

Maria, arquétipo do feminino na Igreja: uma leitura do Capítulo VIII da *Lumen Gentium*

Mary, the feminine archetype in Church:
a reading of Chapter VIII
of *Lumen Gentium*

*Dra. Ir. Etel Maria Pereira da Costa**

Resumo: Neste artigo, ressalta-se Maria como arquétipo do feminino para a Igreja, através de uma visão sintética dos principais temas mariológicos, a partir do capítulo VIII da *Lumen Gentium*. Seguem-se a esta síntese algumas chaves temáticas em forma de projeções ou prospectivas, deixando-se evidente que muito caminho ainda deve ser feito. Considera-se a mariologia em contexto, pontuando a necessidade de um desenvolvimento do pensamento mariológico em relação aos temas emergentes, em perspectiva libertadora, tendo-se em vista, sobretudo, as questões indígenas, raciais, femininas (da mulher), a religiosidade popular e a questão ecumênica. Conclui-se com a indicação de cinco prospectivas nucleadoras, com objetivo de enfocar os interesses prioritários de uma mariologia que responda com mais fidelidade aos anseios humanos.

Palavras-chave: Maria, Igreja, Vaticano II, Arquétipo, Mulher.

* *Ir. Etel M^a P. da Costa* é membro da Congregação das Irmãs de Caridade das SS. Bartolomea e Vincenza. É Doutora em teologia Dogmática pela Faculdade de Teologia N. Sr^a da Assunção e desenvolve Cursos de formação para leigos na área de Teologia, em especial Mariologia. Trabalha na Formação e faz parte do Grupo de Reflexão Bíblico-Teológico da CRB-SP.

Abstract: In this article, we highlight Mary as the feminine archetype for the Church, through a concise overview of the main mariological themes, from Chapter VIII of *Lumen Gentium*. Here are some keys to this thematic synthesis-shaped projections or forward-looking, leaving the way clear that much remains to be done. We consider the context in Mariology, punctuating the need for a development of mariological thought regarding emerging issues in liberating perspective, keeping in view, especially, indigenous issues, racial, female (woman), popular religiosity and ecumenical question. It concludes with a five-looking statement nucleation, in order to focus on the priority interests of a Mariology to respond more faithfully to human yearnings.

Keywords: Mary, Church, Vatican II, Archetype, Woman.

Introdução

Pretende-se neste artigo, traçar uma visão sintética da Mariologia herdada do Concílio Vaticano II, compreendendo-a numa ótica do feminino¹ e indicando prospectivas para ulteriores aprofundamentos. O objetivo neste é o de mostrar que a abordagem do feminino na Mariologia, vista a partir da *Lumen Gentium*, caracteriza Maria como serva de Deus, no plano de salvação da humanidade. Supõe-se para a elaboração deste pensamento a memória das heranças históricas contidas no testemunho mariano, bíblico e patrístico que antecederam e contextualizaram o Concílio Vaticano II. Considerar-se-á também, a partir do texto conciliar mariano, a sua opção doutrinal que é a de indicar o lugar que Maria ocupa no mistério de Cristo e da Igreja. Como baliza de princípios norteadores, procede-se a um traçado epistemológico, evidenciando-se dois aspectos: os fundamentos essenciais que servem como base de sustentação da mariologia oficial da Igreja; a proposta de um itinerário hermenêutico através do feminino, por ser uma categoria que engloba o ser humano integral.

¹ A opção pelo feminino pressupõe certamente um recurso ao pensamento feminista. Porém aqui se entende o feminino num aspecto mais abrangente, compreendido como uma das dimensões do ser humano visto na sua totalidade e integralidade de feminino e masculino.

O feminino, compreendido como aspecto que sintetiza a realidade humano-histórica, coloca-se como ponto de confrontação com o dado central da *intellectus fidei: o mysterium salutis*, aspecto concentrador da doutrina mariana do capítulo VIII da *Lumen Gentium*, que revela Maria como participante ativa da ação salvífica, em comunhão com a Trindade. A partir dos fundamentos históricos, do tratado teológico proposto pelo Concílio Vaticano II, no capítulo VIII da *Lumen Gentium* e do procedimento epistemológico que rege este pensamento, mostrar-se-á a relação de Maria com o *mysterium salutis*, em que ela, sendo compreendida numa perspectiva normatizada pela economia salvífica, pode ser apresentada como a pessoa que alcança a realização máxima do ser humano em Deus, e, portanto, concretiza na história humana a revelação da “Feminidade” trinitária, como aspecto revelador do amor terno e misericordioso do Deus uno e trino no seu eterno ato redentor.

1. Maria na *Lumen Gentium*

O Capítulo VIII da *Lumen Gentium* baseia-se, sobretudo nos dados bíblicos e patrísticos para elaborar sua síntese doutrinal mariana, seguindo os passos da história da salvação. A história da iniciativa salvífica de Deus se desenvolve em fases sucessivas, distribuídas no tempo, conhecidas como Antigo Testamento ou antiga aliança; o tempo da realização das promessas na nova aliança ou Novo Testamento, com a presença histórica do Messias, o Cristo; o tempo da Igreja e os últimos tempos, a Escatologia. O concílio, ao tratar de Maria na *Lumen Gentium*, assume metodologicamente estas fases para expor a doutrina mariana. No tempo da antiga aliança, Deus escolhe um povo com o qual estabelece um diálogo de salvação, preparando-o para que de seu meio surja o Redentor, prometido a Abraão, desde os tempos mais antigos.² Maria, nesta fase surge como a personificação deste povo. O concílio a apresenta como a “excelsa Filha de Sião” que incorpora a dupla missão, de ser a mãe do Filho de Deus e de ser aquela que

² Cf. Lc 1,55.

dando à luz o “Filho, cujo nome será Emanuel³ (...) sobressai entre os humildes e pobres do Senhor, que d’Ele esperam e recebem com fé a salvação”.⁴ Como ápice do agir salvífico de Deus na longa preparação do povo eleito, Maria é colocada na confluência do Antigo e do Novo Testamento, pois “com ela (...) completam-se os tempos e se instaura a nova Economia...”.⁵ Com ela, portanto, amadurece e inicia a nova aliança. Na plenitude dos tempos,⁶ com a realização da promessa, quando o Filho de Deus assume, por meio de Maria e pela força do Espírito Santo, a natureza humana, instaura-se a nova aliança, o tempo de Jesus, o Cristo. O concílio define este tempo com a seguinte ideia central: Cristo realiza a salvação do mundo e Maria está intimamente unida a Ele, como Mãe, sócia e serva.⁷ Esta união de Maria com seu Filho, na obra da redenção, “manifesta-se desde o tempo da virginal concepção de Cristo até sua morte”.⁸ Maria, na teologia conciliar é qualificada como aquela que aceitando ser a mãe do Filho de Deus (LG 57), torna-se sua “generosa companheira” que, “pela obediência, fé, esperança e ardente caridade, (...) cooperou na obra do Salvador...”.⁹ Maria é colocada pelo concílio entre os personagens bíblicos que servem a Deus em total obediência.¹⁰ E, todas as suas prerrogativas ou privilégios fazem parte deste serviço à redenção: pela sua Imaculada Conceição e Virgindade ela se torna disponível a abraçar a vontade salvífica de Deus com coração pleno.¹¹ Pela sua maternidade torna-se veículo de salvação. A terceira fase da história da salvação é assinalada pela vinda do Espírito Santo, após a Ascensão de Jesus. É o chamado “tempo da Igreja”. Durante a celebração do concílio, o dia 29 de outubro de 1963 foi dedicado à votação do texto mariano. Nesta ocasião, o concílio define, de forma solene, a singular função de Maria na história da salvação e também a sua conseqüente relação

com a vida cristã e a Igreja. A relação de Maria com a Igreja é, de fato, o tema principal do concílio. Maria, no primeiro paralelo que o concílio estabelece entre ela e a Igreja, é configurada como “Mãe”, “tipo” e “modelo”. Como Mãe Maria participa da única mediação de Cristo, pois sendo a Mãe do Redentor, em conseqüência, é também a mãe que regenera e forma os cristãos e intercede por todos os redimidos “até à perpétua consumação de todos os eleitos” e, “por sua maternal caridade cuida dos irmãos de seu Filho, que ainda peregrinam (...) até que sejam conduzidos à feliz pátria”.¹² Para a teologia conciliar, tanto Maria como a Igreja, em conseqüência da mediação de Cristo, embora em níveis diferentes, são virgens e mães, e, portanto, são redimidas e colaboradoras da redenção. No segundo paralelo, “a Mãe de Deus é o tipo da Igreja na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo”.¹³ Com base nesta afirmação do concílio, a semelhança de Maria com a Igreja é de natureza mística que envolve e atrai o Povo de Deus que olha para ela e segue o seu exemplo. O terceiro paralelo que o concílio faz de Maria com a Igreja é o de “Modelo excelente na fé e na caridade”,¹⁴ “que refulge para toda a comunidade dos eleitos como exemplo de virtudes”.¹⁵ Maria é exaltada pelo concílio, como exemplo a ser seguido: nas virtudes teológicas,¹⁶ na adesão à vontade de Deus e na missão apostólica.¹⁷ Por isso, o concílio exorta expressamente e admoesta a “todos os filhos da Igreja que generosamente promovam, sobretudo o culto litúrgico, para com a Bem-aventurada Virgem”.¹⁸ Sobre o culto, veneração, oração, devoção mariana, o concílio insiste sobre o seu caráter relativo, pois que tudo o que se dirige a Maria deve ser orientado à glória da Trindade, ao amor de Cristo e à prática da vida cristã, e, a todos, teólogos, pregadores e fiéis, o concílio recomenda que haja empenho com relação à renovação teológica e ao diálogo ecumênico.¹⁹ Na fase final da história salvífica, nos últimos tempos,

³ Is 7,14.

⁴ LG 55.

⁵ LG 55.

⁶ Gl 4, 4.

⁷ LG 61.

⁸ LG 57.

⁹ LG 61.

¹⁰ Cf. LG 53, 55, 56, 57, 58, 61, 63, 64, 65.

¹¹ Cf. LG 56.

¹² LG 62.

¹³ LG 63.

¹⁴ LG 53, 63.

¹⁵ LG 65.

¹⁶ LG 53.

¹⁷ LG 56.

¹⁸ LG 67.

¹⁹ LG 66-67.

Maria aparece como “a imagem e o começo da Igreja” celeste. A sua função é ser “sinal de esperança segura e de conforto ao peregrinante povo de Deus, até que chegue o dia do Senhor”.²⁰ Enfim, é uma jubilosa garantia para todos os que têm fé, que a Virgem glorificada interceda junto ao seu Filho até que todas as famílias dos povos sejam felizmente congregadas na paz, na concórdia.²¹

2. Maria e o feminino na *Lumen Gentium*

A leitura do feminino aplicada à mariologia da *Lumen Gentium* leva a admitir que a mariologia hoje se considera aberta a diferentes horizontes ou perspectivas, em que se podem verificar melhor sua abrangência e implicações, como é o caso do simbolismo, do feminino, da beleza.²² Há uma evidência constante no documento mariano da *Lumen Gentium*, enfocando a figura de Maria envolvida por símbolos significativamente femininos, como por exemplo, os de mãe e virgem. Esta leitura é desenvolvida através da linguagem e do simbolismo utilizados em todo o texto da constituição. Importa perceber, se na doutrina cristológica, eclesiológica e dogmática da mariologia da *Lumen Gentium*, subjaz, ao menos de forma indireta, uma linguagem e simbolismos femininos a respeito de Deus encarnado na mulher,²³ concretamente em Maria de Nazaré. O feminino é então detectado na perspectiva da Encarnação, que traduz a máxima expressão do amor da Trindade, de cujo círculo perichorético, Maria é íntima participante. A linguagem da doutrina mariológica no capítulo VIII da *Lumen Gentium*, segue um ritmo, sobretudo figurativo e aproximativo, portanto, carregado de simbolismo, cujo intento é enfatizar a significação de Maria para a existência humana. Esta significação é principalmente marcada pela opção de identificar Maria como Mãe-Virgem. A simbologia predominante na exposição de todo o documento vem

carregada de características fundamentais que se relacionam com a dimensão do feminino, expresso na maternidade, fidelidade, abertura, disponibilidade, etc. A partir deste conceito, Maria é a virgem, serva, modelo, o tipo exemplar para todo fiel. E mais especificamente, o documento utiliza uma linguagem simbólica, relacionando o feminino com a “mulher”,²⁴ pela principal função que determina a sua missão de Mãe-Virgem, e esposa, e, portanto, “Filha predileta do Pai e Sacrário do Espírito Santo”. Observa-se que a *Lumen Gentium*, ao basear-se em fontes tradicionais dos Padres da Igreja, sedimenta o seu discurso em concepções de caráter androcêntricos, expresso na conotação “passiva” da mulher-Maria, identificada numa posição sempre subordinada, porque Deus Pai, o Filho e o Espírito Santo são sempre identificados como pessoas masculinas. A partir dos dados bíblicos e dos documentos do magistério da Igreja, em particular, a *Lumen Gentium*, *Marialis Cultus* e *Redemptoris Mater*, deduz-se que Maria, a mãe de Jesus, não só “tem um lugar bem preciso” como também ocupa uma função constitutiva no mistério da salvação, como evidencia o Papa João Paulo II, no início e no fim da encíclica *Redemptoris Mater*. A mariologia, normatizada pela economia salvífica, remete à indispensável referência da participação de Maria no círculo da Trindade. Tendo sido eleita por graça, para ser a Mãe do Filho de Deus,²⁵ torna-se lugar onde a Trindade realiza o vínculo de união entre a natureza divina e a humana. Por meio da mulher-Maria, Deus estabelece o seu Reino no mundo e renova o cosmos. Por isso, a relação de Maria com o *Mysterium Salutis* tem também um alcance em perspectiva cósmica, cuja experiência é traduzida na vida dos crentes, através dos aspectos doutrinal, pastoral, ecumênico e cultural. A partir desta verdade de fundamento bíblico²⁶ e assumida como eixo teológico central do capítulo VIII da *Lumen Gentium*, deduz-se que Maria – meio pelo qual Deus se comunica com a humanidade e cumpre a sua promessa de salvação,²⁷ entregando a Deus toda a sua feminilidade, como pessoa humana e como mulher – é templo sagrado da habitação da Trindade que, por

²⁰ LG 68.

²¹ Cf. LG 69.

²² Cf. CUÉLLAR, M. P., *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 2001. p. 41.

²³ Gl 4,4-5.

²⁴ LG 52.

²⁵ Lc 1,26s.

²⁶ Lc 1,26s.

²⁷ Gn 3,15; Gl 4,4-5.

ela e com ela, se expande em dinamismo fecundo. Por esta chave de compreensão, é possível admitir que no seio da Trindade, o masculino e o feminino se integram, e essa integração é genuinamente assumida e revelada por Maria. Não é possível compreender o “evento Maria” e sua maternidade divina sem a referência à Trindade. O mesmo se diz sobre o “fragmento denso de história que é Maria”. Ela, através da adesão ao projeto salvífico, com sua feminilidade materna, revela a glória da Trindade e seu encontro com a história humana. Partindo destes pressupostos, conclui-se não ser demais afirmar que a Virgem Maria – pelo significado que ela assume no “mistério de Cristo”,²⁸ e pela sua “presença ativa e exemplar na vida da Igreja”²⁹ – seja o arquétipo da “feminidade trinitária”. Por meio dela realiza-se a Encarnação do Verbo, na “plenitude dos tempos”. Este evento revela e concretiza – também por meio de Maria –, “o amor do Pai, a missão do Filho, e o dom do Espírito Santo”.³⁰ Ela, plenamente envolvida no eterno desígnio da redenção do mundo,³¹ transparece para a humanidade, como um sinal eloquente da graça de Deus, intercedendo “junto de seu Filho” para que todos os povos se reúnam “no único povo de Deus, para a glória da santíssima e indivisa Trindade”.³²

3. A dialética maternidade e discipulado

Maternidade e discipulado são as características bíblicas mais evidentes a respeito de Maria, Mãe de Jesus. O que nos evangelhos, qualifica a resposta materna de Maria é a sua fé, que lhe dá condições de ouvir, refletir e aceitar o convite divino.³³ Por esta sua fundamental virtude, emerge em todo o Novo Testamento, desde At 1,14, até os relatos de João, como aquela que, sem deixar de ser mãe, é, sobretudo a discípula, disposta a ouvir e praticar a Palavra.³⁴ Ela, de fato, concebe

²⁸ LG 52-59.

²⁹ LG 60-69; RM 1.

³⁰ RM 1.

³¹ LG 52.

³² Cf. LG 69.

³³ Lc 1,26.

³⁴ Lc 11,28.

o Filho de Deus, primeiro na mente (“coração”) e depois no corpo.³⁵ Nesta dimensão de fé e discipulado, “foi, na sua vida, modelo daquele amor materno, de que devem ser animados todos os que cooperam na missão apostólica da Igreja...”.³⁶ Com esta sua resposta de fé exemplar ao chamado de Deus, e tornando-se a Mãe virginal de Jesus, Maria se insere no plano salvífico. “Bendita és tu porque acreditaste”³⁷ é uma interpretação da resposta de Maria ao anjo, como ato de fé. Aqui se insere a maternidade messiânica de Maria, que não foi só de ordem biológica, mas baseada numa fé caracterizada pela escuta e obediência à Palavra. Lucas, com a narração da Anunciação do anjo a Maria, mostra-a como a primeira discípula cristã. Nesse sentido, em relação ao seguimento de Jesus, Maria representa a humanidade que busca e realiza a maternidade messiânica de Israel, concentrada em Lc 1,35. Por isso ela recebe o Espírito Santo que unifica os que creem e os leva à missão universal.³⁸ Ela é, portanto, representante de um discipulado que se inicia no tempo de Jesus e continua no tempo da Igreja.³⁹ De acordo com o simbolismo da cena da Mãe de Jesus e o discípulo amado aos pés da cruz, narrada por João,⁴⁰ Maria é a mãe que ultrapassa as dimensões de mãe física para – pelo discipulado e pela acolhida a Jesus – dar à luz a comunidade cristã. Maria é a “perfeita discípula” que incorpora a Palavra à própria vida. Desse modo, a grandeza da sua maternidade não está no fato físico de gerar e dar à luz o Filho de Deus, mas sim porque o faz na fé.⁴¹ O conceito de maternidade

³⁵ LG 53.

³⁶ LG 65.

³⁷ Lc 1, 45.

³⁸ At 1,14; 2,1s.

³⁹ “... Ela foi a primeira dos seus discípulos: primeira quanto ao tempo, porque ao encontrá-lo no Templo, ela recebe do seu Filho adolescente lições que conserva no seu coração (cf. Lc 2,51); e a primeira, sobretudo, porque ninguém foi assim ‘ensinado por Deus’ (cf. Jo 6,45), num tal grau de profundidade. ‘Mãe e ao mesmo tempo discípula’, dizia a respeito dela Santo Agostinho, acrescentando com ousadia para ela foi mais importante do que ser Mãe” (Sermo 25, 7: PL 46, 937-938), JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, 73.

⁴⁰ Cf. Jo 19, 25-27.

⁴¹ A “comunidade voluntária” que escolhe livremente seguir Jesus é vista como a sua verdadeira família em contraste com os descrentes. É notável que o texto relativo ao episódio, onde Jesus inclui os crentes entre os seus familiares, encontra-se nos três evangelhos sinóticos: “*Aqui estão minha mãe e meus irmãos. Quem faz a vontade de Deus, esse é meu*

atribuído a Maria tem um alcance teológico e antropológico. A sua maternidade ganha fundamental sentido na medida em que é mãe de Jesus, que tem também natureza divina. Mas ela é também a mãe de Jesus homem, com o qual assume uma relação de mãe educadora. Esta é a tarefa que converteu Maria naquela “que educou a Deus”, o que é bem mais importante do que o fato de apenas gerar. O discipulado é uma categoria assumida em nível pessoal e humano.⁴² Maria, concretizando em sua vida a missão específica de ser mãe de Jesus, o faz naturalmente como discípula e assim evita de ser apenas mãe no sentido físico-biológico. Reconstruir as origens do cristianismo significa recuperar a memória e a herança do discipulado das mulheres, destacando-se o de Maria, Mãe de Jesus, como parte significativa do anúncio do evangelho. E isso vale para a mariologia, que no seu aspecto androcêntrico e patriarcal, atribui a Maria, colocada como modelo para todas as mulheres, apenas as funções de virgem e de mãe.⁴³ Em Maria a virgindade é associada à maternidade. Mas de fato, numa visão que privilegia a pessoa da mulher e da emancipação do que se entende por feminino, virgindade e maternidade devem ser relativizadas. Quem sugere isso é o próprio Jesus,⁴⁴ fazendo forte crítica ao reducionismo biológico da maternidade na cultura judaica e, sobrepondo a esta, a escuta e a prática da palavra de Deus. Esta é a verdade que mais vincula Maria a Jesus, mais do que o sangue e a carne. Jesus é filho de Maria enquanto é o fruto da sua escuta e da sua prática da Palavra. O ouvir e o viver a Palavra levam Maria a pronunciar o *Fiat* e é condição para a sua maternidade. O seu *Fiat* é uma resposta livre, ativa, dinâmica, autônoma, criativa colocada a serviço da salvação que Deus oferece à humanidade. A grandeza da

irmão, minha irmã e minha mãe” (Mc 3,34-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21). O posicionamento de Jesus vai além, de forma até certo ponto desconcertante. Enquanto a piedade popular quer bendizer e elogiar a maternidade de sua mãe – “*Feliz o ventre que te carregou, e os seios que te amamentaram*” – Ele afirma de maneira categórica: “*Mais felizes são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a põem em prática*” (Lc 11,27-28), cf. RADFORD RUETHER, R., *Sexismo e Religião*, op. cit., p. 230-131.

⁴² Maria como pessoa, precede à sua modalidade existencial de mulher. Os termos pessoa e mulher se inscrevem em um quadro relacional que é o tecido da História da Salvação. Cf. MILITELLO, C., “Maria e il femminile nella RM” in *Redemptoris mater*, p. 239-240.

⁴³ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Apostólica, *Mulieris Dignitatem*.

⁴⁴ Cf. Mc 3,31-35 e Lc 11,27-28.

virgindade de Maria está no seu esvaziamento para receber a plena totalidade da vontade de Deus. No encontro com Isabel e diante de sua pergunta, Maria não responde fazendo um canto à sua maternidade, mas sim fazendo memória à história libertadora do Deus do Êxodo e dos profetas, que opera pelos pobres, assumindo o compromisso de seguir a causa libertadora dos humildes. Portanto, em fidelidade ao Evangelho e em prol da dignidade e integridade feminina de Maria e de toda mulher, e não para desprezar a função materna, é que se afirma que Maria é mais do que mãe. Ela assume a maternidade, dando-lhe sentido e qualificação vocacional de seguidora, de discípula e também de “mestra de vida espiritual”, já que seu “sim” é para todos os cristãos lição e exemplo para fazerem da obediência à vontade do Pai, o caminho e o meio da própria santificação.⁴⁵ Desse modo, pode-se afirmar que um dos grandes desafios para uma construção mariológica libertadora é conseguir articular e tornar dialética a dimensão da maternidade com a do discipulado, que exige naturalmente o auxílio de outras ciências humanas que ajudem a explicitar a gama de significado e implicações que cada dimensão oferece.

4. Pressupostos hermenêuticos

Além da interpretação exegética correta dos textos bíblicos a ela referentes, um dos grandes empreendimentos para a Mariologia, é a utilização adequada das regras hermenêuticas. O discurso mariológico na sua abordagem dogmática precisa ser tratado, tanto a partir dos dados da fé, como a partir do lugar contextual em que é lido. Neste caso, tendo em vista, por exemplo, a concreta situação do povo latino-americano, é preciso que se leve em consideração, nesta realidade social, a condição da mulher e das minorias que povoam o universo sócio-cultural, a partir de onde se desenvolveu a reflexão mariológica. O discurso dogmático da mariologia precisa ser necessariamente vinculado à opção conciliar, que considera Maria “no mistério de Cristo e da Igreja”. Deve ser assim, uma mariologia apoiada nos

⁴⁵ Cf. MC 21.

princípios cristológicos e soteriológicos com perspectivas eclesiológicas, e orientada pelos critérios bíblicos patrístico, litúrgico, pastoral e ecumênico. Precisa ser uma mariologia ordenada que obedeça a uma sistematização científica, com base nos dados da fé revelada. Dessa forma, a “hierarquia” da verdade⁴⁶ obedecerá ao seu curso normal e se formulará uma mariologia que sustente um equilíbrio e evite exageros. Assim, inspirada na Bíblia e na Tradição, a dogmática mariológica afirmará que os privilégios marianos são provenientes da graça e do desígnio salvífico do Deus trino e se orientam para que ela, como Mãe do Verbo encarnado, participe plenamente na sua obra redentora.⁴⁷ Em consequência, a mariologia mostrará Maria como Mãe e discípula fiel que, desde o anúncio do anjo, avançando no seu itinerário de fé, até o fim de sua vida, assume uma missão ligada ao seu Filho,⁴⁸ tornando-se sua generosa companheira e cooperadora, em vista da regeneração do gênero humano.⁴⁹ Os textos bíblicos inspiradores da dogmática mariológica, lidos no contexto da fé eclesial, oferecem a chave hermenêutica orientadora do tratado mariológico desdobrado em seus devidos perfis doutrinários: o desígnio salvífico da Trindade revela-se e concretiza-se na Encarnação do Filho de Deus e redentor, através de Maria. A fim de que a mariologia não resulte distante da realidade e da vida de fé, é necessário que se definam alguns pressupostos hermenêuticos, tendo-se em vista esta realidade. Nesta perspectiva, impõe-se a necessidade de se elaborar uma mariologia a partir das categorias populares e pobres. A opção de Deus pelos pobres realiza-se na antiga aliança e na nova, a partir de Maria, mulher do povo de Nazaré, cidade insignificante e socialmente sem nenhuma importância. Em Maria, Deus se manifesta agindo a partir da pobreza, da margem, da impotência, da periferia, em vista de reverter o quadro de uma situação de opressão e assim realizar a libertação-salvação dos pequenos e indefesos. Numa mariologia assim formulada, Maria passa a ser a expressão concreta, o sacramento do amor preferencial e da opção real de Deus pelos pobres deste mundo.

⁴⁶ Cf. UR 11.

⁴⁷ Cf. LG capítulo VIII.

⁴⁸ Cf. RM 17.

⁴⁹ Cf. LG 61.

Esta opção supõe uma abordagem mariológica situada no contexto sócio-eclesial-cultural que favoreça uma leitura pastoral e uma reflexão antropológica e teológica sobre o devido lugar da mulher na sociedade e na Igreja. Essa mariologia será inclusiva, procurando valorizar e respeitar o senso dos fiéis, no culto e na devoção mariana. Será, portanto, uma mariologia crítica e atualizada, sem deixar a radicalidade de seu conteúdo doutrinário. Finalmente, não se pode olvidar na mariologia a importante chave hermenêutica da reciprocidade, integridade, totalidade e mutualidade na comunidade dos fiéis e particularmente entre mulher e homem. O ser humano – homem e mulher – na sua própria existência, são caracterizados por estas dimensões que garantem as relações de igualdade entre os filhos do mesmo Pai-Mãe-Criador, que os fez à sua imagem e semelhança, e os constituiu como pessoas realizadas nas suas dimensões de masculino e feminino. Maria será apresentada como “o ícone mais perfeito” (RM 37) dessa realização do humano.

5. O princípio pneumatológico na mariologia

A questão pneumatológica na mariologia⁵⁰ exige que se levem em consideração três pressupostos. O primeiro pressuposto é a relação entre Trindade econômica e Trindade Imanente e suas implicações óbvias: o Filho de Deus é revelado em Jesus e na sua história concreta. Referir-se a Deus, supõe referir-se a Jesus de Nazaré, o Cristo. A Encarnação do Verbo, em Cristo, é realizada pela efusão do Espírito Santo em Maria e na Igreja, onde o Espírito é identificado como força e criatividade no contexto eclesial.⁵¹ E, neste caso, não se pode falar

⁵⁰ Para este tema, cf. DE FIORES, S., *María en la Teología contemporánea*. Tradução: Alfonso Ortiz García. Salamanca (Espanha): Sígme, 1991. Título original: *Maria nella teologia contemporanea*, p. 265-298; PIKAZA, X., *Maria e o Espírito Santo* (At 1, 14). Notas para uma mariologia pneumatológica. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1987. Título original: *María y el Espíritu Santo*.

⁵¹ A pneumatologia é uma constante na cristologia neotestamentária, revelando que é a ação do Espírito que leva a termo o que foi realizado em Jesus Cristo e sua relação com os crentes e, portanto, com Maria. Cf. GUERRA, M. G., “Maria, la primera carismática en la Iglesia”. *Eph.Mar.* 28 (1978) p. 326.

da Igreja sem uma referência ao Espírito Santo nas suas origens e nas instâncias da história da salvação, evidenciadas, sobretudo nos momentos fortes em que Deus se comunica com a humanidade, objeto de sua misericórdia redentora. Portanto, a missão do Filho e do Espírito Santo, no ato supremo de realização da Encarnação (“et incarnatus est de Spiritu Sancto”) testemunham o agir da Trindade como mistério revelado na dinâmica da história; Daí se adentra ao segundo pressuposto, no qual evidencia que a maternidade de Maria está relacionada com o próprio mistério trinitário. Maria é o meio eficaz da expressão da força do Espírito, no mistério da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Com Maria, toda a história humana toma parte da fecundidade e ação salvífica da Trindade; Como terceiro pressuposto afirma-se que Deus se revela através da condição feminina e materna de Maria. Nesta perspectiva se pode afirmar que o plano de Deus situa-se na história humana, através do Espírito, cujos dons e carismas são plenificados em Maria,⁵² para que aconteça a Redenção do Filho. Toda referência ao Deus único e à sua revelação salvífica na história implica necessariamente uma referência a Maria, porque a encarnação de Deus na história humana realiza-se pela aceitação da lei da maternidade: “Deus enviou seu Filho nascido de mulher”.⁵³ Maria é a testemunha por excelência da condição humana de Deus e esta é chave da sua missão na economia salvífica,⁵⁴ já que Cristo, “natus ex Maria Virgine”,⁵⁵ é o centro da história e da salvação.⁵⁶ Uma mariologia pneumatológica é aquela que, considerando a participação única de Maria na ação salvífica de Deus na história, impulsiona a penetrar o mistério do Espírito Santo, porém, evitando-se a sobreposição de Maria em relação ao Espírito. A mariologia, corroborada pelo Espírito Santo, mostra Maria como modelo de receptividade do Espírito,⁵⁷

⁵² Maria é a mais fiel portadora dos carismas do Espírito Santo, cf. LAURENTIN, R., “Le charismes de Marie. Ecriture, Tradition et Sitz im Leben”. *EphMar* 28 (1978) p. 309-321.

⁵³ Gl 4,4.

⁵⁴ Cf. LG 55-59.

⁵⁵ Cf. *Symbolum Apostolicum*, DZ 3.

⁵⁶ Cf. GUERRA, M. G., “Maria, la primera carismática en la Iglesia”, *EphMar*. 28 (1978) p. 326.

⁵⁷ Lc 1,35.

mostra Maria como protótipo dos batizados no Espírito,⁵⁸ revela Maria como exemplar no exercício do carisma da profecia através do canto do Magnificat.⁵⁹ Mostra Maria como modelo de oração inspirada pelo Espírito, expressa pela sua disponibilidade, testemunhada no seu Fiat, na sua confiança, alegria e louvor. Ao privilegiar um discurso mariológico mais profundamente pneumatológico, ter-se-á o cuidado de reservar a Maria seu devido lugar, procurando-se evidenciar que a união dos cristãos com Cristo tem lugar no Espírito, portanto, de maneira imediata, em que Maria é sempre arquétipo e modelo para todo cristão. Assim o caminho será o de substituir a compreensão de que se vai a Cristo por Maria e difundir a fórmula correta de que se vai “ao Pai por Cristo, no Espírito com e como Maria”.⁶⁰ Sobre a questão da relação de Maria com o Espírito Santo e o feminino, podem-se levantar alguns questionamentos: que fontes sustentam a relação do feminino de Maria com a pessoa do Espírito Santo, sem se reduzir a Terceira Pessoa da Trindade ao nível histórico e a uma dimensão da sexualidade do humano e sem se elevar a Virgem Maria-humana-mulher, ao nível da divindade? Como focar a profunda comunhão de Maria com a Trindade, e sua estreita relação com o “Ruah”, sem se separar o feminino como a dimensão representada por Maria e o Espírito, e o masculino, como a dimensão representada por Jesus e o Pai? Se Maria não é a expressão ou a forma feminina do Espírito Santo, quem ela é em relação à Trindade?⁶¹ Que Maria se torna Mãe de

⁵⁸ At 1,14.

⁵⁹ Lc 1, 46-56.

⁶⁰ Cf. DE FIORES, S., *María en la teología contemporánea*, p. 270.

⁶¹ Cf. JOHNSON, E., *Aquela que é*, p. 83-94; Sobre o tema da relação de Maria com a Trindade, a fonte principal de inspiração está em Lc 1,35. O sentido literal do texto de Lucas consente reconhecer uma missão própria da Terceira pessoa da SS. Trindade em Maria. Cf. BOFF, L. *Trinità e società*, p. 264. O Concílio Vaticano II na *Lumen Gentium* 56 afirma que Maria é “como que plasmada pelo Espírito Santo e formada nova criatura”. Sobre a polémica hipótese de L. Boff, em *O rosto materno de Deus*, p. 73-117, admitindo ser Maria “unida hipostaticamente à Terceira pessoa da SS. Trindade” (p. 106) ver, por exemplo as reações críticas de outros teólogos: GALOT, J., “Marie et le visage de Dieu”. *Marianum*, n. 44 p. 427-438, 1982; PIKAZA, X., “¿Unión hipostática de María com el Espíritu Santo?” *Id.*, p. 439-474; FERNANDEZ, D., “El Espíritu Santo y María en la obra de L. Boff”. *EphMar*. n. 32, p. 405-419, 1982; B. Forte chama de “extremismo mariológico” e afirma que “Esta hipótese emerge em toda a sua insustentabilidade dos esclarecimentos dados pelo autor” FORTE, B., p. 26; “A referida hipótese (...) carece de base teórica quando afirma ser a Vir-

Deus pela ação do Espírito, é a verdade do Evangelho. Ela é a Mãe do Filho de Deus, é Filha predileta do Pai e sacrário do Espírito Santo.⁶²

6. Deus se revela com traços femininos

Necessita-se, cada vez mais, na reflexão mariológica, de uma linguagem que evidencie o Feminino mariológico, como revelador da imagem feminina de Deus e a traduza para a vida dos fiéis.⁶³ Para se tratar do feminino de Deus, “ninguém como Maria” é mais indicada, porque ela “é aquela pessoa que conheceu mais a fundo o mistério da misericórdia divina”. “Nela e por meio dela, esse amor” misericordioso se revela na história humana, tendo já passado pela experiência e “percepção do seu coração materno, na sua sensibilidade particular, na sua especial capacidade para atingir todos aqueles que aceitam mais facilmente o amor misericordioso da parte de uma mãe”.⁶⁴ Maria, como mulher e mãe, revela a ternura materna de Deus. Se o ser humano, homem e mulher, “imagem e semelhança” de seu Criador – pela sua capacidade de gerar vida na reciprocidade de comunhão e amor – revela o mistério de Deus, mais ainda, na maternidade que é

gem a forma feminina de Deus se auto comunicar na história. Estabelecer o masculino de Deus em Jesus e o seu feminino em Maria, seria negar a totalidade da realidade humana e divina no Filho. Jesus não poderia ser mera expressão masculina de Deus e Maria não teria a função mediadora. Além disso, o Espírito Santo seria reduzido ao Feminino e Ihe seria negado a sua dimensão transexual. Diante dessas observações, abre-se a possibilidade de afirmar que Deus é o Pai também com características de Mãe”, GONÇALVES, P.S.L., *Liberationis Mysterium*, p. 376. O autor fundamenta esta observação nos Concílios de Calcedônia e de Éfeso I. O *Symbolum Chalcedonense*, DZ 300, afirma a doutrina sobre Maria como a *Theotókos* e sobre as duas naturezas, divina e humana de Jesus. Em Éfeso I, *Anathematismi Cyrilli Alex.*, DZ 260, afirma-se que o Espírito Santo é Deus, pois é substancial ao Pai.

⁶² Cf. LG 53.

⁶³ Esta verdade é enfaticamente expressada pelos bispos latino-americanos: “Desde os primórdios (...) Maria tornou-se o grande sinal, de rosto materno e misericordioso, da proximidade do Pai e de Cristo, com quem ela nos convida a entrar em comunhão” (DP 282). “Maria (...) é presença feminina, que cria o ambiente de família, o desejo de acolhimento, o amor e o respeito à vida. É presença sacramental dos traços maternos de Deus. É uma realidade tão profundamente humana e santa que desperta nos crentes as preces da ternura, da dor e da esperança” (DP 291).

⁶⁴ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Divis in Misericordia*, (30.11.1990): AAS 72, 1980, p. 1207-1208.

símbolo da ternura de Deus, como afirma Isaías,⁶⁵ tanto mais Maria, que foi preparada por Deus, desde a eternidade, para ser a Mãe de seu Filho. A geração terrena do Filho é reveladora da geração eterna do Pai. Neste caso, Maria, como participante e dependente da suprema e fontal paternidade de Deus, é aquela que mais profundamente revela a “feminidade” do Eterno na história humana. É essa verdade que ela testemunha quando canta: “a sua misericórdia se estende de geração em geração”.⁶⁶ A fim de que estas afirmações de fundo bíblico orientem o resgate de uma imagem “feminina de Deus”, de modo que ganhe espaço e plausibilidade no pensar teológico e no agir eclesial, impõe-se a mediação de alguns pressupostos antropológicos e hermenêuticos. Indicam-se aqui preferencialmente dois. Um primeiro pressuposto diz respeito à linguagem. Uma teologia marial à luz do feminino⁶⁷ exige a invenção de uma nova linguagem que possibilite reformular e recentralizar a conceitualização do universo teológico, de modo que se proceda a uma libertação maior da fé e da vida. Nesta tarefa, ocupa lugar importante a crítica da linguagem masculina sobre Deus, para que se possa evidenciar a experiência e o pensamento, a partir da dimensão do feminino, no seu aspecto psicológico, emocional, existencial específico. É importante que, à luz do feminino, se possa criar uma própria maneira de estabelecer, fundamentar, vivenciar e gerenciar um pensamento, sem a dependência de lições e orientações ditadas pelo jeito de pensar masculino.⁶⁸ Para isso, faz-se necessário empreender um caminho de desconstrução e reconstrução do pensar teológico, dentro de um rigoroso critério de justiça. Um segundo pressuposto implica no reconhecimento do diferente. Reconhecer o diferente é imposição de justiça e um imperativo do amor evangélico. Negar o diferente é negar o outro e, portanto, é negar a justiça evan-

⁶⁵ O amor de Deus por seu povo é maior do que o de uma mulher por sua criancinha, cf. Is 49-14-15; Javé, em relação a seu povo é pleno de compaixão, “levado por um amor eterno”, cf. Is 54, 8; 43,4; Jr 31,3. 20.

⁶⁶ Lc 1,50.

⁶⁷ Sobre este tema, ver, p. ex.: MILITELLO, C., “Maria e il femminile nella *Redemptoris Mater*”, In: *Redemptoris Mater. Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali*, Atti del Convegno di Studio col patrocinio del Comitato Centrale per L'Anno Mariano, Roma, 23-25 maggio 1988, ed. Pontificia Academia Mariana Internazionale, Roma, 1988, p. 219-261.

⁶⁸ Ver para este tema a obra de E. JOHNSON. *Aquela que é*, p. 37-98.

gética. A Igreja católica, através da sua atitude pastoral e magisterial, sobretudo nos ensinamentos registrados no acervo de sua doutrina social,⁶⁹ denuncia essas negações, pronunciando-se veementemente contra as desigualdades escandalosas, por exemplo, entre ricos e pobres, defendendo o respeito às diferenças, a defesa e a preferência evangélica pelos pequenos e fracos. Tem-se pronunciado também em relação à inclusão e à participação da mulher nos vários setores da sociedade, inclusive no setor eclesial.⁷⁰ Necessita-se, porém, de maior avanço e clareza por parte da Igreja católica, no que diz respeito à participação ativa e responsável da mulher, nas instâncias de poder decisório da instituição eclesial.⁷¹ Tendo-se em vista esta não total igualdade de direitos e de atuação da mulher, sobretudo no interior da instituição eclesial católica e, partindo das reflexões já existentes sobre a emergência do feminino, atualmente influentes no discurso da

⁶⁹ Esta doutrina nasce do encontro da mensagem evangélica com os problemas que emanam da vida da sociedade. Cf. CONGREGAÇÃO PARA DOUTRINA DA FÉ, *Instructio Libertatis conscientia*: AAS 79, 1987. p. 585-586; A doutrina social da Igreja tem raízes escriturísticas e patrísticas. Cf. BIRRO, P.; DE ÁVILA, F.B. *Fé cristã e compromisso social*, p. 159-174. A título de ilustração, reporta-se aqui as mais expressivas mensagens do magistério sobre este tema. O papa Leão XIII na Encyclica *Rerum Novarum* de 15 de maio de 1891, *DZ* 1938a – 1938d, pronuncia-se sobre a questão operária; o papa Pio XI na *Quadragesimo Anno*: AAS 23 1931. p. 177-228, oferece uma visão orgânica e completa da ordem econômico-social; Sessenta anos depois da *Rerum Novarum*, o papa João XXIII publica a *Mater et Magistra*: AAS 53, 1961. p. 401-464, tratando sobre a atual evolução da questão social-cristã à luz da doutrina cristã. Dois anos depois, o mesmo papa publica a *Pacem in Terris*: AAS 55, 1963. p. 257-304. O Concílio Vaticano II promulga a Constituição *Gaudium et Spes*: AAS 58, 1966. p. 1025-1115, que trata da situação da Igreja no mundo de hoje; o papa Paulo VI refere-se ao desenvolvimento dos povos na encíclica *Populorum progressio*: AAS 59, 1967. p. 257-299; o papa João Paulo II publica as encíclicas: *Laborem Exercens*: AAS 73, 1981. p. 577-647, a *Sollicitudo Rei socialis*: AAS 80, 1988. p. 513-583, a *Centesimus annus*: AAS 83, 1991. p. 793-867; A CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ publica a *Instructio Libertatis Nuntius*: AAS 76, 1984. p. 876-909.

⁷⁰ Se “as mulheres participam cada vez mais ativamente em toda a vida social, é de sumo interesse sua maior participação também nos campos do apostolado da Igreja”, *Apostolicam Actuositatem*, 9. Cf. MC 37.

⁷¹ “Após o grande evento do concílio Vaticano II, começou a se fazer ouvir sempre mais a voz da mulher, reivindicando a ocupação de espaços dentro da Igreja e realizando-a efetivamente: pelo assumir da coordenação da comunidade em distintos níveis, pelo questionamento da impossibilidade de acesso ao ministério sacerdotal reservado apenas para homens, pela produção de uma reflexão teórica sobre a experiência religiosa e os conteúdos doutrinários da fé cristã, desde sua perspectiva de mulher”. BINGEMER, M.C.L. *A mulher na Igreja hoje: a partir e além do Concílio Vaticano II*. REB, Petrópolis: Vozes, v. 63, n. 249, p. 25, Jan. 2003.

teologia marial, abrem-se caminhos para a opção de pelo menos três princípios que facilitem o desenvolver de uma mariologia mais libertada e libertadora, tendo-se em vista a opção evangélico-salvífica pelas minorias marginalizadas e oprimidas. O primeiro princípio refere-se à promoção de maior tomada de consciência do valor da mulher na sociedade e na Igreja para que, com uma nova mentalidade de parceria, dignidade e identidade do masculino-feminino, se construa uma vida de iguais, inspirada nos valores cristãos e do Reino de Deus; o segundo princípio indica a contribuição para a reflexão teológica mariana, a fim de que ela seja compreendida e situada no campo da evangelização inculturada a partir do universo e visão feminina; o terceiro princípio induz à confrontação mariológica com uma interpretação bíblica, libertada das cadeias androcêntricas, e com a prática feminina nas esferas sociais e eclesiais.⁷² É notável, em tempos modernos, uma mudança de mentalidade na sociedade em nível mundial, no que diz respeito à relação homem-mulher. É inadmissível que se aceite com tranquilidade, uma situação de dominação e discriminação da mulher, em qualquer setor ou instância social. O despertar da categoria do feminino tem impulsionado e motivado a irrupção da mulher na história, assumindo a consciência de sujeito, tomando a palavra e liderando com dinamismo novo. Sabe-se que esta nova consciência

⁷² A indicação desses princípios inspira-se principalmente em MC 34-37, onde o papa Paulo VI induz à uma apresentação adequada e atualizada da imagem de Maria, particularmente para a mulher “da sociedade contemporânea”. O papa reconhece um processo de evolução dos costumes no âmbito familiar que favorecem o amadurecimento da igualdade e da corresponsabilidade com o homem, assim como a conquista de afirmação profissional e intelectual da mulher, através de sua sempre maior presença e atuação nos setores político, social, cultural (cf. MC 34). À esta mulher “desejosa de participar com poder de decisão nas opções da comunidade” Paulo VI sugere a contemplação de Maria, cuja atitude, num “consentimento ativo e responsável” contribui, não só para resolver pequenos problemas “contingentes”, mas atinge o âmbito global da história humana, a “obra dos séculos”, por meio da “Encarnação do Verbo”. A Virgem Maria é apresentada por Paulo VI, como exemplo de alguém que “longe de ser (...) passivamente submissa” é “uma mulher forte” que experimentando de perto a pobreza, o sofrimentos, o exílio (cf. Mt 2,13-23) assume, numa “opção corajosa”, afirmar a preferência de Deus em favorecer os humildes e oprimidos, e destronar os poderosos do mundo (cf. Lc 1,51-53). A reflexão sobre Maria, nesta exortação apostólica, é impulsionadora para todas as pessoas que querem, com “Espírito evangélico”, cultivar e incentivar “as energias libertadoras” presente nos grupos humanos da sociedade. É sustento para quem quiser, a seu exemplo, favorecer, com ação e vigor materno, a fé da comunidade em Cristo (cf. Jo 2,1-12), dilatando-se em dimensões universais (cf. MC 37).

faz parte de um contexto maior, que se insere em uma nova visão de conceito antropológico, na linha da pluridimensionalidade humanitária, influenciada pelas grandes transformações sócio-culturais dos últimos tempos. Sabe-se também que as profundas mudanças nas relações pessoais e sociais, com referência a todo tipo de dominação e discriminação, são promovidas, em sua maior parte, pelas mulheres, pois são elas e as outras categorias excluídas, que sofrem na pele os efeitos da exclusão. Elas o fazem conscientes de que a sua tomada de iniciativa, para ajudar a reencontrar o rosto, a identidade e o sentido da vida humana, está fundamentada na iniciativa de um Deus que criou o ser humano como “homem e mulher”.⁷³ E não só os criou, mas também os abençoou para que fossem fecundos. É, portanto, a partir deste dado bíblico-teológico que se promove a consciência de que o feminino (mulher) e o masculino (homem) são protagonistas de um único agir. A religião, que na sua base originária é materna, protetora e acolhedora, contribui enormemente para a integração e busca da reciprocidade e totalidade humanas. Nesta perspectiva, supõe-se focalizar a influência do feminino religioso, que se exprime especificamente através da imagem de Maria, nas suas manifestações sobre a vivência humana. Uma das tentativas para se encontrarem caminhos novos ou libertadores é o de uma leitura teológico-antropológico-religiosa da mariologia, em “perspectiva feminista”. “Deus também é Mãe”, é uma afirmação que, às vezes, não é bem fundamentada e que aparenta uma tentativa de amenizar todo o cabedal de patriarcalismo já impresso no conceito de Deus. Esta afirmação pode oferecer o perigo de redução ou de conceituação esquizofrênica.⁷⁴ Na mariologia, o feminino de Deus também adquire chance de ser revelado, na medida em que promova uma autêntica mística do feminino.⁷⁵ O ser humano é mís-

⁷³ Gn 1,27.

⁷⁴ Para este tema, cf. JOHNSON, E., *Aquela que é*, p. 75s.

⁷⁵ A referência “mística do Feminino” não é a mesma coisa que mística da mulher, como é por exemplo abordada por Cettina Militello: “... che il femminile venga sublimato (...), la ‘mística della femminilità’, importa la inattuibilità del modello (...). A che serve riconoscere in Maria l’archetipo femminile” o predicarne la connessione strutturale com lo spirito Santo, se poi non muta il principio della subordinazione della donna all’uomo? Cf. MILITELLO, C. “Maria e il femminile nella *Redemptoris Mater*”, *op. cit.*, p. 233-236. Como se percebe, esta reflexão conduz à ligação exclusiva do feminino com a mulher. Ao se propor uma mística

tico por natureza, é vocacionado a viver plenamente e em comunhão com o transcendente, que, na opção de uma linguagem inclusiva do feminino, é o Deus de Jesus Cristo, chamado de “Pai-Mãe”. A relação com Deus é sempre criativa, fecunda. Na dimensão do feminino, Ele se revela como um Deus solícito, terno, mãe. O mundo necessita muito da presença de um Deus de ternura, de um Deus feminino-mãe. Maria é a imagem mística e figura feminina que mais revela esse Deus-Mãe, um Deus de “útero” gigante, continuamente grávido de vida e capaz de acolher a todos.

7. A mariologia em contexto

A necessidade por contextualização é frequentemente enfatizada para a teologia marial, a fim de que as ideias fundamentais da mariologia em seu processo e desenvolvimento não sejam interpretadas isoladamente. Esta necessidade de contextualização é também exigida em relação a aspectos particulares e especiais. Por exemplo, uma mariologia inserida no contexto da realidade latino-americana,⁷⁶ deve considerar esta mesma realidade como chão hermenêutico, levando-se em conta o mundo dos pobres e oprimidos. Afirma a *Redemptoris Mater*, que a Igreja tem consciência de que os “pobres” e a “opção em favor dos pobres” ocupa lugar de grande importância na palavra de Deus vivo. Trata-se de temas e problemas conexos com o sentido cristão da liberdade e da libertação. Maria, orientada para Deus, ao lado de seu Filho, é o ícone mais perfeito da liberdade e da libertação da humanidade e do cosmos.⁷⁷ Deve ser, portanto, uma mariologia inculturada e pensada em perspectiva libertadora, que privilegia as categorias oprimidas, entre as quais se destacam o índio, o negro e a mulher. Estas categorias constituem o mundo dos pobres e marginalizados que são também sujeitos desse mesmo pensar e

do feminino nesta reflexão, a consciência é sempre a do entendimento da dimensão do feminino para homens e mulheres. A visão da teóloga é de fato verdadeira e pertinente, ao considerar o feminino identificado apenas com a mulher.

⁷⁶ Para uma mariologia em contexto latino-americano, ver, p. ex., GEBARA, I.; BINGEMER, M. C. L. *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres*, p. 147-197.

⁷⁷ Cf. RM 37.

agir teológico. A libertação cristã é práxis que caracteriza o agir de Deus em favor do seu povo e deve ser compreendida no contexto do projeto de salvação. Deus uno e trino é o primeiro a optar preferencialmente pelos pobres.⁷⁸ A partir de uma visão de teologia da salvação, a práxis libertadora deve mover-se em dois contextos: no campo sócio-econômico-político-cultural e no interior da missão eclesial. A Virgem Maria, Mãe de Jesus e mulher profética, é indicada pelo concílio como “tipo e modelo” da Igreja, e assim torna-se reveladora, exemplo e paradigma da verdadeira “opção em favor dos pobres”, a partir do conteúdo revolucionário do Magnificat.⁷⁹ Neste contexto, situa-se a III Conferência do Episcopado Latino Americano (CELAM), no Documento das Conclusões de Puebla, na seção dedicada ao lugar de Maria na Igreja e na Evangelização. Ela, como “mulher simples e não passiva”⁸⁰ (MC 37), na sua identificação com a cultura indígena das Américas, a partir do fenômeno de Guadalupe, é a referência do “encontro da fé da Igreja com a história latino-americana” e apresenta-se como “elemento qualificador e intrínseco da genuína piedade da Igreja e do culto cristão”.⁸¹ Como “fiel companheira e protagonista da história” ela é modelo de denúncia, (Magnificat) é “a mulher forte que conheceu a pobreza e o sofrimento, a fuga e o exílio”.⁸² É nela que “o Evangelho penetrou a feminilidade, redimiu-a e exaltou-a” e também é nela que “Deus dignifica a mulher, elevando-a...”. Nela, a dimensão do feminino na mulher é vista como “grandeza” e exemplo “da vocação de ser alma, dedicação que espiritualiza a carne e carne que encarna o espírito”.⁸³ A expressão, “Maria é mulher”, não é uma simples afirmação do óbvio. Os bispos latino-americanos revelam sua intenção inovadora de – com a referência a Maria como mulher – iluminar o horizonte cultural, em que a mulher deve ser muito mais valorizada.⁸⁴ Maria é a mulher que, na América Latina, se tornou o

⁷⁸ Cf. Ex 3, 7-15.

⁷⁹ Cf. MC 37; RM 37.

⁸⁰ MC 37.

⁸¹ Cf. DP 282-283.

⁸² Cf. Mt 2, 13-22.

⁸³ Cf. DP 293-299.

⁸⁴ Cf. DP 299.

grande sinal, de rosto materno e misericordioso, da proximidade do Pai e de Cristo, com quem ela nos convida a entrar em comunhão.⁸⁵ Do contexto dos pobres,⁸⁶ Maria emerge como reveladora da imensa gratuidade de um Deus, cujos traços de misericórdia se traduzem como benevolência, ternura e compromisso de lutas, em ritmo de conquistas de melhores condições de vida, em vista de exterminar a indigência, a miséria podadora da dignidade humana. A Mariologia que nasce do meio oprimido é aquela que entrelaça a ternura e o vigor, a paciência e a coragem. É isso que o povo expressa nos cantos e poesias populares, sobretudo, nos que são inspirados no Magnificat e são vividos nas liturgias e celebrações, e nos movimentos reivindicatórios de seus direitos.

A cultura indígena⁸⁷ oferece terreno fértil e propício para uma teologia mariana. Para o mundo religioso indígena, Deus é concebido geralmente num aspecto feminino, comparado à figura de uma grande mãe, transcendente e geradora de vida. A compreensão religiosa indígena é permeada de uma visão cósmica e libertadora, em que o ser humano vive em comunhão harmônica com o universo – terra, clima, água, atmosfera etc. É neste sentido que Maria pode representar a fecundidade da mãe e da terra. Nesse contexto, Maria pode ser lida como a figura materna, intercessora, advogada, protetora, geradora de vida, aquela que une céu e terra, a “senhora de sobre-humana grandeza” – da aparição em Guadalupe – que tem sido apresentada para os povos da América Latina, como a realização mais alta do Evangelho, e tem sido o “grande sinal, de rosto materno e misericordioso, da proximidade do Pai e de Cristo”.⁸⁸ Caberia, em relação à cultura indígena, o desenvolvimento de uma mariologia estruturada num universo simbólico e mítico, onde ela é aquela imagem de mulher, de quem transparece outra realidade, bem superior e bem mais feliz,

⁸⁵ Cf. DP 282.

⁸⁶ Sobre uma Mariologia em chave de libertação e opção pelos pobres, cf. GEBARA, I.; BINGEMER, M. C. L. *Maria, Mãe de Deus e Mãe do pobres*; BOFF, L. *O rosto materno de Deus*; MARINS, J. et al. *Maria libertadora na caminhada da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1986.

⁸⁷ Para este tema, cf. BOFF, C. *Nossa Senhora e Iemanjá: Maria na cultura brasileira*; IWASHITA, P. *Maria e Iemanjá: Análise de um Sincretismo*.

⁸⁸ Cf. DP 282.

evocativa de transcendência e de salvação. A sua presença provoca na memória do povo fiel a lembrança de um mundo de paz, de concórdia e de beleza, completo e harmonioso. Caberia também uma ligação da mariologia com a questão ecológica, que constitui campo fértil para uma abordagem do mistério de Deus, encarnado por meio de Maria.⁸⁹ Numa visão ecológica, abrem-se perspectivas de experiências mais amplas, como a de Deus no cotidiano da vida, incluindo a abertura e a sensibilidade da dimensão feminina, espiritual e de santidade, que emanam da figura mariana e são projetadas ou relacionadas com a “biodiversidade na natureza”⁹⁰ e com a própria questão ecológica.⁹¹ Maria carrega o devoto para além daquilo que ele vê ou percebe, como é o fato do colorido e significado simbólico do manto que veste a Virgem de Guadalupe, quando aparece a Juan Diego em Tepeyaque no México. Arquétipicamente ela é o símbolo de uma vida nova que deve substituir a experiência de destruição, de sofrimento e de morte. Ela manda dizer, por meio do insignificante “Dieguito”, que se deve cultivar um jardim florido e que se substitua uma terra manchada pelo sangue derramado de tantos povos indígenas, exterminados e massacrados.

Uma mariologia libertadora, orientada para a questão negra⁹² particularmente no Brasil, precisa também considerar e contextualizar Maria, a “Nossa Senhora”, que emerge do encanto e da magia das águas, através da figura de Iemanjá, resultado do sincretismo afro-brasileiro, e da Virgem da Conceição Aparecida, representante de uma

⁸⁹ “O estado redimido completo do mundo material também precisa resplandecer em Maria como Arquétipo da Igreja (...) o estado redimido do cosmo físico no final dos tempos resplandece no corpo dela. (...) Como Arquétipo, seu corpo mostra o corpo plenamente redimido da Igreja. Seu corpo ilumina o caminho para o corpo da Igreja e mostra que a transfiguração habita, qual semente, dentro de sua corporalidade”, SEMMELROTH, O., *Mary, the Archetype of the Church*, p. 166-168 apud RADFORD RUETHER, R., *Sexismo e Religião. Rumo a uma Teologia Feminista*, p. 129.

⁹⁰ Cf. GEBARA, I. *Teologia Ecofeminista*. São Paulo: Olho D’água, 1997. p. 75.

⁹¹ Para a questão ecológica, ver ainda, por exemplo, BOFF, Leonardo, *Ecologia, mundialização, espiritualidade*; MOSER, A., *O problema ecológico e suas implicações éticas*; MOLTSMANN, J., *Deus na Criação – Doutrina ecológica da criação*; REUTHER, R. R. *Sexismo e religião. Rumo a uma Teologia Feminista*.

⁹² Sobre Maria e a questão negra, ver por ex.: CALIMAN, C. (Org.), *Teologia e devoção Mariana no Brasil*; BASTIDE, R., *As religiões africanas no Brasil*.

larga herança histórica e cultural, permeada de significado religioso.⁹³ Importa que seja uma mariologia menos “branca” e mais “morena”, com tudo o que está implicado na simbologia destes termos. A questão negra é caracterizada pelas dimensões de raça e de classe social, que no Brasil tem suas raízes no sistema escravocrata, mantenedor do capitalismo mercantil da época. A raça negra luta na tentativa de superar os resquícios de segregação, que não desapareceram, apesar da abolição da escravatura, e eliminar toda forma de opressão e discriminação vivida pelo povo negro, para que então se estabeleçam relações fraternas, justas e igualitárias em todos os níveis. A questão negra torna-se ainda mais complexa quando se trata das lutas das mulheres negras. A teologia feminista tem contribuído muito para um despertar da consciência feminista negra, ajudando a desencadear-se um posicionamento do contexto feminino negro, contra o machismo dos homens negros e o racismo das mulheres brancas.⁹⁴ Nessa luta feminina negra, as questões de gênero, raça e classe estão entrelaçadas e devem ser consideradas sob o ponto de vista do pensamento teológico e mariológico. A religião católica implantada no Brasil foi de cunho popular e o método catequético e evangelizador permitiu a mesclagem de tradições religiosas (indígena, católica e africana), cujo resultado foi o sincretismo religioso. Todas essas tradições são fortemente marcadas pela presença do símbolo do Feminino e mariano. A tradição indígena com o culto à mãe-terra; a negra com a figura de Iemanjá; a católica com todas as “Nossas Senhoras” importadas pelos colonizadores portugueses e espanhóis. Uma mariologia contextual não pode prescindir da relação de Maria com a libertação ou emancipação da mulher. Para este tema, é de grande auxílio a reflexão feminista,⁹⁵ desenvolvida

⁹³ Ver para esse tema BOFF, C. *Nossa Senhora e Iemanjá. Maria na cultura brasileira*; Id., “Visão social da figura de Maria. Uma síntese”. *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, p. 354-371, abr. 2003; cf. ALTEMEYER JR., F.; CORDEIRO, J. *Aparecida, caminho da fé*, São Paulo: Loyola, 1998.

⁹⁴ Cf. KING, U., (Org.), *Feminist Theology from the Third World*, p. 5.

⁹⁵ Para o tema “Mariologia feminista” ver, por exemplo, PINTOS, M.; Y. TAMAYO, J. J. *Maria en perspectiva feminista. EphMar*. Madrid, n. 41, p. 107-123, 1991; GEBARA, I.; BINGEMER, M. C. L., *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres*; KING, U. (Org.), *Feminist Theology from the Third World*, especialmente, as páginas: 204-208; 271-274.

“We see feminist Mariology as a liberation theology that gives hope of humanization to all the world”, KING, U. (Org.), *ibid.*, p. 274.

também no contexto da Teologia da Libertação. De acordo com uma mariologia em perspectiva feminista, a figura de Maria tem sido, na doutrina e culto católico, utilizada para a conservação da estrutura e ideologia machistas da sociedade e da Igreja. As muitas exaltações de Maria não têm ajudado em nada para a libertação da mulher, pelo contrário, têm ajudado a manter-se a marginalização e aprofundar o nível de desigualdade entre varão e mulher. Para uma mariologia renovada a favor da mulher, é preciso recuperar a real “Míriam” dos Evangelhos, com sua característica libertadora e situada no marco do evento salvífico. E para isso é necessário superar algumas visões já construídas e sedimentadas na mariologia oficial: Uma imagem “mítica” e indefinida de Maria, distanciada das circunstâncias e do contexto sócio-histórico; uma figura de Maria, apresentada como “modelo da mulher ideal”, que projeta a idealização da mulher no mito do “eterno feminino,” plena de encanto e beleza, bondade, delicadeza, ternura, compaixão, recato. A essa mulher ideal se sobrevaloriza para logo em seguida menosprezá-la e marginalizá-la; uma “teologia da mulher”, feita por varões, reforça o conceito de se reduzir o destino da mulher somente aos estados da maternidade e da virgindade que se contradiz pela teologia do humano. Maria, a partir do mito do “eterno feminino”, harmonizando em si bondade, maternidade, pureza, modéstia, graça, mistério e submissão é apresentada pela cultura patriarcal católica, como símbolo e ideal tradicional para a mulher. Compreendida somente nas dimensões de Virgem e Mãe, Maria elimina toda antinomia. De uma parte, o destino da mulher, a exemplo de Maria, é a maternidade. De outra, ela é convidada à abnegação e renúncia, cujo símbolo máximo é a virgindade.⁹⁶ Portanto, numa perspectiva mariológica libertadora, é preciso superar o papel feminino somente de esposa e mãe, completando-o com o de discípula. Propõe-se uma mariologia articulada a partir do Magnificat, canto que retrata Maria como a autora de um projeto igualitário e justo, em vista de reordenar as relações humanas em conformidade com o projeto de Deus. O Magnificat manifesta que Maria não é uma mulher passiva nem vive uma religiosidade alienante, mas é aquela que proclama um Deus

⁹⁶ Cf. JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae Mulieris Dignitatem*: AAS 80, 1988 p. 1653-1729.

vingador dos humildes e dos oprimidos, como afirmou Paulo VI, em *Marialis Cultus*, 37. Grupos de mulheres, incentivados pela reflexão libertadora da mulher, apossam-se da Bíblia como sua principal fonte de inspiração para fundamentar seus caminhos de conquistas.⁹⁷ A partir do Magnificat, Maria é vista como “figura de esperança e força”, de “compaixão”, “construtora de solidariedade”, “criadora de novas imagens”.⁹⁸ A “Nossa Senhora”, na mariologia, em contexto latino-americano, pode ser identificada como o Arquétipo que dá sentido aos sonhos de libertação do povo. Ela é a mulher enquanto Mãe, a índia revelada em Guadalupe, e a negra de Aparecida, que acompanha o povo em seus anelos, em sua devoção, em sua vida toda.

Uma mariologia contextualizada é ainda aquela que procura encarnar no seu meio uma abordagem ou leitura atualizada dos dogmas marianos.⁹⁹ É indispensável que a referência aos dogmas sejam baseados, não só numa dimensão teológica, mas também antropológica e pastoral, proporcionando uma reflexão mariana em que o povo mais simples e particularmente a mulher, sejam incluídos como protagonistas e beneficiários da doutrina dogmática mariana. Nesta perspectiva, apresenta-se Maria como Mãe, Virgem, Imaculada, e Assunta, como símbolo da esperança, da confiança, da simplicidade dos pobres, que sabem viver o despojamento e a entrega total a Deus. Os pobres nada têm a perder porque tudo o que eles têm é sua própria vida, em que os sinais do Reino se configuram na vivência e testemunho das bem-aventuranças evangélicas que eles vivem naturalmente. Ser Mãe de Deus é ser serva, em vista da libertação do povo. Maria, sendo a Mãe de Jesus humano, é também a Mãe de Jesus Deus. Neste Filho de

⁹⁷ A partir, por exemplo, dos textos da *Anunciação* e do *Magnificat* (Lc 1,26-56), as mulheres concluem que, assim como Deus se serviu de Maria, honrando-a com a responsabilidade de reverter a ordem estabelecida. Ele pode servir-se das mulheres de hoje, para reverter o estado de casos no mundo de desordem, de fome, de morte, de injustiça, de militarismo, de destruição nuclear. Deus pode fazer delas agentes da paz, e incumbi-las de preparar um mundo onde o leão e o cordeiro estarão juntos e os ricos responderão pelos pobres. Nestes textos marianos, lidos pela teologia feminista, a opção de Deus não é apenas pelos pobres, mas também pela mulher que é frequentemente a mais pobre das pobres. Cf. KING, U. (Org.), *Feminist Theology from the Third World*, p. 181; 204-207.

⁹⁸ KING, U. (Org.), *Feminist Theology from the Third World*, p. 207-208.

⁹⁹ Para este tema cf. GEBARA, I.; BINGEMER, M. C. L. *Maria Mãe de Deus e Mãe dos pobres*, p. 104-146.

Maria, humano e divino, a vida do povo é elevada porque o Salvador se identifica com os pequenos e fiéis.¹⁰⁰ Essa visão abre horizontes para o mistério da maternidade e da vida. Pela maternidade de Maria, Deus continua sendo gerado no coração e na história do povo, dando significado, dignidade, grandeza e promovendo abertura para gerar, proteger e promover a vida. A Virgindade de Maria simboliza a vocação de um povo que aceitando o convite de Deus, separa-se somente para Ele. Em meio a este povo, Deus pode instalar sua tenda, encarnar-se, nascer e viver em ritmo de Aliança. Como Maria deixou-se fecundar pelo Espírito e tornou-se grávida de Deus, todo ser humano é convocado a deixar-se plasmar pelo Espírito, no sentido de ser transformado da impotência (virgindade) à capacidade de gerar nova vida em todos os níveis. Maria, Imaculada e Assunta, representa a esperança de um povo peregrinante rumo à Pátria celeste. Todo ser humano almeja por plenitude, transformação e beleza. Maria Imaculada desperta esperança para um povo mutilado em suas aspirações. Como Assunta, ela é a luz que resplandece, antecipando o final dos tempos, onde não haverá nem choro nem dor, e Deus será tudo em todos.

A mariologia em contexto é também aquela que leva em conta as manifestações da religiosidade popular¹⁰¹ e valoriza o senso dos fiéis¹⁰² no culto e na pastoral. É importante que se valorize, por exemplo, o sentido da aproximação, ternura e segurança que a maternidade mariana proporciona nas devoções e em toda gama da dimensão simbólica que as várias figuras Marianas (imagens, títulos) carregam, como se conseguisse, numa pequena imagem, aglutinar toda a história e vicissitudes dos devotos. Nas expressões da religiosidade popular, Maria é o reflexo do rosto do povo. É a “mãe”, é a “santa” que reúne e responde às necessidades, através das promessas, novenas, procissões etc. Orientar para a festa, sem desligar-se do real chão da vida e sem

¹⁰⁰ Mt 25, 31s.

¹⁰¹ Ver para este tema, por exemplo, SILVA ALVES, I. “*O Carnaval Devoto*”. Um estudo sobre a festa de Nazaré em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980; DA MATA, R. *Ensaio e Antropologia Estrutural*. Petrópolis: Vozes, 1973; MONTEIRO, B. *O Carro dos Milagres*. Rio de Janeiro: Nova cultura, 1975.

¹⁰² O *Sensus fidelium* como todo o seu potencial, representa, dito analogicamente, o inconsciente coletivo da Igreja. Cf. LG 12; cf. também BOFF, C. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 436.

olvidar o conteúdo bíblico teológico, é o caminho da teologia marial que inclui a dimensão da religiosidade popular. Especificamente no contexto latino-americano, essa teologia confirma que “Maria é, para a Igreja, motivo de alegria e fonte de inspiração, por ser a estrela da evangelização e a Mãe dos povos da América Latina”.¹⁰³ Contextualizar a mariologia é também promover o ecumenismo, evitando-se que a doutrina mariana sirva de pretexto anti ecumênico.¹⁰⁴ A questão ecumênica na mariologia, ao mesmo tempo em que constitui desafios, abre possibilidades de aproximação, diálogo e unidade, facilita uma releitura da tradicional imagem de Maria e motiva o compromisso comum entre as várias confissões cristãs com a libertação dos pobres e particularmente das mulheres.¹⁰⁵

Concluindo esta reflexão, propõem-se, em forma de síntese, cinco pontos nucleadores de prospectivas, tendo-se em vista um aperfeiçoamento sempre maior da mariologia, apesar de serem evidentes os avanços e conquistas. A primeira prospectiva projeta uma mariologia que consiga desenvolver e traduzir Maria, como arquétipo do Feminino, para a Igreja.¹⁰⁶ Esta forma de se fazer o pensamento mariológico expressa com nitidez que “Maria é mulher”,¹⁰⁷ pessoa feminina e maternal, “arquetípica e numinosa” que se mantém próxima da humanidade com característica de “sororidade”.¹⁰⁸ A segunda prospectiva visa uma mariologia motivadora de unidade, aprimoramento e de ampliação do

¹⁰³ DP 168.

¹⁰⁴ MOLTSMANN, J. Maria en la teología protestante. *Presentación. Concilium*, n 188, p. 179. 1983.

¹⁰⁵ O *Magnificat* é o ponto de união para o ecumenismo, quando cristãos juntam-se para trabalhar na libertação dos pobres e todas as vítimas de injustiças. Cf. KING, U. (Org.), *Feminist Theology from the Third World*, p. 274.

¹⁰⁶ O papa João Paulo II na homilia em Éfeso, em 30 de novembro de 1979, disse que “Maria se apresenta a todo o crente como a criatura toda pura, toda santa, capaz de ser Igreja, como nenhuma outra criatura o será” (Homilia em Éfeso, n. 4); Ela é “a mãe, uma mãe que, com seu amor, cria, conserva, acrescenta espaços de aproximação entre seus filhos”, DP, Discurso inaugural de João Paulo II, n. 3.

¹⁰⁷ DP 299.

¹⁰⁸ O papa Paulo VI intitula Maria “nostra Sorella”: “Pur nella richesa delle mirabili prerogative di cui Dio l’há onorata, per farla degna madre del Verbo incarnato, essa tuttavia è vicinissima a noi. Figlia di Adamo come noi, e perciò nostra Sorella per vincoli di natura (...)” PAULO VI, SS. *Discurso de encerramento do terceiro período do Concílio Vaticano II*, 21.11.1964: AAS 56, 1964. p. 1015.

horizonte de comunhão com todas as pessoas que confessam o nome de seu Filho.¹⁰⁹ Nessa proposta, a Virgem Maria é apresentada como aquela que com sua maternidade espiritual, transcende o espaço e o tempo e que pertence à história universal da Igreja,¹¹⁰ onde é invocada como a mãe comum, que ilumina os caminhos da unidade e disponibiliza os corações dos fiéis às moções do Espírito Santo, na busca da perfeita comunhão.¹¹¹ A terceira perspectiva refere-se a uma mariologia que enfatize a figura de Maria na opção pelos pobres e últimos deste mundo, colocando-a como a nova mulher entre os pequenos e pobres do Reino.¹¹² Será uma mariologia em consonância com a própria vocação e missão da Igreja, que é chamada pelo Espírito a realizar a opção pelos pobres e não aceitar passivamente as situações injustas e desumanas. Esta Igreja reconhece em Maria um forte impulso simbólico, pois ela experimentou a pobreza e, com o canto do Magnificat, proclamou a primazia de Deus na defesa dos humildes.¹¹³ A quarta perspectiva incentiva uma mariologia que apresente “a Mãe de Jesus” como sinal de esperança¹¹⁴ e “estrela da evangelização”.¹¹⁵ A quinta

¹⁰⁹ “Maria, de fato, brilha como bandeira de unidade e estímulo para aperfeiçoar os vínculos de fraternidade entre todos os cristãos no seio da única Igreja de Jesus Cristo, a qual, instruída pelo Espírito Santo, venera com afeto de piedade filial à Virgem Maria como Mãe amantíssima”, PAULO VI, SS. *Signum Magnum* II: AAS 59, 1967. p. 474-475; Maria é reconhecida como aquela que abraça a todos, se aproxima de todos, busca maternalmente a todos, cf. DP, Discurso inaugural de João Paulo II, n. 2.

¹¹⁰ Ela sempre esteve e sempre estará presente na Igreja com sua maternal assistência, cf. PAULO VI, SS. *Signum Magnum* II: AAS 59, 1967. p. 474.

¹¹¹ Cf. JOÃO PAULO II, SS. Homilia em Éfeso, n. 6.

¹¹² Para este tema ver PAREDES, J. C. R. G., “Maria y la opción por los pobres. La nueva Eva entre los pobres del Reino”. *EphMar*, n. 40, p. 45-62, 1990.

¹¹³ Uma mariologia que privilegia a opção pelos pobres se fundamenta na própria figura de Maria, pois “Ela mesma sobressai entre os humildes e pobres do Senhor” (LG 55); Paulo VI, com palavras magistrais, indica Maria como modelo para uma decidida e corajosa opção pelos pobres. Ela é “uma mulher forte, que conheceu de perto a pobreza e o sofrimento, a fuga e o exílio (cf. Mt 2,13-23) – situações estas que não podem escapar à atenção de quem quiser secundar, com espírito evangélico, as energias libertadoras do homem e da sociedade”. Em seu *Magnificat*, Maria se manifesta como modelo para quem não aceita passivamente as circunstâncias adversas da vida pessoal e social, nem são vítimas da alienação, mas proclamam que Deus é o vencedor dos humildes e depõe dos seus tronos os poderosos deste mundo (cf. Lc 1,51-53)” (MC 37).

¹¹⁴ Cf. MARTINI, C. M., *La Madonna del Sabato Santo*. Lettera Pastorale 2000-2001. Milano: Centro Ambrosiano, 2000. p. 23-35.

¹¹⁵ “Na manhã de Pentecostes, Ela presidiu na prece ao iniciar-se da evangelização, sob a ação do Espírito Santo: que seja ela a Estrela da evangelização sempre renovada, que

prospectiva tem como objetivo desenvolver, na mariologia, a figura de Maria como formadora mistagógica,¹¹⁶ porque ela é “evidentemente, mestra de vida espiritual para cada um dos cristãos”;¹¹⁷ é figura prototípica da Igreja nas funções dos serviços e carismas, ministérios e santidade.¹¹⁸ Olhando para Maria a humanidade encontra o segredo para viver dignamente na coerência com a sua feminilidade.¹¹⁹

Bibliografia

CONCILIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constitutio Dogmatica De Ecclesia *Lumen Gentium*: AAS 57, 1965. p. 5-67.

PAULO VI, SS. *Adhortatio Apostolica Marialis Cultus*: AAS 66, 1974.

JOÃO PAULO II, Litterae encyclicae *Redemptoris Mater*: AAS 79, 1987.

_____. *Litterae apostolicae Meulieris Dignitatem*: AAS 80, 1988.

ALONSO, J. M. Trindade. In: DE FIORES, S.; MEO, S. (Orgs.). *Dicionário de Mariologia*. Tradução Álvaro A. Cunha; Honório Dalbosco; Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995, p. 1246-1247. Título original: *Nuovo Dizionario di Mariologia*.

BINGEMER, M. C. L. *O segredo feminino do mistério: ensaio de teologia na ótica da mulher*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOFF, C. *Maria na cultura brasileira: Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1970.

BOFF, L. *A Trindade e a sociedade*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

a Igreja, obediente ao mandato do Senhor, deve promover e realizar, sobretudo nestes tempos difíceis, mas cheios de esperança!”, PAULO VI, SS. *Evangelii Nuntiandi* (8.12.1975): AAS 68, 1976. p. 76.

¹¹⁶ A *mistagogia* é a pedagogia do mistério e tem seu fundamento nas fontes da espiritualidade cristã: Palavra de Deus, sacramentos, exercícios espirituais, comunidade orante. Assim como “o seguimento de Jesus tem um caráter mistagógico contínuo”, assim também a dimensão mariana da espiritualidade cristã assume um itinerário mistagógico, do momento que Maria, como a primeira discípula do Mestre, é também a primeira mestra de santidade para todo fiel e seguidor de seu Filho. Cf. MAÇANEIRO, M. *Espiritualidade e novos paradigmas*. In: MURAD, A.; MAÇANEIRO, M. *A Espiritualidade como caminho e mistério*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 97-98.

¹¹⁷ MC 21.

¹¹⁸ Cf. FRANZI, F., “Sacerdote”. In: *DM*, p. 1181.

¹¹⁹ Cf. MC 37.

- _____. O rosto materno de Deus, ensaio interdisciplinar sobre o feminino suas formas religiosas. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. BOFF, Lina; AVELAR, M. C. *Maria e a Trindade: implicações pastorais, caminhos pedagógicos, vivência da espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BUCKER, B. P. *O feminino da Igreja e o conflito*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CIPOLLONE, P. *Maria alla luce della Trinità nel capitolo VIII della "Lumen Gentium"*. Roma: "Marianum", 1990.
- DE FIORES, S. *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa: Commento Teologico-pastorale al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*. 4. ed. Roma: Edizione Monfortane, 1995.
- _____. *Maria en la Teología contemporánea*. Tradujo: Alfonso Ortiz García. Salamenca (Espanha): Síguime, 1991. Título original: *Maria nella teologia contemporânea*, p. 414-470.
- EVDOKIMOV, P. *A mulher e a Salvação do mundo*. Tradução Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1986. (La femme et le salut du monde.)
- FORTE, B. *Maria, a mulher ícone do mistério: ensaio de mariologia simbólico-narrativa*. Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1991. Título original: *Maria, la donna icona del Mistero: saggio di mariologia simbolico-narrativa*.
- _____. *Trindade como História: ensaio sobre o Deus cristão*. Tradução Alexandre Macintyre. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987. (Coleção Teologia sistemática). Título original: *Trinità come storia: saggio sul Dio cristiano*.
- GEBARA, I. BINGEMER M. C. L. *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. *Teologia em ritmo de Mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- GONZALEZ, C. I. *Maria evangelizada e evangelizadora*. Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1990. Título original: *María, evangelizada y evangelizadora*.
- GOZZINI, V. O. 'Donna' é solo essere madre? In: UBALDI, M. (Org.). *La dignità della donna*. Roma: Logos, 1988. p. 64-66. (Coleção ECCLESIA. Studi, ricerche, documenti, di vita ecclesiale 5). Este livro traz uma coletânea de artigos de vários autores que reagem à Carta apostólica de João Paulo II, *Mulieris Dignitatem* de 15 de agosto de 1988.
- IWASHITA, P. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- JOHNSON, E. *Aquela que é: o mistério de Deus no tratado teológico feminino*. Tradução Attilio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1995. Título original: *She who is: The mystery of God in feminist theological discourse*.
- LAURENTIN, R. *Breve tratado de teologia mariana*. Tradução Rose Marie Muraro. Petrópolis: Vozes, 1965. Título original: *Court Traité de Théologie Mariale*.
- MILITELLO, C. *Maria com occhi di donna*. Casale Monferrato: PIEMME, 1999.
- PIKASA, X. *Maria e o Espírito Santo (At 1,14): nota para uma mariologia pneumatológica*. Tradução Luiz João Gaio. São Pulo: Loyola, 1987. Título original: *María y el Espíritu Santo*.
- PINKUS, L. *O mito de Maria: uma abordagem simbólica*. Tradução Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1991. Título original: *Il mito di Maria: un approccio simbolico*.
- PINTOS, M.; TAMAYO, J. J. *María en perspectiva feminista. Ephemerides Mariologicae*, v. 41, n. 1, p. 107-123, jan./mar. 1991.
- PUERTO, M. N. El hombre lhamó a su mujer Eva (Gn 3,15-20). *Ephemerides Mariologicae*, n. 46, p. 9-39, 1996.
- _____. "Nato da donna" (Gl 4,4): prospectiva natropologica. *Theotokos*, Madrid, v. 2, n. 3.
- RAHNER, K. O Deus trino, fundamento transcendente da história da salvação. In: *Mysterium Salutis*, II/1. Tradução Odilon Jaeger. Petrópolis: Vozes, 1972. Título original: *Mysterium Salutis Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*.