

Faculdade Canção Nova

Bruno Antônio de Oliveira

A Maternidade de Maria:
no mistério do Verbo Encarnado e do Corpo Místico de Cristo

Cachoeira Paulista
2021

Faculdade Canção Nova

A Maternidade de Maria: no mistério do Verbo Encarnado e do Corpo Místico de Cristo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência parcial para obtenção do grau de bacharel em Teologia na Faculdade Canção Nova sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Roberto Marcelo da Silva.

**Cachoeira Paulista
2021**

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho àquela que sempre me sustentou: A Virgem Maria, Mãe de Deus e minha mãe. Pois, sou Todo teu, ó Maria, e tudo que eu tenho a vós pertence!

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus, que na minha indignidade, escolheu-me para uma linda vocação. Aos meus familiares e a todos os irmãos da família Canção Nova. Aos meus amigos, em especial, Aline Carbonari, Rui Júnior e Pe. Leonardo Ribeiro, por toda ajuda e apoio com este trabalho; com vocês vivenciei aquilo que apreendi na Canção Nova: ninguém é bom sozinho! Agradeço a Faculdade Canção Nova, a todo corpo docente, aos colaboradores e ao orientador Prof. Dr. Pe. Roberto Marcelo da Silva. Por fim, agradeço de forma especial ao meu Pai Fundador, Mons. Jonas Abib: a ele a minha eterna gratidão, pois minha vida, minha vocação e a conquista deste trabalho, são frutos do seu Sim a Deus, e da graça de seu batismo no Espírito Santo.

“Sou todo vosso, e tudo que possuo vos ofereço, ó meu amável
Jesus, por Maria, vossa Mãe santíssima” (S. Luís Maria
Grignon de Montfort).

RESUMO

A Maternidade Divina de Maria é o fundamento principal da doutrina Mariológica. Todos os privilégios e todas as graças concedidas a ela; têm como prerrogativa a eleição de Deus para a missão de ser a Mãe do Salvador. Com o seu Sim, Maria colabora efetivamente no Plano da Salvação consumado em Jesus Cristo. Essa colaboração estende-se a todos os eleitos mediante a economia da Graça. Tendo em vista a necessidade de se aprofundar sobre a missão de Maria e dos deveres dos Cristãos para com a Mãe do Senhor, recorreremos aos documentos do Magistério da Igreja, à Palavra de Deus e à Tradição, assim como aos escritos dos teólogos. Entre esses, o capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, foi o documento que serviu de base para este estudo. Reconhecendo, pois, a relação materna de Maria sobre Cristo Jesus - Cabeça da Igreja, segundo a doutrina Paulina - compreende-se a real maternidade espiritual de Maria sobre os membros do Corpo místico de Cristo. Maria é Mãe da Igreja que a seu exemplo, gera e forma Jesus Cristo na alma dos fiéis. Sendo assim, Maria possui uma singular identidade materna sobre cada membro da Igreja. Devido a sua maternidade espiritual, Maria é venerada com culto especial na Igreja, reconhecida como Medianeira e Corredentora, estreitamente ligada e subordinada a seu Filho Jesus, único e supremo Mediador e Redentor dos homens.

PALAVRAS-CHAVES: Maternidade de Maria; Economia de salvação; Verdade de fé; Economia da Graça.

RIASSUNTO

La Divina Maternità di Maria è il fondamento principale della dottrina mariologica. Tutti i privilegi e tutte le grazie a lei concesse, ha come prerogativa l'elezione di Dio per una missione ad essere Madre del Salvatore. Con il suo Sì, Maria opera efficacemente nel Piano di Salvezza consumato in Gesù Cristo. La collaborazione si estende a tutti gli eletti attraverso un'economia di grazia. Considerando la necessità di approfondire la missione di Maria e i doveri dei cristiani verso la Madre del Signore, ci rivolgiamo ai documenti del Magistero della Chiesa, alla Parola di Dio e alla Tradizione, così come gli scritti dei teologi. Tra questi, il capitolo VIII della Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, questo è stato il documento che è servito come base per questo studio. Riconoscere, quindi, la relazione materna di Maria con Cristo Gesù - Capo della Chiesa, secondo la dottrina paolina - comporta una vera maternità spirituale di Maria sulle membra del Corpo mistico di Cristo. Maria è la Madre della Chiesa che, ad esempio, genera e forma Gesù Cristo nelle anime dei fedeli. Così, Maria ha un'identità materna unica su ogni membro della Chiesa. Per la sua maternità spirituale, Maria è venerata con un culto speciale nella Chiesa, riconosciuta come Mediatrix e Corredentrice, estremamente legata e subordinata a suo Figlio Gesù, unico e supremo Mediatore e Redentore degli uomini.

PAROLE CHIAVE: Maternità di Maria; Economia di salvezza; Verità di fede; Economia di Grazia.

SIGLAS E ABREVIATURAS

CIC – Catecismo da Igreja Católica.

DV – *Dei Verbum*, Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II sobre a revelação Divina.

ID – *Ineffabilis Deus*, Bula pontifícia de proclamação do dogma da Imaculada Conceição.

LG – *Lumen Gentium*, Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja.

RM – *Redemptoris Mater*, Carta Encíclica de João Paulo II sobre A mãe do Redentor.

MD – *Munificentissimus Deus*, Constituição Apostólica do Papa Pio XII, sobre a definição do Dogma da Assunção de Nossa Senhora em Corpo e Alma ao céu.

AdiL – *Ad Diem Illum Laetissimum*, Carta Encíclica Do Papa Pio X sobre a Concepção Imaculada.

MCo – *Mystici Corporis*, Carta Encíclica do Papa Pio XII sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo e nossa união nele com Cristo.

SM – *Signum Magnum*, Exortação Apostólica do Papa Paulo VI sobre o culto da Virgem Maria, Mãe da Igreja e modelo de todas as virtudes.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I: A MATERNIDADE DE MARIA NA ECONOMIA DA SALVAÇÃO	11
1.1. As prefigurações da maternidade de Maria no Antigo Testamento	11
1.2. Eva, mãe dos viventes; Maria, mãe da nova humanidade	16
1.3. A maternidade de Maria na infância e na vida pública de Jesus	19
1.3.1. Maria na infância de Jesus	20
1.3.2. Maria na vida pública de Jesus	24
1.4. A Mãe de Deus no mistério da Paixão de Cristo	27
1.5. A Virgem de Pentecostes, Mãe da Igreja nascente	29
CAPÍTULO II: A MATERNIDADE DE MARIA COMO VERDADE DE FÉ	31
2.1. O desenvolvimento da doutrina mariológica	31
2.2. A problemática e o Concílio de Éfeso.	35
2.3. A maternidade de Maria na Lumen Gentium	39
2.4. A Igreja a caminho segundo a Redemptoris Mater	42
CAPÍTULO III: A MATERNIDADE DE MARIA NA ECONOMIA DA GRAÇA	46
3.1. O influxo salutar de Maria e a mediação de Cristo	46
3.2. A maternidade espiritual de Maria	49
3.3. A cooperação maternal de Maria na obra da Redenção	53
3.4. Relação com a maternidade de Maria na vida devocional	56
CONCLUSÃO	64
REFERÊNCIAS	67

INTRODUÇÃO

A presente monografia tem como objetivo principal a investigação sobre a relevância da maternidade de Maria no plano da salvação, assim como a sua colaboração nos tempos atuais da Igreja. Para essa investigação, foi utilizado como base as indicações contidas no capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II. No mencionado capítulo, a *Lumen Gentium*, tratará especificamente sobre “A Bem Aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja”.

Os Padres da Igreja, muitos Santos, Papas, doutores e estudiosos na área de Mariologia abordam sobre o tema da identidade e missão de Maria, principalmente com o enfoque na sua maternidade. Ao longo deste desenvolvimento, muito se discutiu sobre o papel de Maria, sua identidade e missão enquanto mãe de Jesus e a sua colaboração na história da salvação. De imediato, podemos verificar, que Maria teve uma singular importância na economia da salvação, pois foi através do seu consentimento, que o Filho de Deus, foi gerado em seu ventre, concedendo a ela o privilégio de ser a Mãe do Redentor, Jesus Cristo.

Neste itinerário mariológico, nota-se, que a discussão em torno da identidade e missão de Maria surge, inicialmente, de uma necessidade Cristológica, ou seja, da compreensão sobre a identidade e a missão de Jesus, pois é Ele o Salvador. Contudo, a veneração, o amor e a devoção para com a Mãe de Deus é algo constatado desde os primeiros séculos do cristianismo, e se desenvolveu ao longo dos anos, permanecendo muito vivo na Igreja. Diante desta veneração, amor e devoção, que o povo fiel mantém para com a Mãe de Deus, se faz cada vez mais necessário, compreender, a partir da missão de Maria no mistério do Verbo Encarnado, qual é o papel e a colaboração que ela desempenha no mistério do Corpo místico de Cristo.

A hipótese inicial está no fundamento principal da doutrina Mariológica que é a maternidade divina, ou seja, a afirmação da Igreja, de que Maria é verdadeiramente a Mãe de Deus. Pois Maria, ao dizer Sim à sua vocação, torna-se a Mãe do Verbo Encarnado, colaborando de maneira efetiva no plano da Salvação. Essa colaboração não foi um fato histórico isolado, mas, perdura e se estende a todos aqueles que, ao receberem o Batismo, tornam-se membros do Corpo místico de Cristo.

Maria é a Mãe do Cristo Cabeça, o que nos leva a compreensão de que ela é, também, Mãe dos membros do Corpo místico de Cristo, ou seja, Mãe do Cristo Total. Deste modo, Maria possui uma singular identidade e missão materna sobre cada um destes membros da Igreja e colabora no caminho de salvação dos mesmos. Ela não foi um mero instrumento e

não deve ser compreendida desta forma. Sua maternidade encontra-se prefigurada no Antigo Testamento, presente nos principais momentos da vida terrena de Jesus, e é continuada até os tempos atuais. Destarte, Maria encontra um lugar de destaque como modelo da Igreja que é Mãe, revelando, assim, a importância de sua identidade e missão materna.

A mãe de Deus de maneira alguma se equipara ao Verbo encarnado, Jesus - o Redentor - mas ela participa do seu sacerdócio, e a mediação única de Cristo não exclui sua cooperação participada nesta única fonte. Pois, estando plenamente associada a seu Filho Jesus, Maria coopera de modo singular com a sua maternidade para a salvação dos homens. Essa maternidade, preparada desde a sua concepção, assumida no consentimento, firme até o evento da Cruz e o Pentecostes, estende-se a todos os eleitos. Pois Maria, ao ser elevada aos céus pelos méritos de seu Filho, continua a exercer a sua missão de Mãe e intercessora.

Sendo assim, para essa investigação monográfica sobre a maternidade de Maria, no mistério do Verbo encarnado e Corpo místico de Cristo, foi aplicada a metodologia de revisão bibliográfica e teve-se como referencial e estratégia de redação textual a abordagem sistemática, a partir de uma reconstrução histórica, uma contemplação da fé e uma aplicação prática, seguindo o caminho de abordagem do documento conciliar, a *Lumen Gentium*, capítulo VIII. Além do documento conciliar, foram examinadas outras obras que tratam do assunto, com o objetivo de enriquecer a reflexão teológica sobre a maternidade de Maria.

No primeiro capítulo, foi desenvolvido a maternidade de Maria na economia da salvação. Dentro deste aspecto, vemos que as Sagradas Escrituras são as fontes primordiais que nos revelam a importância da missão Materna de Maria dentro do projeto salvífico. Verificamos que essa maternidade já se encontrava prefigurada no Antigo Testamento, e esteve presente em todos os momentos constitutivos da missão de Jesus, desde o seu nascimento, até o ápice do calvário, juntamente com momento do Pentecostes, que marca o nascimento da Igreja em Jerusalém.

Já no segundo capítulo é tratada a maternidade de Maria como uma verdade de fé. Essa verdade de fé teve o seu desenvolvimento ao longo da história, passando por grandes problemáticas; como as que se verificam, de maneira específica no Concílio de Éfeso; ao colocarem em cheque a real maternidade divina de Maria. Resolvida a questão, em sequência, aborda-se Maria dentro do capítulo VIII da *Lumen Gentium*, assim como a Igreja que está à caminho a exemplo de Maria, segundo a *Redemptoris Mater*.

Por fim, o terceiro e último capítulo trata sobre a maternidade de Maria na economia da graça, ou seja, a colaboração efetiva da Maternidade de Maria sobre os membros do corpo místico de Cristo. Nesse capítulo, verifica-se o influxo salutar de Maria e a sua participação

na única mediação de Jesus, além da maternidade espiritual e a sua cooperação na obra da redenção. Encerra-se com uma reflexão sobre a relação dos fiéis, com a maternidade de Maria, que, se estabelece através da correta compreensão, orientação e vivência da vida devocional, assim como do culto à Bem aventurada Mãe de Deus.

CAPÍTULO I

A MATERNIDADE DE MARIA NA ECONOMIA DA SALVAÇÃO

1.1. As prefigurações da maternidade de Maria no Antigo Testamento

A fonte primária em que está fundamentada toda a piedade e o conhecimento sobre Maria, a Mãe de Jesus, é a Sagrada Escritura (BOFF, 2012). Embora seja consenso que “pouco” se fale sobre Maria, devido aos curtos textos em que ela é mencionada, esse “pouco” se torna suficiente para conhecer em profundidade a identidade e a missão dessa mulher extraordinária.

Contudo, é interessante notar que a identidade e a missão de Maria, descritas em poucas mas em consideráveis linhas no Novo Testamento, encontram delineamentos substanciais não só nos escritos Neotestamentário, mas também nos escritos veterotestamentários. Uma vez que sendo “[...] Deus, pois, inspirador e autor dos livros de ambos os Testamentos, de tal modo dispôs sabiamente, que o Novo estivesse latente no Antigo e o Antigo se tornasse claro no Novo.” (*DEI VERBUM*, 16).

No Antigo Testamento, encontramos referências e ligações importantes que apontam e descrevem as características daquela que viria a ser a Mãe do Messias. Deste modo, compreende-se com clareza que:

Toda a piedade mariana, bem como a teologia mariana posterior, apoiam-se fundamentalmente na existência, no Antigo Testamento, de uma teologia da mulher profundamente consolidada e imprescindível para a sua construção geral: a figura da mulher na estrutura da fé e da piedade veterotestamentárias como um todo, ao contrário de um preconceito largamente difundido, ocupa um lugar insubstituível (RATZINGER, 2018, p. 6).

No Antigo Testamento Deus revela-se ao homem, escolhe-o, separa para si um povo através de uma aliança com seu servo Abraão (Cf. Gn 15, 18). Deus, revelando-se ao homem, orienta-o, mostrando seus caminhos e suas leis. Tudo quanto foi escrito pelos autores sagrados do Antigo Testamento tem como objetivo preparar a vinda de Cristo, redentor de todos, e de seu Reino Messiânico; a fim de anunciá-lo profeticamente e dá-lo a conhecer através de várias figuras (DV, 15).

Uma vez que Maria está inserida na história da Salvação, devido a sua missão maternal, torna-se possível encontrar na, Antiga Aliança, diversos traços de semelhança que

prefiguram e evidenciam sua identidade e a missão; como, por exemplo, através das santas mulheres e das profecias que sustentaram a caminhada de fé do povo escolhido na esperança da vinda do seu libertador (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 489).

Os livros do Antigo Testamento descrevem a história da salvação pelo qual o advento de Cristo neste mundo é lentamente preparado. Estes documentos primitivos, tais como são lidos na Igreja e entendidos à luz da revelação posterior e plena, manifestam com sempre maior nitidez a figura da mulher, Mãe do Redentor. Vista sob esta luz, ela já é profeticamente esboçada na promessa dada aos primeiros pais caídos no pecado, quando se fala da vitória sobre a serpente (cf. Gn 3,15). De modo semelhante é esta a Virgem que conceberá e dará à luz um Filho cujo nome será Emanuel (Is 7, 14; cf. Mq 5, 2-3; Mt 1, 22-23). Ela mesma sobressai entre os humildes e pobres do Senhor que d'Ele esperam e recebem com fé a salvação (*Lumen Gentium*, 55).

Contudo, é interessante notar que as prefigurações de Maria, em algumas mulheres e em alguns textos do Antigo Testamento, só encontram o seu pleno significado a partir de um descobrir retrospectivo dos evangelistas (LAURENTIN, 1965). A esse respeito, Laurentin, ainda afirma que:

[...] tomar esse partido não é negar que Deus tenha previsto de longe a Virgem Maria, que a tenha preparado, que Ele tenha, mesmo, esboçado, alguns traços de sua fisionomia; mas sim, é querer considerá-los sob a luz, sem a qual eles não nos revelariam seu sentido (LAURENTIN, 1965, p. 17).

Seguindo essa mesma linha, Joseph Ratzinger afirma que, diante desses textos, é necessário que se faça uma profunda reflexão com um olhar que abranja toda a estrutura e que permita um enquadramento das particularidades. Isso se faz a partir de uma metodologia de leitura que parte do Novo para o Antigo Testamento, ou do Antigo Testamento caminhando lentamente, até chegar ao Novo (RATZINGER, 2018).

Deste modo, torna-se possível compreender os traços que o Antigo Testamento tece sobre a figura mariana. Pois “[...] quando a unidade entre Antigo e Novo Testamento é destruída, perde-se o espaço da mariologia, de uma mariologia saudável.” (RATZINGER, 2018, p. 12).

Nesta trajetória composta pelo escritor neotestamentário, Ratzinger (2018) distingue de duas a três linhas de tradições que evidenciam o mistério de Maria. Entre essas linhas, a primeira apresentada é a das grandes matriarcas do Antigo Testamento, especialmente Sara e Ana, além de outras mulheres que, devido ao seu testemunho, compõem uma teologia da mulher, endossando a identidade e a missão de Maria.

Havíamos constatado, anteriormente, que o Novo Testamento recorre às mães da Antiga Aliança, à teologia da Filha de Sião e, certamente, também a Eva, e engloba essas três linhas para a interpretação de Maria. Temos, agora, de acrescentar que a liturgia da Igreja amplia essa teologia veterotestamentária da mulher do Novo Testamento, na medida em que ela também compreende marianamente Ester e Judite, as mulheres redentoras, e na medida em que faz as leituras sobre a sabedoria referindo-se a Maria. (RATZINGER, 2018, p. 10).

E assim, para melhor compreendermos as características dessas figuras femininas do Antigo Testamento, que prefiguram e evidenciam a identidade e a missão de Maria, daremos destaque a algumas delas, especialmente as que foram mães e mulheres redentoras.

A primeira delas, evidentemente, seria a figura de Eva no livro do Gênesis. Contudo, em vista de um maior destaque dessa figura feminina, a veremos no tópico seguinte. Sendo assim, iniciaremos com a figura de Sara.

Sara é esposa de Abraão, a quem Deus vocacionou para fazer uma aliança (Cf. Gn 12, 1) e a quem Ele prometeu uma descendência numerosa, sinal de sua benção: “Eu farei de ti uma grande nação e te abençoarei.” (Gn 12, 2a).

Todavia sua esposa, que ainda possuía o nome de Sarai, era de idade avançada e estéril, portanto, não era possível que ela engravidasse. Sarai, vendo-se impossibilitada de gerar um filho e de cumprir com a promessa que fora feita ao marido, oferece uma de suas escravas para que engravide de Abraão, possibilitando, dessa forma, que a promessa se cumprisse.

Mesmo Abraão tendo um filho com a escrava, esse filho não era fruto da promessa de Deus, pois Deus havia prometido abençoar Sara, legítima esposa de Abraão (Cf. Gn 17, 16) e de quem deveria nascer Isaac, “[...] o filho da promessa e o inesperado de seu nascimento indica o grande poder divino de fazer do impossível realidade.” (BERGANT; KARRIS, 2014, p. 73). “Tua mulher Sara vai gerar-te um filho e lhe darás o nome Isaac.” (Gn 18, 18).

Entretanto, mesmo desacreditado na promessa do nascimento do legítimo filho, e tendo outro filho com a escrava (Cf. Gn 18, 17-20), a promessa se cumpre através do Filho de Sara, Isaac: “Mas estabeleço minha aliança com Isaac, que Sara te dará no próximo ano, nesta época.” (Gn 18, 21).

A promessa de Deus feita a Abraão se cumpre, contrariando todas as impossibilidades, pois “O Senhor interveio em favor de Sara, conforme havia dito; agiu para com ela segundo sua palavra. Ela engravidou, deu um filho a Abraão na sua velhice, no tempo que Deus lhe havia dito.” (Gn 21, 1-2). E através desse filho, Deus formou para si um povo escolhido.

Ana é outra mãe da antiga aliança, cuja gravidez é fruto da benevolência e fidelidade de Deus. Ana, assim como Sara, também era tida como estéril por não conseguir engravidar. Sua esterilidade era motivo de constantes humilhações (Cf. 1 Sm 1, 6-7).

Diante dessas humilhações, Ana ora ao Senhor e lhe faz um voto, pedido que sua humilhação seja consolada por um filho: “Se quiserdes dar atenção à humilhação da tua serva e te lembrares de mim, e não esqueceres da tua serva e lhe deres um filho homem, então eu o consagrarei a Iahweh por todos os dias da sua vida.” (1 Sm 1, 11).

Ana é atendida em sua súplica e concebe um filho, pondo-lhe o nome de Samuel (Cf. 1Sm 1, 20). Assim que o menino foi desmamado, Ana cumpre com o seu voto e lhe consagra a sua vida, oferecendo-o para que crescesse no Templo (Cf. 1 Sm 1, 24-28).

Assim como no caso de Sara, a gravidez de Ana também manifesta o poder e a soberania de Deus. Na trajetória da história da salvação, aquilo que é improvável tem como propósito revelar a ação extraordinária dos planos de Deus (BERGANT; KARRIS, 2014).

Ambos os filhos, Isaac e Samuel, aludem à figura de Cristo, não somente por um nascimento que manifesta a ação da providência de Deus, mas principalmente pela importância que suas pessoas representam na economia da salvação.

Isaac, por ser o filho da promessa de Deus feita a Abraão, é o que dará continuidade a descendência do povo da Aliança (Cf. Gn 26, 2-5). Povo que, pela fé de seu pai Abraão, será abençoado por Deus de geração em geração: “Eu sou o Deus de Abraão, teu pai; Não tenhas medo, pois estou contigo. Eu te abençoarei e tornarei prolífica a tua descendência.” (Gn 26, 24).

Samuel, por sua vez, representa a benção do Senhor manifestada ao seu povo por meio da Palavra profética, visto que o testemunho bíblico revela que, no tempo da infância de Samuel, a palavra do Senhor era rara e as visões não eram frequentes (Cf. 1 Sm 3, 1). Samuel torna-se um grande profeta, manifestando assim a benção de Deus: “A palavra do Senhor, tão necessária à vida de Israel, é, segundo a tradição deuteronomista, a maior bênção de Israel, exatamente como a maior bênção de uma mulher em Israel é ter um filho.” (BERGANT; KARRIS, 2014, p. 248).

Assim, nessas duas mães, podemos ver os traços da identidade e da missão materna de Maria.

A atenção de Deus para com os pequeninos, impotentes e rejeitados, e nessa atenção o amor de Deus que redime verdadeiramente, reluz para Ana e para Maria nesse singular fenômeno das mulheres não abençoadas/abençoadas. O mistério do último lugar (Lc 14,10) é anunciado, bem como o da troca de lugares entre o primeiro e o último (Mc 10,31) e a inversão dos valores no Sermão da Montanha, a inversão

daqueles valores terrenos que se fundamentam na *hybris*. No entanto, também a teologia da virgindade tem, aqui, o seu primeiro e ainda velado indício: a infertilidade terrena transforma-se em verdadeira fecundidade (RATZINGER, 2018, p. 8).

Na infertilidade destas mulheres, Sara e Ana, e na virgindade de Maria, Deus manifesta o seu amor redentor através da fecundidade e da maternidade. Os filhos gerados por essas mulheres são um claro sinal da bênção e da salvação de Deus para com seu povo escolhido. A maternidade de Sara e Ana são, portanto, sinais da plena salvação que se realizará através da maternidade de Maria.

Além dessas duas importantes figuras maternais do Antigo Testamento, o relato veterotestamentário também faz referência a várias outras figuras femininas que, de certo modo, prefiguram a missão e a identidade de Maria. Entre essas mulheres, consideradas como mulheres redentoras, temos o exemplo de Judite e Ester (RATZINGER, 2018).

Sobre a figura de Judite e Ester, poderíamos nos questionar: em que ponto ou qual seria a característica dessas mulheres que revelaria a identidade e a missão de Maria? Pois sendo a maternidade uma de suas principais identidades, facilmente poderíamos encontrar dificuldades em relacionar a figura de Judite e Ester com a figura da Mãe de Deus; uma vez que o relato bíblico não as apresenta como sendo mães no sentido literal, de terem gerado um filho.

No entanto, Judite, Ester e outras mulheres do Antigo Testamento se enquadram na referência das “[...] humildes e pobres do Senhor, que confiadamente esperam e recebem a salvação de Deus.” (LG, 55). Entre as quais Maria assume o posto mais alto.

Assim como Sara e Ana tinham em comum o fato da maternidade extraordinária, Judite e Ester possuíam em comum a sua indigência, pois Judite era viúva (Cf. Jt 8, 3-4) e Ester era órfã (Cf. Est 2, 7). A condição da viuvez e da orfandade, no contexto social daquela época, deixava essas pessoas em uma situação de vulnerabilidade. E pessoas nessa situação não são esquecidas por Deus, pois vemos no contexto Bíblico, em várias passagens, a solicitude da parte de Deus para com os órfãos e viúvas: “[...] pois é o Senhor, vosso Deus, que é o Deus dos deuses e Senhor dos senhores, o grande Deus, poderoso e terrível, o imparcial e o incorruptível, que faz justiça aos órfãos e à viúva.” (Dt 10, 17-18b).

Ao lermos o relato bíblico de Judite e Ester, compreendemos que foi a solicitude de Deus para com a indigência, não somente delas, mas principalmente a indigência de seu povo, que fez com que elas se tornassem instrumentos de salvação.

Judite e Ester, ao verem o seu povo ameaçado pelo inimigo, confiam plenamente em Deus (Cf. Jt 9, 1-14; Est 4, 16-17). Essa confiança as conduziram a agir em favor de seu povo, o que exigiu dessas mulheres a virtude da coragem (Cf. Jt 10. 11. 12. 12; Est 5, 1-8). Deus agiu através da confiança e da coragem dessas duas humildes e pobres servas, defendendo e libertando o seu povo (Cf. Jt 15, 10; 16, 5; Est 8).

Como foi afirmado anteriormente, Judite e Ester não foram mães no sentido de terem concebido e gerado um filho. Porém suas atitudes de confiança e coragem geraram a vida não apenas de um indivíduo, mas de toda a nação judaica (Cf. Jt 16, 11; Est 8, 11; 9, 5).

Nisso vemos a prefiguração da maternidade de Maria, que em sua humildade e pobreza, confia e age com coragem dizendo sim à vontade de Deus. Maria é aquela que “[...] sobressai entre os humildes e pobres do Senhor que d’Ele esperam e recebem com fé a salvação.” (LG, 55).

É nesse aspecto que se declara sobre Judite em seu livro:

Bendita sejas tu, minha filha, pelo Deus altíssimo, mas que todas as mulheres da terra, ele que criou o céu e a terra, ele que te conduziu para ferires na cabeça o chefe de nossos inimigos. Com efeito, tua esperança não deixará o coração dos homens, que hão de recordar-se do vigor de Deus para sempre (Jt 13, 18-19).

Sem nenhuma dificuldade, conseguimos ter “[...] diante dos olhos o papel da Mãe do Salvador na economia da salvação.” (LG, 55).

Deste modo, assim como Judite e Ester foram instrumentos de Deus para a libertação de sua nação, Maria ao dizer sim, concebendo e gerando Jesus, torna-se instrumento de Deus na plena salvação que se realiza em Jesus Cristo.

1.2. Eva, mãe dos viventes; Maria, mãe da nova humanidade

A *Lumen Gentium*, em seu parágrafo número 55, nos afirma que o Antigo Testamento,

[...] lidos na Igreja e interpretados à luz da plena revelação ulterior, vão pondo cada vez mais em evidência a figura duma mulher, a mãe do Redentor. A essa luz, Maria encontra já profeticamente delineada na promessa da vitória sobre a serpente (Cf Gn 3, 15), feita aos primeiros pais caídos no pecado (LG, 55).

Ratzinger (2018), seguindo um plano interpretativo da figura de Maria no Antigo Testamento, vê na figura da “Mulher-Eva” uma terceira linha de compressão, ou paralelo de Maria no Antigo Testamento.

Essa compreensão sobre Maria, a partir de um paralelo com Eva no protoevangelho, torna-se possível através do princípio e aplicação da hermenêutica bíblica, que considera não somente o sentido literal estrito, mas também o literal pleno, levando em consideração a “[...] Tradição viva da Igreja toda e a analogia da fé.” (DV, 12).

De fato, já nos primeiros séculos, logo após o período escriturístico, as referências sobre Maria se restringiam aos textos que falavam sobre ela de maneira clara nos evangelhos, reduzindo, assim, o conhecimento sobre a mãe de Deus aos dados mais simples e objetivos, não aprofundando os demais possíveis delineamentos da fisionomia de Maria (LAURENTIN, 1965).

Foi somente nos fins do século II que alguns textos do Antigo Testamento, entre eles o do Gênesis 3, começam a ser interpretados à luz de um aprofundamento mariológico (LAURENTIN, 1965).

Dois autores, São Justino e Santo Irineu, partindo das indicações expostas pelos evangelistas Lucas e João, desenvolveram um paralelo teológico entre a figura de Maria e Eva. O desenvolvimento dessa doutrina foi de extrema importância, pois permitiu a melhor compreensão de Maria na história da Salvação (LAURENTIN, 1965).

Segundo Laurentin, o paralelo desenvolvido por São Justino e Santo Irineu se qualifica entre situação e oposição de compromisso.

Entre Eva e Maria, eles distinguem um paralelo de situação e uma oposição de compromisso. Paralelo de situação: em ambos os casos, uma mulher, uma virgem, pratica um ato moral que acarreta a salvação de toda a humanidade. Oposição de compromisso: Eva duvida de Deus e desobedece, enquanto Maria crê e obedece. O resultado é, de um lado, o pecado e a morte; de outro, a salvação e a Vida (LAURENTIN, 1965, p.49).

Vemos, assim, um paralelo feito entre duas mulheres, em semelhantes condições, mas em atitudes diferentes.

Essa atitude pessoal, que decorre da livre escolha, do livre acolhimento ou não da Palavra de Deus, apresenta suas consequências. A semelhante condição refere-se ao fato de serem mulheres, virgens e conceberem; no entanto, a atitude diferente está no fato de que uma concebeu na fé e obediência, gerando assim a vida, e a outra concebeu na descrença e desobediência, gerando a morte.

De fato, quando ainda era virgem e incorrupta, Eva, tendo concebido a palavra que a serpente lhe disse, deu à luz a desobediência e a morte. A virgem Maria, porém, concebe fé e alegria, quando o anjo Gabriel lhe deu a boa notícia de que o Espírito do Senhor viria sobre ela e a força do Altíssimo a cobriria com a sua sombra, através do

que o santo que dela nasceu seria o Filho de Deus. A isso, ela respondeu: Faça-se em mim segundo a Palavra. E da virgem nasceu Jesus, ao qual demonstramos que tantas Escrituras se referem, pelo qual Deus destrói a serpente e os anjos e homens que a ela se assemelham, e livra da morte aqueles que se arrependem de suas más ações e nele crêem (JUSTINO, 1995, p. 129).

Esse paralelo entre Eva e Maria proposto por São Justino, ganha um novo destaque no desenvolvimento feito por Santo Irineu. Para Irineu, esse paralelo não é apenas uma espécie de improvisação literária, mas sim uma peça integrante da teologia (LAURENTIN, 1965).

São Irineu, através deste paralelo, desenvolve o conceito de recapitulação no Cristo. Para o autor, o plano salvífico de Deus não foi um simples concerto ou um reparo pelo mal causado pela desobediência dos nossos primeiros pais - Adão e Eva. Ou seja, Cristo não veio simplesmente consertar o erro de Adão, mas Cristo veio para “[...] retomar pelo princípio, a regeneração pela cabeça: recapitulação no Cristo.” (LAURENTIN, 1965, p. 49).

Essa recapitulação refere-se a uma restauração total de todos os elementos da criação, ou seja, tudo que foi atingido pelo mal do pecado, em Cristo, é novamente recuperado.

O mal atado desde as origens se encontra desatado por um círculo inverso (*recirculatio*); o Cristo assume o papel de Adão; a Cruz o da árvore do pecado. Neste conjunto, Maria representa Eva, vive um papel de primeiro plano, que aparece quase necessário à lógica do plano divino (LAURENTIN, 1965, p. 49).

Dada a importância deste paralelo entre Eva e Maria, Santo Irineu afirma:

Como, por causa de uma virgem desobediente, o homem foi ferido, caiu e morreu, assim também, por causa de uma virgem obediente à Palavra de Deus, (o homem) foi ressuscitado e recobrou a vida. Pois o Senhor veio buscar a ovelha perdida, ou seja, o homem que se perdeu. Por isso, não formou um corpo diverso, mas, por meio daquele que descendia de Adão, conservou a semelhança daquele corpo. Adão, de fato, foi recapitulado por Cristo, a fim de que o que é mortal fosse submerso na imortalidade, e Eva em Maria, a fim de que uma virgem, tornada advogada de uma virgem, dissolvesse e destruísse com a sua obediência de virgem a desobediência de uma virgem (IRINEU, 2014, p. 47).

Seguindo a lógica da doutrina de Santo Irineu, Maria representa Eva, ou seja, Maria é a nova Eva. E assim como Eva significa mãe de todos os viventes (Cf. Gn 3, 20), Maria é a Mãe daquele que veio para nos dar a vida, pois a primeira mãe, Eva, com a sua desobediência gerou a morte, e Maria, com a sua obediência gera a vida. Maria é a mãe da vida. Ela com o seu sim desatou o nó da desobediência: “Da mesma forma, o nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria, e o que Eva amarrara pela sua incredulidade Maria soltou pela sua fé.” (IRINEU, 1995, p. 200).

A contribuição de São Justino e de São Irineu foram de extrema importância, pois já nos inícios das primeiras formulações mariológicas foi possível compreender a importante identidade e missão de Maria. Ela está inseparavelmente inserida no plano salvífico de Deus, que se dá em Jesus Cristo. “Reencontramos em Maria todos os aspectos do papel de Eva, a começar por esta qualidade de ‘Mãe dos vivos’ [...] a Virgem tem um papel feminino e inaugural, análogo ao de Eva.” (LAURENTIN, 1965, p. 51).

Assim Maria, filha de Adão, consentido na palavra divina, se fez Mãe de Jesus. E abraçando a vontade salvífica de Deus com coração pleno, não retida por nenhum pecado, consagrou-se totalmente como serva do Senhor à pessoa e obra de seu filho, servindo sob Ele e com Ele, por graça de Deus onipotente, ao ministério da redenção. Por isso é com razão que os Santos Padres julgam que Deus não se serviu de Maria como de instrumento meramente passivo, mas julgam-na cooperando para a salvação humana com livre fé e obediência (LG, 56).

Conclui-se a esse respeito que a doutrina mariológica, mesmo sendo lentamente formada, já possui no paralelo com Eva, no Antigo Testamento, uma identidade sólida, assim como o entendimento de uma missão singular, que servirá de base para as formulações posteriores.

1.3. A maternidade de Maria na infância e na vida pública de Jesus

A fonte primária de conhecimento sobre a pessoa do Filho de Deus, Jesus Cristo, são os evangelhos. O foco das narrativas evangélicas é o ministério da vida terrena de Jesus. Os evangelhos narram a vida de Jesus começando por sua concepção, nascimento, alguns relatos de sua infância, vida adulta ou vida pública, morte e ressurreição (MURAD, 2012).

O Catecismo da Igreja Católica, no parágrafo 125, afirma que: “Os Evangelhos são o coração de todas as Escrituras.”. E a constituição dogmática *Dei Verbum*, no parágrafo 18, nos diz: "Ninguém desconhece que entre as Escrituras, mesmo do Novo testamento, os Evangelhos gozam de merecida primazia, uma vez que constituem o principal testemunho sobre a vida e a doutrina do Verbo encarnado, nosso Salvador.”.

É também através do relato evangélico que encontramos a principal fonte de conhecimento sobre a mãe de Jesus, pois, além dos evangelistas, apenas Paulo, em Gálatas (4, 4) e Atos dos Apóstolos (1, 14), vai referir-se de forma explícita sobre Maria.

Deste modo, embora julgue-se que são poucas as referências bíblicas sobre Maria, os textos que nos falam diretamente sobre ela não só são suficientes para conhecer em profundidade a sua identidade e missão, como é possível verificar sua presença de mãe em

todas as etapas importantes da vida de Jesus. “Não se fala com muita frequência de Maria no Novo Testamento. Todavia, se prestarmos atenção, percebemos que ela não está ausente de nenhum dos três momentos constitutivos do mistério cristão: Encarnação, Mistério Pascal e Pentecostes.” (CANTALAMESSA, 1992, p. 6).

Através dessa presença materna de Maria na vida de Jesus, encontramos a chave para entender e acolher o segredo de sua pessoa (MURAD, 2012). Pois “[...] essa união entre Mãe e Filho na obra da salvação manifesta-se desde o tempo da virginal concepção de Cristo até sua morte.” (LG, 57).

Segundo Murad, para que se possa fazer um estudo sério sobre Maria, o primeiro passo deve ser conhecer o que as Sagradas Escrituras dizem sobre ela, pois essa é a base que fundamenta toda a mariologia. Este estudo deve ser acompanhado de uma leitura teológica do texto bíblico, levando em consideração o gênero literário, onde cada citação sobre Maria é compreendida de acordo com contexto do livro (MURAD, 2012).

Sendo os Evangelhos a fonte fundamental de toda a mariologia, é a partir deste testemunho que temos a base de toda compreensão de sua identidade e missão materna.

A presença, mesmo que discreta, de Maria pode ser vista não somente nos relatos da infância, mas também em momentos cruciais da missão de seu filho Jesus. Isto nos revela que Maria está totalmente associada ao seu Filho na obra da salvação (LG, 57). Revela-nos também que, “[...] na concisão dos passos evangélicos que evocam a pessoa e a missão da Virgem, são muitas as riquezas que se escondem.” (GALOT, 1961, p. 11).

1.3.1. Maria na infância de Jesus

A começar pelo relato lucano da Anunciação, Maria é saudada pelo Anjo da parte de Deus como “cheia de graça” (Cf. Lc 1,28). Cantalamessa afirma que através da graça pode-se compreender a identidade mais profunda de Maria:

Na graça encontra-se a identidade mais profunda de Maria. Maria é aquela que é ‘cara’ a Deus. A graça de Maria está certamente em função daquilo que vem depois do anúncio do anjo, sua missão de Mãe do Messias, mas não se esgota nisso. Maria não é para Deus simplesmente uma função, mas antes de tudo uma pessoa, e é como pessoa que ela é tão cara a Deus desde toda a eternidade (CANTALAMESSA, 1992, p. 15).

Maria é “cara” a Deus Pai desde toda a eternidade, como afirma Cantalamessa, pois devido a sua missão materna, Maria foi agraciada por Deus, que “[...] havendo previsto desde

toda a eternidade a ruína de todo o gênero humano [...] escolheu desde antes dos tempos uma Mãe, para seu Filho Unigênito.” (*INEFFABILIS DEUS*, 1).

Maria, por um decreto de Deus Pai presciente, foi desde sempre escolhida e preparada pela graça para ser a Mãe do Salvador (MARÍN, 2020a). Foi essa graça que a preservou de toda mancha do pecado, concedendo a Maria privilégios abundantes a qual nenhuma outra criatura foi concedida.

A bula pontifícia *Ineffabilis Deus*, de sua santidade Pio IX, é o documento que decretou oficialmente o dogma que afirma o privilégio da Imaculada Conceição de Maria, ou seja, que Maria, saudada pelo Anjo Gabriel como a cheia de Graça (Cf. Lc 1, 28-30), em previsão dos méritos de seu Filho, foi preservada de toda mancha do pecado. “‘Cheia de graça’ foi o ponto de partida privilegiado, o fundamento para definir os dogmas da Imaculada Conceição, da Assunção e quase todas as outras prerrogativas de Maria.” (CANTALAMESSA, 1992, p. 19).

Sendo ela a escolhida de Deus, Maria diz sim no momento da anunciação. Contudo, o seu sim revela a liberdade de alguém que age em conformidade com o seu ser. “Deus não se serviu de Maria como instrumento meramente passivo, mas julgam-na cooperando para a salvação humana com livre fé e obediência.” (LG, 56).

A questão levantada por ela - “Como se fará isso” (Lc 1, 34), não foi sinal de falta de fé, ou contestações e condições impostas por ela, mas foi a forma de penetrar ainda mais no grande mistério. Isto é, “[...] seu consentimento, sabendo que ela seria a Mãe de Deus, não era passivo, mas ativo, livre e sem coerção, o que demonstra sua profunda humildade e completa obediência.” (MARÍN, 2020a, p. 22). Maria ao dizer sim ao projeto de Deus, reconhece-se como a humilde serva do Senhor (Cf. Lc 1, 38).

Na anunciação Maria compreende a razão de sua existência:

Uma iluminação perfeitíssima, que atingiu toda a sua vida e a tornou perfeitamente consciente de seu papel excepcional na história da humanidade. Ela deveria ser a Mãe do Messias anunciado pelos profetas, do Filho do Altíssimo, de Jesus, o Salvador do mundo. Viu-se claramente associada por Deus, de maneira misteriosa, mas realíssima, à obra salvadora de seu Filho. A partir deste momento, Maria começou a desempenhar o ofício de associada do Redentor, que haveria de consumir-se, anos depois, sobre a colina ensanguentada do Calvário. (MARÍN, 2020a, p. 23).

Comprendemos, assim, que o anúncio do anjo a Maria revelou a ela sua sublime vocação de mãe. Ao passo que sua identidade e missão ficarão ainda mais evidentes no decorrer dos anos da vida de seu Filho, pois associada a Jesus pelo vínculo materno, Maria permanecerá fiel a ele até o calvário (MARÍN, 2020a).

O Papa João Paulo II na carta encíclica *Redemptoris Mater*, afirma que: “Maria é introduzida no mistério de Cristo definitivamente mediante aquele acontecimento que foi a Anunciação do Anjo.” (RM, 8).

Deste modo, Maria assume de tal forma a sua missão materna fazendo-se não somente mãe, o que já seria o bastante, mas fazendo-se a primeira discípula e missionária. Geralmente, se diz que Maria é importante unicamente porque foi a Mãe de Jesus. Lucas, no entanto, mostra que não está aí a sua única e principal qualidade (MURAD, 2012).

O evangelista Lucas, ao falar de Maria no mistério da vida de Jesus, revela uma mãe discípula e missionária, que acolhe com obediência a Palavra de Deus tanto em seu ventre, como em seu coração. Por duas vezes Lucas afirma que Maria guardava todos os acontecimentos em seu coração e meditava o seu sentido (Cf. Lc 2, 19). Esse comportamento do evangelista demonstra a personalidade espiritual de Maria, pois sendo ela judia, tinha o hábito de meditar e memorizar a palavra de Deus (MURAD, 2012).

O aspecto missionário de Maria é evidente em Lucas, pois, logo após o anúncio, Lucas narra que Maria saiu às pressas para visitar sua parenta Isabel (Cf. Lc 1, 39-40). Maria põe-se a serviço de outrem. Esse movimento é uma resposta às informações do Anjo sobre a graça alcançada por sua prima (GALOT, 1961).

Isabel também aguardava com fé a chegada do Messias, do qual seu filho seria o precursor. Ao ser saudada pela Virgem Maria, Isabel ficou cheia do Espírito Santo, e exultante de alegria no Espírito, revela espontaneamente a identidade de Maria: “Tu és bendita, mais do que todas as mulheres; bendito é também o fruto do teu ventre! Como me é dado que venha a mim a mãe do meu Senhor?” (Lc 1, 42-43). “O Espírito Santo poupou Maria da preocupação de anunciar a sua prima a vinda ao mundo do Salvador” (MARÍN, 2020a, p. 24). Uma vez que, “[...] Isabel dá testemunho acerca de Maria: reconhece e proclama que diante de si está a Mãe do Senhor, a Mãe do Messias.” (RM, 12).

Após essa revelação do Espírito Santo, por meio de Isabel, o evangelho lucano narra as raras e profundíssimas palavras pronunciadas pela própria Virgem Maria. Exultando de alegria mediante a manifestação de Deus que se realizava através dela, Maria pronuncia um poema que, partindo do seu conhecimento das escrituras veterotestamentárias, são como uma autobiografia de sua personalidade.

Então Maria disse: Minha alma exalta o Senhor e meu espírito se encheu de júbilo por causa de Deus, meu Salvador, porque ele pôs os olhos sobre a sua humilde serva. Sim, doravante todas as gerações me proclamarão bem-aventurada, porque o Todo-poderoso fez em mim grandes coisas: santo é o seu Nome. A sua bondade se estende de geração em geração sobre aqueles que o temem. Ele interveio com toda a

força do seu braço; dispersou os poderosos de seus tronos e exaltou os humildes; aos famintos, ele os cobriu de bens e os ricos, despediu-os de mãos vazias. Veio em socorro de Israel, seu servo lembrado de sua bondade, como dissera aos nossos pais em favor de Abraão e da sua descendência, para sempre (Lc 1, 46-55).

A visitação manifesta, assim, a alegria do anúncio da salvação. Maria foi a mensageira da boa notícia, a primeira portadora do Evangelho encarnado (GALOT, 1961). Maria é portadora de uma mensagem eficaz e transformadora. Isabel ficou cheia do Espírito Santo (Cf. Lc 1, 41). “E podemos notar, nesta efusão, um indício da divindade do Messias, já que sua presença comunica o Espírito Santo.” (GALOT, 1961, p. 102). Maria, gerando Jesus em seu ventre, já assume uma identidade missionária e comunicadora da divindade de seu filho.

No relato do nascimento de Jesus, encontramos também informações que evidenciam a identidade e a missão de Maria. “Ora, enquanto lá estavam, chegou o dia em que ela devia dar à luz; ela deu à luz o seu filho primogênito.” (Lc 2, 6).

Em Lucas, identificamos a sua identidade materna, contudo, são nos relatos da infância de Jesus, no evangelho de Mateus, que essa identidade é ainda mais evidente. Embora Mateus dê mais enfoque à pessoa de José, esposo prometido de Maria e pai adotivo de Jesus, Mateus deixa claro o fato de que Maria é a mãe de Jesus ao dizer “Maria, sua mãe” (Mt 1, 18; 2, 11).

O evangelista Mateus não apenas deixa mais claro a maternidade de Maria, mas também revela que ela é mãe de uma forma extraordinária, pois concebeu, gerou e deu a luz sem deixar de ser virgem, tudo conforme as escrituras e sob a ação do Espírito Santo (Cf. Mt 1, 18-23). “Mateus dá um passo a mais na descoberta da figura de Maria. Ela é mãe virginal do Messias, sob a ação do Espírito Santo.” (MURAD, 2012, p. 42).

Logo após o nascimento de Jesus, em ambos os relatos, Maria é novamente reconhecida como a mãe que apresenta aos pastores e aos magos o seu Filho primogênito, “[...] o qual não só não lesou a sua integridade, mas antes a consagrou.” (LG, 57).

Ainda na infância de Jesus, encontramos outros dois relatos fundamentais, que manifestam a presença materna de Maria e que revelam a sua identidade e missão. O primeiro deles é a apresentação de Jesus no templo e as profecias de Simeão e Ana: “[...] eles o conduziram a Jerusalém para apresentá-los ao Senhor.” (Lc 2, 22). E o segundo relato é a perda e o encontro do menino Jesus no templo (Cf. 2, 41-52). Em ambos os relatos podemos ver a estreita relação da Mãe com o Filho, pois ao ser profetizado sobre Jesus, o papel de Maria é também revelado.

Simeão, ao contemplar Jesus, é imbuído da ação do Espírito Santo e profetiza sobre o futuro do menino e de sua mãe. Através dessa profecia, Maria compreende ainda mais o mistério de sua missão. Missão que ela desempenhará ao lado de seu Filho até o último instante no calvário (MARÍN, 2020a). “Simeão os abençoou e disse a Maria, sua mãe: ‘Ele está aí para a queda e o soerguimento de muitos em Israel e para ser um sinal contestado - a ti mesma, uma espada te transpassará a alma - assim serão reveladas as contradições de muitos corações.’” (Lc 2, 33-35).

A partir de então, tendo presente essa profecia, Maria passa a saber que sua vocação materna comportaria muitos sofrimentos. Sofrimentos esses que manifestam a sua íntima união e cooperação com a redenção do mundo (MARÍN, 2020a). Santo Afonso Maria de Ligório, meditando sobre as dores de Maria, afirma a esse respeito que: “Deus a quis rainha das dores e em tudo semelhante ao Filho.” (LIGÓRIO, 2018, p. 329).

O mistério do sofrimento que une Maria e seu Filho também é visto no relato da perda e encontro de Jesus no templo (Cf. Lc 2, 41-52). Interessante notar que a profecia de Simeão sobre os sofrimentos de Maria já são vivenciados por ela nesse episódio.

De forma concreta, Maria fica aflita à procura de seu Filho perdido há três dias (Cf. Lc 2, 48). Além de ser uma forma simbólica, também há aqui um pré-anúncio, pois a perda de Jesus no Templo simboliza o sacrifício futuro. Sendo essa a sua primeira realização figurativa, há uma semelhança com o drama do calvário, onde “Maria está dominada pela dor, durante três dias, em consequência do desaparecimento do Filho, que fugiu ao seu afeto para permanecer na Casa do Pai.” (GALOT, 1961, p. 135).

Esse importante relato manifesta uma profundidade pascal. Ele é encerrado afirmando que Jesus regressou para Nazaré com seus pais, era-lhes submisso e crescia em sabedoria, em estatura e em graça diante de Deus e dos homens (Cf. Lc 2, 51-52).

1.3.2. Maria na vida pública de Jesus

Após o relato da perda e do encontro do menino Jesus no templo, os evangelistas também retratam a presença de Maria em sua vida pública. Entre esses relatos, os que mais evidenciam a presença materna de Maria estão no evangelho de João. Maria está presente em momentos decisivos do ministério de Jesus nas bodas de Caná e no Calvário (BOFF, 2012).

Jesus e Maria são convidados para uma festa de casamento em uma cidade chamada Caná. Segundo o relato evangélico, Maria já estava lá e Jesus também fora convidado, assim como seus discípulos (Cf. Jo 2, 1).

João faz questão de mostrar a presença de Maria. Manfred Hauke (2021), citando São João Paulo II, afirma que no episódio das bodas de Caná, São João apresenta a primeira intenção de Maria na vida pública de Jesus e coloca em evidência a sua cooperação na missão do Filho. Esse evangelho nos mostra uma presença discreta, mas atuante da mãe de Jesus no início dos sinais messiânicos.

Percebendo que o vinho estava acabando e que a falta deste significaria uma grande vergonha para os noivos, Maria dirigiu-se confiadamente a Jesus, pois sabia que seu Filho tinha poder para solucionar o grande problema: “Como faltasse vinho, a mãe de Jesus lhe disse: Eles não têm vinho.” (Lc 2, 3). “Inserida neste contexto, as palavras de Maria, inspiradas indubitavelmente por profundo sentimento de misericórdia, parecem mostrar a esperança do milagre. Ela sabe que Jesus pode realizá-lo.” (SERRA, 1995, p. 235).

Jesus, diante do pedido de sua mãe, responde: “Que queres de mim mulher?” (Lc 2, 4). Diante dessa pergunta poderíamos julgar que Jesus estivesse recusando e até mesmo menosprezando a relação com sua mãe. Mas Marín explica que o vocativo Mulher não implica reprovação ou falta de amor, senão o contrário. Segundo esse teólogo, Jesus, ao responder sua mãe chamando-a de Mulher, trata-a com um título que supõe grande estima, equivalente ao que seria hoje chamar uma mãe de Senhora. Contudo, continua Marín, Jesus talvez quisesse significar com isso que “[...] a sua atuação como Messias não dependeria da autoridade maternal de Maria, senão somente da vontade de seu Pai celestial.” (MARÍN, 2020a, p. 38).

Mesmo assim, a confiança maternal de Maria, mais uma vez, manifesta-se nas palavras que ela dá como direção aos serviçais: “Fazei tudo o que ele vos disser.” (Lc 2, 5). “Maria fala como se contasse firmemente que Jesus ia fazer alguma coisa, sem contudo, poder precisar que coisa seria.” (GALOT, 1961, p. 189).

Vemos assim, nas palavras de Maria, uma mãe que não só intervém, mas que acima de tudo confia. Maria é uma mulher de fé e que ensina os servos a terem confiança também (GALOT, 1961). Maria não recua diante do desafio, mas “[...] tem cuidado de não invadir os domínios soberanos do Messias.” (GALOT, 1961, p. 190).

Com delicadeza e atenção às necessidades humanas, movida de compaixão, Maria intercede a seu Filho. Ele, por sua vez, transforma a água em vinho, revelando a identidade e a

missão de uma mãe que, mesmo na vida adulta de seu Filho, continua unida a ele e intercede por aqueles que são necessitados (LG, 58).

A narrativa das bodas de Caná põe, antes de tudo, em foco a estreita relação entre Maria e Cristo. Poder-se-ia pensar que essa relação se limitara à época da vida oculta em Nazaré, e que a influência de Maria em seu Filho cessaria praticamente com o início da vida pública. Mas o episódio mostra que essa influência de Maria se exerce ainda no ministério apostólico do Messias, a ponto de provocar o primeiro milagre, a primeira manifestação do poder salvador (GALOT, 1961, p. 190).

Maria colabora de modo ativo, mas sem invadir a centralidade de seu Filho. Ela está intimamente associada a ele, mas permanece sempre discreta e diligente (GALOT, 1961).

Além deste relato das bodas de Caná e do Calvário, que trataremos em seguida, Maria também está presente em outros momentos da missão de seu filho, como no relato do evangelista Marcos, por exemplo.

A passagem em que Marcos se refere à mãe de Jesus encontra-se no capítulo 3, versículos de 31 à 35, quando os parentes, “sua mãe e seus irmãos”, mandaram chamar Jesus, que estava cercado pela multidão (Cf. Mc 3, 31-32). Jesus interpela a multidão: “Quem são minha mãe e meus irmãos?”. Olhando, Jesus mesmo responde: “Eis minha mãe e meus irmãos. Todo aquele que faz a vontade de Deus, esse é meu irmão, minha irmã, minha mãe.” (Mc 3, 34-35).

De princípio, poderíamos pensar que Jesus estivesse negando a real maternidade de Maria. Contudo, “[...] não se pode interpretar este episódio em um sentido ‘antimariano’, como acontece na exegese protestante.” (HAUKE, 2021, p. 42). A real intenção de Jesus, exposta pelo evangelista, é mostrar que os laços de parentesco não são suficientes para estarem unidos a ele. Pois a verdadeira união está no cumprimento de sua palavra.

“Para superar essas visões imperfeitas e tornarem-se verdadeiros companheiros de Jesus, Sabedoria encarnada, os membros de sua família segundo a carne deviam (e devem) cumprir um caminho de fé.” (SERRA, 1995, p. 204). Compreendendo o sentido dessa passagem, entende-se que Jesus, de maneira alguma, recusa a maternidade de Maria, mas pelo contrário:

Marcos ensina que até Maria, a criatura mais estreitamente ligada a Jesus pelos laços de sangue, teve que se elevar a ordem mais alta dos valores [...]. Depois de ter levado Jesus no ventre, era preciso que ela o gerasse no coração, cumprindo a vontade de Deus (Cf. Mc 3, 35), uma vontade que se tornava manifesta naquilo que Jesus dizia e realizava. Nesse nível de profundidade, a figura de Maria ‘mãe’ se harmoniza e se completa com a de ‘discípula’ (SERRA, 1995, p. 204).

O evangelista Mateus também narra esse relato no capítulo 12, versículos de 46 a 50, assim como Lucas, o qual ainda faz um acréscimo ao descrever uma mulher que, entusiasmada pelas palavras de Jesus, exclama do meio do povo: “Bem-aventurada aquela que te trouxe no seio e te amamentou! Mas Jesus disse: Bem-aventurados antes os que ouvem a palavra de Deus e a observam.” (Lc 11, 27-28).

Esses relatos expressam o mesmo sentido doutrinal e possuem a mesma explicação. Ou seja, que os vínculos que unem Maria a seu filho são superiores aos vínculos de sangue, pois Maria foi aquela que ouviu e cumpriu perfeitamente a vontade de Deus (LG, 58). Maria é mãe na ordem natural e cheia de graça na sobrenatural (MARÍN, 2020a).

1.4. A Mãe de Deus no mistério da Paixão de Cristo

Segundo a *Lumen Gentium*, Maria avançou no caminho de fé, permanecendo fiel e unida a seu Filho até à sua cruz (LG, 58). Essa presença de Maria no sublime momento da Paixão foi claramente retratada pelo Evangelista João, quando ele afirma que: “Perto da cruz de Jesus permaneciam de pé a sua mãe.” (Jo 19, 25a).

A presença de Maria no momento da cruz de seu Filho recebe uma importância crucial para a compreensão de sua identidade e missão. Pois Maria, no relato da Cruz narrado por João, é posta no ponto mais alto de seu Evangelho (BOFF, 2012).

Maria está associada, com seu coração de mãe, inseparavelmente a seu Filho. O Sacrifício do Filho torna-se o seu sacrifício.

Ali estava a Corredentora do mundo, tal como havia predestinado por Deus desde toda a eternidade! Como aumentavam as dores de Jesus vendo sofrer sua mãe santíssima e de maneira tão espantosa! Porém, Ele tinha que permitir aquilo, porque essa era a vontade de seu Pai celestial (MARÍN, 2020a, p. 42).

Esse relato ganha ainda mais significado e profundidade a partir do momento em que Jesus, do alto da cruz, vê sua mãe e o discípulo que ele amava. “Vendo assim a sua mãe e perto dela o discípulo que ele amava, Jesus disse à sua mãe: ‘Mulher, eis aí o teu filho’. A seguir, disse ao discípulo: ‘Eis a tua mãe’. E desde aquela hora o discípulo a recebeu em sua casa.” (Jo 19, 26-27).

Diante desse diálogo, poderíamos simplesmente concluir que Jesus estivesse manifestando a sua preocupação de Filho com o futuro de sua mãe desamparada. Mas existe um detalhe que nos abre a outra possibilidade de compreensão, pois Jesus não apenas estava pensando no futuro de sua mãe, quanto às obrigações do discípulo para com ela, mas também

na missão de sua mãe para com o discípulo; especialmente quando Jesus dirige a sua primeira frase a sua mãe: “Mulher, eis aí o teu Filho.” (HAUKE, 2021). Compreendemos, assim, que Jesus constitui a sua mãe como mãe de todos os seus discípulos representados ali pelo discípulo amado (SERRA 1995).

Só a ela Cristo dirige individualmente a palavra, do alto da Cruz. É pois o Salvador que nos leva a descobrir nesta presença, exteriormente igual às outras, alguma coisa de excepcional, de único. As palavras do Mestre na Cruz revelam-nos o sentido que tem, no plano divino, a presença de Maria (GALOT, 1961, p. 228).

João, “o discípulo”, e Maria, “a mulher sua mãe”, segundo o teólogo Clodovis Boff (2012), não são vistos como pessoas privadas, mas sim como pessoas corporativas, ou seja, são vistas não somente numa perspectiva histórica, mas estão no nível tipológico-teológico. A Mãe de Jesus, a Mulher, é a nova Eva, a Mãe da nova humanidade.

Mas restritamente, “[...] é a figura-tipo da Igreja-mãe, a comunidade apostólico-missionária, que gera filhos para Deus através da Palavra e dos sacramentos.” (BOFF, 2012, p. 84). Enquanto João, “[...] o Discípulo amado, representa o seguidor ideal e por isso a testemunha por excelência [...] figura de todo e qualquer discípulo.” (BOFF, 2012, p. 84).

Neste sentido, o discípulo amado traz à tona e define, de forma mais clara, o sentido da maternidade de Maria.

Tornamo-nos filhos de Maria por força de um amor especial que Cristo tem pelos seus discípulos e para tomar parte vida nova que este amor quer difundir. Os traços característicos do Discípulo Amado não são motivo para restringir a ele só a filiação proclamada; fazem parte do símbolo e têm valor universal (GALOT, 1961, p. 237).

“Seja nas bodas de Caná ou perto da cruz, o título ‘mulher’ está ligado à ‘hora’ de Jesus (Jo 2, 4; 13,1; 17,1). Maria desenvolve, portanto, um papel particular na história da salvação.” (HAUKE, 2021, p. 73). A missão de Maria é uma missão que está em íntima ligação com a obra redentora de seu Filho (GALOT, 1961).

Por agora, basta nos determos no fato de que a presença de Maria aos pés da cruz e o diálogo estabelecido em forma de um testamento entre Jesus, sua mãe e o discípulo, revelam-nos que a sua identidade e missão materna vai muito além de um fato histórico ou de uma maternidade simplesmente corporal.

A estreita relação de Mãe e do Filho assume um caráter profundo e espiritual e encontra o seu ponto de culminância no sacrifício da Cruz. “É lícito, portanto, pensar que a presença de Maria ao pé do Crucificado não resultou simplesmente de um conjunto de

circunstâncias, mas procedeu de uma firme vontade de se unir ao destino dramático de Cristo.” (GALOT, 1961, p. 229).

A isso conclui-se que a presença de Maria nos momentos constituintes da missão de seu Filho não foram meros relatos, mas revela-nos a sua atuação ativa; fundamento da mariologia e desígnio divino que revela o verdadeiro discípulo de Cristo que, obedecendo ao seu mandato, recebe a mãe em sua casa (Cf. Jo 19, 27).

1.5. A Virgem de Pentecostes, Mãe da Igreja nascente

Lucas, autor do evangelho que recebeu seu nome, é também considerado pela tradição da Igreja como o autor do Livro dos Atos dos Apóstolos (BERGANT; KARRIS, 2014). Nesse livro, Lucas destaca a presença de Maria entre os Apóstolos reunidos em oração: “Todos, unânimes, eram assíduos à oração, com algumas mulheres, entre as quais Maria, a mãe de Jesus, e com os irmãos de Jesus.” (At 1, 14).

Assim como em outros relatos, Maria recebe destaque devido a importância de sua identidade e missão, agora desempenhados no mistério da Igreja nascente de Jerusalém.

Cantalamessa (1992) destaca que Maria é encontrada, depois do Calvário, no Cenáculo por ocasião do Pentecoste, revelando, assim, que Maria está presente em todos os momentos constitutivos do mistério cristão e da Igreja: Encarnação, o Mistério Pascal e o Pentecostes.

Maria está junto a comunidade reunida, “[...] implorando, com as suas orações, o dom daquele Espírito, que já sobre si descera na anunciação.” (LG, 59). O fato do autor dos Atos dos Apóstolos ter destacado a presença de Maria no relato do Pentecostes, permite compreender uma espécie de paralelo entre o momento da Anunciação e o Pentecostes. Porém, agora em Pentecostes, o Espírito Santo desceu sobre ela de uma nova maneira (BERGANT; KARRIS, 2014).

Maria é aquela que guardava todas as coisas em seu coração, meditando sobre o sentido dos acontecimentos (Cf. Lc 2, 19). No Pentecoste, com o derramamento do Espírito Santo, Maria torna-se a mais perfeita referência e a memória mais sólida da vida e humanidade de seu Filho. “A partir daquele dia, Maria ficou plenamente iluminada pelo Espírito Santo sobre tudo o que Jesus fizera e dissera.” (SERRA, 1995, p. 231).

Maria é uma testemunha importante no desenvolvimento da Igreja nascente. “A iluminação do Espírito permite tanto a Maria como à Igreja tornarem-se testemunhas proféticas daquilo que Deus fez por seu povo.” (SERRA, 1995, p. 232).

Nos acontecimentos vividos por Maria, em sua relação com o seu Filho, a Igreja nascente reconhece os movimentos do Espírito Santo no seu desenvolvimento. “A Igreja é um decalque de Maria.” (SERRA, 1995, p. 232).

Em Maria, a Igreja reconhece o seu modelo de comunidade orante. Cantalamessa (1992, p. 154) afirma: “Maria é o protótipo desta Igreja orante.”. Diante das informações obtidas da presença de Maria nos Atos dos Apóstolos, Cantalamessa desenvolve três pontos de ensinamento sobre a Missão de Maria no Pentecoste.

Podemos recolher três pontos o ensinamento que, nesta ocasião, nos vem de Maria: primeiro, que antes de empreender qualquer coisa e de atirar-se pelas estradas do mundo, a Igreja precisa receber o Espírito Santo; em segundo lugar, que para a vinda do Espírito Santo nós nos preparamos sobretudo com a oração; em terceiro lugar, que esta oração deve ser concorde e perseverante (CANTALAMESSA, 1992, p. 159).

A presença de Maria no início da Igreja, com os apóstolos, ajuda-nos a compreendermos que ela é um ilustre membro da Igreja. Dentre todos, ela é a memória mais viva e concreta de Jesus. Ela é modelo da Igreja, orante e virgem, que pela ação do Espírito Santo, gera os filhos de Deus. “Pelo dom e missão da maternidade divina, que a une a seu Filho Redentor, e pelas suas singulares graças e funções, está 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.” (LG, 63).

Portanto, a *Lumen Gentium*, no início do capítulo VIII, delineia a significativa presença de Maria nas Sagradas Escrituras, desde a sua representação figurativa no Antigo Testamento até a sua real atuação nos escritos neotestamentários. A partir dessa compreensão, a doutrina Mariológica foi lentamente sendo desenvolvida. Com o intuito de definir e esclarecer a Pessoa do Filho, Jesus Cristo, é possível notar que o rosto de Maria, sua identidade e missão, são também definidos e esclarecidos.

CAPÍTULO II

A MATERNIDADE DE MARIA COMO VERDADE DE FÉ

2.1. O desenvolvimento da doutrina mariológica

Os dados Bíblicos oferecem traços fundamentais a respeito da figura histórica e simbólica de Maria. Por esse motivo é que as Sagradas Escrituras são a fonte primordial do estudo Mariológico, pois oferecem o delineamento para a posterior interpretação cristã sobre a mãe de Deus (MURAD, 2012). Contudo, “[...] a reflexão acerca de Maria vai além dos dados bíblicos, pois incorpora a memória coletiva e seletiva da Tradição, servindo-se da evolução do culto (liturgia e piedade) e do dogma.” (MURAD, 2012, p. 123).

A compreensão que temos hoje sobre Maria como sendo a Mãe de Deus, junto ao entendimento dos demais dogmas (Virgindade perpétua, Imaculada, e Assunção) e os seus títulos, foi um processo ocorrido na Igreja cujo ponto de partida foi a especulação teológica sobre a pessoa de Jesus Cristo. O que se buscava inicialmente era afirmar e defender a unidade, humana e divina, da pessoa de Jesus (AIELLO, 1995).

Murad (2012) nos esclarece que os dogmas surgiram na Igreja nos primeiros séculos para solucionar questões de fé que não estavam bem esclarecidas nas Sagradas Escrituras. Existiam muitas interpretações acerca do texto Bíblico e, conseqüentemente, conflitos e erros eram quase inevitáveis.

Os dogmas centrais do Cristianismo foram formulados nos cinco primeiros séculos, através de concílios, para responder às questões vitais da fé. Estava em jogo o núcleo da identidade cristã: quem é Jesus, quem é o nosso Deus, como se articulam a humanidade e divindade em sua pessoa, como Cristo revela Deus. (MURAD, 2012, p. 128).

As grandes questões Cristológicas contribuíram, evidentemente, para o desenvolvimento da doutrina mariológica. A doutrina da Igreja sobre Maria contou também com a contribuição dos Padres da Igreja, através de homilias, catequeses e tratados.

A grande visão dos Padres da Igreja com seus enunciados marianos feitos a partir dos primeiros escritos foram cada vez mais sedimentando-se na direção de uma sistemática, incipiente ainda, mas que coloca os fundamentos da futura teologia mariana (BOFF, 2016, p. 107).

Importante ressaltar que o culto e a piedade mariana dos fiéis do primeiro século também já expressavam uma dogmática simbólica, que mais tarde seria a base para as formulações oficiais da Igreja (MURAD, 2012).

Os Padres da Igreja, como mencionado, elaboravam os seus ensinamentos de bases históricas, cristológicas e teológicas na tentativa de provar e defender a verdadeira humanidade e verdadeira divindade de Jesus como Filho de Deus. Era justamente dentro dessa perspectiva que Maria era referenciada como a Mãe do Senhor (BOFF, 2016). “Nesse contexto é que Maria entra como a mulher Mãe de Deus, a Mulher toda Santa, a mulher cheia de graça e a mulher assumida por Deus, no fim de sua vida terrestre em corpo e alma.” (BOFF, 2016, p. 108).

De acordo com a necessidade de fé das comunidades dos primeiros séculos, os Padres da Igreja desenvolviam seus textos cristológicos e, ao mesmo tempo, revelavam a pessoa de Maria considerando também seu papel na História da Salvação (BOFF, 2016). “Geralmente, os Padres inserem o discurso sobre Maria em um contexto teológico mais amplo e em obras com título não mariano.” (FIORES, 1995, p. 847).

Dentre esses Padres que desenvolveram os primeiros testemunhos mariológicos da Tradição, destacam-se Inácio de Antioquia, Justino e Irineu de Lião (HAUKE, 2021).

Inácio foi bispo da cidade de Antioquia, na Síria, em torno do ano 70. Em suas cartas encontra-se um valioso testemunho de defesa da Cristologia e conseqüentemente da Mariologia, além do embate contra duas heresias: o docetismo e o hebraísmo. O docetismo negava a verdadeira humanidade de Cristo, enquanto o hebraísmo rejeitava a verdadeira divindade de Jesus (HAUKE, 2021).

Inácio, em forma de catequese, escreve: “Um só é o médico, da carne e do espírito, gerado e não gerado, Deus aparece, como verdadeira vida e morte, de Maria e de Deus, antes passível e depois impassível, Jesus Cristo, o Senhor nosso.” (FISCHER, 1956 apud BOFF, 2016, p. 110). Com essa frase, Inácio expressa a união hipostática, ou seja, a união entre a natureza divina e a natureza humana na pessoa do Verbo. Deste modo, Maria está intimamente ligada ao mistério da Encarnação. (HAUKE, 2021). “A redenção começou com a Encarnação e aqui o papel de Maria é inegável. O nascimento de Cristo de Maria sublinha a verdadeira humanidade de Jesus.” (HAUKE, 2021, p. 82).

Nesta mesma carta, Justino também destaca a virgindade de Maria: “Permanece oculta ao príncipe deste século a virgindade de Maria e o seu parto, como também a morte do Senhor: três clamorosos mistérios que foram cumpridos no silêncio de Deus.” (FISCHER, 1956 apud BOFF, 2016, p. 110). A referência à virgindade de Maria é uma nítida forma que

Inácio tem de reafirmar a divindade de Jesus. “Por isso não se deixa arrastar pelas disputas que prosseguem por parte dos gnósticos e dos judeus. Mas tem a profunda convicção de que o nascimento virginal de Jesus, é o sinal salvífico da fé em Cristo.” (BOFF, 2016, p. 112).

Justino, por sua vez, foi um grande defensor da virgindade de Maria. Defender a virgindade de Maria é de extrema importância, pois assume um caráter soteriológico.

A perspectiva é salvífica: Jesus deveria nascer sem concurso de pai terreno, porque assim se evidenciava claramente o poder criador e salvífico de Deus e o caráter de iniciativa do seu empreendimento de salvação, que não foi provocado por ação humana alguma (AIELLO, 1995, p. 414)

A virgindade de Maria assume o ponto central da doutrina mariana de Justino. Ele parte da citação do profeta Isaías (7, 14) para refletir e defender os conteúdos do Antigo Testamento que conduzem a Cristo e que revelam, assim, o seu nascimento virginal de Maria. Partindo desta reflexão, pela primeira vez, Justino coloca Maria em paralelo com a figura de Eva:

De fato, quando ainda era virgem e incorrupta, Eva, tendo concebido a palavra que a serpente lhe disse, deu à luz a desobediência e a morte. A virgem Maria, porém, concebeu fé e alegria, quando o anjo Gabriel lhe deu a boa notícia de que o Espírito do Senhor viria sobre ela e a força do Altíssimo a cobriria com sua sombra, através do que o santo que dela nasceu seria o Filho de Deus. A isso, ela respondeu: “Faça-se em mim segundo a palavra”. E da virgem nasceu Jesus, ao qual demonstramos que tantas Escrituras se referem, pelo qual Deus destrói a serpente e os anjos e homens que a ela se assemelham, e livra da morte aqueles que se arrependem de suas más ações e nele crêem (JUSTINO, 1995, p. 129).

Justino insere Maria no mistério de Cristo. Para ele, Maria é aquela que participa da missão salvífica de Jesus, pois foi através dela que Deus salvador chegou até nós. Portanto, a vocação de Maria também oferece à humanidade inteira a salvação (BOFF, 2016).

Seguindo os passos de Justino está Irineu de Lião, conhecido como o padre da dogmática católica. Sua cristologia contribuiu de tal forma que através dela esclareceu-se ainda mais a missão de Maria na história da salvação (BOFF, 2016).

Partido das Sagradas Escrituras, Irineu desenvolve os temas já mencionados pelos outros padres. Colocando em evidência a unidade da Escritura, do Antigo ao Novo Testamento, contra a heresia dos gnósticos, Irineu demonstra como o Antigo Testamento se cumpre no Novo (HAUKE, 2021).

Deste modo, Irineu aprofunda principalmente o tema do paralelo entre Eva e Maria (BOFF, 2016). “Neste contexto aparece o conceito de recapitulação (*anakefalaíosis*): a

renovação e o cumprimento (da origem paradisíaca).” (HAUKE, 2021, p. 84). Esse conceito de recapitulação e renovação tem suas bases na doutrina Paulina.

[...] o plano divino da salvação nada mais faz senão retomar a obra da criação na pessoa do Filho de Deus, que se tornou novo Adão, o chefe da humanidade, por ele e nele regenerada. Com a sua encarnação ‘ele recapitulou em si a longa série dos homens e nos conquistou a salvação’, para restaurar em nós a imagem e a semelhança com o Pai (KOEHLER, 1995, p. 562)

Irineu desenvolve a sua doutrina descrevendo a desobediência de Eva, como a causa universal da morte, em contraste com a obediência de Maria, causa de salvação para toda humanidade, inclusive para ela mesma (HAUKE, 2021).

Da mesma forma, encontramos Maria, a Virgem obediente, que diz: “Eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra”, e, em contraste, Eva, que desobedeceu quando ainda era virgem. [...] Da mesma forma, o nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria, e o que Eva amarrara pela sua incredulidade Maria soltou pela sua fé (IRINEU, 1995, p. 163).

Conforme a doutrina de Irineu, Maria aparece como nas formulações dos outros padres, totalmente atada a Cristo. Na obediência de Maria vê-se a oposição às forças malignas juntamente com todo tipo de pecado. Em Maria encontra-se “[...] o frescor da santidade paradisíaca.” (HAUKE, 2021, p. 85).

A doutrina de Irineu, a respeito de Maria, ganhará uma importância crucial para o desenvolvimento do dogma da Imaculada Conceição, pois destaca a pureza da pessoa de Maria e de sua integridade corporal. Além disso, o papel mediador de Maria encontra na doutrina de Irineu um grande fundamento. “A partir destas observações, abre-se um caminho importante para valorizar a cooperação de Maria na obra da salvação.” (HAUKE, 2021, p. 85). Vemos assim que Maria, desde as primeiras formulações, aparece estreitamente unida a Jesus, ou seja, a mariologia está unida e surge da cristologia.

As discussões em torno de Cristo ganham ainda mais impulso a partir do século II. Esses grandes temas cristológicos culminaram nos Concílios de Nicéia, no ano de 325, contra Ário, e no Concílio de Constantinopla, no ano de 381. Em Nicéia foi reafirmada a verdadeira divindade de Jesus. Em Constantinopla, como complemento, afirmou-se a divindade do Espírito Santo, fazendo surgir, assim, o Credo Niceno-Constantinopolitano (HAUKE, 2021). Essa formulação estabeleceu a premissa fundamental para o entendimento da maternidade divina de Maria (AIELLO, 1995).

No Credo Niceno-Constantinopolitano é definido claramente que Maria, pela iniciativa de Deus e pela força do Espírito Santo, concebeu virginalmente e gerou o Filho de Deus em seu ventre: “[...] em prol de nós, homens, e de nossa salvação, desceu dos céus, e se encarnou, do Espírito Santo, do seio de Maria Virgem, e se fez homem [...]” (DENZINGER, 2007, p. 66-67).

A fórmula constitui um acréscimo explicativo a um artigo cristológico: de fato, Maria é apresentada para esclarecer o alcance humano e histórico da encarnação. A sua pessoa está gramatical e doutrinariamente ligada ao Espírito Santo como co-princípio humano da encarnação e da humanização do Filho de Deus. Ela é chamada “a virgem”: mais do que um título, este aposto indica a característica essencial do seu ser, como elemento significativo da encarnação e da intervenção divina nela (AIELLO, 1995, p. 414).

Assim, através desta formulação cristológica, define-se algo importante sobre Maria. Embora não fosse o foco e nem estivesse explicitamente apresentado, quatro pontos são estabelecidos sobre a identidade Mariana: “[...] o título de mãe de Deus (*theotókos*), a virgindade de Maria após o nascimento e no próprio nascimento de Jesus (*Virginitas post partum et virginitas in partu*), enfim, a santidade de Maria.” (LAURENTIN, 1965, p. 51).

A partir de então, o título de Mãe de Deus foi deliberadamente atestado e só começou a sofrer contestações depois de uma longa difusão. A grande problemática em torno do título da maternidade de Maria surge após mais de um século, com o Bispo Nestório (LAURENTIN, 1965).

Essa controvérsia tornou-se um momento fundamental para a história do dogma Mariano e foi o principal problema discutido no Concílio de Éfeso, no ano de 431 (AIELLO, 1995). “O Concílio de Éfeso se torna o ponto de partida para um forte florescimento da mariologia.” (HAUKE, 2021, p. 88).

2.2. A problemática e o Concílio de Éfeso.

O Concílio de Éfeso discutiu uma grande questão teológica entre duas ideias opostas. Foi essa discussão que possibilitou mais tarde a definição do dogma sobre a maternidade divina de Maria - Mãe de Deus - “*Theotokos*” (SESBOÜÉ, 2005). Esse Concílio foi convocado pelo imperador Teodósio II e a grande questão discutida gira em torno das declarações do Patriarca de Constantinopla, Nestório (DENZINGER, 2007).

Nestório, nascido no século IV, na Síria de Eufrates, tornou-se um grande pregador, formado na escola de Antioquia. Suas pregações foram motivo de escândalo na capital, pois

Nestório rejeitava declaradamente o título de Maria mãe de Deus, o *Theotokos*, título este que já era comum na devoção popular. Ao invés de dizer que Maria era Mãe de Deus, Nestório, em suas declarações, afirmava que o correto a se dizer era Maria, a Mãe de Cristo - *Christotokos* (SESBOÛÉ, 2005).

As razões que levaram Nestório afirmar que Maria é a Mãe de Cristo, e não Mãe de Deus, estão na sua concepção cristológica, fruto de sua oposição às heresias de Ário e de Apolinário, além de sua obsessiva e confusa compreensão das naturezas divina e humana em Cristo (SESBOÛÉ, 2005). Nestório “[...] tem a preocupação zelosa de preservar a plena humanidade de Cristo. Por isso rejeita toda apropriação real das realidades da humanidade no verbo.” (SESBOÛÉ, 2005, p. 319).

Neste sentido, Nestório é rigoroso em sua linguagem ao falar das naturezas de Cristo. Sua exposição deixa subentender que em Cristo há dois sujeitos, um divino e um humano, unidos por uma ligação de habitação (SESBOÛÉ, 2005). Ou seja, Nestório afirma que “[...] em Cristo não há somente duas naturezas (como ensina a fé), senão também duas pessoas perfeitamente distintas: divina e humana.” (MARÍN, 2020a, p. 103).

Deste modo, a posição de Nestório atinge diretamente a concepção maternal divina de Maria. Ou seja: “A Virgem, segundo Nestório, foi Mãe da pessoa humana de Cristo (*Christotokos*), mas não foi Mãe da sua pessoa divina (*Theotokos*). Logo, não se deve ser chamada de Mãe de Deus, mas unicamente de Mãe de Cristo (enquanto pessoa humana).” (MARÍN, 2020, p. 103). Assim declarava Nestório:

[...] no qual eu achei louvável a separação das naturezas, em razão da humanidade e da divindade, e a sua conjunção em uma só pessoa [*sic!*], e também que não se diz que Deus, o Verbo, precisou de um segundo nascimento de mulher, e que se afirma que a divindade é incapaz de sofrer. [...] A divina Escritura, sempre que lembra a economia da senhorial salvação, atribui o nascimento e a paixão não à divindade mas à humanidade de Cristo, de modo que, em termos mais corretos, a santa Virgem é chamada Cristípara e não Deípara (DENZINGER, 2007, p. 98).

Com suas declarações, Nestório expõe uma separação entre o Verbo e a humanidade de Cristo. Sua posição coloca em questão a comunicação real entre Deus e a humanidade. A doutrina de Nestório, portanto, é a de que em Cristo há duas pessoas (MARÍN, 2020a).

Partindo da concepção de imutabilidade de Deus e da objetividade de sua natureza, Nestório defendia a impossibilidade da união substancial real entre as duas naturezas, a humana e a divina. Ele compreendia que se existem em Cristo duas naturezas, existem também duas pessoas e, sendo assim, devem existir duas filiações, “[...] uma natural humana contingente nascida de Maria e outra divina sobrenatural gerada por Deus.” (FRANGIOTTI,

1995, p. 127). Na concepção de Nestório, não existiria a união hipostática, união substancial e unicidade em Jesus, mas essa união seria apenas uma união moral, ou seja, Jesus seria apenas um homem comum no qual coabita o logos divino, resumindo-se a uma união habitual ou de operação. (FRANGIOTTI, 1995).

Essa ideia central de Nestório foi duramente rebatida pelo patriarca Cirilo de Alexandria. Motivado pela reação do povo cristão, juntamente com as disputas políticas e rivalidades existentes entre as escolas teológicas de Antioquia e Alexandria, Cirilo reage energeticamente escrevendo uma carta em resposta às declarações de Nestório (SESBOÛÉ, 2005).

“Num primeiro tempo, Cirilo se dedica a uma exegese do Símbolo de Nicéia, pois, segundo ele, a querela deve poder resolver-se com base na doutrina proclamada solenemente pelos padres do primeiro concílio ecumênico.” (SESBOÛÉ, 2005, p. 320).

Cirilo retoma a afirmação de Nicéia, que sustenta a encarnação do Verbo e a sequência de acontecimentos-chave que demonstram “[...] a existência de Cristo, o Filho de Deus em pessoa, o Filho único, eterno gerado, que é Filho por natureza. Esse movimento da frase estabelece uma identidade concreta entre o Filho ou o Verbo de Deus e homem Jesus Cristo.” (SESBOÛÉ, 2005, p. 321).

Deste modo, Cirilo estabelece uma linguagem racional para explicar que a expressão do Evangelista João, “o Verbo se fez Carne” (Jo 1, 14), e a definição de Nicéia não significam uma mudança do Verbo em carne ou então na humanidade, mas que estão, à afirmar, que o Verbo uniu-se hipostaticamente, ou seja:

No nível de seu ato concreto de subsistir ou de existir, a humanidade completa. A unidade de Cristo se fez na hipóstase do Verbo, de sorte que não há senão um único sujeito subsistente. O Verbo assume um novo modo de subsistir e de existir, um modo humano (SESBOÛÉ, 2005, p. 321).

Essa união, segundo a hipótese apresentada por Cirilo, é acolhida pela Igreja e se tornará uma fórmula cristológica importante, pois essa fórmula de união só será possível se o Verbo assume em si a geração segundo a carne, o que permite reconhecer e chamar Maria de Mãe de Deus (SESBOÛÉ, 2005).

Com efeito, não nasceu antes, da santa Virgem, um homem qualquer, sobre o qual depois desceria o Verbo, mas se diz que este, unido desde o útero materno, assumiu o nascimento carnal, apropriando-se o nascimento de sua própria carne [...]. Por isso [os santos Padres] não duvidaram chamar a santa Virgem de Deípara, não no sentido de que a natureza do Verbo ou sua divindade tenham tido origem da santa Virgem, mas no sentido de que, por ter recebido dela o santo corpo dotado de alma

racional ao qual também estava unido segundo a hipóstase, o Verbo se diz nascido segundo a carne (DENZINGER, 2007, p. 97).

Mais uma vez, verificamos que a identidade de Maria é esclarecida a partir do aprofundamento da identidade de seu Filho Jesus. Pois a humanidade de Cristo não tem outro sujeito a não ser a pessoa divina do Filho de Deus, que a assumiu e a fez sua desde a sua concepção (CIC, 465). “Jesus Cristo, Deus e homem, é um, e por isso Maria deve ser reconhecida como Mãe de Deus.” (HAUKE, 2021, p. 136).

O título de *Theotókos* que Maria recebe literalmente quer dizer “aquela que gerou Deus”, ou seja, Maria foi a parturiente de Deus, não no sentido da geração eterna na Santíssima Trindade, mas que de Maria o Verbo nasceu segundo a carne (HAUKE, 2021). É de Maria que o Verbo eterno tem o corpo sagrado dotado de uma alma racional (CIC, 466). Portanto, é definido que Maria não é a mãe da Trindade, mas sim Mãe do Filho que é Deus, indicando unicamente a pessoa do Verbo. Maria é Mãe da Pessoa Divina do Verbo (HAUKE, 2021).

A doutrina de Nestório é rejeitada e reconhecida como herética. Entre os anatematismos formulados por Cirilo contra a heresia de Nestório, o primeiro afirma: “Se alguém não confessar que o Emanuel é Deus no sentido verdadeiro e que, portanto, a santa Virgem é deípara (pois gerou a carne o Verbo que é Deus e veio a ser carne), seja anátema.” (DENZINGER, 2007, p. 100).

Anos depois, uma fórmula de união foi estabelecida entre Cirilo de Alexandria e os Bispos da Igreja de Antioquia (DENZINGER, 2007). Essa fórmula esclarecerá ainda mais as terminologias de Cirilo, quando se fala das duas Naturezas unidas em um único sujeito do Filho. Nesta fórmula aparece também o nome de Santa Maria Virgem Geradora:

Confessamos, portanto, nosso Senhor Jesus Cristo, Filho unigênito de Deus, perfeito homem, composto de alma racional e de corpo, antes dos séculos gerado do Pai segundo a divindade, no fim dos tempos nascido, por causa de nós e de nossa salvação, da virgem Maria, segundo a humanidade, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade. Aconteceu, de fato, a união das duas naturezas, e por isto nós confessamos um só Cristo, um só Filho, um só Senhor. Segundo este conceito de união inconfusa, confessamos a santa Virgem deípara, porquanto Deus, o Verbo, foi encarnado e en-humanado e, desde a concepção mesma, uniu a si o templo que dela recebeu (DENZINGER, 2007, p. 103).

Essa fórmula de união, definida no ano de 433, teve grande importância para posterior definição do Concílio de Calcedônia no ano de 451. Este, por sua vez, colocará em destaque a união hipostática de Cristo com a dualidade das naturezas, que não são separadas entre elas e

nem misturadas. Sendo assim, o título de Maria Mãe de Deus, *Theotókos*, aparece outra vez, aprovando formalmente os anátemas de Cirilo contra Nestório, além de abrir caminho para o aprofundamento da doutrina mariológica sobre a maternidade divina (HAUKE, 2021).

2.3. A maternidade de Maria na *Lumen Gentium*

A constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, do concílio Vaticano II, foi proclamada solenemente no dia 21 de novembro de 1964. “Trata-se de um documento oficial, emanado por um concílio ecumênico, após longo processo de diálogo, discussão, reflexão, oração, concessões entre as correntes em conflito, até alcançar consenso.” (MURAD, 2012, p. 20). Neste documento, consta uma das mais importantes referências do magistério da Igreja Católica sobre Maria, a Mãe de Jesus (MURAD, 2012).

Quando se fala de correntes em conflito no âmbito da Mariologia, refere-se a discussão que havia antes do concílio Vaticano II, onde a Mariologia era estudada a partir de dois aspectos. Um primeiro, mais clássico, chamado de “cristotípica” ou cristocêntrica. E a outra corrente, mais inovadora, chamada de corrente “eclesiotípica”, ou eclesiocêntrica (HAUKE, 2021). Os termos usados para designar as correntes de estudos mariológicos, que antecederam o concílio Vaticano II, sugerem uma direção em que Maria era estudada e relacionada.

A tendência cristológica (ou “*cristocêntrica*”) insiste, sobretudo, na maternidade divina de Maria e infere deste princípio todos os outros privilégios da Virgem. Maria aparece aqui intimamente associada a Jesus Cristo e com ele se dirige a nós. A tendência eclesiológica (ou “*eclesiotípica*”), por outro lado, descreve Maria antes de tudo, como “tipo da Igreja”: na Bem-aventurada Virgem encontramos os traços essenciais da realidade eclesial na sua abertura para Cristo (HAUKE, 2021, p. 20)

Essas duas linhas de estudos mariológicos encontraram o seu vértice no Concílio Vaticano II, sendo elas confrontadas e discutidas para se chegar a uma solução: se o tratado Mariano entraria ou não na constituição sobre a Igreja (HAUKE, 2021).

Os da corrente eclesiotípica eram favoráveis a inserção de Maria dentro do documento. Eles pretendiam destacar o lugar de Maria na comunhão dos santos e na história da salvação, oferecendo, assim, a oportunidade de reparar as tendências fechadas da mariologia, além das dissociações entre mariologia e piedade mariana. Entretanto, os que eram favoráveis à corrente cristotípica eram contra a inclusão de Maria em um documento

sobre a Igreja, pois julgavam ser uma redução da identidade e missão de Maria ao nível dos outros cristãos (LAURENTIN, p. 139 *apud* HAUKE, 2021 p. 98).

Diante destas duas posições, venceu, por maioria de votos, os que eram favoráveis à inserção do texto mariológico na constituição sobre a Igreja, ou seja, a corrente eclesiotípica. Contudo, o que realmente aconteceu foi uma espécie de acordo entre as duas linhas, algo evidente no próprio título do capítulo mariano: “A bem-aventurada Virgem Maria Mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja.” (HAUKE, 2021).

A consequência desta espécie de “acordo” entre as duas correntes foi “[...] a mais ampla apresentação da figura de Maria por um concílio, com um particular aceno sobre sua missão salvífica.” (HAUKE, 2021, p. 98).

Constituindo o capítulo final da *Lumen Gentium*, o tema mariano possui uma relevância particular se comparado com os outros capítulos, pois possui uma estrutura ampla e bem coordenada, com partes específicas e significativas (MEO, 1995). A intenção principal do concílio, neste documento mariano, foi desenvolver uma abordagem pastoral, não adentrando em definições dogmáticas, além de não acolher propostas de formular um dogma sobre a mediação universal de Maria. Assim, afirma o próprio documento:

Pretende esclarecer cuidadosamente não só o papel da Virgem Santíssima no mistério do Verbo encarnado e do Corpo místico, mas também os deveres dos homens resgatados para com a Mãe de Deus, Mãe de Cristo e Mãe dos homens, sobretudo dos fiéis. Não tem, contudo, intenção de propor toda a doutrina acerca de Maria, nem dirimir as questões ainda não totalmente esclarecidas pelos teólogos (LG, 54).

A linguagem do documento também apresenta seu caráter pastoral, renunciando a técnica própria da ciência. Com um olhar para os cristãos separados, de modo especial os protestantes, evitou-se usar os títulos de “co-redentora” e “Mãe da unidade”, aparecendo somente, e com muita discrição, o título “medianeira” (HAUKE, 2021).

Apesar dos limites do documento conciliar, devido à sua colocação pastoral e apaziguadora, o capítulo oitavo da *Lumen Gentium* traz ‘a expressão de uma doutrina fundamental muito rica e positiva, expressão da fé e do amor por aquela que a Igreja reconhece como Mãe e modelo da sua vida (JOÃO PAULO II, 1995, *apud* HAUKE, 2021, p. 99).

Logo no proêmio do documento, é evidenciado a encarnação do Filho de Deus com a clássica passagem Bíblica de São Paulo aos Gálatas: “Ao chegar a plenitude dos tempos, enviou Seu Filho, nascido de mulher,[...] a fim de recebermos a filiação adotiva.” (Gl 4, 4-5).

Encontramos, também no proêmio, a chave interpretativa de todo o documento e a finalidade do concílio com essa exposição sobre Maria: revelar os laços que ligam a Mãe de Deus com a Trindade e com o Corpo de Cristo que é a Igreja (LG, 53); esclarecer atentamente a missão de Maria no mistério do Verbo encarnado e redentor da sua Igreja, assim como os deveres dos homens resgatados para com essa mãe (LG, 54).

A primeira parte aborda a missão de Maria dentro do projeto salvífico de Deus Pai, preparada de modo progressivo no Antigo Testamento (LG, 55). A contribuição de Maria na obra da salvação é expressada através do seu sim na Anunciação. Os padres da Igreja fazem o paralelo entre Maria e Eva, vendo em Maria a nova Eva, associada ao novo Adão, que coopera de modo ativo no projeto de salvação (LG, 56).

O Novo Testamento mostra Maria em sua missão de Mãe nas três fases da vida de Jesus: infância, vida pública e depois da sua ascensão aos céus (LG, 59). Mas, especificamente no momento do calvário, é possível identificar com muita clareza a missão de Maria: “Aos pés da cruz, Maria se associa com ânimo materno ao sacrifício do seu Filho e recebe a missão materna em favor do discípulo de Jesus.” (HAUKE, 2021, p. 99).

Na terceira seção desse capítulo, Maria agora é apresentada em sua relação com a Igreja. Nessa seção, a função materna de Maria tem seu “influxo salutar” a partir da mediação de Cristo, ou seja, a mediação de Maria não “ofusca ou diminui” a única mediação de Cristo, mas “manifesta antes sua eficácia”, pois toda a influência e mediação de Maria sobre os homens derivam dos méritos de seu Filho Jesus (LG, 60).

Maria, com sua maternidade divina, cooperou significativamente na obra da redenção:

[...] a Mãe do Divino Redentor, a sua mais generosa cooperadora e a escrava humilde do Senhor. Concebendo, gerando e alimentando a Cristo, apresentando-o ao Pai no templo, padecendo com Ele quando agonizava na cruz, cooperou de modo singular, com sua fé, esperança e ardente caridade, na obra do Salvador, para restaurar nas almas a vida sobrenatural. É por esta razão nossa mãe na ordem da graça (LG, 61).

Sendo assim, Maria cooperou e continua a cooperar, ininterruptamente, para a salvação dos membros do corpo de Cristo, pois, ainda que “[...] elevada ao céu, não abandonou esta missão salvadora, mas a sua multiforme intercessão, continua a alcançar-nos os dons da salvação eterna.” (LG, 62).

A identidade e missão materna de Maria é, sem dúvidas, o aspecto mais claro que une Maria a seu Filho e sua cooperação na obra da redenção. Sob esse aspecto, Maria é a prefiguração da Igreja. “A maternidade e a virgindade de Maria aparecem como modelo para

a vida cristã na geração espiritual dos fiéis por meio do batismo e na guarda integral da fé, esperança e caridade.” (LG, 63).

O culto à Bem-aventurada Maria é portanto incentivado, especialmente o litúrgico e as práticas e exercícios de piedade, salvaguardado os exageros de uma “emoção estéril e passageira”. Pois a devoção para com a Mãe de Deus deve “[...] nascer da fé, que nos faz reconhecer a grandeza da Mãe de Deus e nos incita a amar filialmente a nossa mãe e imitar as suas virtudes.” (LG, 67).

Por fim, a quinta seção apresenta Maria como um “sinal de esperança e de consolação” (LG, 68) para o povo peregrino, rumo à pátria celeste. Uma vez que Maria foi levada ao céu, em corpo e alma, como nos ensina o dogma da Assunção (*MUNIFICENTISSIMUS DEUS*, 40), ela é o “início da Igreja que se há de consumir no século futuro” (LG, 68).

Deste modo, o último capítulo do documento conciliar sobre a Igreja reconhece, em Maria, uma maternidade subordinada e extremamente unida ao ministério de seu Filho Jesus, e assim, “[...] recomenda-o ao amor dos fiéis, para que, apoiados nesta ajuda maternal, eles estejam mais intimamente unidos ao mediador e Salvador.” (RM, 38). Além disso, o documento conciliar reconhece em Maria, por sua eleição divina, a Mãe do Filho consubstancial ao Pai e “cooperadora generosa” na obra da Redenção, tornando-se para nós “mãe na ordem da graça” (RM, 38).

2.4. A Igreja a caminho segundo a *Redemptoris Mater*

O Santo Padre, o Papa João Paulo II, no ano de 1987, estabeleceu para a Igreja o ano Mariano. A intenção do Santo Padre foi a de propor aos fiéis, e de modo especial para a Comissão Teológica Internacional, uma importante reflexão a respeito do papel de Maria no mistério de Cristo e da Igreja, com base em outros documentos. Diante desta proposta, no dia 25 de Março daquele ano, dia da festa da Anunciação, foi publicado a Encíclica *Redemptoris Mater* (A Mãe do Redentor), com o seguinte subtítulo: “A Bem-aventurada Virgem Maria na Vida da Igreja que está a caminho.” (RM, 5).

Partindo das indicações do Concílio Vaticano II, sobre a Mãe de Deus, no último capítulo da *Lumen Gentium*, o Papa João Paulo II, reflete sobre a Igreja que está a caminho, “[...] no sentido da consumação dos séculos e procede para o encontro com o Senhor que vem.” (RM, 2). Neste caminho, rumo a sua consumação definitiva, a Igreja encontra e é

convidada a seguir os passos daquela que, segundo as próprias palavras do Concílio, “[...] avançou pelo caminho da fé, mantendo fielmente a união com o seu Filho até à Cruz.” (LG, 58).

Segundo o Papa João Paulo II, a definição do dogma da Maternidade Divina de Maria, (*Theotokos*), como verdade de fé, foi de extrema relevância para a Igreja, pois ele, afirma definitivamente que “[...] o Verbo assume realmente, sem anular, a natureza humana na unidade da sua pessoa.” (RM, 4). Diante disso, o santo Concílio descreve o papel de Maria, no mistério de Cristo, como caminho para o conhecimento do mistério da Igreja. Ou seja, Maria e a Igreja possuem uma estreita ligação: “O texto conciliar põe bem próximas uma da outra, significativamente, esta verdade sobre a Igreja como corpo de Cristo (segundo o ensino das Cartas de São Paulo) e a verdade de que o Filho de Deus ‘por obra do Espírito Santo nasceu da Virgem Maria.’” (RM, 5), revelando assim, a estreita ligação entre Maria e a Igreja.

O papel exercido por Maria em sua maternidade divina, é o elemento fundamental pelo qual Maria não é um membro qualquer da Igreja, mas ela está entre os membros “[...] eminente e inteiramente singular [...]”; sendo “[...] seu tipo e exemplar perfeitíssimo na fé e na caridade [...].” (LG, 53). Segundo Scheeben, Maria é membro principal da Igreja, tão ilustre que pode-se dizer, que Maria é o coração da Igreja, pois sua maternidade se confunde com a maternidade da Igreja, assim como a paternidade espiritual de Cristo constituem uma única paternidade com Deus Pai (SCHEEBEN, 1960).

O papel que Maria assume na vida do seu Filho redentor, torna-se, segundo a afirmação de João Paulo II, o fundamento e o impulso, para o aprofundamento de sua relação com a Igreja, que caminha rumo à consumação final (PAPA JOÃO PAULO II, 2017). Neste sentido, Scheeben também vai afirmar que:

De modo geral, há entre a maternidade de Maria e a da Igreja uma relação tão íntima e universalmente recíproca, ou antes, uma *pericórese*, quer dizer, uma união e semelhança interna tais que uma só pode ser conhecida perfeitamente mediante a outra. As duas maternidades já estão unidas e são semelhantes pelo fato de se fundamentarem numa fundação e animação do Espírito Santo e tenderem a comunicar um laço santo e espiritual (SCHEEBEN, 1960, p. 177).

Estritamente ligada à Igreja, devido ao dom de sua maternidade Divina (LG, 63), Maria torna-se modelo da Igreja que está à caminho, através da sua fé, esperança e caridade (LG, 64). Essa peregrinação da Igreja, possui um caráter histórico externo, visível no tempo e no espaço, pois de fato a Igreja está presente histórica e fisicamente na vida dos homens. Contudo, essa peregrinação da Igreja, assume um caráter mais profundo e interior: “[...] trata-

se de uma peregrinação mediante a fé, pela virtude do Senhor ressuscitado.” (RM, 25). Nesta estreita ligação e relação da Mãe de Deus com a Igreja, Maria possui uma relevância no que diz a respeito a sua função materna:

Maria comunica a união da Igreja com Cristo e é também mãe da Igreja. Colabora fundamentalmente para o estabelecimento e para a aquisição da regeneração de todo o gênero humano, ao passo que a Igreja trabalha unicamente para aplicar a obra redentora realizada nos homens em particular (SCHEEBEN, 1960, p. 177).

Deste modo, Maria assume uma importante função no início da Igreja. Quando em Pentecostes, estando ela presente, em oração juntamente com os apóstolos do Senhor (Cf. At 1, 14), “a partir desse momento começaram também aquela caminhada de fé, a peregrinação da Igreja através da história dos homens e dos povos. É sabido que, ao iniciar-se essa caminhada, Maria se encontrava presente [...]” (RM, 26). Partindo do testemunho das Sagradas Escrituras, a Igreja sempre teve os olhos em Maria, pois, “[...] Maria foi e é, sobretudo, aquela que é ‘feliz porque acreditou’: foi quem primeiro acreditou.” (RM, 26).

A Igreja, desde o momento do Pentecostes, continua o seu caminho de peregrinação e de fé. Neste caminho Maria sempre esteve presente, pois “Maria faz parte indissolúvelmente do mistério de Cristo; e faz parte também do mistério da Igreja desde o princípio, desde o dia do seu nascimento.” (RM, 27). A fé de Maria é para a Igreja caminhante a base para a realização das promessas divinas, ou seja, é o “[...] início da nova e eterna aliança de Deus com a humanidade em Jesus Cristo [...]. Todos aqueles que, de geração em geração, aceitando o testemunho apostólico da Igreja, começam a participar nesta herança misteriosa, participam em certo sentido, na fé de Maria.” (RM, 27).

O Concílio sublinha que a Mãe de Deus já é a realização escatológica da Igreja [...]. A peregrinação da fé é algo que já não pertence a Genetrix do Filho de Deus: glorificada nos céus ao lado do próprio Filho [...]. Ao mesmo tempo, porém, nesta realização escatológica, Maria não cessa de ser a “estrela do mar” (*Maris Stella*) para todos aqueles que ainda percorrem o caminho da fé (RM, 6).

Essa fé de Maria recorda a fé de Abraão nos primórdios do povo da Antiga Aliança. Por meio desta fé Deus constituiu um povo para si, fazendo-o caminhar para a terra prometida. Agora, na fase atual da Igreja, povo de Deus que continua a caminho da Jerusalém celeste, a Igreja avança em sua peregrinação (LG, 8). Nesta caminhada da Igreja, esse povo encontra em Maria não apenas o seu modelo, mas o seu apoio:

A Igreja, que, embora entre ‘tentações e tribulações’ não cessa de repetir com Maria as palavras do Magnificat, ‘escora-se’ na força da verdade sobre Deus, proclamada então com tão extraordinária simplicidade; e ao mesmo tempo, deseja iluminar com esta mesma verdade acerca de Deus os difíceis e por vezes intrincados caminhos da existência terrena dos homens (RM, 37).

Nesta relação de Maria com a Igreja que está a caminho, a Mãe de Deus é novamente compreendida como a grande cooperadora do Senhor: “Depois da partida do Filho a sua maternidade permanece na Igreja, como mediação materna: intercedendo por todos os seus filhos [...]” (RM, 40); “Ela é também aquela que, precisamente como serva do Senhor, coopera sem cessar na obra da salvação realizada por Cristo, seu Filho” (RM, 49). A Igreja admite essa real cooperação de Maria através de sua intercessão: “[...] Maria ora no céu de maneira mais eficaz e universal pela Igreja.” (SCHEEBEN, 1960, p. 181) Assim também afirma o Concílio: “De fato, depois de elevada ao céu, não abandonou esta missão salvadora, mas, com a sua multiforme intercessão, continua a alcançar-nos os dons da salvação eterna.” (LG, 62). Essa especial cooperação materna de Maria sobre a Igreja, corpo místico de Cristo, que está a caminho, é o que veremos mais detalhadamente no próximo capítulo deste trabalho.

CAPÍTULO III

A MATERNIDADE DE MARIA NA ECONOMIA DA GRAÇA

3.1. O influxo salutar de Maria e a mediação de Cristo

A missão materna de Maria a coloca, em certo modo, em uma posição de medianeira entre Deus e os homens, pois foi através de seu “Sim”, ou seja, através de sua colaboração efetiva, que o Verbo eterno de Deus se fez homem e realizou a obra da salvação. Essa colaboração maternal de Maria na economia da graça perdura, sem interrupção, desde o seu consentimento, passando pelo momento do calvário e permanecendo até a consumação eterna dos eleitos (LG, 62).

O Apóstolo São Paulo, em sua primeira carta a Timóteo, nos atesta sobre a única mediação em Jesus Cristo: “Pois há um só Deus e também um só mediador entre Deus e os homens, um homem: Cristo Jesus, que se entregou como resgate por todos” (1 Tm 2, 5-6). Essa doutrina é clara e inquestionável:

Este ofício de mediador não é apropriado senão a Cristo, Homen-Deus, o único que pode nos reconciliar com Deus, oferecendo-lhe, por toda a humanidade, um sacrifício de valor infinito, aquele da cruz, que é perpetuado, em substância, naquele da missa; só ele também, como Cabeça da humanidade, pôde merecer para nós, em justiça, as graças necessárias para a salvação e as distribuir a todos os homens que não se subtraem à sua ação santificante (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 160).

Mesmo tendo por clara e inquestionável a doutrina da única mediação em Jesus Cristo, o parágrafo 60 da *Lumen Gentium* afirma-nos que a função maternal de Maria em relação aos homens não ofusca e nem diminui a única mediação de Cristo, mas, ao contrário, manifesta a sua eficácia. Por isso, quando se fala de mediação, deve-se considerar e distinguir entre a mediação objetiva, que se refere a salvação realizada em Cristo Jesus, e a mediação subjetiva, que está ligada a distribuição dos frutos desta salvação; além de se fazer a distinção entre mediação primária e mediação secundária (HAUKE, 2021).

Para melhor compreendermos a mediação mariana, podemos também partir da explicação que São Tomás de Aquino fez sobre o ofício da mediação. Segundo Tomás (2016), é próprio do mediador unir aqueles entre os quais se interpôs, ou seja, ser o meio que une os extremos. Neste sentido, Cristo é aquele que, por sua missão redentora, uniu os homens a

Deus de modo perfeito: “Pois era Deus que em Cristo reconciliava o mundo consigo” (2 Cor 5, 19). Deste modo, somente Cristo é o perfeito mediano entre Deus e os homens.

Contudo, Tomás de Aquino (2016) distingue uma outra forma de mediação que acontece por via de preparação ou de ministério, na qual, de certo modo, outras pessoas também podem cooperar para a união dos homens com Deus. Ou seja, essas pessoas podem dispor ou preparar a união com Deus, ou até mesmo transmitir a salvação como ministros através dos quais age o próprio Cristo (HAUKE, 2021).

Neste sentido, conseguimos compreender que a mediação única de Cristo não exclui a cooperação de outras pessoas humanas. A exemplo disso podemos tomar os profetas do Antigo Testamento, os sacerdotes do culto levítico e os sacerdotes do Novo Testamento que “[...] podem também ser chamados de mediadores entre Deus e os homens, enquanto são ministros do mediador supremo, porque, em seu nome, oferecem o Santo Sacrifício e administram os sacramentos” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 160).

O Concílio Vaticano II também nos esclarece a esse respeito quando afirma que:

Efetivamente, nenhuma criatura se pode equiparar ao Verbo encarnado e redentor; mas assim como o sacerdócio de Cristo é participado de diversos modos pelos ministros e pelo povo fiel, e assim como a bondade de Deus, sendo uma só, se difunde variamente pelos seres criados, assim também a mediação única do Redentor não exclui, antes suscita nas criaturas cooperações diversas, que participam desta única fonte (LG, 62).

Com base na explicação de São Tomás e no esclarecimento conciliar, aplica-se a Maria o título de mediana, tendo como fundamento a sua cooperação tanto na obra objetiva, realizada durante o ato histórico da redenção, quanto na aplicação atual dos frutos desta redenção, de forma subjetiva, mediante a intercessão e a distribuição das graças (MEO, 1995).

Cristo, como já mencionado acima, é o único mediador por ser ele causa principal, independente, auto-suficiente e necessária para ambos os objetos, subjetivo ou objetivo. Maria enquadra-se como mediana de causa secundária, dependente, não auto-suficiente e hipoteticamente necessária. Sendo assim, “[...] o título de mediana pretende significar a cooperação de Maria na impetração e na distribuição atual de todas as graças” (MEO, 1995, p. 866).

A palavra “mediação” tem relação com a cooperação de Maria na distribuição das graças, mas se estende globalmente ao sentido da Redenção objetiva, seja com a sua

cooperação durante o percurso da vida de Jesus, como em favor de toda a Igreja (HAUKE, 2021).

A mediação de Maria fundamenta-se na sua íntima relação e essencial dependência com a de Cristo. “Maria, em sua qualidade de Mãe de Deus, Redentor de todos os homens, é totalmente designada a ser medianeira universal, porque ela é verdadeiramente intermediária entre Deus e os homens, mas particularmente entre seu Filho e nós” (LAGRANGE, 2017, p. 161).

Maria, sendo ela uma criatura, é sempre inferior a Cristo, contudo, devido a sua missão de Mãe do Redentor, está muito acima dos demais homens. A maternidade divina colocou Maria no plano da ordem hipostática, a fez plena de graça, imaculada, preservada da mancha do pecado (GARRIGOU-LAGRANGE,, 2017).

A mediação de Maria está na total dependência dos méritos de seu Filho. “[...] o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens se deve ao beneplácito divino e não a qualquer necessidade.” (LG, 60). Ou seja, trata-se de uma mediação não necessária, pois a mediação de Jesus é superabundante e dispensa qualquer complemento. Mas Maria é, por Providência Divina, a irradiação da única e essencial mediação de Cristo (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017). Assim como afirma o Concílio Vaticano II, a mediação de Maria, “[...] de modo algum ofusca ou diminui esta única mediação de Cristo; manifesta antes a sua eficácia [...]; de modo nenhum impede a união imediata dos fiéis com Cristo, antes a favorece.” (LG,60).

A ação maternal de Maria não pode ser, pois, situada como degrau intermediário entre Cristo e os seus irmãos, mas como fortalecimento destes para que consigam mais facilmente entrar em comunhão de vida e de salvação com o único mediador (MEO, 1995, p. 868).

Segundo o teólogo Marín (2020a), Maria possui todas as condições para ser a Medianeira universal da humanidade, de maneira secundária e dependente da mediação principal de Jesus Cristo. Maria ocupa, por sua maternidade, o meio termo entre Deus e os homens; ela é totalmente agradável a Deus, pois é Filha predileta de Deus Pai, é Mãe de Deus Filho e Esposa do Espírito Santo. Além do mais, Maria ofereceu uma satisfação proporcional à ofensa, isso não no mesmo sentido em justiça com a satisfação realizada em Jesus, mas sim em um plano proporcional de condignidade.

É neste sentido que a Igreja, apoiada pela Sagrada Escrituras, a Tradição e pelo Sagrado Magistério, atribui a Maria o título litúrgico de Medianeira universal. A Igreja

sempre considerou esse título como muito útil e eficaz para obter para seus filhos tudo quanto os possa conduzir, direta ou indiretamente, à perfeição e à salvação (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017). Compartilhando deste mesmo entendimento, a *Lumen Gentium* também acrescenta: “Essa função subordinada de Maria, não hesita a Igreja em proclamá-la; sente-a constantemente e inculca-a aos fiéis, para mais intimamente aderirem, com esta ajuda materna, ao seu mediador e salvador” (LG, 62).

A missão materna de Maria, em subordinação com a missão de seu Filho Jesus, ganha um alcance salvífico universal. Sua mediação perdura e age eficazmente na vida de todos os filhos da Igreja. Assim nos afirma o Concílio Vaticano II:

De fato, depois de elevada ao céu, não abandonou esta missão salvadora, mas com a sua multiforme intercessão, continua a alcançar-nos os dons da salvação eterna. Cuida, com amor materno, dos irmãos de seu Filho que, entre perigos e angústias, caminham ainda na terra, até chegarem à pátria bem-aventurada. Por isso, a Virgem é invocada na Igreja com os títulos de advogada, auxiliadora, socorro, medianeira (LG, 62).

Na dependência de Cristo, Maria coopera para a salvação de todos os seus filhos. A maternidade divina concedeu a Maria esse ofício de mediação, além de ser também Mãe espiritual, Corredentora, dispensadora de todas as graças, intercessora diante da onipotência Divina (MARÍN, 2020a).

3.2. A maternidade espiritual de Maria

Ao considerarmos o título de Maria Mãe de Deus, compreendemos que sua maternidade divina é o fundamento de sua plenitude de graça e de todos os privilégios e dons sobrenaturais que fizeram dela digna Mãe do Redentor, Cristo cabeça, e, portanto, mãe também dos membros do corpo de Cristo (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017). “Em virtude da encarnação redentora, com efeito, o Verbo encarnado no seio virginal de Maria constitui Cabeça mística de toda a humanidade (síntese de toda a criação), e a humanidade constitui-se como seu corpo Místico” (MARÍN, 2020a, p. 124).

A colaboração de Maria na obra da salvação não se resume apenas ao seu “sim” no momento da encarnação, mas, como afirma o parágrafo 61 da *Lumen Gentium*, Maria “coopera de modo singular”. Cooperação que perpassou por toda a vida e missão de Jesus, desde o seu nascimento até o ápice da Cruz. Essa cooperação se estende a todos os membros

do corpo de Cristo, pois, através da sua maternidade espiritual, Maria é “nossa Mãe na ordem da graça” (LG, 61).

Sob essa perspectiva, “a tradição atribuiu os títulos de Mãe do Redentor, Mãe de todos os homens, Medianeira [...] e de Rainha universal” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 143).

Maria é mãe do redentor e, conseqüentemente, mãe de todos os homens “ [...] pois, ao gerar fisicamente e naturalmente a Cristo, gera espiritual e sobrenaturalmente a todos os cristãos, membros místicos de Cristo, ou seja, a todo o gênero humano” (MARÍN, 2020a, p. 126).

Subentende-se, desse modo, que Maria é constituída mãe do “Cristo total” (AGOSTINHO, 2014), ou seja, “da cabeça e dos seus membros, embora de modo diverso: fisicamente da Cabeça, espiritualmente dos membros” (MARÍN, 2020a, p. 126).

Essa maternidade espiritual de Maria, muitas vezes, é compreendida através de falsos ou incompletos conceitos. Um deles como sendo uma maternidade metafórica, no sentido de pensar que Maria é chamada de mãe simplesmente porque nos ajuda e nos ama como se fosse nossa mãe. Ou então, erroneamente, no sentido de uma maternidade meramente adotiva, apoiando-se no argumento de que, no momento da cruz, Maria teria simplesmente “adotado”, na pessoa do discípulo João, os demais filhos confiados a ela por amor de seu Filho Jesus (MARÍN, 2020a).

O segundo argumento não está de todo errado, mas apoiar a maternidade espiritual de Maria unicamente no evento da cruz, seria assumi-lo de maneira superficial ou meramente acidental (MARÍN, 2020a). Essa maternidade não é meramente metafórica, ou apenas moral, assim como também não é uma maternidade física no sentido da mãe que gera um filho. Mas a maternidade de Maria está no sentido de um ato gerador de vida sobrenatural, que compreende a participação em toda a vida e a missão de Jesus (OSSANNA, 1995).

Maria é nossa mãe não no sentido de uma geração natural, mas sim espiritual, devido a sua união a Cristo Redentor e, por isso, ela nos comunica a vida sobrenatural da graça (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017).

Por essa maternidade entendemos que Maria nos deu a vida sobrenatural tão verdadeiramente como nossas mães nos deram a vida natural; e que, como nossas mães fazem em nossa vida natural, Ela nutre, protege, acrescenta e estende nossa vida sobrenatural a fim de conduzi-la à perfeição (MARÍN, 2020a, p. 128).

A dificuldade em compreender a maternidade espiritual de Maria pode ser explicada pela perda do sentido do sobrenatural, da vida espiritual ou do estado de graça, assim como a própria dificuldade em compreender a doutrina da nossa união com o divino redentor (MC, 78).

A realidade da vida natural é fácil de ser compreendida, pois essa é visível, pode ser tocada, percebida em todas as nossas ações exteriores. Mas a vida da graça, a vida sobrenatural que a fé nos ensina, torna-se um desafio crescente na vida do cristão. Pois não se pode ver, tocar e constatar com frequência, ou seja, a vida da graça não é tão palpável como a vida natural (MARÍN, 2020a).

Embora a vida sobrenatural, de fato, não seja tão palpável quanto a vida natural, a fé e o testemunho das Sagradas Escrituras nos ensinam que ela é tão real e mais preciosa que a vida natural. A vida sobrenatural “não é outra coisa que a mesma vida de Deus, a vida de Cristo em nós” (MARÍN, 2020a, p. 128).

A carta de São Pedro afirma que pela vida da graça “foram-nos concedidos os bens do mais alto valor que nos tinham sido prometidos, para que, graças a eles, entrássemos em comunhão com a natureza divina” (1 Pd 1, 4). São Paulo em Filipenses chega a afirmar que “Viver é Cristo” (Fl 1, 21) e afirma também, em 1 Coríntios, que somos membros do corpo de Cristo: “Pois fomos batizados em um só Espírito, para formarmos um só corpo” (1Cor 12, 13); “Ora, vós sois o corpo de Cristo, e sois os seus membros” (1Cor 12, 27). Por fim, Jesus, no evangelho de São João, também nos ensina sobre a união com ele através da vida da graça: “Eu sou a vinha, vós sois os sarmentos: aquele que permanece em mim e no qual eu permaneço, esse produzirá fruto em abundância, pois, separados de mim, nada podeis fazer” (Jo 15, 5).

A vida da graça nos faz participantes da vida de Cristo, nos faz um com ele. “A graça é uma participação na vida divina; introduz-nos na intimidade da vida trinitária. Pelo Batismo, o cristão tem parte na graça de Cristo, cabeça da Igreja” (CIC, 1997).

Cristo faz que a Igreja viva da sua vida sobrenatural, penetra com a sua divina virtude todo o corpo, e a cada um dos membros, segundo o lugar que ocupa no corpo, nutre-o e sustenta-o do mesmo modo que a videira sustenta e torna as vides aderentes à cepa (MC, 53).

A respeito disso, Marín (2020a) afirma sem hesitação que “essa participação na vida infinita e eterna de Deus no-lo comunica Maria”. Pois, se nossa vida é Cristo, ou seja, se participamos da vida de Cristo pela graça, Maria nos deu Cristo, logo, ela nos deu a vida da

graça. “A graça é nossa vida sobrenatural, Maria mereceu-nos e nos distribui toda graça. Logo, ela nos dá nossa vida sobrenatural e, por conseguinte, é nossa verdadeira Mãe na ordem sobrenatural ou da graça” (MARÍN, 2020a, p. 129).

O Papa Pio X, na encíclica *Ad Diem Illum Laetissimum*, ao falar sobre a maternidade divina de Maria, reconhece que Maria gerou não unicamente o corpo físico de Jesus, a Palavra eterna que se fez carne, mas gerou também um corpo místico e espiritual:

Pois não é Maria a Mãe de Cristo? Então ela é nossa mãe também. E devemos, na verdade, sustentar que Cristo, a Palavra feita Carne, também é o Salvador da humanidade. Ele tinha um corpo físico como o de qualquer outro homem: e novamente como Salvador da família humana, ele tinha um corpo espiritual e místico, a sociedade, ou seja, daqueles que acreditam em Cristo (AdiL 10).

O Papa Pio X nos deixa claro em sua Encíclica que Maria é verdadeira mãe dos homens, ainda que seja de uma forma espiritual e mística, aqueles que estão unidos a Cristo, pela graça sacramental do Batismo, ou seja, aqueles que formam com Cristo um único corpo, foram gerados no mesmo seio da Virgem Maria.

Por isso, no mesmo seio santo da sua casta Mãe, Cristo tomou para si a carne e uniu a si o corpo espiritual formado pelos que nele deviam crer. Portanto, pode-se dizer que Maria, carregando o Salvador dentro de si, também carregou todos aqueles cuja vida estava contida na vida do Salvador. Portanto, todos nós que estamos unidos a Cristo, e como diz o Apóstolo somos membros do Seu corpo, da Sua carne e dos Seus ossos (Cf. Ef 5, 30), saímos do ventre de Maria como um corpo unido à sua cabeça. Portanto, embora de uma forma espiritual e mística, somos todos filhos de Maria, e ela é a Mãe de todos nós. Mãe, mesmo espiritualmente, mas verdadeiramente Mãe dos membros de Cristo, que somos nós (AdiL, 11).

Assim como Pio X, outros Papas, como Pio XII, João XXIII e Paulo VI, não exitaram em proclamar Maria como “Nossa Dulcíssima Mãe”, apoiados no fato de Maria ser a mãe de Jesus, cabeça de todo o Corpo místico (MARÍN, 2020a).

Efectivamente, assim como a maternidade divina é o fundamento da especial relação de Maria com Cristo e da sua presença na economia da salvação operada por Jesus Cristo, assim também constitui essa maternidade o fundamento principal das relações de Maria com a Igreja, sendo Ela Mãe d'Aquele que, desde o primeiro instante da Sua Encarnação no seu seio virginal, uniu a si, como Cabeça, o seu Corpo místico, que é a Igreja. Maria, pois como Mãe de Cristo, também é Mãe dos fiéis e dos pastores todos, isto é, da Igreja (PAULO VI, 2017, p. 18).

Uma vez que Maria é proclamada Mãe Espiritual dos homens pelo sumo Pontífice, em uma sessão solene do Concílio Vaticano II, torna-se para todos católicos ainda mais evidente e irrefutável a identidade e a missão materna de Maria sobre cada um daqueles que fazem

parte do corpo místico de seu Filho Jesus. Maria é, portanto, Mãe de Deus, Cristo cabeça, e Mãe dos homens, membros do Corpo Místico de Cristo. Sobre isso, o Concílio Vaticano II é enfático em afirmar que Maria “[...] é verdadeira Mãe dos membros (de Cristo), porque cooperou com seu amor para que na Igreja nascessem os fiéis, membros daquela cabeça” (LG, 53).

A cooperação de Maria para o nascimento dos fiéis, membros do corpo místico de Cristo, revela também a sua identidade eclesial. Em função da sua maternidade divina, de seus privilégios e graças singulares, Maria está intimamente ligada à Igreja sendo ela “[...] tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo” (LG, 63).

Deste modo, assim como a Igreja é chamada de “mãe e virgem”, gerando e educando os filhos de Deus pela ação do Espírito Santo (LG, 64), Maria é o seu modelo mais preclaro, pois sendo também mãe e virgem, “[...] 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).

Hauke esclarece afirmando que a colaboração de Maria no mistério da salvação é superior à cooperação de qualquer outro membro da Igreja, e, por isso, Maria assume um papel universal em relação todos os homens que foram redimidos por seu Filho, sendo vista como a imagem da Igreja que é mãe (HAUKE, 2021).

3.3. A cooperação maternal de Maria na obra da Redenção

Como vimos, Maria, ao consentir com a vontade de Deus Pai, tornou-se Mãe do Salvador e mãe espiritual dos homens. Ao assumir a missão de gerar o Salvador, autor da graça que regenera espiritualmente o homem, Maria concebeu espiritualmente a todos os destinatários desta salvação (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017).

“Todos os atos de Maria tinham um alcance maternal e corredentor. Ela já levava em suas entranhas o Cristo total” (MARÍN, 2020a, p. 133). Deste modo, mesmo antes do evento do calvário, ela já havia nos assumido como seus filhos ao dizer sim no momento da encarnação. Esse fundamento já seria suficiente para comprovar a maternidade de Maria sobre os homens. Contudo, a missão materna de Maria chega ao seu ápice definitivo no momento redentor da Cruz (Cf. Jo 19, 25-27).

Quando se consumou de fato a redenção do mundo por Jesus Cristo Redentor e Maria Corredentora. Tanto assim que alguns mariólogos - muito poucos, é claro -

veem na corredenção mariana o fundamento primário de nossa filiação espiritual (MARÍN, 2020a, p. 133).

Ao unir-se com os sofrimentos de seu Filho na Cruz, compreende-se não apenas mais um título mariano, mas sim o “[...] coroamento e o nascimento formal e definitivo de nossa filiação mariana ao sofrer as acerbadas dores de sua compaixão ao pé da cruz do Redentor.” (MARÍN, 2020a, p. 133).

Garrigou-Lagrange (2017) afirma que Maria, ao unir-se ao seu Filho no sacrifício da cruz, tornou-se de modo mais perfeito a nossa mãe, pois, assim, ela foi a que mais cooperou de forma direta, íntima e profunda com a nossa salvação.

O magistério da Igreja sempre refletiu sobre a cooperação de Maria na obra da salvação, no intuito de aprofundar sobre a sua associação ao sacrifício redentor de Cristo (PAPA JOÃO PAULO II, 2017). Foi justamente por essa cooperação de Maria na obra da redenção, realizada por Cristo na cruz, que Maria recebeu o título de Corredentora da humanidade (MARÍN, 2020a).

A terminologia de co-redenção, usada por alguns autores, é entendida no sentido de uma cooperação na obra da salvação enquanto Redenção objetiva. Esse termo também indica o papel de intercessão na Redenção subjetiva. O termo é aplicado a Maria, pois ela é aquela que mais colaborou com a redenção do gênero humano em Cristo Jesus (HAUKE, 2021).

Como afirmado acima sobre a mediação, com a redenção também se aplica a mesma compreensão entre objetiva e subjetiva. A redenção objetiva aplica-se única e exclusivamente a Cristo. Essa corresponde à salvação do gênero humano alcançada por Cristo, mediante o seu sacrifício. Assim como afirma o apóstolo São Paulo: “É pelo sangue, não de bodes e novilhos, mas por seu próprio sangue, que ele entrou de uma vez para sempre no santuário, e obteve uma libertação definitiva” (Hb 9, 12). Já a redenção subjetiva refere-se à aplicação ou distribuição dos méritos e satisfações de Cristo a cada um daqueles que foram redimidos por ele (MARÍN, 2020a).

Deste modo, a obra de redenção, satisfação e reparação, devida pelo pecado da humanidade, só poderia ser realizada por Cristo Jesus, pois somente o “Verbo feito carne pôde oferecer a Deus uma satisfação perfeita ou adequada pela ofensa que provém do pecado mortal” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 173). Contudo, “[...] a satisfação perfeita do Salvador pôde unir-se uma satisfação de conveniência, como a seu mérito se junta um mérito de conveniência” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 174). É neste sentido que encontramos Maria unida à redenção de seu Filho: “Maria ofereceu por nós uma satisfação de

conveniência, enquanto Jesus Cristo a ofereceu por nós em estrita justiça” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 174).

Maria, sendo Mãe do Redentor, esteve perfeitamente unida a seu Filho em conformidade de vontade, humildade, pobreza, sofrimento e lágrimas. O calvário nos revela que Maria ofereceu, com o seu Filho, a satisfação de conveniência que tem seu fundamento e seu valor na grandiosidade de sua maternidade divina, na sua perfeição de caridade, na sua pobreza; pois Maria, por si mesma, não podia oferecer nada; e na intensidade de seus sofrimentos (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017).

O título de corredentora aplicado a Maria corresponde, portanto, à sua participação na obra da redenção do gênero humano realizada por Cristo, sendo este um aspecto particular de sua mediação, ou seja, de sua cooperação na obra da reconciliação do homem com Deus (MARÍN, 2020a).

A corredeção mariana encontra o seu apoio na Sagrada Escritura, no Magistério da Igreja, na Tradição cristã e na razão teológica. O fato de Maria estar presente no momento do calvário, na consumação do sacrifício de seu Filho (Cf. Jo 19, 25), não foi uma mera coincidência, mas revela o desígnio de Deus a seu respeito, assim como nos afirma a *Lumen Gentium* no parágrafo 58: “Junto desta estive, não sem desígnio de Deus, padecendo acerbamente com o seu Filho único, e associando-se com coração de mãe ao seu sacrifício, consentindo com amor na imolação da vítima que d’ela nascera”.

O Papa Bento XV, citado por Marín (2020a), comenta sobre a providência divina que, no momento do calvário, torna Maria participante dos sofrimentos redentores de seu Filho.

Os doutores da Igreja comumente ensinam que a Santíssima Virgem Maria, que parecia ausente da vida pública de Jesus Cristo, estava presente, no entanto, ao seu lado quando foi para a morte e foi pregado na cruz, e estava ali por disposição divina. De fato, em comunhão com seu Filho sofredor e agonizante, ela suportou a dor e quase a morte; abdicou dos direitos de mãe sobre seu Filho para alcançar a salvação dos homens; e, para apaziguar a justiça divina, enquanto dependia dela, imolou seu Filho, para que se possa afirmar, com razão, que redimiu a linhagem humana com Cristo (BENTO XV, 1918 *apud* MARÍN, 2020a, p. 116).

Maria é corredentora porque nos mereceu e nos alcançou, em unidade e subordinação ao seu Filho, a vida da alma juntamente com o perdão dos pecados. Com isso, compreendemos novamente a maternidade espiritual de Maria sobre os homens, pois sua maternidade nos comunica a vida de seu Filho, seja no sentido da vida física ou da vida sobrenatural, na ordem da graça (MARÍN, 2020a).

Embora o Concílio Vaticano II tenha evitado a palavra Corredentora, em vista dos irmãos separados, o Concílio não deixou de expor claramente essa doutrina ao afirmar, no capítulo oitavo da *Lumen Gentium*, sobre a sua cooperação na obra da redenção: “[...] cooperou livremente, pela fé e obediência, na salvação dos homens” (LG, 56).

[...] Sua mais generosa cooperadora e escrava humilde do Senhor. Concebendo, gerando e alimentando a Cristo, apresentado-o ao Pai no templo, padecendo com Ele quando agonizava na cruz, cooperou de modo singular, com a sua fé, esperança e ardente caridade, na obra do Salvador [...] (LG, 61).

Vemos, assim, que mesmo não usando materialmente o termo corredentora, por razões ecumênicas, o Concílio expõe de maneira formal e clara a doutrina da corredenção mariana por meio de sua cooperação com a obra da Salvação (MARÍN, 2020a).

Hauke (2021) nos ensina que o título de corredentora aplicado a Maria exprime nada mais do que a sua cooperação na Redenção, assim como afirma o Apóstolo Paulo: “Nós somos cooperadores de Deus” (1 Cor 3, 9). Contudo, o termo Corredentora em Maria tem como intuito exprimir a sua “singular” cooperação.

Se se conhecesse melhor, escreve oportunamente o cardeal Lépiciér, o papel de Maria na obra de nossa redenção, quantos benefícios fluíram dali para a Igreja! Almas piedosas encontrariam nesta verdade tão consoladora para a nossa fé, tão edificante para a moralidade cristã, novos motivos de fervor, novos alentos para vida do espírito; os cristãos tíbios ou indiferentes se sentiriam sacudidos de seu sono letárgico; e as ovelhas perdidas reencontrariam o caminho que conduz ao redil (CARDEAL LÉPICIER *apud* MARÍN, 2020, p. 162).

Deste modo, o título mariano de Corredentora, mesmo não sendo um dogma, torna-se um dos títulos mais gloriosos e de mais estima ao coração dos seus devotos, pois estabelece uma síntese completa e perfeita da missão de Maria na relação estreita com o seu Filho Jesus Cristo (MARÍN 2020a).

3.4. Relação com a maternidade de Maria na vida devocional

Até aqui vimos a grandiosidade da colaboração de Maria no “mistério do Verbo encarnado e do corpo místico de Cristo” (LG, 54). Contudo, para que a colaboração de alguém, seja quem for, tenha de fato eficácia e alcance os seus objetivos pretendidos, não basta que ela aconteça de forma unilateral, pois toda colaboração exige um ato de correspondência, de aceitação, de empenho de ambas as partes. Por isso, precisamos

considerar também, conforme nos orienta o Concílio, “[...] os deveres dos homens resgatados para com a Mãe de Deus, Mãe de Cristo e Mãe dos homens, sobretudo dos fiéis” (LG, 54).

O documento conciliar sobre a Igreja, em seu parágrafo número 65, nos ensina que, em Maria, a Igreja alcançou aquela perfeição, ou seja, em Maria, a Igreja tem o modelo ideal de santidade. Contudo, “[...] os fiéis ainda têm de trabalhar por vencer o pecado e crescer na santidade; e por isso levantam os olhos para Maria, que brilha como modelo de virtudes sobre toda a família dos eleitos” (LG, 65). Sendo assim, os fiéis da Igreja de Cristo têm em Maria não apenas uma mãe espiritual, mas o protótipo de todo Cristão. Maria, dentro deste aspecto eclesiológico, assume uma importante função de exemplo e molde do cristão.

Toda religião tem os seus modelos, que ela apresenta ao homem para ajudá-lo a entrar em contato com a divindade, e o primeiro serviço que deve prestar quem é chamado a orientar e guiar os outros neste caminho para o fim último dos homens é sempre um serviço de exemplaridade: conseguirá tanto mais e tanto melhor quanto mais e quanto melhor houver experimentado em si o contato com o sagrado (OSSANNA, 1995, p. 903).

Sobre esse aspecto da exemplaridade de Maria, o concílio não exita em afirmar que a Santíssima Virgem Maria, modelo da Igreja, “[...] reúne em si e reflete os imperativos mais altos da nossa fé, ao ser exaltada e venerada, atrai os fiéis ao Filho, ao Seu Sacrifício e ao amor do Pai” (LG, 65). Logicamente se sabe que Cristo é o modelo eminente, a Imagem perfeita do Pai (Cf. Rm 8, 29; Cl 1, 15; 3, 10), ademais Maria, devido a sua íntima união com seu Filho, é, entre todos, aquela que mais se assemelhou ao modelo perfeito, tornando-se também ela modelo para toda a Igreja.

É lógico, pois, que a primeira comunidade cristã tenha fixado a sua atenção em Maria. Através dos evangelhos da infância, em que a mãe de Jesus é particularmente posta em evidência, as primeiras gerações de cristãos viram em Maria a excepcional riqueza de santidade: a imagem do Pai nela se faz plenitude de graça e grandeza de dons. Em Maria, os primeiros cristãos perceberam não só a face física, mas também a fisionomia espiritual do Senhor, seu Filho; a primeira dos crentes, a primeira dos salvos e remidos, membro da primeira igreja. Maria participa da missão santificadora de Cristo maternamente, exemplarmente (OSSANNA, 1995, p. 903).

Ao falarmos de espiritualidade Mariana, temos que ter presente que ela encontra seu fundamento na exemplaridade de Maria. Essa espiritualidade não é uma espiritualidade distinta ou uma espiritualidade que está fora daquilo que se espera de uma autêntica espiritualidade cristã, mas ela tem como finalidade nos fazer viver, com ainda mais intimidade e profundidade, o mistério de Cristo, ou seja, viver a autêntica vida cristã (MARÍN, 2020b). Sobre esse ponto podemos aplicar o que afirma a *Lumen Gentium*: “[...] de modo nenhum

impede a união imediata dos fiéis com Cristo, antes a favorece” (LG, 60). Ou seja, Maria, com o seu exemplo, coopera eficazmente para a nossa união com seu Filho.

O Papa Paulo VI, em sua Exortação Apostólica *Signum Magnum*, de 13 de maio de 1967, vai nos falar que Maria, em íntima união com seu Filho, exerce sobre cada homem redimido a influência do seu exemplo. Influência essa de extrema importância, como destaca Paulo VI:

Realmente, tal como os ensinamentos dos pais adquirem eficácia bem maior se apoiados pelo exemplo duma vida dentro das normas da prudência humana e cristã, assim também a suavidade e o encanto das excelsas virtudes da Imaculada Mãe de Deus atraem de maneira irresistível os ânimos para a imitação do divino modelo, Jesus Cristo, de que ela foi a mais fiel imagem (SM, 3).

Com isso podemos compreender que, de todas as criaturas, Maria ocupa o posto mais elevado em modelo a ser imitado para chegar à santidade; santidade esta que é dom singular da liberalidade divina, mas é também correspondência. Neste quesito, Maria é chamada de “a toda santa” que, por sua livre correspondência a ação do Espírito Santo, permaneceu em “perfeita harmonia entre a Graça divina e a atividade da sua natureza humana” (SM, 4).

Essa “perfeita harmonia” comprova-se pelo seu “Sim” no momento da anunciação, do qual a Virgem Maria dispôs inteiramente sua vida e sua humanidade ao serviço do Senhor para a salvação do gênero humano (SM, 5). Sobre isso, o Papa João Paulo II também afirma: “A vida terrena da Mãe de Deus é, com efeito, caracterizada pela perfeita sintonia com a pessoa do Filho e pela dedicação total à obra redentora por Ele realizada” (PAPA JOÃO PAULO II, 2017, p. 188).

O exemplo de vida de Maria tornou-se um verdadeiro farol de virtudes que aponta para Jesus. É justamente nisso que corresponde a verdadeira devoção a Maria: a imitação de suas virtudes (SM, 8).

O documento conciliar, ao falar sobre a verdadeira devoção a Maria, nos afirma: “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).

A Igreja sempre teve nas virtudes de Maria um ponto de referência para a caminhada dos seus membros. Maria é modelo de todas as virtudes, das quais destaca-se a sua fé, sua esperança e sua caridade: “[...] a Mãe de Deus é o tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo” (LG, 63). Ademais, Maria assume o papel de modelo exemplar da missionariedade apostólica da Igreja, pois considerando a Igreja em sua

dimensão materna, apreende da maternidade de Maria sua própria vocação. “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 mãe” (LG, 63).

A ação apostólica da Igreja tem em Maria o seu mais insigne modelo:

Daqui vem igualmente que, na sua ação apostólica, a Igreja olha com razão para aquela que gerou a Cristo, o qual foi concebido por ação do Espírito Santo e nasceu da Virgem precisamente para nascer e crescer também no coração dos fiéis, por meio da Igreja. E, na sua vida, deu a Virgem exemplo daquele afeto maternal de que devem estar animados todos quantos cooperam na missão apostólica que a Igreja tem de regenerar os homens (LG, 65).

Maria é, portanto, o modelo espiritual eclesial do cristão e a espiritualidade mariana, assim como toda espiritualidade cristã, encontra a sua compreensão sob o aspecto do mistério pascal. Maria é partícipe, pela ação do Espírito Santo, de todo mistério salvífico de Cristo. Por conseguinte, a exemplo de Maria, que gerou o Cristo integral e cooperou com sua caridade para o nascimento dos fiéis na Igreja (LG, 56), a Igreja gera os filhos para uma vida imortal (GOFFI, 1995).

Em virtude da própria participação no mistério pascal, toda a Igreja e todos os seus membros são chamados a desenvolver uma espiritualidade mariana e tal espiritualidade se concretiza primordialmente na prática e na experiência de uma maternidade pascal para com o Cristo integral (GOFFI, 1995, p. 480).

Somos, portanto, chamados a vivência desta maternidade pascal e tiramos dessa espiritualidade as características fundamentais do nosso viver cristão. Neste contexto, podemos e devemos extrair da chamada piedade filial mariana a forma concreta de sermos filhos de Maria (MARÍN, 2020b). É justamente desta atenção filial para com a Mãe de Deus que nasce o culto mariano. Esse culto está diretamente ligado à imitação de Maria como modelo de vida e de santidade, assumindo assim um carácter de um compromisso pessoal de santidade, pois, “[...] a exemplaridade de Maria, com efeito, vem de Deus e a Deus deve levar a imitação dela” (OSSANNA, 1995, p. 905).

Maria está muito acima de todos os anjos e homens e é venerada pela Igreja com culto especial, assim como nos afirma o parágrafo 66 da *Lumen Gentium*:

Esse culto, tal como sempre existiu na Igreja, embora inteiramente singular, difere essencialmente do culto de adoração, que se presta por igual ao Verbo encarnado, ao Pai e ao Espírito Santo, e o favorece-o poderosamente (LG, 66).

Segundo São Tomás, todo culto significa uma honra prestada com submissão e dependência a uma pessoa que lhe é superior devido a sua excelência:

À religião pertence o culto. Ora, diz-se que o homem presta culto não só a Deus, mas também ao próximo segundo àquilo de Catão: cultua os pais. Logo, a religião também nos ordena para o próximo e não só para Deus. [...] Ora, sendo devido a Deus honra especial como princípio primeiro de todas as coisas (AQUINO, 2016, II, II q. 81 a 1).

Essa honra especial devida unicamente a Deus, por causa de sua excelência infinita, é chamada de latria ou culto de adoração: “A adoração é o primeiro ato da virtude da religião. Adorar a Deus é reconhecê-lo como Deus, como o Criador e o Salvador, o Senhor e o Dono de tudo o que existe, o amor infinito e misericordioso” (CIC, 2006). Esse culto também se deve à humanidade do Salvador, o Verbo encarnado (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017).

Já com relação às pessoas criadas, das quais existe certa excelência, presta-se um culto chamado de dulia, ou culto de respeito como ato de virtude, subordinada à da religião. Neste sentido, na ordem natural, esse culto é devido aos pais, aos reis, a um chefe do exército ou do estado, a um professor; e, na ordem sobrenatural, essa veneração é devida aos santos, em vista da excelência de suas virtudes e heroicidade reconhecida (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017). A isso nos explica Aquino:

A dulia pode ser tomada em duplo sentido. Primeiro, em sentido geral, quando tributa reverência a qualquer pessoa, em razão de uma certa excelência. E então inclui a piedade filial, o respeito e qualquer outra virtude, que tenha por fim prestar reverência a outrem (AQUINO, 2016, II, II q. 103 a 4).

Quando prestamos o culto de dulia aos servos de Deus, presta-se honra ao próprio Deus que se manifesta neles e que, através deles, nos atraem a Deus (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017).

Nesta perspectiva das diversas formas de culto, a Virgem Maria recebe o culto chamado de hiperdulia, ou seja, de dulia extrema. Maria é uma honrada criatura e merece o culto devido, portanto a dulia, mas devido a sua digníssima maternidade divina, deve-se venerar Maria com o culto de hiperdulia, assim como nos ensina Tomás de Aquino:

Sendo, porém, a bem-aventurada Virgem uma criatura racional, em si mesma, não lhe devemos a adoração de latria, mas só a veneração de dulia. De maneira mais eminente, contudo, que às outras criaturas, por ser Mãe de Deus. E por isso dizemos que lhe é devida, não qualquer dulia, mas a hiperdulia (AQUINO, 2016, III q. 25 a 5).

Portanto, compreendemos que o culto de hiperdulia, que se refere ao culto de dulia em um grau mais elevado, se presta a Maria em função da sua missão materna. Ou seja, a devoção mariana e o culto prestado a ela está diretamente ligado ao fato de Maria ser a Mãe de Deus. Ao passo que se “[...] a Santíssima Virgem tivesse recebido somente a plenitude de graça e de glória, sem ser a Mãe de Deus, em outros termos, se ela tivesse sido somente superior aos santos pelo grau de glória consumada, este culto especial de hiperdulia não lhe seria devido” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 240).

Precisamos também considerar que esse culto a Maria não é simplesmente um culto de ordem superior, mas é como afirma a *Lumen Gentium*, um culto "inteiramente singular" (LG, 66).

Garrigou-Lagrange afirma que “[...] este culto de hiperdulia é tributado a Maria formalmente porque ela é a Mãe de Deus, Mãe do Salvador; mas é por este título supremo que ela tem também o título de Mãe de todos os homens, de medianeira universal e de corredentora” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 240). Sendo ela mãe de todos os homens, quando esses homens lhe rendem o culto de veneração, a Mãe de Deus atrai sobre eles uma maior benevolência, conduzindo-os à imitação de suas virtudes, virtudes essas necessárias para a salvação. “Maria pode obter àqueles que lhe imploram fielmente a graça da perseverança final. É por isso que a verdadeira devoção à Santíssima Virgem é comumente contada entre os sinais de predestinação” (GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 240).

Honrar Maria, prestando-lhe o seu devido culto por meio das mais variadas devoções, torna-se, portanto, um dos meios mais perfeitos de assumir-se filho de Maria, na vivência da nossa vocação batismal à santidade. Assim afirma o teólogo Marín: “A maneira mais perfeita e a maneira mais acabada de viver nossa filiação mariana imitando a Cristo é praticando com a maior intensidade possível a chamada piedade filial mariana” (MARÍN, 2020b, p. 618).

Na verdade, as várias formas de piedade para com a Mãe de Deus, aprovadas pela Igreja, dentro dos limites de sã e reta doutrina, segundo os diversos tempos e lugares e de acordo com a índole e modo de ser dos fiéis, têm a virtude de fazer com que, honrando a mãe, melhor se conheça, ame e glorifique o Filho, por quem tudo existe (Cf. Col 1, 15-15) e no qual “aprouve a Deus que residisse toda a plenitude” (Col 1,19), e também melhor se cumpram os seus mandamentos (LG, 66).

Por isso, a Igreja não exita em recomendar aos seus fiéis que recorram sempre a essa mãe generosa, a Virgem Maria, com súplicas, devoções e honrarias, sobretudo o culto litúrgico: “Muito de caso pensado ensina o sagrado Concílio esta doutrina católica, e ao

mesmo tempo recomenda a todos os filhos da Igreja que fomentem generosamente o culto da Santíssima Virgem” (LG, 67).

Para viver essa filiação mariana, o primeiro passo é justamente evitar o pecado, em especial o pecado mortal, que destrói essa filiação expulsando a graça da alma. Pois o fundamento de sermos filhos de Maria é justamente a nossa incorporação a Cristo pela graça. Para isso, deve-se recorrer sempre ao amparo e a proteção desta mãe (MARÍN, 2020).

Ademais, simplesmente evitar o pecado não é o suficiente, pois a vida Cristã exige de cada fiel um constante crescimento para sermos homens novos, perfeitos, santos, à medida de Cristo (Cf. Ef 4, 13), e a isso, sem dúvida, “Maria deve ter um papel muito especial em nosso processo de cristificação” (MARÍN, 2020b, p. 619).

Essa filiação mariana exige de nós “[...] conhecer Maria, amá-la, confiar nela, imitá-la e viver em íntima união com ela” (MARÍN, 2020b, p. 620). E para viver isso, recomenda o Concílio, “[...] tenham em grande estima as práticas e exercícios de piedade para com Ela, aprovados no decorrer dos séculos pelo magistério” (LG, 67). Pois, como afirma Marín:

Esse amor por Maria deve manifestar-se na prática das evocações marianas que nos inspiram mais devoção, acomodam melhor as obrigações do nosso estado e estimulam ainda mais a nossa piedade filial para com ela (MARÍN, 2020b, p. 620).

Amar Maria através das mais diversas práticas de devoções aprovadas pela Igreja, como, por exemplo, o Santo Rosário, a devoção reparadora dos cinco primeiros sábados, o Angelus, o Ofício da Imaculada, escapulários e medalhas, entre outras, manifesta concretamente o amor e a confiança filial. Nunca a amaremos o bastante. “Ela é a nossa mãe dulcíssima, que conhece, pode e quer remediar as nossas necessidades” (MARÍN, 2020b, p. 621).

Ser filho de Maria é “sinal de esperança e de consolação” (LG, 68). Santo Afonso, grande santo devoto de Maria, nos diz em seu livro *As Glórias de Maria*: “É impossível que seja condenado um devoto de Maria que fielmente a reverencia e a ela se encomende” (LIGÓRIO, 2018, p. 162).

Deste modo, o Santo Concílio não poderia encerrar o capítulo sobre a Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja, a não ser com a seguinte orientação:

Dirijam todos os fiéis instantes súplicas à Mãe de Deus e mãe dos homens, para que Ela, que assistiu com as suas orações aos começos da Igreja, também agora, exaltada sobre todos os anjos e bem-aventurados, interceda, junto de seu Filho, na comunhão de todos os santos, até que todos os povos, tanto os que ostentam o nome cristão,

como os que ainda ignoram o Salvador, se reúnam felizmente, em paz e harmonia, no único Povo de Deus, para glória da santíssima e indivisa Trindade (LG, 69).

Maria é mãe de todos os homens. Sua identidade materna, no plano da salvação e no plano da graça, revela a sua missão sobre cada pessoa. Ela deseja, com grande amor de mãe, que todos alcancem a salvação que está em seu Filho Jesus. Por isso, conhecê-la, amá-la e buscar seu auxílio materno nada mais é do que se colocar em sua escola de santidade. Ela é Mãe e Mestre, e sobre a sua maternal proteção todos são formados, tornam-se homens novos para um mundo novo.

CONCLUSÃO

A verdade do dogma Maria Mãe de Deus revela para nós a identidade materna de Maria, através da divindade do Filho que ela recebeu na carne. O Concílio de Éfeso, ao afirmar a unidade da pessoa de Jesus, também declara que Maria é mãe de Jesus Cristo, não somente de sua humanidade, mas de toda a pessoa divina do Verbo. Pois o título *Theotókos* de Maria tem como objetivo principal destacar a unidade do sujeito pessoal em Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado. A maternidade Divina de Maria, definida em dogma, é o elemento primário e fundamental de toda a mariologia. Segundo Marín (2020), a maternidade divina de Maria é a chave que explica todos os dons, graças e privilégios excepcionais concedidos por Deus à Maria, em vista deste grande mistério.

Vemos, assim, que o reconhecimento de Maria como Mãe de Deus em Éfeso foi de uma extrema riqueza para a doutrina da Igreja, pois permitiu que, posteriormente, se desenvolvesse um vasto aprofundamento sobre a identidade e missão de Maria, assim como um aprofundamento no mistério da salvação. Pois, na afirmação do dogma Maria Mãe de Deus, existem inúmeras implicações teológicas fundamentais da fé Cristã, e o mínimo aprofundamento do mistério da maternidade divina de Maria representa um grande conhecimento sobre o mistério de Cristo e da Igreja. A esse respeito, nos diz o teólogo Royo Marín: “A divina maternidade nos leva diretamente ao coração do mistério cristão” (MARÍN, 2020, p. 108).

A constituição dogmática *Lumen Gentium*, ao tratar sobre a efetiva maternidade de Maria, afirma que, depois do anúncio do Anjo, Maria recebeu o Verbo no coração e no seio, dando ao mundo a Vida, e portanto esse é o motivo de honrar e venerar Maria como verdadeira Mãe de Deus Redentor (LG, 53). A maternidade divina de Maria tem sua importância para o entendimento do mistério de Cristo, assim como esclarece a identidade relacional de Maria neste mistério salvífico. A maternidade divina desenvolveu importantes consequências teológicas sobre a identidade de Maria. A primeira citada por esse teólogo é a elevação de Maria à ordem hipostática relativa, fazendo de Maria a criatura incomparavelmente superior à todas as demais. Dentro desta escala, “[...] Maria, precisamente em virtude de sua maternidade divina, foi elevada à ordem hipostática, ou seja, à ordem da encarnação do verbo.” (MARÍN, 2020, p. 109). Por meio desta dignidade, Maria possui afinidade e relaciona-se de maneira especialíssima com a Santíssima Trindade (HAUKE, 2021). A isso também nos afirma o Santo Concílio: “[...] foi enriquecida com a excelsa

missão e dignidade de Mãe de Deus Filho; é por isso, filha predileta do Pai e templo do Espírito Santo, e, por este insigne dom da graça, leva vantagem a todas as demais criaturas do céu e da terra.” (LG, 53).

Na sua relação com Deus Pai, Maria possui uma singular semelhança: “Assim como o Pai gerou realmente *ad aeterno* o Verbo, segundo a natureza divina, assim Maria gerou no tempo, segundo a natureza humana.” Marín continua dizendo: “Por conseguinte, tanto o Pai como a Mãe, voltando ao mesmo Filho, com a mesma voz, com a mesma verdade, podem dizer-lhe: ‘Tu és o meu Filho!’” (MARÍN, 2020, p. 113). Murad (2012) nos ajuda a compreender explicando que, “Maria concretiza, de forma humana, a terna geração que o Pai realiza com o Filho, no seio da Trindade. Como toda a mãe, ela é figura humana do amor criador de Deus-Pai.” (MURAD, 2012, p. 139).

Maria, em virtude da sua maternidade divina, possui com o seu Filho divino uma tríplice relação de consanguinidade, de semelhança e de domínio (MARÍN, 2020). A Virgem, na sua relação de consanguinidade com Jesus, possui o primeiro grau e em linha reta, que supera todas as outras relações maternas. Uma vez que as outras mães dão aos seus filhos apenas uma parte da sua substância, pois a outra pertence ao pai; Maria, ao conceber do Espírito Santo, não teve nenhuma participação paterna humana. Deste modo, conclui-se que não houve outra Mãe “tão mãe” como Maria (MARÍN, 2020). Na relação de semelhança que liga a mãe ao Filho, Marín (2020) afirma que entre Maria e Jesus existe uma semelhança singular, pois de Maria unicamente procede a humanidade do Filho, não existindo participação de um pai humano. Deste modo, pode-se dizer que o rosto de Maria é “[...] o rosto que Cristo mais se assemelha.” (ALIGHIERI, 1956, *apud* MARÍN, 2020, p. 114).

Ainda dentro da relação com o Filho, Maria possui um vínculo de domínio sobre Jesus. Esse domínio de Maria sobre o seu Filho não significa que Jesus, enquanto Deus, estivesse sujeito a uma criatura, mas sim que Ele, enquanto Filho de Maria, por direito natural, amou-a, respeitou-a e foi submisso à sua mãe, assim como a seu pai adotivo, São José (cf. Lc 2, 51). Essa submissão de Jesus a seus pais torna-se um exemplo de humildade, obediência e sujeição a sua condição humana, em perfeita harmonia com a piedade filial para com a sua mãe (MARÍN, 2020).

Em virtude de sua maternidade divina, Maria relaciona-se com o Espírito Santo. Nesta relação especialíssima, destaca-se dois aspectos fundamentais: Maria é Templo ou Sacrário e Maria é Esposa Imaculada (MARÍN, 2020). Dois motivos principais explicam a relação de Maria como sendo Templo e ou Sacrário do Espírito Santo. O primeiro deles é o justo motivo de que toda alma em estado de graça torna-se um verdadeiro templo vivo do Espírito Santo.

Maria é Templo do Espírito Santo devido ao seu incomparável privilégio de ter gerado corporalmente em seu ventre o Verbo encarnado (MARÍN, 2020).

Dessa forma, verificamos que a Maternidade de Maria, enquanto dogma e fundamento primário da mariologia, tem sua importância para o conhecimento da própria pessoa do Filho de Deus, assim como para o entendimento da pessoa de Maria, sua dignidade e sua relação com a Trindade. É nesta perspectiva que a maternidade de Maria encontra a sua identidade eclesial, ou seja, a relação da maternidade de Maria com o mistério do corpo místico de Cristo. Maria é compreendida como Mãe e modelo da Igreja, que tem por missão, segundo a ação da Santíssima Trindade, “[...] gerar os homens para uma vida nova e imortal” (RM, 44). Essa relação revela a efetiva cooperação de Maria que, por meio da sua mediação materna, cooperou e coopera para a regeneração e formação dos filhos da Igreja, a partir da maternidade daquele Filho que “[...] Deus estabeleceu primogênito de muitos irmãos.” (Rm 8, 29), isto é, dos fiéis, para cuja geração e educação Ela, Maria, coopera com amor de mãe. (LG, 63).

Essa cooperação de Maria tem por finalidade conduzir a Igreja que está a caminho de sua consumação definitiva. Deste modo, podemos concluir que Maria, mediante a sua identidade materna, exercida no mistério do Verbo encarnado, Jesus Cristo, exerce também uma singular missão sobre a Igreja, Corpo Místico de Cristo, através de sua maternidade espiritual, e modelo sublime da Igreja, que é mãe. Maria é, portanto, para os Cristãos Mãe na ordem da graça, sinal de esperança e consolação, “[...] início da Igreja que se há de consumir no século futuro [...]” (LG, 68). Deste modo, compreende-se que, a reta orientação do culto, assim como as diversas expressões devocionais do povo de Deus para com a sua Mãe Santíssima, são uma especialíssima demonstração do amor filial, acolhimento e vivência das Palavras de Jesus ao discípulo amado: “Eis a tua mãe” (Jo, 19, 27).

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **Patrística**: Comentário aos Salmos I. São Paulo: Paulus, 2014.
- AIELLO, A. G. Dogmas. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 410-422.
- AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução: Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2016, IIa PARS.
- AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução: Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2016, IIIa PARS.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. **Comentário Bíblico**. Tradução: Barbara Theoto Lambert. 8 ed. São Paulo: Loyola, 2014. v. 1.
- BÍBLIA de Jerusalém. Tradução: Jorge Cesar Mota et al. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2012.
- BÍBLIA tradução ecumênica teb. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- BOFF, Clodovis. **Introdução à Mariologia**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOFF, Lina. **Como tudo começou com Maria de Nazaré**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016.
- CANTALAMESSA, Raniero. **Maria, um espelho para a Igreja**. Tradução: Lino Rampazzo. Aparecida: Santuário, 1992.
- CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.
- CONSTITUIÇÃO Dogmática Dei Verbum sobre a sobre a revelação Divina. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962 – 1965. **Compêndio do Vaticano II**: Constituições decretos declarações. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 122-139
- CONSTITUIÇÃO Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962 – 1965. **Compêndio do Vaticano II**: Constituições decretos declarações. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 39-113
- DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino e Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2007.
- FIORES, S. de. Mariologia. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 842-865.
- FRANGIOTTI, Roque. **História das heresias**: Séculos I – VII, conflitos ideológicos dentro do cristianismo. São Paulo: Paulus, 1995.
- GALOT, Jean. **Maria e o Evangelho**. Tradução: Henrique Barrilaro Ruas. Lisboa: Aster, 1961.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **A Mãe do Salvador e nossa vida interior**. Tradução: José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Revisão: Lucas Cardoso. 1. ed. São Paulo: Ecclesiae, 2017.

- GOFFI, T. Espiritualidade. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 471-483.
- HAUKE, Manfred. **Introdução à mariologia**. Tradução: José Teixeira Neto. Campinas: Ecclesia, 2021.
- IRINEU, Santo Bispo de Lyon. **Patrística: Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.
- IRINEU, Santo Bispo de Lyon. **Patrística: Demonstração da pregação apostólica**. São Paulo: Paulus, 2014.
- JOÃO PAULO II, Papa. **A Virgem Maria: 58 catequeses do Papa sobre Nossa Senhora**. Organizador: Professor Felipe Aquino. 8. ed. Lorena: Cléofas, 2017.
- JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Redemptoris Mater**. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.
- JUSTINO, Mártir Santo de Roma. **Patrística: I e II apologia**. Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995.
- KOEHLER, Th. História da Mariologia. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 661-576.
- LAURENTIN, René. **Breve tratado de teologia mariana**. Tradução: Rose Marie Muraro. Petrópolis: Vozes, 1965.
- LIGÓRIO, Santo Afonso de. **As Glórias de Maria**. Tradução: Veríssimo Iglesias Anagnostopoulos. Dois Irmãos, RS: Minha Biblioteca Católica, 2018.
- MARÍN, Antonio Royo. **A virgem Maria: Teologia e espiritualidade marianas**. Tradução: Evaniele Antonia de Oliveira Santos. Anápolis: Magnificat, 2020a.
- MARÍN, Antonio Royo. **Jesus Cristo e a vida interior**. Tradução: Ricardo Harada. 1 ed. Campinas: Ecclesia, 2020b.
- MEO, S. Mediadora. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 865-876.
- MEO, S. Concílio Vaticano II. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 296-306.
- MONTFORT, S. Luís Maria Grignon de. **Tratado da verdadeira Devoção à Santíssima Virgem**. 41 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- MURAD, Afonso. **Maria toda de Deus e tão humana: Compêndio de Mariologia**. 1. ed. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário, 2012.
- OSSANNA, T. F. Modelo evangélico. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dirs.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 902-907.

PAULO VI, Papa. **Discurso do Papa Paulo VI na clausura da terceira sessão so Concílio Ecuménico Vaticano II.** 21 nov. 1964. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html>. Acesso em: 12 Ago. 2021.

PAULO VI, Papa. **Maria, Mãe da Igreja:** o magistério mariano do Papa Paulo VI. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017.

PIO IX, Papa. **Epístola Apostólica Ineffabilis Deus.** 8 dez. 1854. Disponível em: <<https://www.nospassosdemaria.com.br/Textos/Ineffabilis%20Deus%20Carta%20apost%C3%B3lica%20Dogma%20da%20Imaculada%20Concei%C3%A7%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 12 Jun. 2020.

PIO X, Papa. **Encíclica Ad Diem Illum Laetissimum.** 02 fev. 1904 Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_02021904_ad-diem-illum-laetissimum.html>. Acesso em: 12 Ago. 2021.

PIO XII, Papa. **Encíclica Mystici Corporis.** 29 jun. 1943. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 12 Ago. 2021.

RATZINGER, Joseph. **A filha de Sião:** A devoção mariana na Igreja. Tradução: Ney Vasconcelos de Carvalho. São Paulo: Paulus, 2018.

SARTOR, D. Mãe de Deus. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dir.). **Dicionário de Mariologia.** Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 776-793.

SCHEEBEN, M.J. **A mãe do Senhor.** Tradução: Manuel da Costa Maia. [S.I.: s.n.], 1960.

SERRA, A. Bíblia. In: FIORES, S. de; MEO, S (Dir.). **Dicionário de Mariologia.** Tradução de Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco e Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 200-254.

SESBOÛÉ, Bernard, SJ (Dir); WOLINSKI, Joseph. **História dos dogmas:** O Deus da Salvação. Tradução: Marcos Bagno. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.