humana. A passagem da estimulidade para a realidade ocorre no homem como um ato radical, na medida em que o homem passa a ser hiperautonomizado, ou seja, não é um animal de formalidade signitiva, que visa unicamente uma resposta, mas para ele a resposta é aberta e poderiam ser muitas. O homem é uma substantividade aberta: “as ações do homem são abertas, isto é, estão movendo-se em presença de algo outro que o homem mesmo” (ZUBIRI, 2018, p. 68). O decisivo no caso do homem é que esta abertura não é simplesmente a outra, mas à sua própria realidade enquanto tal (cf. ZUBIRI, 2018, p. 69). Como o signo é, então, a formalidade de alteridade estímulo de simples resposta, por razões dessa hiperautonomização, “o elenco de possíveis respostas adequadas a um estímulo é tão grande que a resposta fica praticamente indeterminada” (ZUBIRI, 2011, p. 51). Isso se dá porque na realidade humana os estímulos não são suficientes para dar respostas devidas. Então o homem suspende a sua resposta sem deixar de lado o estímulo, mas o conservando, apreende-o como algo “de suyo”, como realidade estimulante, mas não o faz estimulicamente. Isso é o que se chama de ato radical da inteligência senciente (cf. ZUBIRI, 2011, p. 51).

A impressão de realidade é a formalidade do apreensor e, enquanto impressão é um ato de sentir, mas enquanto realidade é um ato de entender. Então o sentir e o entender

são basicamente dois momentos de um ato único e unitário da impressão de realidade. “Sentir” é apreensão impressiva. E o “puro sentir”²⁶ é que apreende algo em formalidade de estimulidade.

Esses dois momentos, sentir e inteligir, não criam oposições entre si. A oposição se dá entre o “puro sentir”, como apreensão em formalidade de estimulidade e o “inteligir” como apreensão em formalidade de realidade (cf. ZUBIRI, 2011, p. 53). Por mais que se oponham na impressão de realidade, são apenas dois modos de apreensão sensível. Como já dito, sentir e inteligir são dois momentos de um ato único e indivisível. É o que Zubiri deixa claro quanto a impressão de realidade:

O momento senciente é “impressão”; o momento intelectivo é “de realidade”. A unidade dos dois momentos é a impressão de realidade [...]. A unidade em questão não é uma síntese objetiva, mas uma unidade formalmente estrutural. É essencial sublinhá-lo: é o sentir o que sente a realidade, e é o inteligir o que entende o real impressivamente. (ZUBIRI, 2011, p. 54).

O que configura a inteligência sensível é o que foi apreendido no ato de impressão de realidade. Essa apreensão primária se dá pelo sentir, que já é inteligir no mesmo ato e no mesmo tempo. Menciona-se sempre primeiro o sentir, trata-se de mera formalidade, o que garante que não há nenhuma impressão que passe pelos sentidos e nenhuma intelecção que não seja sentida. O inteligir apreende e atualiza o que o sentido deu na inteligência. Na impressão de realidade, a própria impressão constitui o momento de realidade, uma vez que a intelecção está estruturada no sentir, sendo, pois, um **“sentir intelectivo”**.

O sentir está no inteligir e o inteligir se dá no sentir. Para o ser humano, o sentir é sentir algo como “em próprio”, “de suyo”, porque é um sentir real. Zubiri a isso chama de “intelecção senciente”.

Para ilustrar a relação do sentir e inteligir na impressão de realidade, imagina-se um hino de louvor cantado a Nossa Senhora na ação litúrgica. Eu sinto a música real – instrumentos, vozes, arranjos (música intelectiva). Sinto também a realidade do hino cantando – letra, contexto, conteúdo, tempo, espaço (intelecção senciente). Dito isto, a

²⁶ Aqui, é perceptível a dicotomia que há entre sentir e o puro sentir. A filosofia clássica, segundo Zubiri, não conceituou formalmente o que é o inteligir, muito menos o sentir. Nisso, ele denomina o sentir como algo que se dá na apreensão impressiva, ou seja, o sentir enquanto sentir. O puro sentir, é o que apreende esse algo impressionante em formalidade de estimulidade (cf. ZUBIRI, 2011, p. 52).

impressão de realidade é o sentir intelectivo ou inteleccção senciente, e a apreensão impressiva de realidade é um ato da inteligência senciente (cf. ZUBIRI, 2011, p. 53).

Diferente da inteligência senciente é, então, a inteligência concipiente cujo objeto primário é o sensível. Ela conceitua o que é dado pelos sentidos à inteligência. Conceituar, por mais que seja importante é tão somente um desdobramento intelectivo da impressão de realidade. Frente a isso, Zubiri afirma claramente que:

não se trata de não conceituar, mas de que os conceitos sejam primariamente adequados não às coisas dadas pelos sentidos à inteligência, mas de que sejam adequados aos modos de sentir intelectivamente o real dado na inteligência. (ZUBIRI, 2011, p. 59).

2.5. Logos e razão: inteleccções ulteriores

Na filosofia zubiriana existem três modos de inteleccção que acontecem na própria inteleccção. O primeiro modo é a apreensão primordial da realidade, base para os outros dois, o logos e a razão. A apreensão primordial é o que consiste o real na sua formalidade quanto ao conteúdo, fazendo presente de uma forma unitária.

Há uma atualização da coisa real ficando na pessoa a pura presença de algo, em sua legítima atualização. Essa presença de algo que me faz claramente presente, que me encontro e me impõe como diferente de mim mesmo. É na verdade, “estar presente algo como algo real, à margem de seu conteúdo” (PRIETO, 2016, p. 228). Tal explicação é o que conceitua o ato de apreensão primordial.

2.5.1. A apreensão em logos

A coisa real é tudo aquilo que se abre à realidade, porque a realidade senciente em apreensão primordial é algo que não está fechada, mas aberta. Isso porque a formalidade da realidade é considerada aberta, devido à possibilidade de admitir diversos conteúdos dentro de uma mesma formalidade. Sendo assim “embora toda coisa seja ‘em si’ como algo que tem entidade em si mesmo, ela só é ‘em si’ respectivamente diante de outras coisas” (PRIETO, 2016, p. 227).

No momento da apreensão primordial o real “em e por si mesmo” é apreendido. O logos, segundo Zubiri, é uma re-atualização (campal)²⁷ do real apreendido entre outras coisas, por ser uma modalidade da impressão de realidade, ou seja, é o logos senciente. Essa impressão de realidade impõe a re-atualização entre as coisas:

Pois bem, a atualização de uma coisa (já inteligida como real) dentro do âmbito de realidade de outras é essa inteleccção que chamamos de logos. É a inteleccção do que uma coisa real é em realidade, isto é, com respeito a outras coisas reais. Este logos é um modo de inteleccção senciente. É, antes de tudo, um modo de inteleccção por ser mera atualização do real em inteligência senciente; este modo é uma re-atualização. Como tal, o logos é um momento intelectual. Mas esta coisa real é reatualizada em um movimento que a leva a outras, e em função delas; só assim, fica reatualizada a coisa real. Segundo este momento, o logos é um movimento impressivo: é o momento senciente. É nele que se reatualiza o que a coisa real é em realidade. Disso resulta que o logos é inteleccção senciente: é um logos senciente. O logos senciente é inteleccção campal, é uma modalização da impressão de realidade. Entender o que algo é em realidade é restaurar a unidade do momento campal e do momento individual do real (ZUBIRI, 2011, p. 7).

Quando se estuda a inteleccção das coisas no campo da realidade, é necessário levar em conta dois aspectos que conceituam o campo de realidade: o momento de realidade individual e o momento de realidade campal. A realidade individual caracteriza-se como algo aberto em si mesmo, como o exemplo que dá Zubiri “comparando o campo à luz, diremos que a coisa real é, antes de tudo, fonte de luz é luminosa, é o que constitui em luminária” (ZUBIRI, 2011, p. 9). A realidade campal é algo que abrange todas as coisas, no campo da realidade. Nesse contexto se diz que:

a luz da luminária enquanto luminária é uma nota determinada por esta coisa luminosa. Mas, se considerarmos a luz como algo que ilumina as coisas reais, então essa luz já não é mera nota de cada coisa, mas um âmbito que abarca todas as coisas compreendidas no âmbito da iluminação, incluindo nesse âmbito da própria fonte luminosa. Não é o mesmo, com efeito, ver como a luz brota da coisa luminosa e ver essa coisa como iluminando, como expandindo sua luz sobre todas as demais. Nesta comparação, a luz é o campo. Por ser determinado por cada coisa, ao apreender uma coisa apreendendo-a em apreensão primordial não só em seu momento de formalidade campal tanto em seu aspecto de ser uma nota da luminária como em seu aspecto de ser iluminante do âmbito de realidade. É unidade compacta dos dois aspectos. (ZUBIRI, 2011, p. 9-10).

²⁷ Quanto a este termo “campal”, o qual deriva de “campo”, Zubiri diz que é algo nas coisas mesmas, segundo a sua própria unidade, ou seja, o campo das percepções, pois não é nada fora das coisas reais; é tudo aquilo existente nele, como por exemplo, o mar, os animais, as plantas, etc. (cf. ZUBIRI, IL, 2011, p. 14).

A esta unidade de todas as coisas, na qual todas as coisas estão penetradas, abarcando-a, chamamos de campo. Este campo possui uma estrutura geral de grande importância: o “primeiro plano” do campo, que, quando se reduz a uma só coisa, é o “centro”. Aí a coisa reduzida passa a ter caráter central. As outras coisas constituem o domínio do “demais”, que sempre têm certa articulação com o primeiro plano.

Algumas dessas coisas, segundo Zubiri, constituem o “fundo”. É contra o fundo que se destacam as coisas do primeiro plano; é o “destacamento” das coisas do primeiro plano. Depois vem a “periferia” do campo. As coisas da periferia, ao passo que se expandem, vão ficando mais apartadas e se perdem; é a dimensão de “proximidade” ou afastamento (cf. ZUBIRI, 2011, p. 12).

A dimensão do campo é então: “primeiro plano, fundo e periferia”, é aquilo que o campo abarca, ou seja, o seu horizonte, que ainda é um momento específico do próprio campo. O horizonte possui aspectos que definem as coisas que compõem o campo como totalidade, através de um caráter próprio. Além desse aspecto, existe um outro que, segundo Zubiri, é o que marca aquilo que fica fora do campo. Não são as ‘demais’ coisas, mas o puro ‘fora’ (cf. ZUBIRI, 2011, p. 13).

O campo é tudo aquilo que não está fora das coisas reais. O ato perceptivo é então aquilo que constitui o caráter de campo, e o campo é, na verdade, exterior às coisas que não são estranhas à sua definição no campo. Essas coisas abarcadas em unidade pelo ato perceptivo são as coisas em razão de seu conteúdo próprio e de sua formalidade: as coisas reais na apreensão ou, melhor dizendo, o “campo de realidade”²⁸. Este oferece um quadro de realidades, diferente do campo perceptivo que apenas oferece um quadro de coisas (cf. ZUBIRI, 2011, p. 15). Nessa panorâmica, para explicar o conceito estrito de campo de realidade, Zubiri ilustra da seguinte forma:

Com efeito, suponhamos que nesse campo perceptivo haja uma luminária apagada, e que de repente essa luminária se acenda. Do ponto de vista do conteúdo, isto é, do que chamamos de campo perceptivo, há algo novo: uma luz nova no prado ou na montanha. Mas do ponto de vista do campo de realidade há uma coisa real que vem de fora da realidade apreendida antes. E ela vem não é só para o prado ou para a montanha, mas também para a realidade do meu campo; é algo novo na realidade. (ZUBIRI, 2011, p. 15).

²⁸ O que Zubiri chama de “campo de realidade” é, na verdade, o que outrora ele dizia ser o campo perceptivo, aquilo que era descrito na unidade. É aberto e ilimitado em e por si mesmo (cf. *Ib.* p. 14-15).

Esta coisa real tem a ver com o enriquecimento aditivo de mais uma coisa no horizonte das coisas já vistas no campo perceptivo. No campo de realidade há uma ampliação de uma coisa real que não continha antes. Cria-se uma dilatação para alojar uma coisa nova que amplia ou retrai no campo de realidade perceptivamente apreendida. O campo de realidade está intrinsecamente ligado à coisa, que é dada à pessoa.

Contudo, o *logos* é campo de realidade, é afirmação. Quando se entende o que algo é frente a outras coisas entendidas, pode-se afirmar que esse algo é *logos* em realidade. “A reatualização campal não é, senão, um retorno à coisa apreendida primordialmente, de maneira que o ‘era’ passa novamente a ser ‘é’” (PRIETO, 2016, p. 230).

2.5.2. Razão e realidade

Como se sabe, *logos* e razão são dois movimentos não para chegar à realidade, porque já se está na realidade desde a apreensão primordial, da qual não se saiu. Então *logos* e razão, como modalidade de inteligência, nascem da realidade e nela se encontram, porque a inteligência instala a pessoa na realidade. “O homem pela sua inteligência senciente, é animal de realidades. Pela realidade humana, a pessoa adquire sua dimensão real através da inteligência senciente” (TEJADA, in ZUBIRI, 2011, p. 12). O *logos* senciente possibilitou a reatualização da coisa real, entre e em função das outras coisas, iniciando um novo movimento de inteligência senciente, que seria a razão. Assim descreve Tejada sobre a estrutura da razão na inteligência senciente:

O campo do real nos leva em direção ao mundo. Nele ocorre a construção do poderia ser. O movimento do *logos* agora se transforma estruturalmente em uma marcha, em profundidade, de busca real. Aqui os fatos e os dados que impulsionam a razão são fatos-para e dados-para. Nessa marcha, no mundo, a inteligência senciente, se vê obrigada, finalmente, a dar conta do real. Estamos não só na realidade como a carregamos e nos encarregamos dela, para nos enriquecermos e nos realizarmos com ela. Esta marcha da razão tem sempre um caráter explicativo inacabado, uma vez que busca cada vez mais explicações. (TEJADA, in ZUBIRI 2011, XVI).

A impressão de realidade apreende algo real, e esse algo é na verdade, sua realidade. Por exemplo, a devoção mariana é apreendida como real e essa devoção é a sua realidade. Neste contexto, entende-se que a impressão de realidade é também pura e simplesmente real na realidade (cf. ZUBIRI, 2011, p. 4).

A razão é a modulação da apreensão primordial da coisa na realidade. Enquanto o logos caminha num movimento a partir de uma coisa real para a outra, a razão se movimenta de uma coisa real à pura realidade. Ao movimento da razão, Zubiri chama de “marcha”. A marcha é um momento estrutural do inteligir como tal. Ou seja, é uma “modalização de caráter estrutural determinada na inteligência senciente pela mesma impressão de realidade” (ZUBIRI, 2011, p. 5). Zubiri assim afirma que:

Cada coisa real excede, em certo modo, de si mesma, abrindo-se desde a sua própria realidade para construir o mundo: a marcha vai das coisas reais e de seu campo ao mundo. A partir dela estamos abertos a insondável e problemática riqueza da realidade” (ZUBIRI, 2011c, Prefácio).

Para compreensão da marcha do inteligir senciente é necessário levar em consideração que a “a realidade está aberta em si mesma e desde si mesma a outras coisas reais sentidas ou sentíveis na mesma impressão de realidade” (ZUBIRI, 2011, p. 10). Quando estudamos o logos, analisamos o campo como que abre a coisa real desde si mesma, por sua própria realidade. Zubiri diz que a formalidade de realidade é aberta sempre que for de realidade pura e simples. A abertura à área da realidade pura e simples é no que consiste o “mundo”²⁹.

As coisas reais puras e simples possuem uma unidade de respectividade, e é essa unidade do real enquanto real que constitui o mundo. A realidade é um momento real e físico, porque é simplesmente a abertura do real enquanto real. Sendo assim, a realidade é mundo enquanto unidade de respectividade. Nesse sentido é importante frisar que campo e mundo são formalidades distintas, mas que ambas se necessitam. Sobre isso, diz Zubiri:

Ao inteligir sencientemente esta coisa real, inteliço “ao mesmo tempo” sencientemente que é uma realidade, isto é, inteliço que esta coisa é um momento do puro e simplesmente real. No campo já inteligimos o mundo. Reciprocamente, a pura e simples realidade, o mundo, é, como acabo de dizer, a função transcendental do campo. E neste aspecto – só neste – pode-se dizer que o campo é um mundo sentido. Portanto, deve-se dizer que de maneira impressiva o mundo é também sentido enquanto mundo. Mas sua impressão de realidade é a mesma que a desta coisa real sentida em e por si mesma ou sentida campalmente. (ZUBIRI, 2011c, p. 11-12).

²⁹ O “mundo” no conceito Zubiriano não está na ideia comum e conhecida como o cosmos, o conjunto de coisas reais, tampouco no mundo individual de cada pessoa. Mundo é precisamente o mero caráter de realidade pura e simples (cf. ZUBIRI, 2011, p. 10).

O campo tem limitações às coisas que nele existe. Pode ele aumentar ou diminuir o conjunto das coisas reais, ou seja, dilata ou se contrai. O mundo, porém, é sempre aberto e de riqueza transcendental. Inteligir a coisa real é inteli-la abertamente como uma marcha para o desconhecido. É uma marcha que emerge de uma intelecção efetiva, de algo que já foi inteliado na apreensão primordial do real.

A marcha é a passagem das coisas reais e de seu campo para o mundo. O real apreendido, não no que tange aquilo que é “em realidade”, mas aquilo que o que é “na realidade”. A marcha do real enquanto real no mundo aberto é um movimentar-se intelectual do que é ser real. Já explica Zubiri que “como o mundo é formalmente mundo aberto de realidade, por isso é que as coisas reais inteliadas no campo tentam determinar uma marcha do que as coisas são na realidade” (ZUBIRI, 2011c, p. 13).

A marcha pelo inteliar precisa necessariamente de uma busca na qual se inteli buscando. A busca é, segundo Zubiri, uma “atividade”³⁰ do inteliar, a qual consiste em dois aspectos: a atividade determinante da intelecção, e a intelecção determinante da atividade (cf. ZUBIRI, 2011c, p. 17). Enquanto atividade do sentir, Zubiri denomina esta atividade de “pensar”.

A razão é o que caracteriza o intelectual da atividade pensante. A atividade é um modo de ação, é um estar em executar ações, como, por exemplo, a ação de ver, de sentir e de inteliar. O ser humano é o executor, pois atua nesta ação que aciona a atividade pensante. A atividade, expressa Zubiri, “não é simplesmente uma ação, mas é uma ação, que, repito, consiste em estar acionando em desdobramento de maneira mais ou menos contínua e continuada” (ZUBIRI, 2011c, p. 19).

O acionar é algo que se refere meramente ao executor. Isso porque alguém pode atuar por muito tempo numa mesma ação, o que Zubiri não considera como atividade, porque, para ele, a atividade tem sempre algo de ação. Esta ação, todavia, não possui seu ato correspondente, no entanto, a atividade tem algo que a encaminha ao ato, devido à atividade ser aquilo que está acionando (cf. ZUBIRI, 2011c, p. 19).

³⁰ Zubiri conceitua atividade como um modo de ação, dizendo que ação é sempre e somente ação executada, seja qual for a conexão entre ação e o executor. Sua explicação é para clarear a ideia que nem toda ação é ação de uma atividade (cf. *Ib.* p. 18).

A atividade é acionar. É ação que tem “ato”, no sentido de ser “ato” e de ser o conteúdo formal da própria atividade. O ato possui o caráter de “atuidade”³¹, porém, o inteligir não é evidentemente atuidade: o inteligir é atualização da realidade senciente. A atividade do inteligir se dá por meio do pensar. Este pensar não é apenas pensar as coisas a partir de uma ideia ou ponto de vista, porém, o pensar consiste naquilo que irei realizar ou que irei agir agindo.

O pensar é um momento de intelecção de realidade, pois é um inteligir em atividade acionada, diferente de uma atualização do real, porque a própria “atualização já é pura e simplesmente intelecção” (ZUBIRI, 2011c, p. 20). O pensar é, na verdade, um inteligir que é atualização em marcha. O real aberto em si mesmo enquanto real é o que determina o caráter de atividade pensante. Zubiri destaca alguns momentos da atividade pensante:

O pensar é um inteligir que está aberto pelo real mesmo, ou seja, é busca de algo para além do que já estou inteligindo. Pensar é sempre pensar para além de. Se não fosse assim, não haveria possibilidade nem de pensar. No entanto, deve-se sublinhar que este “para além de” é um para além de em ordem ao caráter mesmo de realidade [...]. O pensar é antes de tudo “pensar para”, o “real de”. Para além de é, em primeiro lugar, o que está fora do campo da realidade. Pensar é antes de tudo ir inteligindo, segundo esta direção, o que está fora das coisas que apreendemos. O pensar é, nesta direção, uma atividade “para fora” [...]. Portanto, precisamente por inteligir em abertura, o pensar é uma intelecção incoada. É o caráter incoativo do inteligir pensante. Não é algo meramente conceutivo, senão que concerne muito gravemente à marcha mesmo do inteligir mesmo. Todo inteligir pensante, por ser incoativo, abre uma via [...]. Há vias que incoativamente não parecem diferir entre si entre si senão muito sutilmente, quase infinitesimalmente: bastaria colocar levemente o acento num lado ou em outro para passar de uma via para a outra. E isto é justamente o que o pensar faz. No entanto, estas diversas vias que incoativamente estão tão próximas, e que por isso podem parecer equivalentes, prolongadas, porém em sua própria linha, podem conduzir a intelecções muito díspares, e até abismalmente incompatíveis. Aquela leve oscilação inicial pode conduzir a realidades e modos de realidades essencialmente diversos. É que o pensar é constitutivamente incoativo [...]. O pensar não está somente aberto para além do inteligido e de forma incoativa, senão que é um inteligir ativado pela realidade enquanto aberta. Como? Inteligir é mero atualizar o real. Portanto, o real inteligido mesmo é algo que é dado como realidade; é dado que é este dado? O dado é antes de tudo *dado-da* realidade. Isto não significa que o dado seja algo que uma realidade para além do que é dado nos dá, mas significa que dado é a realidade mesma

³¹ “Atuidade não é o mesmo que atualidade.” Zubiri explica que a atuação é o caráter de ato e que atualidade é em o real estar presente a partir de si mesmo enquanto real (cf. Ib. p. 20).

dada. Ser *dado-da* realidade é “realidade dada” enquanto realidade. (ZUBIRI, 2011c, p. 21-22).

Destarte, o pensar é um modo de inteligir atualizando a realidade, pensando na realidade, ou seja, dentro dela, sustentando-se naquilo que já havia sido inteligido dela. O pensar é uma atividade acionada que ativa a realidade e, por conseguinte, a realidade ativa a inteligência. O inteligir a realidade é também um momento particular e formal da atividade pensante, isso porque “o pensar já possui atual e fisicamente em si mesmo a realidade na qual, e segundo a qual se pensa” (ZUBIRI, 2011c, p. 26).

A estrutura interna da própria intelecção é, na realidade, o caráter intelectivo. É por esse caráter que o pensar constitui a razão, a qual razão é a intelecção pensante do real. Zubiri diz que “o pensar e a razão são aspectos de uma só atividade” (ZUBIRI, 2011c, p. 27), porém formalmente distintos no que tange aos aspectos. Pensar é pensar sempre no real. A intelecção pensante do real é aquilo que se deve chamar de razão.

“A intelecção pensante, em seu caráter intelectivo, é a razão, é essencial e construtivamente uma marcha num apoio intrínseco. É um apoio em que já inteligimos o real” (ZUBIRI, 2011c, p. 28). Nesse aspecto, a razão em sua marcha intelectiva, tende a ir atualizando, cuidadosamente, o real mais uma vez. O pensar é sopesar o real na realidade mesma, que vai de encontro ao real de outrem. De fato, a razão é o peso intelectivo da realidade e nesse contexto, Zubiri reitera que “a realidade que a razão tem de alcançar não é, pois, a nua *realidade*; isto já fez a intelecção na apreensão primordial e até em todas as afirmações ulteriores. A realidade que a razão deve alcançar é a *realidade sopesada*” (ZUBIRI, 2011c, p. 28).

A razão é a intelecção pensante do real, mas esta intelecção é antes de tudo intelecção minha. Quer dizer, a razão é antes de tudo minha razão, porém não deve ser compreendida como algo subjetivo, mas como uma atividade: a atividade do pensar. O pensar, como é sabido, é um caráter intelectivo da mesma intelecção. E quando Zubiri fala em razão significa apenas que a razão é algo que concerne modalmente à intelecção (cf. ZUBIRI, 2011c, p. 29).

A razão é um modo de intelecção senciente e, portanto, é razão senciente. É algo que está constituído como tal dentro da realidade. Ela se atualiza na intelecção, e o ser humano é possuído pela realidade, porque o real impõe-se à pessoa de distintas formas, conforme os modos de apreensão. A realidade primordialmente apreendida se impõe com uma força irrefragável. Já a realidade apreendida em logo como afirmação se impõe com

“a força exigencial do real”. E, por fim, a realidade apreendida em profundidade se impõe com a “força coercitiva do real”. “O próprio da razão não são suas supostas evidências nem seu rigor empírico ou lógico; é antes de tudo a força da impressão de realidade segundo a qual a realidade profunda se impõe coercitivamente na intelecção senciente” (ZUBIRI. 2011c, p. 73).

A razão é movimento de busca, é marcha intelectual suscitada pela realidade em profundidade. A marcha é um movimento para entender o real, numa investigação do que é o real na realidade e, efetivamente, um movimento dentro da realidade. Essa investigação mostra o que o real é pela força coercitiva de realidade, o que o real na razão investiga seja entendido como um conteúdo que mantenha a pessoa na realidade. Zubiri explica que a razão é uma intelecção definida pela intelecção das coisas reais campais:

O essencial da razão não é o ser combinação de prévios atos de intelecção. O essencial da intelecção prévia não é a intelecção como ato, mas o entendido no ato ou nos atos prévios. A razão, com efeito, não é uma intelecção composta, mas é um novo modo de intelecção determinado pelo previamente entendido: é intelecção inquirente em profundidade. Este novo modo de intelecção não é forçosamente uma composição de intelecções. Cada intelecção é mera atualidade de algo real; mas, como todo real é respectivo enquanto real, sucede que toda e qualquer intelecção do real é inquirentemente remetida em profundidade para outras possíveis intelecções. A razão consiste nesta formal remissão. A razão não é composição de intelecções, senão que há composições de intelecções porque há razão. (ZUBIRI, 2011c, p. 75).

A razão, portanto, parte do entendido em intelecção prévia. É o previamente entendido, melhor dizendo, o real entendido em realidade. Este previamente entendido tem a tarefa de ser aquilo que a voz ressoa. Contudo, a razão é abertura para o mundanal. É a marcha pensante da razão que abre ao “dado-de” para o “dado-para”. A marcha intelectual possibilita dar-se conta que as coisas sempre dão o que pensar, pensando. A razão é simplesmente do caráter da realidade em profundidade que possibilita adentrar a insondável e problemática riqueza da realidade (cf. TEJADA, in ZUBIRI, 2011a, p.16).

Ao apresentarmos, contudo, essa singela e simples síntese do pensamento zubiriano, queremos agora nos ater a aplicá-la em nosso tempo, através das diretrizes atuais do pensamento mariológico da Igreja. Assim sentindo e entendendo Maria através de seu importante papel na história da salvação, pois através de sua devoção, rogando por seus auxílios, queremos chegar ao grande conhecimento da Verdade. E assim, sermos conduzidos pela busca de um reto ordenamento da Igreja, indicada por São Paulo VI, à

uma saudável devoção mariana. Sem esta tamanha devoção popular, que nunca foi cessada na história do cristianismo, em seu processo primeiro do sentir, de nada valeria tais estudos. É preciso compreender a Devoção mariana, para que, inteligindo-a, dê sentido a fé e, através deste caminho incessante de busca alcançar a Salvação.

CAPÍTULO 3

MARIA E OS DESDOBRAMENTOS DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA *MARIALIS CULTUS*

Neste terceiro e último capítulo, após ter refletido sobre o caminho histórico da teologia mariana e sobre o inovador pensamento zubiriano, cabe agora explorar os desdobramentos ocasionados pela Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, de Paulo VI, fazendo, de tal modo quem que essa realidade seja sentida e inteligida. Talvez seja pertinente ainda analisar este importante documento da mariologia associando-o aos desafios contemporâneos, sejam eles a falta de compreensão da Sagrada Escritura, do magistério e da Tradição da Igreja, da proposta conciliar vigente, ou mesmo no magistério mariano de Paulo VI e dos últimos papas contemporâneos. As orientações e fundamentos supracitados são as maiores bases para uma mariologia sadia, refletida a partir da Sagrada Escritura, como sugere a Exortação Apostólica de Paulo VI. O seguimento e observação desses fundamentos, no culto mariano, evita que haja falta de prudência entre as aplicações pastorais, ocasionados, muitas vezes, pela ignorância dos vieses bíblico, antropológico, pastoral e ecumênico, exortados pela *Marialis Cultus*. Por isso, é importante atentar e analisar o culto à Maria presente nos dias de hoje.

Completados os cinquenta (50) anos de celebração da Exortação *Marialis Cultus*, queremos refletir sobre sua real eficácia para o magistério da Igreja, assim como na práxis pastoral. Entretanto, vimos anteriormente que a Exortação de Paulo VI foi escrita após uma década de silêncio mariano. O último documento magisterial mariano foi publicado há mais de trinta anos, no pontificado de São João Paulo II: a Carta encíclica *Redemptoris Mater*, promulgada em 1987. Seria este, então, um momento propício para a publicação de uma nova carta mariana pontifícia diante de inúmeras discussões após tantos anos? Ou ainda há que se pensar na convocação de um novo dogma mariano para tentar sanar tais conflitos? E ainda, seria este caminho bem aceito nos meios onde a mariologia, hoje, se faz presente após a reflexão do Concílio Vaticano II, sobretudo no meio ecumênico?³²

³² “Existe hoje no mundo um movimento em favor do “V dogma”: o de Maria “corredentora” ou “medianeira de todas as graças”. O movimento nos EUA é animado pelo teólogo leigo Mark Miravalle, 41 anos, professor na Universidade Franciscana de Steubenville (Ohio) e que já publicou dois grossos volumes sobre a corredenção de Maria. O movimento nos EUA tem o nome (*Vox Populi Mariae Mediatricis*), editora própria (Queenshio) e *home-page* na internet, onde se podem ler, em mais de uma dezena de línguas

Calabuig refletindo sobre a *Marialis Cultus* diz que, ainda é surpreendentemente atual, fresco e, em muitos lugares, de nenhuma maneira desatualizada, mesmo estando ligada ao seu contexto histórico da década de 1970. Afirmar ainda que, talvez, isto se deva ao fato de que a exortação não foi escrita para ser guia de conselhos práticos ou soluções para resolver os problemas da piedade mariana, mas por compreender em sua essência, trata-se de uma exposição dos princípios teológicos e litúrgicos, nos quais apresentam sua validade e asseguram seu desenvolvimento (cf. CALABUIG, 2009).

Em suma, pode-se dizer que os princípios teológicos desta Exortação apontam para a renovação da piedade mariana. As três primeiras dizem respeito às notas trinitária, cristológica e eclesiológica. Essas devem estar contidas através de quatro diretrizes apontadas por Paulo VI, cujo culto mariano deve estar inserido. São elas: os contextos **bíblico, litúrgico, ecumênico e antropológico** (cf. MC 30-31). A partir destas diretrizes, refletidas pela teologia de suas notas, é que podemos analisar tais desdobramentos da devoção marial numa perspectiva teológico-pastoral. Deste modo, também nós iremos nos ocupar a partir de então, buscando sempre uma base bíblica e apontando a evolução do pensamento contemporâneo até chegarmos ao nosso tempo, tornado realidade.

3.1. Diretriz bíblica do culto mariano

A necessidade de um cunho bíblico em toda e qualquer forma de culto é hoje algo sentida como postulado geral da piedade cristã. O progresso dos estudos bíblicos, a crescente difusão das sagradas escrituras e, sobretudo, o exemplo da tradição e a íntima moção do Espírito orientam os cristãos do nosso tempo para servir-se cada dia mais da bíblia, qual livro fundamental de oração e para tirar dela genuína inspiração e modelos insuperáveis. O culto à bem-aventurada virgem Maria não pode ser eximido a esta orientação geral da piedade cristã (DV 25); antes, pelo contrário, deve ele inspirar-se particularmente em tal orientação, para adquirir novo vigor e dela tirar seguro proveito (MC 30).

Ao confessar a fé em Cristo Jesus confessa-se também a fé em Maria, sua mãe. Maria faz parte do Evangelho. E, é apresentada como aquela que ouviu de maneira singular a Palavra de Deus, assim como soube responder “sim” e acolher não só em seu corpo, mas como também em seus atos o autor da vida (cf. Lc 1,26-38). A resposta do culto mariano deve ser sempre extraída a partir da Sagrada Escritura, e nunca fora dela, pois tudo provém do “sim” de Maria. Falar sobre a Jovem de Nazaré entre as categorias

diferentes, informações sobre a campanha nos diversos países e um “manifesto” em favor do V dogma na forma de uma petição dirigida ao Papa”. (cf. BOFF, C, 2004, p. 123-125).

das Escrituras Sagradas é entrar como em um poço sem fim, pois ela é por excelência a “mulher da Sagrada Escritura”, e sempre haverá novos desdobramentos e descobertas a serem feitos a partir de sua singular identidade. Sobre a relação Maria e as sagradas escrituras, já retratou no início desta pesquisa, porém, agora, prossegue-se de forma mais discreta ao que nos compete, aplicando uma sequência mais prática do cunho pastoral, na tentativa de buscar retratar melhor a importância de seu culto.

A fé de Maria na Palavra de Deus, ou seja, naquele que se encarnou e se tornou homem, não se esgota no uso diligente de textos e símbolos tirados das sagradas escrituras (cf. MC 30), mas se torna vida, pois é a Virgem quem dá Vida ao mundo. Sua missão é gerar vida! Muitos são os conceitos e reflexões bíblicas sobre esta mulher. Talvez, nunca se tenha escrito tanto sobre Maria como em nossos tempos. Porém, ao refletir tal diretriz mariológica, seja pertinente abordar temas que evoquem reflexões e que possam trazer à tona indagações capazes de gerar soluções aos conflitos existentes na mariologia atual, colaborando para um exercício sadio de seu culto. Por isso, adiante, será tomado por base o conjunto das escrituras sagradas, para que tais textos, muito comentados e estudados pelos teólogos contemporâneos, sejam aplicados através delas.

3.1.1. Maria aos pés da cruz

Perto da cruz de Jesus, permaneciam de pé sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria, mulher de Cleofas, e Maria Madalena. Jesus, então, vendo sua mãe e, perto dela, o discípulo a quem amava, disse à sua mãe: “Mulher, eis teu filho!” Depois disse ao discípulo: “Eis tua mãe!” E a partir dessa hora, o discípulo a recebeu em sua casa (Jo 19,25-27).

O texto bíblico que retrata Maria aos pés da cruz (cf. Jo 19,25-27) é um texto bastante significativo para estudo da mariologia. Uma vez que Maria é companheira de Jesus em todos os momentos de seu ministério salvífico, seja na encarnação, na cruz e, ainda, na ressurreição. Mas, é na cruz que ela é apresentada pelo evangelista como *mãe* e *discípula*. Assim como afirma von Balthasar: “Maria, criatura essencialmente contemplativa, se torna o modelo da Igreja e de cada um dos crentes que codividem e sofrem o mistério da cruz” (BALTHASAR, 1979, p. 67). É na personificação de Maria que encontramos a plena realização escatológica da Igreja: a Igreja é aquilo que Maria foi um dia, e será aquilo que a Virgem é agora assumida na glória dos Céus.

Raniero Cantalamessa parte justamente do evangelho joanino para explicar tal importância do culto cristão à Santíssima Virgem. Ao explorar o texto de João 19,25-27, em que retrata Maria junto à cruz na chamada “hora” de Jesus, o pregador da casa pontifícia afirma que ali se concretiza o nascimento da Igreja junto à pessoa de Maria e do discípulo amado, símbolos da Igreja nascente:

Depois de ter confiado Maria a João e João a Maria – observa o evangelista – viu que “tudo estava consumado” (Jo 19,28). Este cumprimento de toda a sua obra é o nascimento da Igreja, representada por Maria enquanto mãe, e por João enquanto crente. “Podemos dizer que a cena descrita em João 19,25-27 é a cena do nascimento da Igreja na pessoa de Maria e do discípulo amado... Jesus termina sua obra indicando que sua mãe é de agora em diante a ‘Mulher’, a filha de Sião escatológica da qual falavam os profetas, e que por isso mesmo é também tipo da Igreja... Jesus na cruz manifestou seu amor supremo quando, na pessoa de sua Mãe e do discípulo amado, constituiu o novo povo de Deus e lhes comunicou o dom do Espírito”. (CANTALAMESSA, 1992, p. 175-176).

O fato do discípulo amado “receber consigo” sua mãe (*eis tá ídia*), segundo Cantalamessa, pode possuir dois significados, pelos quais devemos compreendê-los conjuntamente: “recebeu-a ‘em sua casa’, e recebeu-a ‘entre as suas coisas mais caras’” (CANTALAMESSA, 1992, p. 121). Já Braun F. M, teólogo francês, consegue extrair quatro significados dessa mesma tradução grega: “tomou-a em sua casa”; “recebeu-a em sua casa”; “recebeu-a nos seus bens”; “recebe-a (ou considerou-a) como seu bem” (BRAUN, apud in GALOT, 1961, p. 246). O que podemos perceber em comum nos estudos de ambos os autores é que, eles aplicam o mesmo valor inexprimível de Maria. Quão supremo este que, para Braun, não significa afirmar categoricamente a hospitalidade material de João, mas, também, ao de acolhimento de Maria em sua alma, entre os seus bens espirituais (cf. BRAUN, apud GALOT, 1961, p. 246). Este mesmo valor será transmitido para toda comunidade joanina. Raniero afirma ainda que, pouco se pensa sobre esta frase, pois ela pode trazer notícias de enorme importância, entre estas até mesmo históricas, sobre a vida da mulher de Nazaré. Em seus últimos anos de vida, não podemos descartar, foram vivenciados frente à figura de João, seja em sua casa, seja em sua alma (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 121).

Ao analisar a figura do “discípulo amado” e sua identidade, muitos teólogos debatem sobre a associação aplicada à figura de João, autor do evangelho dos “sinais”. Alguns associam-no e outros não, embora a maioria dos autores atribua ao próprio apóstolo. Raniero, por sua vez, não hesita em associá-lo a João, pois, segundo ele, a frase “e o Verbo se fez carne” só poderia ter sido escrita por alguém que vivia debaixo do mesmo teto da Virgem Imaculada, ou ao menos por alguém que a tinha conhecido e

frequentado sua “casa” (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 121). Mas, o fato interessante é essa insistência do autor do quarto evangelho, ou do próprio autor, em apresentá-lo diversas vezes como o discípulo que fora amado por Jesus. Aqui, segundo Carlos G. Álvarez possui um rico significado que, aquele que é capaz de reclinar sobre o peito de Jesus (cf. Jo 13,25) também fora capaz de testemunhar a sua Páscoa diante da comunidade (cf. Jo 19,35; 21,24). Isso significa dizer que a figura do discípulo amado é arquétipo para a comunidade, ou seja, aquele que, por seu caráter, representa a comunidade cristã no evangelho joanino.

Chegou, então, a Hora de Jesus, e neste último momento de manifestação messiânica estão presentes significativamente Maria e o discípulo amado. Maria é chamada novamente aqui com os dois títulos de Caná: a Mãe de Jesus e a Mulher. O discípulo amado é a figura misteriosa que, ao longo do quarto Evangelho, aparece como discípulo ideal ou modelar de Jesus, sempre fiel e crente (20,8; 21,7), capaz de recostar-se no peito do Mestre para obter de seu coração a resposta a todas as situações obscuras (13,22-26); mas também é a testemunha por excelência da Páscoa de Jesus diante da comunidade (19,35; 21,24). Ambos são pessoas-tipo e têm um significado profundo e rico para a teologia do quarto Evangelho. (ÁLVAREZ, 2005, p. 93).

A relação apresentada entre o discípulo amado e a mãe de Jesus, de fato é algo muito forte e, ao mesmo tempo, intensamente profunda e surpreendente. O discípulo amado é colocado em paralelo com a figura da mãe de Jesus. Ambos, arquétipos para a comunidade cristã. Sobre Maria, segundo Álvarez, também se afirma a importância significativa de sua presença para a comunidade joanina, e, concomitantemente, sobre sua missão junto a Jesus. O teólogo ainda destaca a importância nítida percebida entre os evangelhos mateano e lucano nos relatos acerca da infância. João expressa também nesse texto, diante do mistério da cruz, a magnitude de Maria. E, diferentemente de Marcos, o autor do evangelho joanino afirma que Jesus não morreu abandonado, mas junto com ele estava a presença da comunidade. “A partir desta Hora, a Hora da Páscoa, a comunidade do discípulo pertence a Maria, a mulher e a mãe” (ÁLVAREZ, 2005, p. 94).

Álvarez ainda fala sobre uma presença “dupla de Maria” desempenhada sobre este texto. O teólogo compreende que Maria não é exposta pelo evangelista tão somente pelo título de mãe, mas também como discípula do Mestre (cf. ÁLVAREZ, 2005, p. 92-93). Nossa Senhora exerce a função representativa da comunidade de fiéis que sofria pela morte do Senhor, no mesmo sentido que a encontramos como centro de comunhão na comunidade reunida em Pentecostes (cf. At 1,14). “Esta passagem de Maria junto à cruz é de vital importância para compreender o papel que, no plano divino da salvação dos homens, toca à Virgem Maria, a Mãe de Jesus” (ÁLVAREZ, 2005, p. 92).

Atualmente, neste período pós-conciliar, encontramos em grande parte dos escritos da mariologia o desafio de conciliar as interpretações triunfalistas e minimalistas da teologia mariana, em meio a tantas devoções particulares. Conflitos que foram debatidos, e muito superados pelo Vaticano II e, posteriormente, pela *Marialis Cultus*.

Ora, a visão “triunfalista”, no entanto, é aquela que, normalmente, ao enaltecer os critérios maternos da Bem-aventurada Virgem Maria, acaba por aplicá-la numa linguagem similar, ou equipará-la à pessoa de Jesus Cristo. E, é criticada, muitas vezes por aproximar a humanidade de Maria à divindade de Jesus. Em outro extremo, na interpretação “minimalista” de Maria, buscam observá-la como uma mulher simples, próxima do povo pobre, mulher comum da sociedade, humilde, serva: a discípula fiel de Jesus Cristo. Alguns criticam essa visão por ser simplória demais.

Hoje, contudo, partindo da Sagrada Escritura, como nos sugere a Exortação aqui estudada, pode-se com a análise desse texto, alcançar clareza sobre a função desta tão significativa mulher, muitas vezes dividida por interpretações que se confrontam. Mas aqui, entre os relatos inspirados, são equiparadas e apresentadas como manifestação do mistério salvífico de Cristo, sendo ela *mulher de comunhão* (cf. MC 32). Maria que é mãe, mas ao mesmo tempo discípula do Mestre. Quando compreendemos tal passagem não deixamos espaços para tais conflitos.

3.2. Diretriz litúrgica do culto mariano

Acerca da veneração que a Igreja presta à mãe de Deus, na celebração da sagrada liturgia, [...] começar a discorrer sobre outras formas de culto e sobre os critérios em que elas hão de inspirar-se, não podemos deixar de recordar a norma da constituição Sacrosanctum Concilium, a qual, ao mesmo tempo que recomenda vivamente os exercícios de piedade do povo cristão, acrescenta: ‘Importa, porém, ordenar essas práticas de piedade tendo em conta os tempos litúrgicos, de maneira que se harmonizem com a sagrada liturgia, de certo modo derivem dela, e ela, que por sua natureza lhes é muito superior, conduzam o povo cristão’ (SC 13). (MC 31).

A *Marialis Cultus* assume a liturgia como ponto de partida de seu desenvolvimento. Enquanto Igreja, somos marcados por uma comunidade organizada, com suas regras, ritos e normas. Sendo assim, a Exortação propõe uma Diretriz Litúrgica do culto mariano, a fim de rogar por uma piedade devocional que seja cristocêntrica, não longe de seu fundamento das Sagradas letras. O culto marial deve sempre convergir para a harmonização da sagrada liturgia, de modo que, ao refletir a Palavra de Deus, seja Deus

mesmo a se manifestar em meio a seu povo. É deste modo que Ele penetrou na vida de Maria, e é também assim que Ele continua a se dar inteiramente na comunidade cristã ao celebrar sua liturgia. A oração litúrgica, no entanto, se torna muito mais definida do que na devoção popular (cf. CNBB 56, p. 24).

Ao analisar as perspectivas seguindo uma diretriz litúrgica, Calabuig compreende Maria na sagrada liturgia em quatro formas diversas. A primeira diz respeito à celebração do Ministério de Cristo, neste ponto a Virgem de Nazaré está intrinsecamente ligada à figura do Cristo. A segunda refere-se à ação da Igreja de que Maria é membro supremo e totalmente singular. Na terceira, compreende-se, ainda, a celebração sacramental na história da salvação, em cujos momentos essenciais a Virgem aparece presente, seja nos momentos proféticos, da plenitude como evento, no prolongamento como intercessão materna e como imagem escatológica. E, por fim, aponta-se como lugar de síntese das experiências culturais, onde, para ele, se encontra o momento mais sublime da piedade mariana: a fé e o seu gênero literário e artístico (cf. CALABUIG, 2009).

A partir dessa definição extraída da Exortação de Paulo VI, Calabuig ilustra outros três princípios que se mostram importantes para a reflexão da piedade mariana: a) O princípio do desenvolvimento harmonioso e subordinado, onde apresentam que todo o desenvolvimento autêntico do culto cristão, seguido necessariamente por um aumento correto da veneração à mãe do Senhor; b) Princípio da exemplaridade do culto litúrgico, onde a liturgia, em seu valor preeminente de culto, constitui uma regra de ouro para a piedade cristã, de modo que nenhuma ação da Igreja tenha eficácia no mesmo título e no mesmo grau; c) Princípio da avaliação das festas marianas, onde se mostra o lugar singular da Virgem no plano de salvação, obtendo também um culto a ela. Desta forma, a *Marialis Cultus* pede que se dê prioridade às celebrações marianas que comemoram os eventos salvíficos, nos quais a Virgem esteve intimamente associada ao Filho. Portanto, diz Calabuig: “não é uma questão numérica de quantas festas marianas há no ano litúrgico, mas o essencial é que a liturgia, celebrando o mistério de Cristo, destaca a participação intensa e múltipla da Mãe no trabalho salvador do Filho” (CALABUIG, 2009).

Refletir sobre a aplicação pastoral da piedade mariana na vida da comunidade crente não é tão simples assim. Por isso, Paulo VI se preocupa na sua exortação em direcionar tal responsabilidade e zelo nas mãos dos responsáveis pelas comunidades locais, a fim de que, através do contínuo esforço pastoral e constância, possam se ater em promover um

culto reto à Santíssima Virgem. Nesse sentido, o Pontífice ainda aponta aqueles que, na direção de suas comunidades, promovem celebrações híbridas, ou seja, que misturam ao mesmo tempo os exercícios piedosos com os atos litúrgicos, ocasionando, sobretudo, o perigo da perda do memorial do Senhor dentro do santo sacrifício eucarístico. Isso faz com que, muitas vezes, não se construa um verdadeiro encontro da comunidade cristã, mas sim, uma chamada de atenção às próprias práticas devocionais, podendo perder assim o seu próprio objetivo de conduzir a Cristo. A estes que assim procedem, recorda o Santo Padre, que não se perca a harmonia entre os exercícios piedosos com a liturgia, de modo que não a confundam com a mesma (cf. MC 31).

Diante de tal apontamento e chamada de atenção do sumo Pontífice, muito se desenvolveu positivamente nesse sentido, embora ainda existam alguns pontos a serem observados dentro da liturgia católica. A liturgia sempre foi e continua sendo “o rosto da Igreja”, por isso deve-se atentar a tal zelo e plena consciência de sua finalidade.

Antonio Gonzalez Dorado ao descrever algumas projeções e limitações da mariologia latino-americana, desdobra o caráter basicamente afetivo e sentimental que a mesma tem atingido no campo religioso. Este caráter faz com que se fixem as dimensões de identidade, pertença e incorporação eclesial (cf. DORADO, 1985, p. 84.). Porém, podemos perceber que, quando esse tema é trazido em excesso para o campo da liturgia, causa desconforto em meio às ações devocionais, podendo até mesmo ser acusado de um “catolicismo mariolátrico”. Dorado, nesse sentido, descreve que ao observar determinadas práticas e tipos de comportamentos, percebe que o povo gosta de encontrar no lugar mais central de seus retábulos a imagem da Santíssima Virgem. Diz ainda que, em muitos lugares nota-se até mesmo a atenção preferencial à Virgem, mesmo naquele mesmo espaço litúrgico obtendo o Sacrário ou o Tabernáculo (cf. DORADO, 1992, p. 91-93), quando não muito substituem esses mesmos lugares. Outros exemplos ainda podem ser observados ao serem equiparados neste mesmo caso. Sobre isso vale investir na catequese mariana.

Afonso Murad também retrata a mesma acusação de “mariolatria” dirigida aos católicos. Por isso, ao trazer a reflexão de Maria na devoção e na liturgia, ele diz que rezar a mãe de Deus pode, sim, trazer problemas para uma sociedade plural, onde o percentual número de protestantes cresce a cada dia. E estes não aceitam o culto aos santos e as “estátuas” de Nossa Senhora. “Muitos dizem que estamos contra a Bíblia. Em vez de adorar só a Deus (cf. Dt 5,7-9), praticaríamos a idolatria, ao adorar imagens feitas por

mãos humanas, e colocar Maria em lugar mais importante do que ela merece” (MURAD, 2012, p. 200). Ou, ainda se perguntam se Cristo é o grande mediador entre Deus e a humanidade, conforme afirma a teologia paulina (cf. 1 Tm 2,5), porque rezar (cultuar) a Maria ou aos santos? (cf. MURAD, 2012, p. 199-207).

De fato, muitos católicos ficam confusos e, por vezes, se sentem confusos naquilo que celebram através da liturgia. Outros, ainda, tratam de promover uma devoção a Nossa Senhora cada vez mais forte e exagerada (cf. MURAD, 2012, p. 200). Sobre este fato, defende Dourado ao enxergar um fator positivamente “antilátrico”. Observa:

Sem dúvida, podem apresentar-se muitos exemplos desconcertantes e que apoiam a acusação. Mais ainda, não se pode negar que em determinadas regiões e lugares pode dar-se uma ignorância religiosa em que se origina o fenômeno da mariolatria.

Mas, do meu ponto de vista, tudo indica que a cultura popular latino-americana age na mariologia como um fator positivamente “antilátrico”, delimitando com exatidão teológica o lugar que cabe à Maria Pascal. (DORADO, 1992, p. 92).

Murad também não deixa de compreender a força da oração à qual é destinada a Santíssima Virgem. Ele afirma que quando oramos de coração, mergulhamos em Deus, para que a água viva de sua graça penetre nos poros do corpo, da *psiquê* e do espírito. Assim sendo, a oração verdadeira, seja a oração pessoal ou comunitária, implica no desejo de conversão e o compromisso de realizar a vontade de Deus na existência humana (cf. MURAD, 2012, p. 201). Por isso, pode-se afirmar que rezar a mãe de Deus nunca é demais, pois em tudo, seja em suas palavras e ações descritas pela Sagrada Escritura e, concomitantemente em sua vida, aponta para Cristo Jesus.

Embora Murad apresente este aspecto de devoção oracional à Virgem, ainda reflete que a oração é somente um componente da relação com Deus, pelo qual não se permanece a todo o tempo, mas sim, deve lhe confrontar para uma vida prática de compromisso social (cf. MURAD, 2012, p. 201). Desse mesmo modo, concorda a liturgia latina da Santa Missa, ao formular ao final de cada celebração a frase de despedida: *Ite, missa est*, sendo a mesma uma provocação à continuidade do mandato missionário de Jesus (cf. Mt 28,19).

Assim sendo, encontramos na liturgia da Igreja uma forte relação entre àquele que trouxe a figura do Cristo Jesus à humanidade, e que através de seu exemplo vivenciado em sua própria carne trouxe esperança ao mundo. É nessa mesma perspectiva que hoje, nesse período pós conciliar, após uma vasta e ampla reflexão mariológica e litúrgica,

podemos encontrar a resposta dentro dos textos sagrados, a partir da invocação da presença de Maria, descrita na liturgia do livro do apocalipse de São João.

3.2.1. Maria, mulher do Apocalipse

Um sinal grandioso apareceu no céu: uma mulher vestida com o sol, tendo a lua sob os pés e sobre a cabeça uma coroa de doze estrelas; estava grávida e gritava, entre as dores do parto, atormentada para dar à luz (Ap 12,1-2).

Hoje, após muitas décadas de escuridão a respeito da reflexão deste livro, podemos obter uma maior compreensão daquilo que se sugere o apocalipse de São João. Segundo a afirmação de muitos exegetas, é no capítulo doze que se apresenta a centralidade do livro do apocalipse, seja o centro literário ou, ainda, a centralidade do tempo presente. Pablo Richard, por exemplo, evoca que todos os acontecimentos descritos convergem para este centro, e é a partir dele que todo o restante se ilumina. Afirma, ainda, que neste capítulo “estamos entre a sexta e a sétima trombeta, entre a sexta e a sétima taça. Estamos igualmente no coração da comunidade (14,1-5), em seu nível mais elevado de consciência e em sua intenção decisiva entre as Bestas (12,1-13,18) e no juízo de Deus (14,6-15,4)” (RICHARD, 1996, p. 169).

O livro do Apocalipse, atualmente, tem sido cada vez mais enxergado como um tipo de livro litúrgico, sobretudo por sua grande quantidade de símbolos e seus significados nele descritos e subentendidos. Está aí a motivação desta apresentação bíblica. Scott Walker Hahn, entre outros teólogos, sugere em seu livro “O Banquete do Cordeiro”, a missa como chave hermenêutica para a compreensão do sentido deste livro. Ele aborda a celebração da santa missa em relação ao céu já presente na terra. O referido autor, descrevendo sobre o capítulo 12 de apocalipse, afirma que nesta visão apocalíptica de João, cumpre-se a promessa do profeta Jeremias, descrita em Mc 2,7, onde se lê que a Arca da Aliança ficará desconhecida, até que Deus haja consumado a reunião do seu povo. Este aparecimento é evidenciado a partir do “grande sinal vindo dos céus”, através da “mulher revestida de sol”, coroada com glória, mas que não estava sozinha, pois trazia em si um filho (cf. HAHN, 2014, p. 78-79).

Scott Hahn afirma que essa mulher certamente, seja na intenção de João ou ainda na compreensão dos Santos Padres, santo Atanásio, santo Epifânio, dentre outros, Maria é a arca da Nova Aliança. Esta mulher é aquela que dá à luz a um filho homem, pelo qual

deveria apascentar todas as nações. E esse menino é Jesus, Aquele que santifica a nova arca.

O que torna a nova arca santa? A antiga arca continha a palavra de Deus escrita na pedra; Maria trazia em seu seio a Palavra de Deus que se fez homem e habitou entre nós. A arca continha o bastão do sumo sacerdote Aarão; o seio de Maria continha o sumo sacerdote eterno, Jesus Cristo. No templo celeste, a Palavra de Deus é Jesus e a arca onde ele habita é Maria, sua mãe. (HAHN, 2014, p. 79).

É em um meio conflituoso, entre o Império Romano e a comunidade judaico-cristã, que a mãe da Esperança aparece como resposta significativa a perseguição. Maria é esta gloriosa intercessora, que transcende os nossos sofrimentos a Deus, da mesma forma que também o traz até nós. Sendo assim, a liturgia cristã, embora seja uma celebração tão somente trinitária, relaciona-se com a mãe de Deus e da Igreja, promovendo-a em devido culto (cf. MC 29; LG 66-69). Porém, a finalidade última desse culto não pode ser esquecida durante o desenrolar da história, mas sim, deve levar aos cristãos a aplicarem-se numa vida absolutamente voltada à vontade divina (cf. MC 39). É por isso que, nesta mesma finalidade, aponta *Marialis Cultus*:

Os filhos da Igreja, na verdade, quando juntando suas vozes a da mulher anônima do evangelho, enaltecem a mãe de Jesus ao exclamarem, dirigindo-se ao mesmo Jesus, “Felizes as estranhas que te trouxeram e os seios que te amamentaram!” (Lc 11,27), serão induzidos a considerarem a grave resposta do divino mestre: “Felizes antes os que ouvem a palavra de Deus e a observam!” (Lc 11,28). E esta resposta, se por um lado, redundava em patente louvor à santíssima virgem, como a interpretaram alguns santos padres e o Concílio Vaticano II o confirmou (LG 58), por outro lado, ressoa para nós também como advertência a vivermos os mandamentos de Deus [...]. (MC 39).

3.3. Diretriz ecumênica do culto mariano

Em virtude do seu caráter eclesial, no culto à virgem Maria refletem-se as preocupações da própria Igreja, entre as quais, nos nossos dias, salienta-se o anseio pela recomposição da unidade dos cristãos. A piedade para com a mãe do Senhor torna-se, desse modo, sensível aos anelos e aos escopos do movimento ecumênico, quer dizer, adquire também ela caráter ecumênico. (MC 32).

A Diretriz ecumênica, já apresentada pelo Concílio Vaticano II e reafirmada pela *Marialis Cultus*, têm sido um grande desafio para a Igreja de Cristo, assim como, também, um grande progresso histórico. A partir desse recomeço histórico, Maria deve ser vista como meio de comunhão e conciliação entre os filhos de Deus, muitas vezes feridos pela própria história. Assim como ela traz a esperança em meio aos desafios da comunidade cristã, agora aparece como a mulher que sabe dialogar com os desafios do tempo presente.

Esta diretriz, no entanto, busca dar sentido a afirmação do título “Maria, mãe dos crentes e mãe da Igreja”, a fim de que Maria seja esse canal de unidade e, que, através dela, da parte da Igreja também, sejam evitados quaisquer exageros acerca da doutrina católica (cf. MC 32; LG 67).

Quando falamos sobre Maria, antes de qualquer coisa, devemos ter em mente que traçamos o perfil de uma mulher judia, a qual fora prometida a um homem (José) descendente da tribo de Davi (cf. Mt 1, 18; Lc 1,27), frequentadora do Templo (cf. Lc 2,41) e cumpridora da Lei. Embora Nossa Senhora faça parte da história da promessa de salvação concretizada em Cristo Jesus, ela não é somente propriedade exclusiva dos cristãos, ou ainda dos católicos. Precisamos devolver Maria aos demais cristãos. Assim como Cristo assumiu sua proposta de salvação para todos, Maria, estando submissa à missão de Cristo, também é envolvida por esse projeto divino da Graça. Assim sendo, a proposta de Paulo VI é fazer com que os fiéis católicos se unam aos ortodoxos católicos, anglicanos, e as outras comunidades da reforma, de modo a analisar a importância de Maria na vida cristã (cf. MC 32). E por isso afirma:

Sendo conatural ao genuíno culto da bem-aventurada virgem Maria que “ao honrar a mãe (...) melhor se conheça, ame e glorifique o filho” (LG 56), ele torna-se caminho para Cristo, fonte e centro da comunhão eclesial, na qual todos aqueles que confessam abertamente que ele é Deus e Senhor, salvador e único mediador (cf. 1Tm 2,5), são chamados a serem uma só coisa entre si, com ele e com o Pai, na unidade do Espírito Santo. (MC 32)³³.

Adán Calabuing compreende no pensamento de Paulo VI um único culto cristão em um único grupo eclesial. Esta é a questão mais delicada do culto mariano. Calabuing afirma que a piedade mariana não pode construir um sistema fechado em suas próprias estruturas, ritos e festas, mas sim, deve se abrir para a piedade de comunhão e de conexão, que por um lado flui para Deus, de outro para o homem. Aqui mora a grande beleza e o maior desafio hoje, da piedade mariana. Por isso, ela deve estar inserida na gama do único culto cristão, o qual leva à origem e eficácia de Cristo, no Espírito que conduz ao Pai. Maria está tão intimamente ligada a Cristo e a sua cooperação que acaba por se tornar parte essencial do mistério da salvação. Expressa Calabuing:

A veneração à Virgem, como necessariamente se relaciona com o mistério de Cristo, está tão intimamente ligada ao mistério da Igreja, que mesmo a nota eclesiológica deve distinguir a piedade mariana. É necessário, afirma o papa, que com os exercícios de piedade com os quais os fiéis expressam a sua veneração à Mãe do Senhor, manifestam de modo notório o lugar que ocupa na Igreja. Maria não está acima da Igreja, mas na Igreja e na Igreja ela é

³³Cf. PAULO VI, *Alocução aos Padres Conciliares*, na Basílica de S. Pedro, em 21 de novembro de 1964.

simultaneamente mãe e um membro eminente, então ela é a cimeira da comunhão de santos que une a Igreja terrestre e celeste. A sua pessoa é uma presença de oração e intercessão e uma presença exemplar. (CALABUIG, 2009).

A relação entre a Virgem e a Igreja é tão profunda, segundo o teólogo mariano, que faz com que a Igreja, ainda nos dias de hoje, apresente-a como Advogada e Auxiliadora. “A piedade mariana não vem de fatores externos, mas de uma experiência eclesial e pessoal, guiada e sustentada pela fé” (CALABUG, 2009). É esta ligação inextricável, ainda tão presente e atual, que fez com que Papa Francisco, nestes últimos dias, instituísse a memória litúrgica de Maria, mãe da Igreja (*Mater Ecclesiae*). Assim declara o magistério vigente:

A feliz veneração em honra à Mãe de Deus da Igreja contemporânea, à luz das reflexões sobre o mistério de Cristo e sobre a sua própria natureza, não poderia esquecer aquela figura de Mulher (cf. Gal. 4,4), a Virgem Maria, que é Mãe de Cristo e com Ele Mãe da Igreja.

De certa forma, este facto, já estava presente no modo próprio do sentir eclesial a partir das palavras premonitórias de Santo Agostinho e de São Leão Magno. De facto, o primeiro diz que Maria é a mãe dos membros de Cristo porque cooperou, com a sua caridade, ao renascimento dos fiéis na Igreja. O segundo, diz que o nascimento da Cabeça é, também, o nascimento do Corpo, o que indica que Maria é, ao mesmo tempo, mãe de Cristo, Filho de Deus, e mãe dos membros do seu corpo místico, isto é, da Igreja. Estas considerações derivam da maternidade divina de Maria e da sua íntima união à obra do Redentor, que culminou na hora da cruz.

A Mãe, que estava junto à cruz (cf. Jo 19, 25), aceitou o testamento do amor do seu Filho e acolheu todos os homens, personificado no discípulo amado, como filhos a regenerar à vida divina, tornando-se a amorosa Mãe da Igreja, que Cristo gerou na cruz, dando o Espírito. Por sua vez, no discípulo amado, Cristo elegeu todos os discípulos como herdeiros do seu amor para com a Mãe, confiando-a a eles para que estes a acolhessem com amor filial.

Dedicada guia da Igreja nascente, Maria iniciou, portanto, a própria missão materna já no cenáculo, rezando com os Apóstolos na expectativa da vinda do Espírito Santo (cf. Act 1, 14). Ao longo dos séculos, por este modo de sentir, a piedade cristã honrou Maria com os títulos, de certo modo equivalentes, de Mãe dos discípulos, dos fiéis, dos crentes, de todos aqueles que renascem em Cristo e, também, “Mãe da Igreja”, como aparece nos textos dos autores espirituais assim como nos do magistério de Bento XIV e Leão XIII.

Assim, resulta claramente, sobre qual fundamento o beato papa Paulo VI, a 21 de novembro de 1964, por ocasião do encerramento da terça sessão do Concílio Vaticano II, declarou a bem-aventurada Virgem Maria “Mãe da Igreja, isto é, de todo o Povo de Deus, tanto dos fiéis como dos pastores, que lhe chamam Mãe amorosíssima” e estabeleceu que “com este título suavíssimo seja a Mãe de Deus doravante honrada e invocada por todo o povo cristão. (EM, 2018).

Deste modo, a Virgem de Nazaré poderá ser mais bem compreendida como caminho de comunhão. Porém, a grande dificuldade que existe é primeiramente da parte dos próprios católicos ao não corresponderem com a correção desta linguagem ecumênica, ou mesmo em sua aceitação. Muitas vezes, em nossas pregações, se discursa mais sobre a divisão do que sobre a comunhão; trata-se de uma discordância que em nada

se assemelha a beleza da essência dogmática. Por que não favorecer a devoção marial como um meio de comunhão? Ou será que não temos sabido exercê-la na prática em nossas comunidades cristãs?

3.3.1. Abraão, pai da fé, e Maria, mãe dos crentes e da Igreja: a mediação de Maria frente à obra de salvação

“Não mais te chamarás Abrão, mas teu nome será Abraão, pois eu te faço pai de uma multidão de nações” [...]. “Observarás a minha aliança, tu e tua raça depois de ti, de geração em geração” (Gn 17,4.9).

“Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo”. “Não temas, Maria! Encontraste graça junto de Deus. Eis que conceberás no teu seio e darás à luz um filho, e o chamará com o nome de Jesus (Lc 1,28.30-31).

As diretrizes fornecidas pela *Marialis Cultus* levam a uma melhor compreensão do título, agora decretado à Santíssima Virgem, frente à perspectiva e desafios ecumênicos. É observando a partida das categorias bíblicas que vão significando esta crença e tornando-a mais compreensível e menos escandalosa aos irmãos vindos da reforma. É por isso que, Cantalamessa, ao seguir esta mesma ideia, sugere observar primeiramente a mediação de Maria partindo da criatura, seguindo de imediato para a mediação divino-humana de Cristo. No entanto, a mediação criatural pode ser encontrada em diversos personagens bíblicos que ouviram o chamado de Deus e desenvolveram tal função em favor da humanidade. Basta examinar a vida e missão de Abraão, Paulo ou os apóstolos de Jesus. Tais manifestações ajudam a compreender a mediação de Maria, diferentemente da maneira que se costuma olhar para a mediação em Cristo.

Raniero Cantalamessa aprimora o sentido da analogia Abrão-Maria. O fato singular de Jesus, em todo o Novo Testamento, não ser chamado de novo Abraão, assim como foi apresentado, ao menos implicitamente, de novo Adão, novo Isaac, novo Jacó, novo Moisés e novo Aarão, deixa espaço para compreender o paralelismo existente entre Abraão e Maria. Abraão é apresentado como o pai da fé e Maria é aquela que é proclamada bem-aventurada pela sua fé (cf. Lc 1,45). Ambos receberam o anúncio da missão de Deus vivo. Quando Maria, na anunciação, contrasta a promessa do anjo em sua situação virginal, ela recebe a mesma resposta que foi dada a Abraão, logo após Sara contrastar, também, o fato de sua velhice e esterilidade: “Para Deus nada é impossível” (cf. Lc 1,37; Gn 18,14) (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 113-114).

Compreende-se ainda mais esta relação ao se observar os fatos. Na vida de Abraão se apresentam dois grandes atos de fé. O primeiro foi por ter acreditado, pela sua fé, na promessa de Deus de que teria um filho, não considerando as suas limitações e as limitações de Sara (cf. Rm 4,19; Hb 11,11). O segundo diz respeito à sua fé, mesmo quando foi posto à prova ao ver que teria que oferecer seu filho Isaac. Foi através do oferecimento de seu filho único que nele se concretizou a promessa (cf. Hb 11,17). Além de Abraão, segundo Cantalamessa, em Maria também se encontram dois grandes atos de fé. O primeiro foi ter acreditado na promessa que o mensageiro de Deus lhe anunciava, remetendo-a como mãe do salvador, mesmo sendo virgem (cf. Lc 1,26-38). E, em segundo lugar, quando acreditou em Deus, mesmo em meio às suas dores e sentimentos de mãe, diante do sacrifício de seu filho na cruz (cf. Jo 19,25-27) (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 114-115).

Sobre esta relação, discorre Cantalamessa:

A Maria é pedido mais do que a Abraão. Com Abraão Deus parou no último momento e poupou a vida do filho; com Maria não, mas ultrapassou a linha sem retorno da morte. Nisso percebe-se a diferença entre o Antigo e o Novo Testamento: “Abraão empunha a faca, mas obtém novamente Isaac; e a coisa não foi a sério. O cume da seriedade esteve na prova, mas depois volta a alegria desta vida. Bem diferente acontece no Novo Testamento. Não era uma espada pendente de uma crina de cavalo sobre a cabeça de Maria Virgem, para ver se ela naquele momento manteria a obediência da fé; não, a espada chegou de fato a transpassar, a despedaçar seu coração, mas com isso ela teve um penhor sobre a eternidade: isto Abraão não teve”. (1992, p. 115-116).

Ora, se Abraão recebe o título de “pai” (cf. Lc 16,24), e, ainda, “pai de todos nós” (cf. Rm 4,16), pela fé em Deus que concretizou em sua vida, que há de estranho em Maria ser chamada de “Mãe de todos nós” ou “mãe de todos os crentes”? Abraão não recebeu esse título ainda em vida, mas sim, na significação posterior que o povo de Deus iria atribuindo ao longo do percurso da fé. Assim também acontece com Maria, que recebe esse título ao longo da caminhada da Igreja peregrina, refletindo e ressignificando o compromisso daquela que acreditou no cumprimento da Palavra do Senhor. Esse título, afirmado a Abraão já na Sagrada Escritura, goza de autoridade universal e indiscutível. E por que, quando aplicado a Maria, não poderia gozar ao menos de respeito e de piedosa veneração pela Igreja, visto que este título também é fundamentado na Escritura Sagrada? (cf. CANTALAMESSA, 1992, p. 116). Em seu cântico ela expressa: “Sim! Doravante as gerações todas me chamarão de bem-aventurada, pois o Todo-poderoso fez grandes coisas em meu favor” (Lc 1,48-49).

Mas da comparação Abraão-Maria podemos receber uma luz ainda maior, que diz respeito não só ao simples título, mas também ao seu conteúdo ou significado. Mãe dos crentes é um simples título de honra, ou algo mais? Calvino interpreta o texto de Gênesis – onde Deus diz a Abraão: *Todas as famílias da terra serão em ti abençoadas* (Gn 12,3) -, no sentido que “Abraão será não só exemplo e patrono, mas também causa de benção” (CALVINO, *Le livre de la Genèse*, I, Genebra 1961, p. 195) [...] Deve-se, pois, retornar à interpretação tradicional que entende a palavra de Javé ‘como uma ordem dada à história’ (B. Jacob). (CANTALAMESSA, 1992, p. 116.).

Compreender o vasto sentido da Virgem do silêncio, na Sagrada Escritura, nunca foi fácil. Nesse mesmo sentido, os Santos Padres já se debruçavam para poder significar tamanhas elaborações em torno da mãe de Jesus. Hoje se vive uma grande divisão entre os cristãos, sobretudo naquilo que diz respeito à figura de Maria. Muitas vezes, apenas pelo fato de entrar no discurso da Virgem, surgem desconfortos ou até mesmo desavenças entre os próprios cristãos, que acabam se esquecendo do fato de que não estar reconciliado com o irmão não garante a própria participação no banquete eucarístico. Nesse sentido, já alertava Nosso Senhor: “se estiveres para trazer a tua oferta ao altar e ali te lembrares de que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa a tua oferta ali diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão; e depois virás apresentar tua oferta” (Mt 5,23-24).

Ora, a disponibilidade ao serviço do Reino e o comprometimento com o seguimento de discípulos de Cristo, já é a própria oferta, o dom da vida, que se apresenta diante do altar do Senhor. E por isso não se deve viver desconciliados uns com outros, sobretudo no que diz respeito à Mulher de comunhão. Maria não pode ser divisora da fé, mas, pelo contrário, pelo fato de ser mãe, é aquela que une e quer bem a seus filhos. Jamais se pode tirar o sentido de comunhão em Maria, já presente desde a Igreja nascente em meio aos discípulos (cf. At 1,14), e rerepresentada à Igreja nos dias de hoje como resposta de unidade e de fé obediente.

3.4.Diretriz antropológica do culto mariano

No culto à Santíssima Virgem devem ser tidas em consideração também as aquisições seguras e comprovadas das ciências humanas; isso concorrerá, efetivamente para que seja uma das causas de perturbação que se nota nesse mesmo campo cultural à mãe do Senhor; que dizer, aquele desconcerto entre certos dados deste culto e as hodiernas concepções antropológicas e a realidade psicossociológica, profundamente mudadas, em que os homens do nosso tempo vivem e operam. (MC 34).

O sentido antropológico da vida de Maria não é tão fácil de ser explorado, uma vez que cada fato de sua vida sugere um novo norteammento da vida humana, que pode ser

aplicado em cada época e em cada cultura de uma forma diferenciada. Isto se torna mais complexo ainda quando se remete a antropologia marial ao ato devocional. Paulo VI, em sua exortação *Marialis Cultus*, deseja mostrar, no entanto, a grande necessidade do culto à Maria estar ligado também em profundidade com a vida humana da Virgem, que muito pode e deve ensinar a todos. Ele não hesita em explorar esse significado de Maria mesmo em meio a tantos conflitos e incompreensões, comparando a jovem de Nazaré às condições de vida da sociedade contemporânea. E, por isso, deixa também a sua contribuição teológica, à qual nos serve de grande valia.

Paulo VI, em um primeiro momento, volta-se para a proposta da Igreja à imitação dos fiéis à Santíssima Virgem, não exatamente pelo tipo de vida que ela levou ou, menos ainda, por causa do ambiente sociocultural em que se desenrolou sua existência, mas sim, pela sua forma de viver concretamente a vontade de Deus (cf. Lc 1,38): “porque soube acolher a palavra dele e pô-la em prática; porque a ação dela foi animada pela caridade e pelo espírito de serviço; e, porque, em suma, ela foi a primeira e a mais perfeita discípula de Cristo, o que, naturalmente, tem o valor exemplar, universal e permanente” (MC 34). E, em um segundo momento, o Pontífice expressa as dificuldades desta íntima conexão da pessoa da Virgem entre os traços da imagem popular e literária que muitas vezes são atribuídas a ela e não são características evangélicas, e nem menos dados doutrinários da tradição cristã.

Desejamos, por fim, acentuar que nossa época, não diversamente das precedentes, é chamada a aquilatar o próprio conhecimento da realidade com a palavra de Deus e, para ater-nos ao assunto de que estamos tratando, a confrontar as concepções antropológicas e os problemas que daí derivam com a figura da virgem Maria, conforme proposta no evangelho. Desse modo, a leitura das divinas escrituras, foi feita sob o influxo do Espírito Santo e tendo presentes as aquisições das ciências humanas e as várias situações do mundo contemporâneo, levará a descobrir que Maria pode bem ser tomada como modelo naquilo por que anelam os homens do nosso tempo. (MC 37).

Tais expressões da *Marialis Cultus* ocasionaram grandes desdobramentos na linguagem mariana. A partir de então, muitos são aqueles que analisam a figura antropológica da jovem nazarena. Leonardo Boff, por exemplo, traz a associação da figura feminina de Maria com o Espírito Santo. Ele expressa que a mulher e o feminino derivado dela exerceram, durante muitos séculos, uma função subalterna na compreensão do ser humano e na organização da sociedade. E, por isso, necessita urgentemente encontrar o seu verdadeiro papel através da imagem antropológica de Maria, promovendo um processo de libertação. Essa libertação, no entanto, não deve ser compreendida como concorrência entre os sexos, mas sim, “a ação que liberta à liberdade de uns e dos outros,

superando os mecanismos de dominação e propiciando os caminhos que vão do coração da mulher ao do varão e do coração do varão ao da mulher” (BOFF, L; 1980, p. 11).

Boff ainda compreende que o supremo privilégio da Virgem foi ser mãe do divino salvador, tendo como principal conexão a visita do Espírito Santo de uma forma tão pessoal e profunda que significou uma real elevação à altura divina. Compreende: “por causa desta autocomunicação da terceira Pessoa da SS. Trindade, Maria foi feita santa pela santidade do Espírito Santo, fazendo-a seu templo vivo” (BOFF, L; 1980, p. 75).

Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer, teólogas brasileiras, propõem uma nova perspectiva antropológica, promovendo uma releitura da vida de Maria. Expressam que a teologia mariana não deu conta até hoje de explicar sistematicamente, de forma clara, as concepções que presidem suas elaborações. Criticam a forma dualista do pensamento platônico, entre o mundo sensível e das coisas sensíveis, o Verdadeiro Mundo ou Mundo das ideias por não ser observado por um horizonte feminino. E, por isso, apontam para uma passagem de uma antropologia androcêntrica a uma antropologia humanocêntrica; de uma antropologia dualista a uma antropologia unitária; de uma antropologia idealista a uma antropologia pluridimensional; de uma antropologia feminista à teologia marial (cf. GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 11-27).

Se fazemos Teologia Marial como mulheres à escuta do povo de Deus e de si mesmas, parece que se nos impõe uma tarefa importante: a de explicitar, em grandes linhas, uma antropologia que seja capaz de ultrapassar a experiência do “homem” como experiência normativa para todo o comportamento humano. Esta antropologia, a nosso ver, não é necessariamente algo próprio à mulher, mas contém um nível de abertura suficiente, que comporta a diferença, a multiplicidade, a não homogeneidade, a criatividade do humano –homem e mulher. (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 22-23).

A exploração da dimensão antropológica de Maria chegou até mesmo nos exageros duma visão altamente feminista em defesa da figura da mulher, criticando o lugar do homem na construção social. Embora, nesse mesmo sentido, Paulo VI já repreendesse severamente na *Marialis Cultus*, e orientava ao pedir fundamentações sólidas sobre a vida de Maria e que não fossem utilizadas de maneiras unilaterais:

A defesa vigilante contra estes erros e desvios fará com que se torne mais vigoroso e genuíno o culto da santíssima virgem: sólido nos fundamentos, pelo que, nele, o estudo das fontes reveladas e a atenção aos documentos do magistério hão de prevalecer sobre a descomedida busca da novidade e de fatos extraordinários; objetivo no enquadramento histórico, pelo que deverá ser banido dele tudo que é manifestamente lendário ou falso; adequado ao conteúdo doutrinal, de onde a necessidade de evitar apresentações unilaterais da figura de Maria, que por insistirem desmesuradamente em determinado elemento, comprometem o conjunto da imagem evangélica; e, enfim, límpido

nas motivações, pelo que será mantido longe do santuário, com diligente cuidado, todo e qualquer interesse mesquinho. (MC 39).

Afonso Tadeu Murad, por sua vez, assumindo o compromisso da integralidade para com a Santíssima Virgem, busca apresentá-la como mulher “*toda de Deus e tão humana*”. Em seu mais novo livro, Murad relaciona tal compreensão mariana, buscando apresentar Maria como aquela mesma que viveu em Nazaré, foi companheira de José e mãe de Jesus, membro da comunidade de seus seguidores e que hoje está na comunhão dos santos, próxima de Jesus e tão próxima dos seres humanos. Mesmo assim, propondo esta visão conciliar de Maria, ele consegue extrair a colaboração que a teologia feminina proporcionou ao estudo da mariologia. Descreve que essa visão, iniciando seu trabalho com postura crítica, apontou como discurso católico sobre Maria fortalecendo a cultura androcêntrica (centrada no homem), tirando a mulher de sua condição de “agente histórico” e “companheira do homem”, favorecendo igual dignidade, em primeiro momento. E, depois, ao resgatar a figura de Maria como mulher ativa na história, se coloca junto com as outras mulheres (cf. MURAD, 2012, p. 13-17). No mais, deve ter a consciência de que, Maria não é modelo apenas das mulheres ou dos homens, mas sim, de toda a Igreja de Cristo.

3.4.1. Maria: mulher das sagradas escrituras

*Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de **mulher**, nascido sob a Lei, para resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial. (Gl 4,4-5).*

A forma de expressar o sentido antropológico de Maria apresentando-a como “mulher” nas sagradas escrituras provém deste primeiro escrito sobre a Santíssima Virgem elaborada pelo Apóstolo. Já se examinou anteriormente este texto paulino, mas faz-se necessário explorá-lo um pouco mais em seu sentido antropológico, visando uma melhor compreensão a respeito desta terminologia referida à Maria. Essa expressão não aparece apenas nesse primeiro texto afirmado à mãe de Jesus, mas têm sequência em outros relatos. Nota-se que esse texto ainda está presente em outros fundamentos elementares da mariologia, como nas Bodas de Caná (cf. Jo 2,4), aos pés da cruz (cf. Jo 19,25.26) e em sua atribuição apocalíptica remetendo-se a mesma mulher do Gênesis (cf. Ap 12; Gn 2,22.23). Ou seja, a “mulher”, expressão feminina atribuída por Deus, faz-se presente desde o primeiro ao último livro da construção Sagrada da Palavra Divina, desenvolvendo finalmente sua função clara nos evangelhos através de Maria.

Desde o princípio, grande foi o significado da mulher. Quando se observa o sentido hebraico da narração, Deus ao criar a mulher (חַוָּה - chavá) dá a ela o nome de Eva (אֵשָׁה - ishá). Ora, o primeiro nome hebraico possui uma conexão da raiz verbal (לַחַיִּית - lachiyot), que significa “viver”, aproximando-se das palavras como חַי (chai) e חַיִּים (chayim) que comunicam a ideia de vida. Nesse sentido, compreende-se o porquê chamar a mulher de Adão de “Eva” (חַוָּה), pois ela se transformará na “mãe dos viventes” (cf. Gn 3,20). Já o segundo nome atribuído a ela (אֵשָׁה) é derivado da raiz masculina (אִישׁ) que significa fragilidade e delicadeza, ou seja, o ser (homem e mulher) que é criado na fragilidade diante de seu Criador.

Deus, ao ver que o homem estava só, cria a mulher, tirando-a de sua costela, sugerindo-a por auxiliar (cf. Gn 2,18-22). Vale recordar que mais de 50 salmos da bíblia chamam o Senhor por “meu auxílio”, ou seja, Deus é aquele que auxilia e ama gratuitamente o ser humano. A mulher, nesse sentido, assemelha-se ao criador no sentido de amar o homem gratuitamente. O homem não havia ainda encontrado isso em criatura alguma, exceto na mulher. O fato de ela ser tirada da costa do homem também pode remeter a um significado importante, de que a mesma, como auxiliadora, deve estar sempre ao lado do homem colaborando na criação divina. Desse modo, Maria é a mulher que sempre é e deve ser apresentada ao lado de Jesus em meio à Sua missão salvadora. Quando se narra, portanto, a figura de Maria como mulher está submetendo a mulher do Gênesis e toda a construção feminina da Sagrada Escritura. A mesma que é prometida que esmagaria a cabeça da serpente (cf. Gn 3,15), concretiza-se na visão de Apocalipse entre o combate da mulher e o dragão, a grande serpente após o cumprimento da vida de Maria. Jesus é o centro da história e da Escritura, onde com ele se encontra Maria, sendo apresentada como a cheia de graça, a bem-aventurada, a mais abençoada entre as mulheres da terra (cf. Lc 2,28). E, por isso, que se aplica a ela tanta estima e devoção.

Ao analisar o termo dado a Maria pelo anjo, Leonardo Boff descreve o significado de tal palavra - “Bendizer” (barak) - pelo qual afirma que possui um significado de dar graças, louvar com palavras, elogiar, congratular-se e celebrar, dando sentido à celebração do culto a mulher mãe de Jesus. Assim como a terminologia “bendita” (barukáh, baruk) significa dizer que é objeto de congratulações, de elogios e louvações, motivo de dar graças a Deus porque foste completada, nela, a história da salvação quando se tornou o templo vivo do Espírito Santo e mãe do Messias salvador. E por isso, “Israel se congratula efusivamente com Maria por ter sido a escolhida, entre outras mulheres, para

desempenhar este serviço salvífico ao Espírito e ao Verbo” (BOFF, L; 1980, p. 49). E explica Boff sobre tais expressões do evangelho lucano:

Importa, porém, compreender bem o sentido deste participio passivo (bendita) do verbo bendizer. Aqui ocorre algo semelhante como na expressão <<gratificada>>, cheia de graça, contemplada (kecharitoméne). Não se deve tanto considerar Maria em si mesma como bendita, mas a ação do Espírito Santo que a faz bendita. Sobre ela descansou o infinito amor encarnatório de Deus; contemplou-a para ser <<o lugar>> da total auto-entrega do Espírito Santo; Maria foi cumulada de bênçãos e graças e favores pelo Espírito Santo. Por isso ela é bendita entre todas as mulheres. A presença do Espírito Santo nela torna-a objeto da exaltação e elogio de Isabel. O <<bendita>> está na mesma linha de o <<contemplada>>, Um termo reforça o outro. A expressão <<bendita entre as mulheres>> traduz um semitismo que expressa o superlativo: <<a mais bendita das mulheres>>; <<de tal forma bendita que a bênção a constitui num grau à parte entre as mulheres>>. Estas expressões do evangelho de S. Lucas refletem a grande veneração que a Igreja primitiva já devotava a Maria. (BOFF, L; 1980, p. 50).

Assumindo este mesmo caráter devocional mariano, São João Paulo II, apresentando a sequência e os desdobramentos de seu grande predecessor no pontificado, parte deste mesmo texto norteador de Gl 4,4 para falar da Santíssima Virgem em sua carta encíclica *Redemptoris Mater*. Frente às perspectivas do novo milênio, na comemoração do jubileu bimilenário do nascimento de Jesus, diz ele que o homem deve volver o olhar simultaneamente para a sua mãe. E por isso resgata o seu papel na história da salvação, aprimorando o sentido do culto destinado nesse “tempo de salvação” que Maria trouxe ao acolher humanamente o Cristo Senhor. Seu grande objetivo continua sendo o de apresentar Maria no mistério de Cristo, assim como aquela que está no centro da Igreja peregrina intercedendo pelos homens a Deus (mediação materna) (cf. RM 1-2). Ele, ainda, em sua carta apostólica *Mulheris Dignitatem*, ao falar sobre a dignidade e a vocação da mulher por ocasião do ano mariano, apresenta Maria como “mulher” da Bíblia, presente no ministério de Cristo e, também, da Igreja. Ele afirma que “a presença especial da mãe de Deus, no ministério da Igreja, nos consente pensar num vínculo excepcional entre esta “mulher” e toda a família humana” (MD 2). Nela se cumpre a plenitude dos tempos à qual se é estendida como história de salvação destinada a todos os filhos e filhas de Deus.

«Ao chegar a plenitude dos tempos, *enviou Deus o seu Filho, nascido duma mulher* ». Com estas palavras da *Carta aos Gálatas* (4, 4), o Apóstolo Paulo une entre si os momentos principais que determinam essencialmente o cumprimento do mistério « preestabelecido em Deus » (cf. *Ef* 1, 9). O Filho, Verbo consubstancial ao Pai, nasce como homem de uma mulher, quando chega a « plenitude dos tempos ». Este acontecimento conduz ao *ponto chave* da história do homem sobre a terra, entendida como história da salvação. É significativo que o Apóstolo não chame a Mãe de Cristo com o nome próprio de « Maria », mas a defina como « mulher »: isto estabelece uma concordância

com as palavras do Proto-Evangelho no *Livro do Gênesis* (cf. 3, 15). Precisamente essa « mulher » está presente no evento salvífico central, que decide da « plenitude dos tempos »: esse evento realiza-se nela e por seu meio. (MD 3).

O papa Bento XVI, apresentando a mesma continuidade conciliar, embora não escreva nenhuma carta apostólica ou encíclica especificamente mariana, apresenta a sua preocupação após os anos de declínio do culto mariano na Igreja. Mas, afirma ele que, a fé mariana continua a permanece viva. Por isso, através da motivação de Hans Urs von Balthasar, ele dedica-se a apresentar a Virgem como “A Filha de Sião”, “figura da mulher na estrutura da fé e da piedade veterotestamentária como um todo, ocupando um lugar insubstituível” (BENTO XVI, 2013, p. 10). Refletindo sobre os caracteres bíblicos, dogmáticos e teológicos de Maria, o Pontífice expressa que Maria, sendo totalmente judia, assumindo em si a Aliança como um todo, torna-se totalmente cristã: mãe da Palavra. Assim expressa:

Em Maria enquanto resto santo, Antiga e Nova Aliança são uma coisa só. Ela é totalmente judia, totalmente filha de Israel, da Antiga Aliança, e justamente por isso filha da Aliança como um todo, totalmente cristã: mãe da Palavra. Assim, pelo fato de ser Nova Aliança na Antiga, e na verdade *enquanto* Antiga Aliança, enquanto Israel, não há compreensão alguma de sua missão e de sua pessoa quando se faz uma separação entre Antigo e Novo Testamento. (BENTO XVI, 2012, p. 51).

E continua por compreender em sua essência de mulher a resposta de Deus para a humanidade:

Aquilo que foi descrito, a partir de Eva, como essência da mulher: aquela que está diante, que provém totalmente do outro e no, entanto, é verdadeiramente aquela que está diante dele, conserva aqui o significado mais elevado: pura procedência de Deus e, ao mesmo tempo, o mais concreto “estar diante”, no ser-si-próprio da criatura, que se tornou resposta. (BENTO XVI, 2012, p. 51-52).

E, por fim, também existem alguns elementos mariológicos em Francisco, entre seus escritos, de modo que, seguindo a tradição, ele sempre conclui suas cartas recorrendo a proteção da Santíssima Virgem por toda a Igreja. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, por exemplo, ele apresenta Maria como mãe da evangelização e diz que, com o Espírito Santo, sempre está no meio do povo. E, suscitando a lembrança de Pentecostes, a chama por mãe da Igreja evangelizadora (EG 284). Em suas simples e práticas comparações, Francisco diz ainda que “Maria é aquela que sabe transformar um curral de animais na casa de Jesus, com uns pobres paninhos e uma montanha de ternura. Ela é a serve humilde do Pai, que transborda de alegria no louvor” (EG 286). Em sua eclesiologia, buscando uma Igreja pobre para os pobres (cf. EG 198), Francisco não hesita em

aproximar a humanidade de Maria frente ao povo pobre e mais simples, colocando-os como sujeitos da Igreja protegidos por sua mãe. “Maria reúne ao seu redor os filhos que, com grandes sacrifícios, vêm peregrinos para vê-la e deixar-se olhar por Ela” (EG 286).

Francisco em sua atual perspectiva contemporânea, encontra na Virgem Maria um caminho de santidade a ser seguido desde os pequenos gestos, mesmo por mais simples que sejam (cf. GE 16). É pela vivência das bem-aventuranças que obteve a Virgem, que o atual papa coroa suas reflexões sobre a santidade no mundo atual. Ele a compreende como a “mais abençoada dos santos entre os santos”. Embora, para se recorrer à “Mãe não necessita de muitas palavras, não precisa que nos esforcemos demais para lhe explicar o que se passa conosco. É suficiente sussurrar uma vez e outra: ‘Ave Maria...’” (GE 176).

Em *Gaudete et Exultate* recorda a alegria da santidade de Maria (cf. EX 124). Já em *Desiderio Desideravi*, ao tratar sobre a formação litúrgica do povo de Deus, Francisco indaga, sobretudo instigando os presbíteros, a terem os mesmos gestos oracionais que Maria também teve. Assim como Virgem de Nazaré guardou o seu Filho em seu seio, assim também guarda, no mesmo gesto, a Igreja de Cristo:

Quando a primeira comunidade parte o pão em obediência ao mandato do Senhor, fá-lo sob o olhar de Maria que acompanha os primeiros passos da Igreja: “unidos pelo mesmo sentimento, entregavam-se assiduamente à oração, com algumas mulheres, entre as quais Maria, mãe de Jesus” (At 1, 14). A Virgem Mãe “vela” sobre os gestos do seu Filho confiados aos Apóstolos. Tal como, depois de ter acolhido as palavras do anjo Gabriel, guardou no seu seio o Verbo feito carne, assim a Virgem continua a guardar no seio da Igreja aqueles gestos que fazem o Corpo do seu Filho. O presbítero que, em virtude do dom recebido com o sacramento da Ordem, repete esses gestos, é guardado no seio da Virgem. Será preciso ainda uma norma para nos dizer como nos devemos comportar? (DD 58).

Com tudo isso e com muito mais que nossos tempos corroboram para uma mariologia contemporânea, resta-me finalizar este estudo com as mesmas palavras de Lina Boff: “Falar que Maria é mãe e modelo da Igreja significa representar a natureza sempre nova e rompante da Revelação e sua universalidade” (BOFF, L, 2022, p. 96).

CONCLUSÃO

O presente trabalho buscou evidenciar o papel de Maria na história da salvação, tendo como base a Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, do papa Paulo VI. Antes, porém, de se debruçar sobre a carta, o texto evidenciou o percurso histórico da Mariologia à qual, de muitas formas, estarão embutidas em tal exortação. A base de toda teologia é a Sagrada Escritura, e nela, uma mulher é espaço de salvação. Por ela, o divino fez-se carne. O “sim” de Maria é reciprocidade ao amor infinito de Deus. Ela recebe o anúncio do anjo, medita, reflete, questiona e faz o discernimento com sabedoria acerca do projeto divino. Maria deu um filho ao mundo, a fim de que se cumprisse o que havia sido dito outrora pelo profeta: “Eis que uma virgem conceberá, e dará à luz um filho” (Is 7,14).

O Evangelho segundo Lucas traz, pelo relato da anunciação, um olhar diferenciado dos outros evangelhos. Ora, enquanto Marcos e Mateus fazem uso da dimensão masculina da descendência davídica, Lucas dá ênfase à dimensão feminina com Maria e com Isabel. O Senhor não viria, mas já estava com ela, derramando sua graça. Maria torna-se cheia de graça e espaço de salvação. Os escritos joaninos evidenciam a presença de Maria junto à cruz. E essa relação é expressa muito antes, nas Bodas de Caná, durante as quais é Maria quem percebe a falta do vinho, a ausência da alegria. Importante perceber a realização das promessas do Antigo Testamento por meio de Maria, e sua evolução, seu processo de crescimento, que serve de modelo para toda a humanidade: ela passou de Mãe à discípula e Mãe da comunidade crente.

Mais tarde, o pensamento dos Padres da Igreja reflete a encarnação do Verbo no corpo de Maria. A humanidade do Cristo, tão importante para o discipulado, para as práticas eclesiais concretas e para a reflexão teológica, é assegurada e defendida graças à humanidade de Maria. Ela é figura da nova humanidade, do projeto de Deus para seus filhos e filhas adotivos. Ela é a nova Eva, está na raiz da nova Aliança. Enquanto Eva conheceu a corrupção, Maria foi concebida sem conhecer o pecado. Ela é o terreno virgem da nova criação, sobre o qual o Espírito pairou, do mesmo modo que pairou sobre a terra ainda disforme. Ela é o exemplo para todas as mulheres. Os dogmas marianos, que já começam a ser formulados, na verdade são recursos para a afirmação da fé em Jesus Cristo.

As questões mariológicas sempre estiveram e sempre estarão a serviço das funções cristológicas. Exemplo disso, na época medieval, foi o Concílio de Éfeso e a maternidade

divina. Esta aponta para o Cristo. Aquilo que aponta para o Cristo aponta também para o gênero humano. A Assunção de Maria, afinal, é um modo de valorizar a humanidade diante dos males a que vinha sendo submetida pelas guerras, pela pobreza e por tantos outros problemas que são alheios à vontade divina. Em Maria, há uma glorificação do corpo; ela participa da glória em sua plenitude, isto é, já aconteceu com ela o que vai acontecer com todos. Assunção, portanto, é glorificação do itinerário da vida.

O Concílio Vaticano II retomou a tradição bíblica para afirmar o papel de Maria na Igreja e na vida dos membros do Corpo de Cristo. A mãe de Deus é também mãe da Igreja. Do mesmo modo como Maria é mãe e discípula, a Igreja é mãe e mestra. As reflexões conciliares ajudaram também na reflexão clara e madura acerca do papel e do lugar de Maria. Afinal, ela não deve ser colocada nem acima nem abaixo daquilo que ela é e do que ela realiza. Desse modo, Maria não é vista como outra divindade ou como algo entre Cristo e a Igreja, mas como mãe de Jesus e mãe da Igreja, é membro desta mesma Igreja-Povo de Deus. O papel da Virgem Maria no caminho da santidade da Igreja consiste nela ser a primeira na comunhão dos santos. Maria de Nazaré faz parte da Igreja porque faz parte do Povo de Deus e ajuda na realização do Reino. A Mãe de Deus já é cumprimento escatológico da Igreja, pois antecipa o que todo cristão é chamado a ser (cf. LG 65).

Após o sobrevoio escriturístico e histórico sobre a pessoa e as afirmações eclesiais e teológicas a respeito de Maria, foi possível a compreensão dos escritos do Papa Paulo VI em suas encíclicas marianas. O papa Paulo VI deu continuidade aos trabalhos de João XXIII, tanto no que se refere ao Concílio quanto no olhar direcionado e confiado a Maria Santíssima. Por ser aclamada e venerada como Mãe da Igreja, Maria cuida da comunidade crente e zela pela realização da vontade de seu Filho, a fim de que sua mensagem seja, ao longo da história, eficazmente anunciada e vivida.

Embora o fulcro deste trabalho tenha sido a *Marialis Cultus*, foi salutar a experiência de percorrer alguns outros escritos marianos de Paulo VI, sobretudo no intento de compreender o contexto e alargar os horizontes reflexivos. *Marialis Cultus* não pode ser lida sem o conhecimento desses documentos mariológicos que a precederam. É dever do teólogo “mergulhar de cheio” em suas reflexões e expandir seus horizontes, visto que a teologia não é afirmação e repetição de realidades estanques. No mundo dilacerado e dolorosamente marcado pelas guerras do século XX, a Igreja, na aurora de sua abertura conciliar ao mundo contemporâneo, precisava oferecer à humanidade inteira,

e não só aos cristãos católicos, um olhar carinhoso e materno. Isso se dá por meio de Maria. *Mense Maio* foi ocasião para que o mundo se voltasse à Mãe, a fim de reavivar o dom da esperança em tempos tão difíceis. Ainda neste mesmo contexto, percebeu-se que a encíclica *Christi Matri Rosarii* evocou Maria como Rainha da Paz.

Mas foi somente com a publicação da Exortação Apostólica *Marialis Cultus* que o pensamento mariológico de Paulo VI ficou evidenciado. Desta bela carta, mola propulsora e fio condutor desta pesquisa, pode-se perceber a importância de Maria na vida da Igreja e na vida daqueles que são Igreja. A presença de Maria vai além da piedade popular e da pastoral: ela está presente na liturgia, faz parte do culto cristão. O culto à Virgem Maria está inserido e exalta o Mistério Pascal de Cristo. Para todos os cristãos, professar a fé em Jesus como o Cristo, segundo os caracteres da Cristologia, consiste em conhecer todos os passos e estágios da vida de Jesus: sua origem, encarnação, nascimento, vida, ministério público, paixão, morte, ressurreição e glorificação. E, em todos esses, Maria se faz presente segundo as narrativas da Escritura. Todo esse Mistério Pascal, celebrado pela liturgia, agrega Maria, porque Mãe de Deus, porque Mãe da Igreja e porque discípula fiel. Agregando Maria, o Mistério Pascal e a liturgia da Igreja agregam a todos os seus filhos e filhas. O foco é sempre Jesus e sua obra salvadora presente no mundo.

Percebeu-se que Maria é mulher, antes de tudo. Num mundo em que o gênero feminino foi ora instrumentalizado, ora injustiçado, ora “coisificado”, ora desvalorizado, ora desrespeitado. O desígnio de Deus, na menina de Nazaré, elevou e exaltou todas as mulheres. Maria é mulher que reza, que pede a intercessão do Filho, que medita as coisas de Deus em seu coração. Maria é mulher da libertação, que apresenta a seu Filho um Deus que eleva os humildes e despede os ricos sem nada. Maria é mulher que conhece a Palavra e a guarda no coração. Maria é mulher que favorece o diálogo, pois todos, e não só os católicos, engrandecem ao Senhor com suas palavras. Maria é mulher do serviço, pois em meio à sua gravidez, correu ao auxílio de sua prima Isabel. Maria é mulher a quem todos acorrem. Maria é mãe!

Toda a riqueza do pensamento da *Marialis Cultus* foi e vem sendo colhida até os dias de hoje. O olhar voltado a Maria lança os cristãos para a ação em várias diretrizes, como se pode perceber: ação bíblica, ação litúrgica, ação ecumênica e ação antropológica. A Escritura menciona Maria nos momentos mais importantes da vida de Jesus e do nascimento da Igreja, como, por exemplo, pelo que é atestado e simbolizado pela entrega

da Mãe ao discípulo amado. Nesse discípulo está representado todo o povo de Deus a quem Jesus confiou sua mãe, tesouro mais precioso para a vida da Igreja, aquela sem a qual não se pode conhecer Jesus Cristo.

É preciso, portanto, como em tudo que diz respeito à fé, fazer uso de uma linguagem e de uma concepção equilibrada a respeito de Maria: nem uma postura triunfalista, que a coloca em pé de igualdade com a divindade do Filho, nem minimalista, que não considera o papel importante de Nossa Senhora. Nos anos 1960 e 1970 tentou-se desvencilhar a grandeza do pensamento mariano do povo católico, o que não surtiu efeito. Nesse sentido, a liturgia da Igreja, como já foi abordado, soube recorrer a Maria para valorizar o Mistério Pascal de Jesus, a ação da Igreja e a História da Salvação, sem promover, como infelizmente acontece em meios sem formação, uma “mariolatria”.

O livro do Apocalipse fala da mulher vestida de sol. Isso mostra o caráter esponsal de Deus com seu povo. A rainha traz na cabeça todo o universo e tem presente a história do seu povo. Maria é a rainha da nação cujo Deus é o Senhor. A gravidez da mulher do Apocalipse ensina que a comunidade tem a missão de gerar filhos para Deus. Isso tudo nos leva a perceber que “a reflexão acerca de Maria vai além dos dados bíblicos”, embora “a imagem bíblica de Maria permanece como centro irradiador, que legitima e reorienta a Tradição” (MURAD, 2012, p. 123).

De lá para cá, tanto da parte dos papas quanto da parte do povo, muito se tem recorrido à Santíssima Virgem. Muitos pronunciamentos papais e muitas práticas eclesiais concretas que representam o amor dos discípulos de Jesus à sua Mãe. Exemplos disso foram as belíssimas comemorações, tanto em Portugal, com o centenário das aparições de Nossa Senhora em Fátima, e no Brasil, com o tricentenário do encontro da imagem de Nossa Senhora nas águas do Rio Paraíba do Sul. Seria necessário outro trabalho como este para relatar as salutares experiências do povo acerca desse contato com Maria e os frutos colhidos nessas comemorações.

A importância de Maria deve-se à maternidade divina. Enquanto discípulos e seres humanos, somos iguais a Maria, que é mulher-modelo de um seguimento radical. Obviamente, ela não vai superar o Cristo, mas vai apontar claramente o caminho para ele. Maria é maravilhosa pelos méritos de Cristo. Que este trabalho possa fazer com que aqueles que o lerem amem e se sintam cada vez mais amados pela Mãe Maria, a flor mimosa do perfumado jardim celestial, porto seguro num mar tempestuoso, farol que guia

a uma vida mais bela, seguro arrimo no termo da vida, nossa esperança, bondosa mãe, cujo nome ressoa no azul infinito, no canto harmonioso dos anjos do céu.

A Interface com a Inteligência senciente de Xavier Zubiri

A inteligência senciente de Xavier Zubiri (1898-1983) é um conceito filosófico desenvolvido pelo filósofo espanhol como parte de sua filosofia da inteligência. Zubiri propôs a inteligência senciente como uma característica fundamental e distintiva da experiência humana. Ele compreende que a inteligência senciente abrange a totalidade da experiência consciente humana, incluindo não apenas aspectos intelectuais, mas também emocionais e sensoriais. Dessa forma, ele se afasta de abordagens reducionistas que entendem a inteligência apenas como uma capacidade cognitiva isolada. A inteligência senciente, segundo Zubiri, emerge da interação complexa entre o sujeito humano, seu corpo e o ambiente.

Em contraposição a concepções dualistas ou idealistas da mente, Zubiri enfatiza a inseparabilidade da inteligência senciente do corpo e do mundo circundante. Para ele, a experiência consciente é profundamente enraizada em nossa relação direta com a realidade, e a inteligência se manifesta nessa relação. A inteligência senciente, assim, transcende a mera cognição e está imbuída de uma qualidade experiencial e afetiva.

Zubiri propõe que a inteligência senciente não seja entendida como uma faculdade autônoma, mas sim como uma atividade que ocorre na imbricação entre o sujeito humano, sua corporalidade e a realidade que o envolve. Essa visão busca superar a dicotomia tradicional entre sujeito e objeto, reconhecendo a interdependência entre a experiência consciente e o mundo em que vivemos.

A filosofia da inteligência de Zubiri, incluindo o conceito de inteligência senciente, está enraizada em uma abordagem fenomenológica e existencialista, valorizando a experiência vivida como a base da compreensão do ser humano. Sua perspectiva desafia reducionismos e dualismos, buscando uma compreensão mais ampla e integrada da inteligência humana, que abarca tanto aspectos cognitivos quanto afetivos e sensoriais.

A inteligência senciente de Xavier Zubiri e a Mariologia de Paulo VI, ambos sendo conceitos distintos dentro de seus respectivos domínios filosóficos e teológicos, podem

ser examinados em termos de sua convergência em relação à valorização da dimensão experiencial e afetiva da humanidade.

A Mariologia, um campo da teologia católica que se dedica ao estudo da figura de Maria, mãe de Jesus, dentro da tradição cristã, foi amplamente desenvolvida durante o pontificado de Paulo VI. Esta disciplina teológica enfoca Maria como um modelo de fé, cuja resposta sensível à ação divina é destacada. Nesse sentido, a Mariologia reconhece a relevância da experiência vivida e da dimensão senciente de Maria, enfatizando sua relação afetiva com Deus e seu papel ativo nos eventos salvíficos de Cristo.

Por sua vez, a inteligência senciente de Xavier Zubiri emerge como um conceito filosófico que abrange a totalidade da experiência consciente humana, transcendendo a simples faculdade intelectual. Zubiri argumenta que a inteligência senciente é inextricavelmente ligada ao corpo e ao mundo circundante, sendo uma atividade que surge da complexa interação entre o sujeito humano e seu ambiente. Dessa forma, a inteligência senciente vai além da cognição, incorporando aspectos emocionais, sensoriais e afetivos da experiência humana.

Ao traçar paralelos entre esses dois conceitos, é possível identificar uma convergência no que diz respeito à ênfase na experiência vivida e à importância da resposta sensível à ação divina. Ambos reconhecem a centralidade da relação direta com a realidade e a capacidade humana de resposta afetiva diante do divino. Essa abordagem ampla e integrativa enriquece a compreensão da pessoa humana e de sua relação com Deus, ampliando a visão da experiência senciente como um componente essencial no processo de busca espiritual.

Dessa maneira, é possível encontrar uma conciliação entre a inteligência senciente de Zubiri e a Mariologia de Paulo VI por meio de sua convergência em relação à valorização da dimensão experiencial e afetiva da humanidade. Ambos os conceitos contribuem para uma compreensão mais profunda da pessoa humana e de seu relacionamento com o sagrado, reconhecendo a importância da resposta sensível e da vivência direta como elementos fundamentais na busca espiritual e no desenvolvimento da fé.

Considerações finais

Ao refletirmos sobre a figura de Maria, Mãe de Deus e da Igreja, de imediato, a impressão que temos é que já se falou tudo sobre Maria. Contudo, ao nos colocar em reflexão, temos a certeza de que as riquezas das dimensões marianas são tantas que jamais serão esgotadas, mas compreendemos que tanto mais falarmos dela, mais do seu mistério maternal seremos enriquecidos. E, quanto uma pessoa, como membro do corpo místico de Cristo se alimenta desse rico e santo manancial, é, conseqüentemente toda a Igreja que sai alimentada. É, pois a partir disso que, podemos considerar como resposta ao problema proposto: o que ainda mais será possível refletir sobre Maria, Mãe de Deus e da Igreja hoje? A resposta é que as reflexões surgem em fluxo contínuo, uma vez que, um manancial de graças como é a Maria Santíssima, Mãe de Deus e da Igreja nunca será mingüado. Mas, na sua docilidade de Mãe, ela sempre será uma fortaleza para todos as pessoas de todos os tempos e lugares.

Sendo assim, ao dedicarmos na escrita deste texto, pudemos trazer alguns elementos que ressaltam a confiança de todos aqueles seres humanos de fé dos tempos que nos antecederam e que serve de modelo para que continuemos a confiar à Mãe de Deus e da Igreja, a sua proteção para que os crentes possam enfrentar os desafios tão grandes da evangelização na Igreja hoje. Não é à toa que os Santos Papas e os documentos das conferências episcopais sempre concluem seus trabalhos, escritos com uma confiante intercessão à Mãe de Deus e da Igreja. E, indubitavelmente, a missão da Igreja tem o seu curso singrando a história da salvação, exatamente porque se sabe que é iluminada, acompanhada e protegida por Maria Santíssima, Mãe de Deus e da Igreja. Por tudo isso, nos resta dizer: Maria Mãe de Deus, da Igreja e de todos os crentes, obrigado por tudo, e continue intercedendo a Deus por nós, pelos inúmeros trabalhos pastorais da Igreja do Teu Filho e Teu/Nosso Senhor.

REFERÊNCIAS

1) Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, SANTO. A santa virgindade. Trad. Vicente Rabanal, Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2007.
- ÁLVAREZ, Carlos G. *Maria Discípula de Jesus e mensageira do Evangelho*. São Paulo: Paulus, 2005.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia e hermenêutica : da “teologia como hermenêutica” ao momento hermenêutico da teologia* / Francisco de Aquino Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. *Maria para hoje*. São Paulo: Paulus, 2016.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. *O culto a Maria hoje*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- BARBOSA, Carlos. *Maria, ícone da sinodalidade na Igreja* / Carlos Barbosa, Wellington da Silva de Barros. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2022.
- BENTO XVI, Papa. *A Filha de Sião: a devoção mariana na Igreja* / Joseph Ratzinger; Tradução Ney Vasconcelos. São Paulo: Paulus, 2013.
- BERNARDES, Matheus da Silva. *Introdução a Xavier Zubiri: pensar a realidade* / Matheus da Silva Bernardes. São Paulo: Paulus, 2022. Coleção Como ler filosofia.
- BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2010.
- BOFF, Clodovis. *Introdução à Mariologia*. São Paulo: Vozes, 2004.
- BOFF, Clodovis. *Mariologia Social. O significado da Virgem para a Sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.
- BOFF, Leonardo. *Ave Maria: o feminismo e o Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1980.
- BOFF, Lina. *A figura da Virgem Maria nas conferências gerais do episcopado da América Latina e Caribe* / Lina Boff. – Aparecida/SP: Editora Santuário, 2022.
- BORTOLINI, José. *Nossa senhora na bíblia e nas celebrações* / José Bortolini. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2020.
- CAMPANA, Emilio. *Maria nel dogma cattolico*. Torino-Roma: Marietti, 1928.
- CANTALAMESA, Raniero. *Maria um espelho para a Igreja*. São Paulo: Editora Santuário, 1992.

- CANTALAMESA, Raniero. *Para que nada se perca. Trad. António Maia da Rocha. São Paulo: Paulus, 2016, p. 38.*
- CARRETTO, Carlos. *Maria a mulher que acreditou. São Paulo: Paulinas, 1987.*
- CEREZO, Pedro Galán. *La idea de la historia em Zubiri: Ciudad de los hombres, Ciudad de Dios. 2013.*
- CILLEROS, Sergio Rodero. *Zubiri ante Heidegger. Nicolás, JÁ y Espinoza, R. (eds.). Herder: Barcelona, 2008.*
- CIPOLLINI, Pedro Carlos. *Por uma Igreja sinodal: sinodalidade – tarefa de todos / Dom Pedro Carlos Cipollini. 2ª edição. São Paulo: Paulus, 2022.*
- CNBB, 01. *Aparições e Revelações Particulares. Subsídios doutrinários. Brasília: Edições CNBB, 2009.*
- CNBB, 02. *Sou Católico: vivo minha fé. Brasília, Edições CNBB, 2014.*
- CNBB, 56. *Com Maria, rumo ao novo milênio. São Paulo: Paulinas, 1998.*
- CONNELL, Janice T. *Encontros com Maria: aparições de Nossa Senhora. Lisboa : Planeta Editora, LDA, 2006.*
- COSTA, Valeriano Santos da. *O amor de Deus: teologia da redenção / Valeriano dos Santos Costa. São Paulo: Paulus, 2019. Coleção Teologia em debate.*
- DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral. São Paulo: Paulinas / Loyola, 2007.*
- DOCUMENTO DE APARECIDA. *Texto conclusivo da V conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 13-31 de maio de 2007. São Paulo: Edições CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.*
- DOCUMENTO DE PUEBLA, da 3ª Conferência Geral dos Bispos da América Latina, 1979.
- DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO, da 4ª Conferência Geral dos Bispos da América Latina, 1992.
- DORADO, Antonio Gonzalez. *Mariologia Popular Latino-Americana: da Maria conquistadora à Maria libertadora. São Paulo: Loyola, 1992.*
- ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofia de la realidad histórica. Marid: Trotta, 2001.*
- ESTRADA, Juan Antonio. *Da Salvação a um Projeto de Sentido: como compreender a vida de Jesus. São Paulo: Vozes, 2016. Fátima, 2017.*
- FIORES, Stefano de; MEO, Salvatore (Org.). *Dicionário de mariologia. São Paulo: Paulus, 1995.*

- FRANCISCO I, Papa, 1936. *Ave Maria.*/ Papa Francisco; Marco Pozza. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.
- GALOT, Jean. *Maria e o Evangelho*. São Paulo: Lisboa, 1961.
- GEBARA, Ivone. BINGEMER, Maria Claro. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. São Paulo: Petrópolis, 1988.
- HAHN, Scott. *O banquete do Cordeiro: a missa segundo um convertido*. Tradução de Theoto Lambert. São Paulo: Cleófas; Loyola, 2014.
- INÁCIO DE ANTIOQUIA, SANTO. *Padres Apostólicos*. Trad. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- IRENEU, SANTO. *Contra as heresias*. Trad. Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- IWASHITA, Pedro Kuniharu. *Feliz Aquela que Acreditou (Lc 1,45): a fé de Maria como paradigma*. In: XAVIER, Donizete José; SILVA, Maria Freire da (orgs). *Pensar a Fé Teologicamente*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- IWASHITA, Pedro Kuniharu. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- JOÃO PAULO II. Carta encíclica *Redemptoris Mater*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- LAURENTIN, René. *Breve Tratado de Teologia Mariana*. Rio de Janeiro: Vozes, 1965.
- LEAHY, B. *O Princípio mariano na Igreja*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Cidade Nova, 2005.
- LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.
- LUTERO, Martinho. *Magnificat - O louvor de Maria*. São Paulo: Aparecida, 2015.
- LUTZ, Gregório. *História geral da liturgia: das origens até o Concílio Vaticano II* / Pe. Gregório Lutz. São Paulo: Paulus, 2010.
- LUTZ, Gregório. *O que é liturgia? A natureza da liturgia à luz da constituição sobre a Sagrada Escritura do Concílio Vaticano II: SACROSANCTUM CONCILIUM promulgada há 40 anos, aos 4 de dezembro de 1963* / Pe. Gregório Lutz, CSSP. São Paulo: Paulus, 2003.
- MACCAGNAN, Valerio. *Diccionario de Mariología*. México-D.F.: San Pablo, 2004.
- Maria na Liturgia e na piedade popular / Organizador Pe. Valdivino Guimarães, Csr. São Paulo : Paulus, 2017.
- Maria, quem é essa mulher? / Itamar Vian, Hipólito Gramossa, (organizadores). – Aparecida, SP: Editora Santuário, 2017.

- MARINI, Guido. *Liturgia – mistério da salvação*. São Paulo: Paulus, 2012.
- MARQUES, Maria Antônia. *Maria e os fundamentos da sinodalidade / Maria Antônia Marques, Célia Soares de Sousa*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2022.
- MICHELETTI, Guilherme Daniel. *Como falar de Maria na catequese / Pe. Guilherme D. Micheletti*. São Paulo: Editora Ave Maria, 2021.
- MISSAL ROMANO. 2ª edição. Brasília: Edições CNBB, 2023.
- MONTFORT, Luís Maria Grignon de. *Do Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem*. 25 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- MONTINI, G. B. *Sulla Madonna: discursos e escritos (1955-1963)*. Trad. René Laurentin. Roma: Edizioni Strudium, 1988.
- MONTINI, Giovanni Battista. *Maria, Mãe da Igreja – o magistério mariano do Papa Paulo VI / Papa Paulo VI ; tradução de Libreria Editrice Vaticana e José Eduardo Câmara de Barros Carneiro*. São Paulo: Ecclesiae, 2017.
- MÜLLER, Alois. *O lugar de Maria e sua cooperação no evento Cristo*. In: *Mysterium Salutis III/7*, 71-181, Petrópolis: Vozes, 1974.
- MUNARI, Tibério. *Uma Mãe para o homem do terceiro milénio*. São Paulo: Paulus, 2002.
- MURAD, Afonso. *Maria caminha conosco*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- MURAD, Afonso. *Maria: Toda de Deus e tão humana*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- MURAD, Afonso. *O que Maria tem a dizer às mães de hoje*. São Paulo: Paulus, 1997.
- PALIALOGO, Thiago; ALBERTIN, Benedetto. *Maria Exemplo de Mulher*. São Paulo: CEAT, 2017.
- PAREDES, José Cristo Rey García. *Maria a mulher do Reino de Deus*. São Paulo: Ave Maria, 1984.
- PASSARELLI, Gaetano. *O ícone da apresentação de Maria*. São Paulo: Edições Ave Maria, 1997.
- PASSARELLI, Gaetano. *O ícone da Dormição da Mãe de Deus*. São Paulo: Edições Ave Maria, 1997.
- PASSARELLI, Gaetano. *O ícone da Proteção da Mãe de Deus*. São Paulo: Edições Ave Maria, 1997.
- PASSOS, D. *Concílio Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso*. São Paulo: Paulus, 2014.

- PAULO VI. *Alocuções sobre a fé*. Trad. Gladys Henrique de Lima. Petrópolis: Vozes, 1968.
- PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. *Maria e a espiritualidade cristã* / Lúcia Pedrosa-Pádua. Aparecida, SP : Editora Santuário, 2020.
- PELIKAN, Jaroslav. *Maria através dos séculos: seu papel na história da cultura*. Trad. Vera Camargo Guarneri. São Paulo: Companhia de letras, 2000.
- PINTOR-RAMOS, Antonio, Xavier Zubiri (1898-1983), Madri: Ediciones del Horto, 1996.
- PORTELLA, Rodrigo. *Mirar Maria: reflexos da Virgem em espelhos da história* / Rodrigo Portella. – Aparecida, SP: Editora Santuário, 2016.
- POZO, Cándido, SI. *María em la obra de la salvación*. Madrid: BAC, 1974.
- POZO, Cándido, SI. *María, nueva Eva*. Madrid: BAC, 2005.
- PRIETO, Xosé M. A Noologia de Xavier Zubiri: uma Revolução na Teoria do Conhecimento. In: J. F. TEJADA, & F. CHERUBIN, O que é a inteligência? Filosofia da realidade em Xavier Zubiri. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.
- QUIRÓS, José Luis Gonzáles. *La filosofía natural de Zubiri*. Revista 12: un artículo de Revista de Libros sobre XAVIER ZUBIRI Espacio. Tiempo. Materia dezembro de 1997.
- RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré. A infância de Jesus*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2012.
- RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. Trad. Antílho Brunetta. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- SAMOUR, Héctor. *Voluntad de Liberación: La filosofía de Ignacio Ellacuría*. 2003.
- SAMPEL, Edson Luiz (org.). *Principais documentos dos papas sobre Nossa Senhora: do beato Pio IX a Francisco*. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. *A Virgem Maria na Liturgia da Igreja*. SILVA, Rafael Maria Francisco da Silva. *Guadalupe Aparecida Lourdes: três mariofanias, uma mesma mensagem* / Dom Rafel Maria Francisco da Silva, OSB. São Paulo: Editora Mensageiro de Santo Antônio, 2014.
- TEJADA, José Fernández. Prefácio da trilogia Inteligência Senciente. In: X. ZUBIRI, Inteligência e Realidade (p. XIX). São Paulo: É Realizações, 2011.
- TEJADA, José Fernandez/CHERUBIN, Felipe. O que é a inteligência: Filosofia da realidade em Xavier Zubiri. Rio de Janeiro: Lumen Iuris, 2016.

- TOLEDO, Bruno Rodrigues. *Sagrada Escritura e Mariologia à luz da Exortação Apostólica Marialis Cultus: perspectivas teológico-pastorais*. 2018. 85 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso. Teologia, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2018.
- ULLOA, Boris Augustin Nef. *A apresentação de Jesus no templo: (Lc 2,22-39); O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- VATICANO II, Concílio. Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, 63. São Paulo: Paulinas, 2011.
- VATICANO II, Concílio. Constituição Dogmática sobre a Revelação *Dei Verbum*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- VERMES, Geza, 1924. *Natividade* / Geza Vermes; tradução de Laura Rumschinsky. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- ZUBIRI, Xavier, *Inteligencia y realidad* Aliaza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpressão, 2018.
- ZUBIRI, Xavier. *El hombre y Dios*: Madrid: Aliaza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpressão, 2017.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e realidade*. São Paulo: É Realizações: 2011a.
- ZUBIRI, Xavier. *Primeros escritos (1921- 1026)*. Madrid: Aliaza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpressão, 1999.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Aliaza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpressão, 2015.
- ZUBIRI, Xavier. *Cinco lecciones de filosofía com um novo curso inédito*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1ª reimpressão, 2019.
- ZUBIRI, Xavier. *Cursos universitários Volume III (1933-1934)*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2012.
- ZUBIRI, Xavier. *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 4ª reimpressão, 2015ba.
- ZUBIRI, Xavier. *El hombre: lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2ª reimpressão, 2018a.
- ZUBIRI, Xavier. *Estrutura dinâmica de la realidad*. Madrid: Aliaza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpressão, 2008.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e logos*. São Paulo: É Realizações: 2011b.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligência e razão*. São Paulo: É Realizações: 2011c.

ZUBIRI, Xavier. *Interfaces* / organizado por Valeriano dos Santos Costa, Matheus da Silva Vernardes, Marcos Vieira das Neves. São Paulo : Ideias & Letras, 2020.

ZUBIRI, Xavier. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 4ª reimpresión, 2017.

ZUBIRI, Xavier. *Natureza, História, Deus*. São Paulo: É Realizações, 2010.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 4ª reimpresión, 2018b.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1ª reimpresión, 2015a.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre el sentimiento y la voliciónento*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2015d.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2ª reimpresión, 2018b.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpresión, 2018.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpresión, 2018.

ZUBIRI, Xavier. *Spacio, tiempo y materia*: Madrid: Alianza Editorial / Fundación Zubiri, 2ª reimpresión, 2008.

ZUBIRI, Xavier. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1ª reimpresión, 2015c.

2) Referências eletrônicas

CALABUIG, I.M. *Introdução à leitura da Exortação Apostólica de Paulo VI*, em 16 de setembro de 2009. Disponível em: <<http://www.latheotokos.it/modules.php?name=News&print=print&sid=142>>. Acesso em: 23 abr. de 2020.

CESCON, Everaldo. (02 de janeiro de 2004). Uma introdução ao pensamento filosófico-teológico de Xavier Zubiri (1898-1983). *Síntese*, 31, p. 239-282. doi: <https://doi.org/10.20911/21769389v31n100p239-282/2004>.

ECCLESIA MATER. Congregação para o Culto divino e a disciplinados sacramentos: *Decreto sobre a celebração da Virgem Maria abençoada mãe da Igreja no calendário geral romano*. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-03/decreto-maria-mae-da-igreja-calendario-romano.html>> Acesso em: 11 abr. 2022.

IWASHITA, P. *Maria no Vaticano II: renovação na Mariologia*. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v.48, p. 554-571, set./dez.2014. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/24501/24501.PDFXXvmi=>>. Acesso em: 02 nov. 2022.

JOÃO PAULO II, SANTO. Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, sobre a dignidade e vocação da mulher por ocasião do ano mariano. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html>. Acesso em: 19 maio de 2022.

LEÃO XIII. *Carta encíclica Adiutricem Populi*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05091895_adiutricem.html>. Acesso em: 30 de abr, de 2022.

PAULO VI, *Alocução aos Padres Conciliares*, na Basílica de S. Pedro, em 21 de novembro de 1964. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html>. Acesso em: 10 de maio de 2022.

PAULO VI. *Alocução no Concílio*, 4 dez. 1963. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html>. Acesso em: 20 mar. 2023.

PAULO VI. Carta Encíclica *Chisti Matri Rosarii*, 1966. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_15091966_christi-matri.html>. Acesso em: 30 abr. 2023.

PAULO VI. Discurso na clausura da terceira sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II, em 21 de novembro de 1964. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html>. Acesso em 24 abr. de 2023.

PAULO VI. Exortação Apostólica *Recurrens Mensis October*, de 7 de outubro de 1969. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19691007_recurrens-mensis-october.html>. Acesso em 30 abr. de 2023.

PAULO VI. *Homilia na Peregrinação ao santuário mariano de Nossa Senhora de Bonária, na ilha da Sardenha*, em 24 de abril de 1970. Disponível em: <https://W2.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700424.html> Acesso em: 23 abr. de 2023.

PIO XII. *Constituição Apostólica Munificentissimus Deus*, DH 3903. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html>. Acesso em: 01 abr. de 2023.

TERTULIANO. *Enchiridion*, n. 358. Chrystian Shankar. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/dois-mil-anos-de-igreja-breves-reflexoes-sobre-maria/>>. Acesso em: 16 abr. de 2024.