

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves,
Maria, Mulher Orante

VAZ, Armindo
Maria, “Filha de Sião”

REIS, Manuel Fernandes
*O Culto Mariano
no Magistério da Igreja*

FERREIRA, Pedro
*Maria,
Modelo da Igreja em oração*

REIS, Manuel Fernandes
*Isabel da Trindade:
Interioridade Teologal Unificada (II)*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Maria, mulher orante 83

ARMINDO VAZ

Maria, “Filha de Sião” 85

MANUEL FERNANDES REIS

O culto mariano no Magistério da Igreja 103

PEDRO FERREIRA

Maria, modelo da Igreja em oração 126

MANUEL FERNANDES REIS

*Isabel da Trindade:
Interioridade Teológica Unificada (II)* 139

NÚMERO 6

Abril - Junho 1994

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade
Avessadas ☎ 055.534207
4630 MARCO DE CANAVESES

Conselho da Direcção

P. Agostinho dos Reis Leal
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Mário da Glória Vaz
P. Pedro Lourenço Ferreira

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Rua de Angola, 6
Paço de Arcos ☎ 01.4433706
2780 OEIRAS

Assinatura Anual	2.000\$00
Espanha	Ptas 2.000
Estrangeiro	USA \$ 25
Número avulso	600\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

MARIA, MULHER ORANTE

P. ALPOIM PORTUGAL

Podemos ler na Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, n. 21, esta afirmação de Paulo VI, acerca de Maria, a orante: *modelo de toda a Igreja, no exercício do culto divino, Maria é também, evidentemente, mestra de vida espiritual para cada cristão. Bem cedo os fiéis começaram a olhar para Maria, para, como ela, fazerem da própria vida um culto a Deus, e desse culto um compromisso vital... Maria é modelo, sobretudo, do culto que consiste em fazer da própria vida uma oferenda a Deus... e o “sim” de Maria é para todos os cristãos lição e exemplo, para fazerem da obediência à vontade do Pai o caminho e o meio da sua própria santificação.*

É isto o que descobrimos em Maria, da sua oração, e na qual encontramos uma ajuda muito grande, pois ora connosco e intercede por nós e, por outro lado, ensina-nos a orar.

Orar hoje como Maria, a orante, é, antes de mais, ver nela a nossa “mãe e mestra” de oração, é ter a mesma atitude que Ela teve diante do mesmo Espírito que n'Ela actuou.

Maria orou porque *soube escutar*: Ela parte sempre de uma fé que é escuta perene do seu Deus. É uma *escuta* absolutamente fundada numa total humildade e num abandono total nesse Deus em quem acreditou sempre: por isso é capaz de captar a mensagem mais ou menos clara da Anunciação e todas essas outras mensagens mais ou menos obscuras que tem de contemplar pausadamente no *seu coração*

dia e noite. Então Maria ora porque crê e porque crê está sempre atenta às mãos do seu Senhor.

Maria ora porque *está disponível*: quem ora como Maria tem que desembaraçar-se de tudo aquilo que o impede de se abrir a esse Deus que *está à porta e chama*. E esta disponibilidade total proporciona a Maria o segredo de todos os seus êxitos: não *fazer*, mas *deixar que o Senhor faça grandes coisas nela: faça-se em mim, sim, amen*, são palavras do dicionário de Maria.

Orar como Maria é *comprometer-se: logo que o Anjo a deixou, correu para a montanha para ajudar a sua prima Isabel*. Maria converte a sua fé em atitude de serviço. Quem quiser orar ao estilo de Maria, não há-de recorrer a Deus para que realize os seus planos, mas para que seja ele a realizar os planos de Deus. Como compromisso principal, temos de a imitar no que ela tem de *virgem oferente*: gastou toda a sua vida a oferecer-nos o seu Filho desde o Templo até ao Calvário, acompanhou a sua Igreja nascente nos seus primeiros instantes de tentativa de relacionar-se com Ele na sua oração e continua a ser o nosso melhor caminho para chegar ao Filho.

Enfim, Maria, principalmente, *orava a sua própria vida*: desde muito jovem começa a dar um *sim* tão grande que perdurará por toda a sua existência; qualquer acontecimento lhe serve para ter *tema* para conversar no seu coração: a *dúvida* ou o *sim* da Anunciação, o *louvor* do Magnificat, a *petição* de Caná, a *dor* do Calvário, o *acompanhamento litúrgico* do Cenáculo.

E como pano de fundo, a dominar toda a cena, Ela é orante *silenciosa!* Mesmo depois do Pentecostes, onde até os mais medrosos falam “aos quatro ventos”, ela, que ainda pouco tinha falado, some-se, para sempre, no silêncio.

Este número de Revista de Espiritualidade dedicado a MARIA, A MULHER ORANTE, quer apresentar o lugar desta Mulher excepcional na piedade e na fé dos cristãos. Queremos ver Maria como maravilha de oração cristã, modelo de orantes, para nos deixar evangelizar por ela. E na nossa oração havemos de aceitar a catequese fundamental que nos vem deste exemplo orante, tal e como a aceita a Igreja, que nela vê o modelo da sua própria oração.

MARIA, “FILHA DE SIÃO”

ARMINDO VAZ

No Cap. VIII da Constituição Dogmática sobre a Igreja,¹ o Concílio Vaticano II afirma: “A Mãe do Redentor ocupa o primeiro lugar entre os humildes e os pobres do Senhor, os quais com confiança esperam e recebem d’Ele a salvação. E, finalmente com ela, *excelsa filha de Sião*, após a longa espera da promessa, cumprem-se os tempos e instaura-se uma nova economia, quando o Filho de Deus assume dela a natureza humana, para, com os mistérios da sua carne, livrar o homem do pecado”.² Desta forma, por vez primeira em absoluto nos seus documentos o magistério eclesiástico atribui à Mãe de Jesus o título de “filha de Sião”, utilizando a expressão consagrada na Bíblia como figura do povo eleito, portadora da promessa divina que se verá cumprida na plenitude dos tempos.

Mas o texto do Concílio não faz acompanhar esse título mariológico de nenhuma citação bíblica. Só alude às insinuações da teologia contemporânea, que desde 1939 tinha aventado a hipótese de identificar a Mãe de Jesus como “filha de Sião”; mas não as explica nem assume directamente. É que esse título mariológico era completamente desconhecido dos manuais de teologia e raríssimo na patrística: só um Padre da Igreja no séc. VIII chamou Maria “nova Sião” e “Sião espiritual”.³

¹ *Lumen Gentium* (LG).

² *L.G.*, n. 55.

³ Cf. texto em I. DE LA POTTERIE, *La Figlia di Sion. Lo Sfondò biblico della mariologia dopo il Concilio Vat. II*, em *Marianum* XLIX (1987), pp. 358s.

Que fundamentos bíblicos e teológicos tem, pois, a atribuição do título de “Filha de Sião” a Maria, que hoje está muito divulgado não só na teologia como também na liturgia? Haverá razões e apoios sólidos para considerar a Virgem Maria como “Filha de Sião”? E que significado e consequências teológicas tem essa atribuição?

Para responder a essas perguntas, atentaremos primeiro no sentido da expressão “filha de Sião” no AT, averiguando num segundo tempo se Maria é vista como “Filha de Sião” no NT.

Significado de “filha de Sião” no Antigo Testamento

Para entender o significado da expressão “filha de Sião” é útil ter presente o valor das palavras “filho” e “Sião”.

“Filho” em hebraico tem um significado muito mais amplo do que nas nossas línguas ocidentais. Para além do significado corrente de descendente de um pai, pode exprimir a *pertença a um determinado grupo*: por ex., a um povo (“filhos de Israel” = “israelitas”), ou a uma cidade (“filhas de Jerusalém” = “jerusalemitas”; “filhos de Sião” = “habitantes de Sião”).⁴

“Sião” era originariamente o nome da fortaleza pré-israelita dos jebuseus na colina oriental daquilo que será a futura cidade de Jerusalém, entre o vale do Tiropeon e a torrente Cédron; foi conquistada aos jebuseus por David e chamou-se desde então “cidade de David”.⁵ Depois de David ter trasladado para lá a arca da Aliança, era principalmente Sião que era vista como morada de Deus. A partir daí Sião e Jerusalém identificam-se na maior parte dos textos, sendo frequentemente um paralelismo poético.⁶

A expressão “filha de Sião” surge em Israel nos fins do séc. VIII a.C. com o profeta Miqueias.⁷ Todo o contexto é de alegria e de

⁴ Sl 149, 2.

⁵ 2Sam 5,7; 1Re 8,1; 1Cro 11,4-9.

⁶ Sl 51, 20; Is 10, 12; Jl 3, 5.

⁷ Miq 1, 13 e 4, 8-13.

vitória; procura incutir esperança à parcela dum povo que parece prostrado por uma catástrofe esmagadora:

“E tu, Torre do Rebanho,
colina da *filha de sião*,
receberás o poder de outrora
a realeza da *filha de Jerusalém*.
E agora, porque te queixas aos gritos?
Não tens rei? Falta-te o conselheiro?
Porque te contorces como parturiente?
Contorce-te como parturiente, *filha de Sião*,
porque agora sairás da cidade para viver no descampado
irás para Babilónia e de lá te libertarão;
resgatar-te-á Jahvé das mãos dos teus inimigos.
Agora aliam-se contra ti numerosas nações
dizendo: “está profanada; gozemos do espectáculo de Sião”.
Mas não entendem os planos de Jahvé,
não compreendem os seus desígnios:
que os junta como gavelas na eira.
Ergue-te e trilha, *filha de Sião*!
Dar-te-ei cornos de ferro e garras de bronze
para triturares numerosos povos
e consagrares as suas riquezas a Jahvé...”

Neste texto e no tempo de Miqueias a expressão “filha de Sião” deveria designar os refugiados vindos do reino do Norte (Israel) após a queda de Samaria no ano 721, que se teriam albergado no então quarteirão novo de Jerusalém ao norte da chamada “cidade de David”. Este “resto” de Israel ter-se-ia estabelecido na colina do Templo protegido pelo muro Norte. Era uma população que vibrava com a esperança da libertação sempre que o poderio assírio enfraquecia.

Esta “filha de Sião” está ligada à imagem de um parto, apresentado ora como glorioso ora como doloroso. Miqueias evoca o nascimento do rei que iria ser dado à luz por aquela que estava grávida;⁸ tratava-se do nascimento do chefe de Israel, análogo ao do filho “Emanuel” anunciado pelo profeta Isaías;⁹ como no Egipto e na Assiro-Babilónia, o nascimento do herdeiro dinástico era em Israel um acontecimento religioso marcante;

⁸ Miq 5, 2.

⁹ Is 7, 14.

os profetas Isaías e Miqueias consagraram este dado teológico adquirido, que mais tarde haveria de ser retomado por Mateus ¹⁰ e por Lucas ¹¹ em referência ao nascimento de Jesus. Mas, ao lado deste parto glorioso, Miqueias fala, no texto lido ¹² de um parto doloroso, referindo-se à libertação e à redenção que ele sentia dever seguir-se ao desastre do reino do Norte; depois de ter conhecido a ruína da Samaria e a opressão assíria, esta “filha de Sião” seria libertada. Sabemos que esta esperança de libertação não se realizou no tempo de Miqueias. As veleidades de independência terminaram quando Senaquerib, o rei assírio, invadiu “todas as cidades fortificadas de Judá” no ano 701 a.C.¹³

Mas os sarcasmos de Senaquerib fracassaram diante da “montanha de Sião”. É precisamente a propósito dessa ocasião que Isaías retoma a expressão “filha de Sião”, estendendo agora o seu significado a toda a cidade de Jerusalém. Em resposta a Ezequias, rei de Judá, e contra Senaquerib, Isaías disse:

“Despreza-te e burla-se de ti
a *virgem filha de Sião*,
meneia a cabeça nas tuas costas
a *filha de Jerusalém*”.¹⁴

O Livro das Lamentações une intimamente o mistério doloroso de Sião ao mistério glorioso da “filha de Sião”:

“Grita com toda a alma ao Senhor,
ó muro da filha de Sião!
Derrama torrentes de lágrimas dia e noite,
não te concedas repouso,
não descansa a pupila dos teus olhos.
Levanta-te e grita de noite
na rendição da guarda,
derrama o teu coração como água
na presença de Jahvé;
ergue-lhe as mãos
pela vida dos teus filhinhos”.¹⁵

¹⁰ Mt 1, 21-23.

¹¹ Lc 1-2.

¹² Miq 4, 9-10.

¹³ Cf. 2Re 18, 13.

¹⁴ Is 37, 22.

¹⁵ Lam 2, 18-19.

A filha de Sião é afinal uma mãe que intercede por seus filhos, como afirma constantemente a segunda parte do Livro de Isaías (40-55). Nos oráculos do 3º Isaías (56-66), o seu parto é simultaneamente glorioso, por se tratar do nascimento do herdeiro real, e doloroso, pois o que interessa ao profeta do Regresso é o segundo nascimento, isto é, o nascimento de um povo novo, formado por filhos de Sião. Isaías anuncia à Filha de Sião que Deus lhe concederá um “povo santo”.¹⁶ Jahvé vai fazer nascer uma raça nova,¹⁷ que terá um nome novo,¹⁸ em novos céus e nova terra.¹⁹ Estes filhos de Sião serão amamentados e reconfortados por sua mãe. Todos os textos convergem no mistério da fecundidade divina do povo de Deus, que agiu em Israel por meio do Resto, submetido à prova, mas agraciado com os favores divinos.

Nas promessas dirigidas a este Resto humilde de Israel, Sofonias anuncia o estabelecimento do reino messiânico em Sião mediante o regresso dos dispersos à montanha santa, que ele convida à alegria desta forma:

*Rejubila (Χαίρε), filha de Sião,
exulta de alegria, Israel!
Alegra-te com todo o coração,
filha de Jerusalém!
O Senhor revogou a tua condenação,
dispersou o teu inimigo.
O Senhor, Rei de Israel, está no meio de ti,
jamais tu verás a desgraça.
Naquele dia se dirá a Jerusalém:
Não temas, Sião,
Não desfaleçam as tuas mãos!
O Senhor, teu Deus, está no meio de ti,
como um salvador poderoso.
Ele exulta de alegria por tua causa,
renovar-te-á com o seu amor
regozijar-se-á por tua causa com gritos de alegria.²⁰*

¹⁶ Is 62, 12.

¹⁷ Is 65, 9.

¹⁸ Is 62, 2.

¹⁹ Is 66, 11-13.

²⁰ Sof 3, 13-17.

Nesta passagem as expressões de convite à alegria são sublinhadas pelo motivo da presença divina (vv. 15.17), que é uma característica fundamental da era messiânica (v. 11). Duas vezes afirma o profeta: “O Senhor está no meio de ti”. Uma linguagem muito semelhante encontra-se no profeta Joel, que igualmente apela para a alegria por causa da presença de Deus no meio do seu povo:

*Não temas, terra,
mas rejubila (Χαίρε) e alegra-te,
porque o Senhor fez grandes coisas!
Não temais, animais do campo (...)
Filhos de Sião, exultai (Χαίρετε),
alegrai-vos no Senhor vosso Deus. (...)
Vós reconhecereis que eu estou no meio de Israel.*²¹

A mesma linguagem encontra-se ainda no seguinte texto de Zacarias:

*Rejubila (Χαίρε), filha de Sião,
grita de alegria, filha de Jerusalém!
Eis que o teu Rei vem a ti:
Ele é justo e vitorioso,
humilde, montado sobre um jumento,
sobre um jumentinho, filho de jumenta.*²²

Esse mesmo convite à alegria (embora sem usar o *Χαίρε*) encontra-se em Isaías, também pelo mesmo motivo da presença de Deus no meio de Israel:

*“Gritai de gozo e exultai,
habitantes de Sião,
porque grande é no meio de vós o Santo de Israel”.*²³

Agora já aparece claro o sentido da expressão “filha de Sião”. Ela é, afinal, uma *personificação literária e poética da cidade de Jerusalém e, portanto, de todo o povo de Israel* que em Jerusalém tinha a capital. Quando o discurso se dirige imediatamente a ela, o acento torna-se íntimo e pessoal.

A expressão “filha de Sião” tem, no AT, outras variantes na formulação, menos frequentes, com significado equivalente: “filha de Jerusalém”, “filha de Judá”, “filha do meu povo”.

²¹ Jl 2, 21-23.27.

²² Zac 9, 9; 2, 14-15.

²³ Is 12, 6.

A partir do sec. II a.C. e até aos sec. IV-V da nossa era, os textos citados de Zacarias tornaram-se um lugar clássico, quer para o Judaísmo, que neles reflectia a própria esperança escatológica messiânica, quer para o cristianismo, que descobria em Cristo a realização perfeita deste anúncio profético. A profecia de Zacarias²⁴ é evocada por Mateus²⁵ e João,²⁶ embora com um início diferente.

Maria, “Filha de Sião”

Para além destas duas referências de Mateus e João, o NT não usa mais nenhuma vez a expressão “filha de Sião”. Contudo, talvez possamos descobrir aí ecos ou evocações dessa expressão profética.

Embora alguns exegetas vejam alusões à figura da “filha de Sião” em várias passagens dos evangelhos (na Visitação, no “Magnificat”, nas bodas de Caná, na cena junto à Cruz...), todos admitem que o relato da *Anunciação a Maria* é o que tem mais estreitos paralelismos com os textos dos profetas. De facto, parece que aí²⁷ o “anjo Gabriel” evoca as palavras que os profetas Joel,²⁸ Sofonias²⁹ e Zacarias³⁰ endereçavam à “filha de Sião”.

O ponto de partida para ver tal aproximação é o facto de a introdução da saudação angélica³¹ parecer significar não apenas uma saudação convencional mas um convite à alegria. A saudação do “anjo” começa em grego com um “Χαίρε κεχαριτωμενη”. “Χαίρε” traduz frequentemente nos evangelhos a saudação hebraica “šalôm”. Mas este mesmo “šalôm” na tradução grega do AT é traduzido por “ειρηνη” (“paz”). Quando essa tradução grega usa o “Χαίρε” o seu significado não se esgota numa simples “saudação”: introduz uma profecia, anuncia a alegria fundada na esperança dum futuro melhor. Ora, como o contexto

²⁴ Zac 9, 9.

²⁵ Mt 21, 5.

²⁶ Jo 12,15.

²⁷ Lc 1, 26-38.

²⁸ Jl 2, 21.

²⁹ Sof 3,14.

³⁰ Zac 9, 9.

³¹ Lc 1,28.

desta frase nos primeiros capítulos de Lucas tem um sabor fortemente hebraico e um estilo que evoca a referida tradução grega do AT, somos autorizados a supor que o “Ave”-“Χαίρε” posto por Lucas na boca do “anjo” Gabriel pretendia situar-se na linha de continuidade dos anúncios proféticos de convite à alegria e à esperança, e deveria entender-se então como “rejubila, cheia de graça”. Tal suposição apoia-se ainda no facto de este convite à alegria, feito mediante o imperativo “Χαίρε” só se encontrar na tradução grega do AT nos textos proféticos mencionados³² num contexto muito semelhante (“*Regozija-te, Χαίρε, exulta*, filha de Edom, que habitas no país de Us... Apagou-se a tua culpa, *filha de Sião*; Ele não voltará a desterrar-te!”), e sempre em conexão com a “filha de Sião”. É como se a expressão profética “alegra-te, filha de Sião” se tornasse em Lucas “Χαίρε κεχαριτωμενη”.

Esta interpretação que vê Maria saudada e *convidada à alegria* como os profetas tinham feito à “filha de Sião” ganha ainda mais força se considerarmos que no texto de Lucas o anúncio do nascimento de Jesus a Maria pretende estar estilisticamente em paralelo com o anúncio do nascimento de João Baptista a Zacarias. Se a nota mais característica do nascimento de João Baptista era a alegria,³³ é natural que encontremos também um convite à alegria por causa do nascimento de Jesus, convite que só pode estar expresso no “Χαίρε”.

Isto mesmo se confirma pela tradição dos *Padres gregos da Igreja* os quais não entendem o “Χαίρε” do “anjo” como uma saudação habitual de quem encontra alguém; para eles o “Χαίρε” significa “alegra-te”. Por citar só um exemplo, S. Sofrónio diz: “esse mensageiro da alegria começa pela alegria a dirigir-se a ela”. Aliás, a Igreja grega interpreta a “Avé Maria” como um hino de alegria, semelhante ao “*Regina coeli laetare*” da Igreja latina. E é estridente a diferença entre a interpretação do “Χαίρε” nos *Padres gregos* e nos *Padres latinos* da antiga Igreja. Os latinos, não habituados às finezas de estilo da tradução grega do AT que Lucas leu, entenderam o “Χαίρε” como uma simples saudação inicial de um encontro.

Por todas estas razões, parece lícito concluir que Lucas descreve a Anunciação do “anjo” a Maria com termos tomados das profecias referidas. E se alguém não se convencesse da correspondência verbal

³² Sof 3, 14; Jl 2.21 e Zac 9, 9 e em Lam 4,21.

³³ “Constituirá para ti gozo e alegria e muitos gozarão com o seu nascimento”: Lc 1, 14.

entre o texto da Anunciação e os textos proféticos mencionados, não aceitando, portanto, a dependência literária de Lucas, poderá mais facilmente ver em Lucas a *convergência dos temas* proféticos. Com efeito, é inegável que Lucas concentra na cena da Anunciação os grandes temas tocados pelos profetas referidos:

a) Segundo os profetas *Deus* estaria presente no meio do povo. Na Anunciação, *Deus torna-se presente* por meio do “anjo”³⁴ e *actua* de diversas maneiras.³⁵ Deus é o protagonista de todo o trecho, embora esteja invisível.

b) Esta intervenção de Deus era *em favor da dinastia de David*. De facto, a dinastia de David, por causa da qual os profetas convidavam Israel à alegria,³⁶ sempre esteve ligada à cidade de Jerusalém, a Sião. Foi David que estabeleceu Sião como cidade régia e centro de Israel. David e Sião estão intimamente ligados um à outra. Ora, o quadro da Anunciação tem uma carregada coloração davídica, estando cheio de referências a David: “José, da casa de David” (v 27); o Senhor Deus dar-lhe-á o trono de David, seu pai...”,³⁷ querendo dizer-se que no filho de Maria se cumpririam as promessas feitas a David. A continuidade da realeza será assegurada a outro nível por meio dum salvador,³⁸ por meio do “filho de Deus”.³⁹

c) A *reação* à acção, à presença e às promessas de Deus deve ser *de alegria*, que resulta do contexto de toda a cena da Anunciação e das expressões: “alegra-te, cheia de graça”; “não temas, Maria”. Maria é convidada à mesma alegria a que outrora os profetas convidavam Israel e pelo mesmo motivo: “o Senhor está contigo”;⁴⁰ tomando carne no seu seio,⁴¹ o Filho de Deus” vem à “Filha de Sião”, estabelece nela a sua morada⁴² como rei da nova casa de Jacob⁴³ e como Salvador.⁴⁴

³⁴ “Foi enviado por Deus o anjo Gabriel”: Lc 1,26.

³⁵ “O Senhor está contigo”: v. 28; “encontreste graça junto de Deus”: v. 30; “o Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo te cobrirá com a sua sombra”: v. 30.

³⁶ “Vem a ti o teu rei; ... o seu domínio irá de mar a mar e desde o Rio até aos confins da terra” (Zac 9, 9s); “Jahvé, rei de Israel...” (Sof 3, 15).

³⁷ V. 32 e 33 = 2Sam 7, 12.16.

³⁸ “Jesus” significa “Jahvé salva”: v. 31.

³⁹ “O que há-de nascer será chamado filho de Deus”: v. 35.

⁴⁰ Lc 1,28.

⁴¹ Lc 1,31

⁴² Cf. Zac 2, 14s; 9, 9; Sof 3, 15.17.

⁴³ Lc 1, 32s; cf. Zac 2, 15; 9, 9; Sof 3, 15.

Ainda poderíamos talvez sentir na cena da Anunciação mais uma reminiscência da “filha de Sião”: os profetas várias vezes associavam a palavra “virgem” à “filha de Sião”, falando da “virgem, filha de Sião”.⁴⁵ Ora Lucas ⁴⁶ dá duas vezes a Maria o apelativo de “virgem” parecendo, também desta forma, evocar a “virgem, filha de Sião”.

Por todas estas ressonâncias do conteúdo profético no texto de Lucas, parece aconselhável relacionar o anúncio a Maria com o convite à alegria feito à “filha de Sião” pelos Profetas.

A identificação de Maria com a “filha de Sião” no episódio da Anunciação pode assentar ainda na *semelhança* do texto de Lucas com os textos proféticos *no que diz respeito à forma literária*: tanto em Lucas como nos três oráculos proféticos encontram-se sempre pela mesma ordem três elementos formalmente iguais: o convite à alegria, a personagem em vocativo, a referência/remissão à atitude de Deus ou à relação de tal personagem com Deus como causa da alegria. Ora, nos textos bíblicos onde o “Χαίρε” significa uma saudação ⁴⁷ nunca se encontram estes três elementos.

Parece, pois, que Lucas quer mostrar a continuidade das acções divinas e a realização das esperanças da “filha de Sião” por meio de Maria. Ela seria o ponto de chegada destas acções e portadora do efeito da obra de Deus.

A identificação de Maria com o povo eleito encontra no AT uma preparação a dois níveis:

– no plano do *vocabulário*, Israel era frequentemente personificado sob os traços de uma figura feminina: uma mulher, uma esposa, uma mãe, uma prostituta, adúltera;⁴⁸ portanto, não admira que se veja Maria como representante de Israel;

– no plano das *ideias/conceitos*, a passagem da colectividade personificada à personificação eminente da mãe do Messias efectuava-

⁴⁴ Lc 1, 31; cfr Zac 9, 9; Sof 3, 17.

⁴⁵ Is 37, 22; 2Re 19, 21; Lam 2, 13; Jer 14, 17; Cf. Is 23, 12; Jer 46, 11; Lam 1, 15: “a virgem, filha de Judá”.

⁴⁶ Lc 1, 27.

⁴⁷ Mt 26, 49; 27, 29; Mc 15, 18; Jo 19, 3; Mt 28, 9.

⁴⁸ Cf. 1Mac 2, 9-11; Is 54, 1-6; 62, 4s; Os 1-3; etc.

se mediante a teologia do “Resto”, uma colectividade restrita e escolhida; os próprios profetas Sofonias⁴⁹ e Miqueias⁵⁰ identificavam a “filha de Sião” com o Resto de Israel dos últimos tempos.

Observe-se ainda que a figura da “filha de Sião” é por vezes na Bíblia o émulo da “filha da Babilónia”,⁵¹ da “filha do Egipto”,⁵² da “filha de Sídon”⁵³ e outras; e, enquanto tal, a “filha de Sião” era acrimosamente criticada pelas suas infidelidades à Aliança com Deus. Lucas, porém, identificaria Maria, não com a “filha de Sião” em geral, mas com a “filha de Sião” escatológica, que é o “Resto de Israel” preparado para acolher a alegria messiânica. Lucas identificaria a Mãe pessoal do Messias com o povo que lhe deu origem, identificaria a concepção física do Messias com a habitação espiritual de Jahvé na “filha de Sião”. A “filha de Sião” era caracterizada no AT como esposa, virgem, mãe, morada de Deus. Maria aparece no evangelho da infância em Lucas com todas essas qualidades. “Virgem”, “esposa” e “mãe” correspondem à situação concreta de Maria; “morada de Deus” é o profundo significado da sua maternidade.

Portanto, parece que Lucas vê a “filha de Sião” do AT realizada e concretizada de forma sublime na pessoa de Maria, que acolhe as promessas messiânicas em nome do “Resto” de Israel. Lucas apresenta a figura pessoal de Maria através das vestes da figura simbólica da “filha de Sião”, como se para Lucas Maria fosse o “Resto” puríssimo e mais concentrado de Israel, o vértice da pirâmide formada pelos humildes e pelos “pobres de Jahvé”, o ponto inicial de um povo renovado.

Em Maria, por meio da conceição virginal de Jesus no seu seio, verifica-se plena e perfeitamente a presença de Jahvé no meio do seu povo: realizam-se em plenitude as promessas feitas à “filha de Sião”. Maria, que estava para acolher Jesus no seu seio virginal, é vista como a “filha de Sião” por excelência, como a realizadora do projecto de Deus para Israel, como o “lugar” por excelência da presença de Deus no meio do seu povo. É como se “Lucas tivesse reconhecido na Virgem Maria a filha de Sião do AT, a filha de Sião escatológica, a ‘incarnação

⁴⁹ Sof 3, 13.

⁵⁰ Miq 4, 7.

⁵¹ Is 47, 1; Zac 2, 11; Sal 137, 8.

⁵² Jer 46, 11.

⁵³ Is 23, 12.

do resto' fiel de Israel que... esperava a alegria da vinda de Deus no seu Messias".⁵⁴ Maria, o último e mais brilhante elo da cadeia da "filha de Sião", a representante eleita do povo de Deus, a "filha de Sião" por antonomásia, com a Anunciação do "anjo" está para tornar-se a Mãe do Messias e então Deus habitará da forma mais eminente, fisicamente, no seu seio, como outrora no seio de Israel e na Arca da Aliança. Aquilo que para Israel, a "filha de Sião" não era senão um futuro mais ou menos distante, tornou-se para Maria e por Maria, presente imediato.

Maria, "Filha de Sião", arquétipo da Igreja

Uma vez que Maria aparece tratada de forma semelhante a como o tinha sido no AT a "filha de Sião", personificação de todo o Israel, podemos dizer que, segundo Lucas, Maria tinha uma função importante para o "novo Israel". Visto que nas referidas profecias o convite à alegria se dirige sempre a uma entidade colectiva (Sião, Jerusalém, Israel), então o convite à alegria feito pelo anjo Gabriel, embora diga respeito em primeiro lugar à pessoa singular de Maria, deve considerar-se ao mesmo tempo dirigido a ela como personificação da "Filha de Sião", como representante de uma colectividade, o novo povo de Deus quer aderir ao projecto de Deus proposto pelo "anjo" e a que ela adere dizendo: "Eis a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra (v. 38). A expressão "serva do Senhor" insere Maria no grupo dos grandes chamados de Deus e parece que esta denominação, que se aplica também a Israel e a Jacob como personificações do povo inteiro, alude a uma função representativa de Maria.⁵⁵

Assim Maria, interpelada como "filha de Sião", adquire uma posição particular no âmbito das acções salvíficas de Deus. E enquanto a "filha de Sião" no AT era convidada à alegria como destinatária que só tinha de acolhê-la, Maria, pelo contrário, por meio da maternidade é envolvida como colaboradora nessa acção salvífica de Deus em favor de todo um povo. Esta participação na realização dos planos de Deus, a que Maria é chamada, confere-lhe um papel de destaque e uma dimensão

⁵⁴ M. Thurian.

⁵⁵ Cf. K. STOCK, *Die Berefung Marias (Lk 1, 26-38)*, citado por J.C.R. GARCIA PAREDES *Maria en la Comunidad del Reino. Síntesis de Mariología*. Pub. Claretianas, Madrid 1988, p. 84.

extraordinária na história da salvação. O seu “fiat”, com a forma verbal do optativo, exprime o desejo de cooperar na realização dos desígnios de Deus. Essa era a atitude do Israel fiel dentro da Aliança com o seu Deus.

É desde este ponto de vista que Maria surge especificamente como a “virgem Filha de Sião”. É precisamente com respeito à virgindade interior e espiritual que se pode aplicar a Maria o tema profético da “virgem, filha de Sião”, pois a virgindade ideal dessa mulher simbólica, a “Filha de Sião”, não era obviamente uma virgindade fisiológica mas consistia na sua fidelidade à Aliança. Isaías⁵⁶ chama à cidade de Jerusalém “a virgem, filha de Sião” por ter permanecido inviolada e por ter regeitado com desdém as propostas de Senaquerib, rei da Assíria, de abandonar o Deus da Aliança. Os profetas falavam da “Virgem de Israel”⁵⁷ sempre no contexto da Aliança para sublinhar o que deveria ter sido a integridade do seu matrimónio espiritual com Deus, que o povo violara mas que deveria ser restabelecido. A “virgindade” associada ao povo de Israel tem, pois, o sentido de total e exclusiva comunhão com Deus. A “Filha de Sião” era “virgem” inviolada quando permanecia fiel à Aliança estabelecida com o seu Deus. Ora, é precisamente esta fidelidade a Deus que se concretiza em Maria, na sua *virgindade de coração*. Lucas enche o quadro da “virgindade de coração” de Maria ou de fidelidade absoluta ao projecto de Deus para ela: é por causa dessa fidelidade e da perfeita comunhão com o desígnio de Deus que “o Senhor está contigo” e que “achaste graça diante de Deus” e que ela assentiu à mensagem divina: “faça-se em mim segundo o teu projecto”. A sua própria virgindade física (“não conheço homem”) exprimia a sua relação íntegra e única com Deus.

Pode-se, pois, dizer com a tradição que pelo seu “fiat” Maria é como a imagem fundamental do Povo de Deus na sua relação com Deus. Sendo “virgem de coração”, fidelíssima a si própria e a Deus, Maria era a porção mais excelente da “virgem Filha de Sião”. A virgindade de coração da “virgem, filha de Sião”, que era o ideal do Israel do AT, realiza-se perfeitamente em Maria que, assim, se torna ao mesmo tempo o protótipo da Igreja Virgem.⁵⁸ A virgindade de coração de Maria constitui o centro do seu mistério na sua relação com Deus e

⁵⁶ Is 37, 22; cf. 2Re 19, 21.

⁵⁷ Jer 18, 13; 31, 3-4.21-22.

⁵⁸ L.G., n. 64: “A Igreja... também é virgem que guarda íntegra e pura a fé dedicada ao Esposo”.

situa a mãe do Messias no coração do mistério da Aliança, onde ela representa a parte humana e, portanto, a Igreja.

Se, assim, situamos a *virgindade de Maria* na linha da importância da “filha de Sião” dentro da Aliança de Deus com o seu povo e se subentendermos não só a sua virgindade fisiológica mas também a espiritual/interior, como assentimento que ela deu ao plano global de Deus para os homens, então essa verdade teológica adquire um lugar central “no mistério de Cristo e da Igreja”,⁵⁹ aparecendo intimamente relacionada com ambos: por um lado, está em conexão *com o mistério de Cristo*, porque a virgindade carnal de Maria é o sinal eminente da encarnação do Filho de Deus; por outro, está em conexão *com o mistério da Igreja*, pois a virgindade de coração de Maria, “excelsa filha de Sião” é a expressão concreta da fidelidade à Aliança com Deus.⁶⁰ Maria como “Filha de Sião” não representa só o antigo Israel; torna-se ao mesmo tempo a Igreja da Nova Aliança.

Não há dúvida que, ao pintar o quadro da Anunciação, Lucas está a pensar na Igreja ou na comunidade cristã que vive o tempo do cumprimento das promessas e da experiência pós-pascal. A comunidade para quem Lucas escreve vê-se reflectida em Maria. A alegria que o “anjo Gabriel” procura suscitar em Maria é a mesma alegria que Lucas quer inculcar na sua comunidade que é “filha da promessa”.⁶¹ Assim como Maria fora a primeira eleita graciosa e gratuitamente para participar na viragem definitiva da história, assim também a comunidade cristã se devia sentir primícia dos favorecidos através de Cristo, filho de Maria.⁶² Ora, todos estes pensamentos da parte de Lucas ficavam facilitados se ele via Maria sob a capa da “filha de Sião” veterotestamentária, uma figura comunitária.

Realmente, na Anunciação, Maria é a Igreja antes da Igreja; é a Mãe da Igreja ao conceber no seu seio não só Jesus mas também o novo povo de Israel, nascido ao redor do Messias Filho de Maria.

⁵⁹ Título do Cap. VIII da *Lumen Gentium*.

⁶⁰ Cf. I. de la POTTERIE, *art. cit.*, p. 369.

⁶¹ Gal 4,28.

⁶² Cf. J.C.R. GARCIA PAREDES, *art. cit.* p. 75, que não partilha a ideia que Lucas pense na “Filha de Sião”.

Conclusão

Ao fim deste nosso percurso em que fizemos o confronto de textos do Novo com textos do Antigo Testamento, temos boas razões para pensar que sobretudo Lucas no quadro da Anunciação do anjo a Maria vê realizadas nela as promessas divinas feitas à “filha de Sião”.

Se nem todos os exegetas aceitam esta identificação de Maria como “Filha de Sião”, eu penso com a maioria dos exegetas que há motivos fundados para ornar Maria com esse epíteto. Os argumentos em favor, embora indirectos, são de um certo peso. Para isso, porém, conviria sair das estreitezas algo estéreis da correspondência de palavras entre os oráculos proféticos e o texto de Lucas e abrir-se numa perspectiva mais ampla à convergência dos temas proféticos no relato da Anunciação. E que mais do que só alguns textos é o conjunto da imagem bíblica da “virgem, filha de Sião” que desemboca na figura de Maria aberta a esse título. Ora, ultrapassando a correspondência verbal e as semelhanças de forma literária encontradas, parece-me que ficou suficientemente provada a correspondência dos temas proféticos relativos à “filha de Sião” com os do trecho da Anunciação a Maria. Víamos que assim como Deus se tornava presente à “filha de Sião” também se tornava presente em “Maria anunciada”, actuando nela pela sua graça; se os profetas referidos anunciavam o favor de Deus à “filha de Sião” por meio da dinastia de David, a graça de Maria, ao conceber o “Filho do Altíssimo”, ainda aparece mais claramente na trajectória da linhagem de David (“o Senhor Deus dar-lhe-á o trono de David, seu pai”); finalmente, tanto como nos profetas para a “filha de Sião”, a atitude de Maria face à presença e acção de Deus também deveria ser de incontida alegria. Assim, Maria surge-nos no painel da Anunciação como a “Filha de Sião” por excelência, não só por nela desaguarem as promessas e alegrias anunciadas à “filha de Sião” do AT, mas também enquanto ela é a fina flor da “filha de Sião”, a ponta final e a gema mais pura do “Resto” de Israel, pois “não há dúvida que a Virgem está no termo e no cimo” da preparação para a fase definitiva da História da Salvação.⁶³ Se Lucas a vê como tal no “evangelho da infância”, embora sem a chamar explicitamente “Filha de Sião”, é porque tal título constituiria um reconhecimento solene do lugar eminente que

⁶³ Cf. G. PHILIPS, citado por N. LEMMO, *Maria, “Figlia di Sion” a partire da Lc 1, 26-38. Bilancio esegetico dal 1939 al 1982*, Roma 1985, p.75.

competem à pessoa de Maria no plano salvífico da antiga e da Nova Aliança. A função e a dignidade de Maria ficam assim largamente ampliadas e emolduradas pela homenagem das gerações que lhe “dariam os parabéns” ou a “proclamariam bem-aventurada” (como se costuma entender).

Quer Lucas tenha tido intenção de identificar Maria com a “filha de Sião” do AT, quer essa identificação seja uma descoberta da exegese bíblica recente, ela está apoiada em sérios argumentos. E o que é mais importante é que o considerar Maria como “Filha de Sião” está grávida de consequências teológicas e pastorais, porque implica que ela realize de forma eminente na sua pessoa o mistério da Igreja e que a sua vocação a ser mãe de Jesus tenha uma dimensão eclesial, tal como é prefigurada pela imagem da “filha de Sião” no AT.⁶⁴

É indubitável que com a perspectivação de Maria à luz da imagem veterotestamentária da “filha de Sião” a mariologia está a sair notavelmente beneficiada. No século passado e no início deste, a devoção popular a Maria, que era muito forte, concentrava-se na pessoa de Maria enquanto figura individual. Isso era e ainda é evidente nas peregrinações aos santuários marianos. A teologia estudava os seus privilégios e mais nada; e os exegetas tentavam iluminá-los a partir de textos do AT que não tinham nada a ver com a Mãe de Jesus.⁶⁵

Esta mariologia demasiado isolada e pouco fecunda que se vinha praticando levou uma viragem decisiva no Concílio Vaticano II, quando depois de longas discussões e aturadas reflexões prevaleceu finalmente a ideia⁶⁶ de não redigir um texto separado sobre Maria, mas de integrá-lo na Constituição sobre a Igreja com o título muito significativo “A Virgem Maria Mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja”. E precisamente a imagem luminosa da “filha de Sião” no AT também contribuiu poderosamente para o alargamento da visão sobre Maria e para a sua perspectivação eclesial. Ao deixar de se ver a Igreja como uma instituição de tipo jurídico ou ministerial e ao passar a ver-se como “Povo de Deus” em comunhão de fé por força do Espírito, a figura colectiva da “filha de Sião” enquanto personificação do Povo de Deus no AT prestava-se oportunamente a iluminar a imagem de Maria como a “fina flor” do Resto de Israel.

⁶⁴ Cf. E.G. MORI, citado por N. LEMMO, *op. cit.*, p.38.

⁶⁵ Por ex., Gen 3, 15; Prov 8, 22ss; Sir 24.

⁶⁶ Só com a margem de 40 votos entre os 2.200 Bispos participantes na votação de 29 de Outubro de 1963.

Realmente, ao perfilar-se no Concílio o título de “Filha de Sião” para aplicar à Virgem Maria, ele surge para situar Maria dentro do “povo eleito” e para ligá-la ao povo, sublinhando a sua função em relação à comunidade: – assim escreviam os Bispos polacos ao Papa para ele favorecer o culto à Virgem: «Maria, ilustre “Filha de Sião”, é plena e verdadeiramente ‘glória de Jerusalém, alegria de Israel, honra do povo eleito»;⁶⁷

– os Bispos de Inglaterra e de Gales diziam: “(O Filho de Deus) escolheu como mãe a Virgem Maria, humilde serva do Senhor, a qual como ‘Filha de Sião’⁶⁸ manifestou o consentimento do povo eleito...”.

A atribuição do título pelo Concílio a Maria estava na lógica de toda a Constituição sobre a Igreja que queria inserir a sua reflexão sobre Maria “no mistério da Igreja”. Por isso, hoje pode ver-se que a decisão do Vaticano II de integrar o tema da Virgem Maria no mistério de Cristo e da Igreja foi providencial. O grande teólogo H. Urs von Balthasar, escrevia cheio de razão: “Toda a forma de devoção a Maria, se quer ser católica, não pode isolar-se; pelo contrário, deve colocar-se em Cristo e na Igreja”.⁶⁹ Pode-se dizer também que em toda a sua missão Maria actuou em relação a Deus e ao Messias, seu Filho, só como representante do Povo de Deus que viria a ser a Igreja.

Compreende-se, pois, que depois de a expressão lírica veterotestamentária “filha de Sião” ter contribuído nos trabalhos do Vat. II para ressaltar a dimensão eclesial de Maria, agora a já suficientemente reconhecida função de Maria como “mãe da Igreja” tenha levado à amplíssima difusão do título “Filha de Sião” aplicado a Maria. Esse título entrou abundantemente para os novos textos litúrgicos, saídos da reforma conciliar. Só refiro a antífona da comunhão da Missa da aurora do dia 25 de Dezembro: “Exulta, filha de Sião: louva, filha de Jerusalém; eis que virá a ti o teu Rei, santo e salvador do mundo”, onde o apelativo “Filha de Sião” se refere evidentemente quer à Virgem Maria que acolhe o Salvador, seu Filho, quer à comunidade eclesial que no seu “hoje” litúrgico celebra o nascimento do Messias.⁷⁰ E o próprio Papa João Paulo II na encíclica

⁶⁷ Jdt 15,10.

⁶⁸ Lc 1, 28-33; Sof 3,14 17.

⁶⁹ Citado por I. DE LA POTTERIE, *art. cit.*, p. 357.

⁷⁰ Cf. textos compilados por I. DE LA POTTERIE, *art. cit.*, p. 358.

Redemptoris Mater chamou várias vezes Maria “Filha de Sião”, uma das quais ao falar da Anunciação.⁷¹

Enfim, parece-me que o estudo sistemático do tema bíblico da “filha de Sião”, que designa o povo eleito de Israel nas suas relações com Deus, mostra melhor a função de Maria no centro da história do povo de Deus no seu conjunto.⁷² O tema da “filha de Sião” é o pano de fundo bíblico apropriado para ampliar, reestruturar, aprofundar e equilibrar a mariologia, neste tempo de amadurecimento teológico do pós concílio. O uso deste título para designar Maria leva a uma mariologia menos isolada e, inversamente, a uma eclesiologia mais mariana, pois Maria é como que o arquétipo da Igreja e “toda a Igreja é mariana”, como dizia o Cardeal Journet, já antes do Vaticano II. O título de “Filha de Sião” dado a Maria ajuda a redescobrir “o rosto mariano da Igreja”, como dizia o Cardeal Urs von Balthasar.⁷³

Esta tentativa de ver Maria como “Filha de Sião”, para além da séria fundamentação bíblica de que goza, diz também a dificuldade de encerrar o amplo significado e a riqueza teológico-espiritual que Maria teve e tem no mistério da Salvação do homem, de cuja cadeia ela foi elo essencial. Ela é justamente chamada a flor mais perfeita e mais completa da árvore de Israel. Nenhum título, considerado isoladamente em si só, consegue exprimir a irredutível experiência do encontro dos cristãos com Maria na História da Salvação. Embora uns epítetos sejam mais significativos do que outros, cada um por si não faz mais que balbuciar um aspecto das mui variadas funções que Maria preenche no coração da Igreja, de que ela é “Mãe admirável”. É isso que pretende dizer um poeta alemão sobre Maria:

“Vejo-te em imagens sem fim,
 Maria, amorosamente expressada;
 Mas nenhuma delas te é afim
 Como és por minh’alma avistada”.⁷⁴

⁷¹ N° 8; cf. n° 2.

⁷² Cf. I. DE LA POTTERIE, *art. cit.*, p. 359.

⁷³ Citados por I. DE LA POTTERIE, *La Figlia di Sion. Lo Sfondò biblico della mariologia dopo il Concilio Vat. II*, em *La Civiltà Cattolica* 3306 (1988), p. 349.

⁷⁴ NOVALIS, *Werke*, ed. H. Friedmann, I, p. 46.

Cf. também, para ajudar a este estudo, G.F. RAVASI, *La madre Sion*, em *La madre del Signore*, Parola, Spirito e Vita, 6, EDB, Bolonha 1979; R. LAURENTIN, *Court Traité de Théologie Mariale*, Paris 1953.

O CULTO MARIANO NO MAGISTÉRIO DA IGREJA

P. MANUEL FERNANDES DOS REIS

«A devoção à bem-aventurada Virgem, subordinada à piedade ao divino Salvador e em conexão com ela, tem grande valor pastoral e constitui força inovadora dos costumes cristãos» (M.C. 57).

Introdução

O tema que me foi pedido para desenvolver neste artigo leva por título «O culto mariano no Magistério da Igreja». Vou enfocá-lo, quer a partir do Magistério conciliar, quer a partir das últimas perspectivas da Mariologia pós-conciliar, que se interessou vivamente pelos problemas conexos com o culto da bem-aventurada Virgem Maria: a investigação das suas raízes históricas, o estudo das motivações doutrinárias, a atenção à sua inserção orgânica no «único culto cristão», a avaliação das suas expressões litúrgicas, as múltiplas manifestações da piedade popular e o aprofundamento das suas relações mútuas.¹

¹ Documento da Congregação para a Educação Católica, *A Virgem Maria na formação intelectual e espiritual*, n. 13, em L'Osservatore Romano, 26 de Junho de 1988, p. 8.

Este artigo está documentado pelo autor com notas muito mais completas que, por falta de espaço, não foram transcritas na íntegra.

Quis o Concílio Vaticano II reflectir a doutrina sobre a Virgem Maria no quadro geral da doutrina sobre a Igreja, coroando já, implicitamente, Maria como Mãe da Igreja, no cap. VIII da *Lumen Gentium*.² Titulou dito capítulo «A Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja». Foi mérito do Concílio, ao inserir o tema de Maria no âmbito do tratado dogmático sobre a Igreja e ao afirmar, em Cristo, a validade do culto mariano, dar-nos um corpo orgânico de doutrina mariológica e de culto mariano, enquadrados dentro da doutrina e culto cristão. É natural pois, que além de obrigar os fiéis a um culto de adoração à Santíssima Trindade, afirme que devem, em adesão à Cabeça que é Cristo e em comunhão com todos os santos, também *venerar a memória* em primeiro lugar da gloriosa Virgem Maria Mãe do nosso Deus e Senhor Jesus Cristo.³

Precisamente com estas palavras do cânon do *Missale Romanum*, assume o Concílio toda a doutrina mariológica tradicional, e dá continuidade ao culto marial, que foi uma constante ao longo da história da Igreja.⁴ É que o Concílio não foi apenas um ponto de chegada no que respeita à doutrina mariológica e à devoção mariana mas, sobretudo, um ponto de partida que orienta o lugar de Maria no mistério de Cristo e no mistério da Igreja.⁵

Dáí que, logo no segundo número do *Proémio*, o Concílio confirma o facto da Virgem Maria ser *reconhecida e honrada* como verdadeira Mãe de Deus Redentor.⁶ De entrada, apresenta-nos o magistério conciliar e, portanto, a Igreja, o fundamento dogmático do culto a Maria: venera-a como Mãe amantíssima, *em razão de ser verdadeiramente mãe dos membros de Cristo*. Foi este o motivo pelo qual o desejo principal do Concílio⁷ consistiu em «esclarecer cuidadosamente quer a função da Virgem Santíssima no mistério do Verbo Incarnado e do Corpo Místico,

² (Conc. Ecum. Vaticano II, Const. Dogm. sobre a Igreja *Lumen Gentium* (L.G.), n. 54. PAULO VI, Exort. Apost. *Marialis Cultus* (M.C.), Introd.. JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Redemptoris Mater* (R.M.), n. 7. M.C. n. 28. PAULO VI, *Discurso de clausura da III Sessão do Concílio*.

³ L.G., n. 52.

⁴ L. LAMBERTO, *Culto*, em *Nuevo Diccionario de Mariología* (N.D.M.), Ed. Paulinas, Madrid 1988, pp. 534-553.

⁵ M.C. n. 15. L.G., n. 53.

⁶ L.G., n. 53.

⁷ M.C., Introd. Dos vinte Concílios ecuménicos, apenas dez falaram de Maria; S. DE FIORES, *Magisterio*, em N.D.M., p. 1214.

quer os deveres dos próprios homens remidos para com a Mãe de Deus, que é Mãe de Cristo e dos homens, em especial dos fiéis».⁸

Eis como foi intenção conciliar e eclesial, apresentar um discurso, coordenado e simultâneo, de doutrina e culto, de função de Maria e deveres dos fiéis, segundo a fórmula: «a lei da fé deve estabelecer a lei da oração».⁹ Da nossa parte, respeitaremos e daremos relevo a esta norma metodológica da *Lumen Gentium*, no tecido da explanação do tema a desenvolver: os nossos deveres para com a «nossa Mãe», derivam dos seus direitos sobre nós, seus filhos.¹⁰ E tudo isto, porque «o conhecimento cada vez mais profundo da missão de Maria transformou-se em jubilosa veneração para com ela e em respeito cheio de adoração para com o sapientíssimo desígnio de Deus, que colocou na sua Família — a Igreja — como em todo e qualquer lar doméstico, a figura de uma Mulher que, discretamente e em espírito de serviço, vela pelo seu bem».¹¹

Se virmos bem, até a própria *estrutura* do capítulo VIII da *Lumen Gentium*, constando de um *proêmio* (nn. 52-54) onde, após uma *introdução*, antecipa os temas fundamentais que o Concílio vai tratar e explana os objectivos que pretende alcançar — não só ilustrar a função de Maria no mistério de Cristo e da Igreja, como apresentar os deveres da Igreja para com Maria —, de uma *primeira parte*, intitulada «Função da Santíssima Virgem na economia da salvação» (nn. 55-59), de uma *segunda parte*, epigrafada «A Santíssima Virgem e a Igreja (nn. 60-68), onde se incorporam as normas gerais para a compreensão e renovação do culto litúrgico e devocional da Igreja e dos fiéis a Maria e também como pregar sobre Maria, e de uma *conclusão* (n. 69), onde se consegue uma síntese notória do mistério de Maria e da Igreja, assim como a metodologia do documento — critério bíblico, antropológico, ecuménico e pastoral — e ainda a *perspectiva* da economia da salvação, onde Maria aparece como Mãe de Cristo e da Igreja, têm como finalidade primária, não apenas o aprofundamento da doutrina mariológica, como a declaração do culto com que a Igreja cumpre os seus deveres para com Maria. A preocupação ecuménica e a atenção pastoral presidiram à composição dos números 66-67 da *Lumen Gentium*, que contêm a espiritualidade mariana nos seus princípios gerais e nas normas sobre o culto mariano.

⁸ *L.G.*, n. 54.

⁹ PAULO VI, Exort. Apost. *Signum Magnum* (S.M.), Introd.

¹⁰ «Entre os fiéis em cuja geração e formação Ela coopera com amor de mãe», *L.G.*, n. 63.

¹¹ *M.C.*, Introd.

Sabemos historicamente que a manifestação da piedade cristã para com a Mãe do Redentor — a “serva do Senhor” (Lc 1, 38) que fez de toda a sua vida um culto a Deus — foi, a partir dos primeiros séculos da era cristã, de carácter cristocêntrico, exprimindo-se, principalmente na liturgia, de tal modo que, ao celebrar o mistério de Cristo, recordava-se Maria, sua e nossa Mãe:

«*Bem cedo* os fiéis começaram a olhar para Maria para, com ela, fazerem da própria vida um culto a Deus, e desse culto um compromisso de vida. É que Maria é modelo, sobretudo, do culto que consiste em fazer da própria vida uma oferenda a Deus».¹²

Bem cedo, por certo, pois logo que Jesus confiou João a Maria, começou ela, como mãe, a ser modelo para os seus filhos que, por sua vez, começaram a imitar a sua fé (Lc 1, 45), a sua esperança activa (Lc 1, 38) e a sua caridade (Lc 1, 39).

E foi esta «longa história da piedade mariana», em que se pode observar a «continuação do culto mariano», expresso em «esquemas característicos das várias épocas culturais»,¹³ que incitou a Igreja de hoje, quer no «incremento do culto mariano»,¹⁴ quer na «renovação da piedade mariana».¹⁵

Na actualidade, a Igreja sabe que a «figura bíblica» da “filha de Sião”¹⁶ e a sua imagem evangélica¹⁷ de “seduzida pelo Reino de Deus”,¹⁸ devem presidir a reflexão e a vivência marianas, pois, na Maria do Evangelho, encontra o fundamento escrito da sua «memória», o modelo da celebração e vivência dos mistérios divinos,¹⁹ a fé originante da verdadeira, perfeita e sólida devoção, que é conhecimento claro, amor filial e imitação das virtudes da nossa Mãe.²⁰ Ultimamente a Igreja, pelo Concílio, exortou todos os seus filhos a promoverem generosamente o culto à bem-

¹² *Ibid.*, n. 21.

¹³ *Ibid.*, n. 36.

¹⁴ *Ibid.*, Introd. T. GOFFI, *Espiritualidad*, em *N.D.M.*, pp. 675-676. J. VESGA, *Santuarios*, em *N.D.M.*, p. 1818.

¹⁵ *M.C.*, título da segunda parte.

¹⁶ *L.G.*, n. 55.

¹⁷ *M.C.*, n. 36.

¹⁸ Título do livro de J.C.R. GARCÍA PAREDES, *María seducida por el Reino de Dios*, Madrid 1985.

¹⁹ *M.C.*, p. 16. *L.G.*, n. 67.

²⁰ *L.G.*, n. 67.

aventurada Virgem Maria, especialmente, o litúrgico;²¹ e, por Paulo VI, a ter viva a chama da devoção à Senhora,²² com fortes argumentos.

«Perante tanto esplendor de virtudes, o *primeiro dever* de quantos recebem na Mãe de Cristo o modelo da Igreja é o de, em união com Ela, render graças ao Altíssimo *por* ter realizado em Maria tão grandes obras em benefício da humanidade inteira... tributarem à fidelíssima serva do Senhor um *culto de louvor, de reconhecimento e de amor*... É, pois, *dever* de todos os cristãos *imitar* com espírito reverente os exemplos de bondade que lhe foram deixados pela Mãe do Céu».²³

Ante tão recentes apelos da Mãe-Igreja e tão convincentes razões, qual é a nossa atitude com Maria? Renovamos a nossa fé n'Ela, para renovarmos o nosso culto, devoção e veneração para com Ela?²⁴ Encomendamos a nossa vida espiritual e apostólica à sua solicitude materna?²⁵ Demonstramos uma piedade mais ardente e uma confiança mais firme?²⁶

O método que seguirei na exposição deste tema será o de percorrer, recolher e analisar os documentos mariológico-marianos do Magistério conciliar e pontifício concentrando-me, como é evidente, nos de mais peso cultural, como sejam a *Lumen Gentium* e a *Marialis Cultus*, para ver se concluo com uma síntese aberta a novas possibilidades de culto e devoção marianas. Tratarei, em primeiro lugar, de evidenciar, à luz dos Documentos, as razões do fundamento bíblico-teológico do culto a Maria; imediatamente direi qual a sua natureza; em seguida, a sua finalidade; depois, o equilíbrio das formas litúrgicas e existenciais em que se exprime; e, finalmente, como remate, apresentarei o seu modelo, qual sinal grandioso, para que nela vejamos espelhadas «a perfeita harmonia entre a graça divina e a actividade da natureza humana, com a qual, para nosso exemplo, a Virgem rendeu suprema glória à Santíssima Trindade e se tornou honra insigne da Igreja».²⁷

²¹ *Ibid.*, n. 67. B. GHERARDINI, *Iglesia*, em *N.D.M.*, p. 906.

²² PAULO VI, *L'Osservatore Romano* (3 de Fevereiro 1966).

²³ *S.M.*, nn. 7-8.

²⁴ Cf. J.M. VELASCO, *Devoción*, em *N. D.M.*, pp. 572-599.

²⁵ Conc. Ecum. Vaticano II, Decreto sobre *Apostolado dos Leigos*, n. 4.

²⁶ *S.M.*, n. 15.

²⁷ *Ibid.*, n. 4.

²⁸ *Função da Santíssima Virgem na economia da salvação* (L.G. nn. 55-59). Cf. *M.C.*, Introd..

O culto a Maria

O Concílio Vaticano II obrigou a *re-examinar as razões e as formas de expressão* do culto mariano. O culto a Maria tem as suas raízes no mistério de Maria. O culto a Maria tem as suas expressões na liturgia da Igreja e na vida do fiel. À função/papel que desempenha na economia da salvação²⁸ e ao lugar que ocupa na Igreja²⁹ corresponde um culto especial.³⁰ Por agora limitamo-nos ao exame dos motivos do culto marial. Basicamente são duas as razões que fundamentam a dimensão mariana do culto cristão: uma primeira, de cariz bíblico, e uma segunda, de matiz dogmático. Sobre ela vamos reflectir, já que são os fundamentos teológicos da prática do culto marial.

1. Fundamento bíblico

Diz-nos o Concílio Vaticano II que é na Sagrada Escritura que se encontra a primeira fonte da fé da Igreja em Maria: «Os livros do Antigo e do Novo Testamento e a Tradição veneranda, mostram dum modo que se vai tornando cada vez mais claro e colocam, por assim dizer, diante dos nossos olhos, a função da Mãe do Salvador na economia da salvação».³¹

Paulo VI no seu magistério pontifício evidenciou os fundamentos bíblicos do culto a Maria. A matriz deste culto é, sobretudo, a Bíblia: «o culto à Virgem Santíssima tem raízes profundas na Palavra revelada».³²

Ora, isto quer dizer, como mínimo, que o culto a Maria, «tem a sua razão suprema de ser na insondável e livre vontade de Deus, o qual sendo a eterna e divina Caridade (1Jo 4, 7-8.16), realiza todas as coisas segundo um plano de amor: amou-a e fez por ela grandes coisas (Lc 1, 49); amou-a por causa de si mesmo e por causa de nós; deu-a a si mesmo e deu-no-la a nós».³³

Deus, pois, na liberalidade do seu amor a Maria e a nós, é o fundamento último do nosso culto marial: amou-a... por causa de nós e *deu--no-la a nós*. Jesus ao revelar aos seus o seu amor até ao fim (Jo 13,

²⁹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Maria, Mãe da Redenção*, Ed. Vozes, Petrópolis 1968, pp. 58-59.

³⁰ Cf. *L.G.*, n. 66 e *S.M.*, Introd.

³¹ *L.G.*, n. 55

³² *M.C.*, n. 56 e 30; cf. *S.M.*, n. 14.

³³ *M.C.*, n. 56.

³⁴ *L.G.*, n. 58.

1) concretizou esta «insondável e livre vontade de Deus»: dando-no-la por mãe (Jo 19, 26-27).

O discurso conciliar faz esta mesma leitura — da vontade de Deus manifestada por Cristo à Igreja — quando escreve sobre a presença de Maria na cruz:³⁴ «Junto da qual, por desígnio de Deus, se manteve de pé (Jo 19, 25); sofreu profundamente com o seu Filho Unigénito e associou-se de coração maternal ao seu sacrifício, consentindo amorosamente na imolação da vítima que ela havia gerado; finalmente, ouviu estas palavras do próprio Jesus Cristo, ao morrer na cruz, dando-a ao discípulo por Mãe: “Mulher, eis aí o teu filho” (Jo 19, 26).³⁵ Continua o texto evangélico: Depois disse ao discípulo: “Eis aí a tua mãe”». E comenta o evangelista: “E, desde aquela hora, o discípulo recebeu-a em sua casa” (Jo 19, 27).³⁶

«Desde aquela hora» ficou a conhecer a Igreja o «testamento da cruz»,³⁷ a última vontade de Jesus, que uniu com o laço do Espírito (Jo 19, 30), mãe e filho,³⁸ Maria e a Igreja,³⁹ e o que Deus uniu não o deve separar o homem, a quem foi dada como mãe.⁴⁰ Na esteira de Paulo VI, vemos aqui o fundamento bíblico mais forte do culto a Maria que, por isso mesmo, deverá fazer avançar a solução do problema ecuménico no campo mariológico e mariano, já que a devoção a Maria «encontra as suas motivações na Palavra de Deus e se exerce no espírito de Cristo»⁴¹ e é «uma consoladora verdade, que deve ser considerada como de fé por todos os cristãos».⁴² «Desde aquela hora», pois, em que «o discípulo a recebeu em sua casa» começou o culto especial da Igreja a Maria.⁴³

Prova desta afirmação pode encontrar-se já no facto de alguns textos bíblico-marianos serem em si mesmos pura doxologia dirigida à pessoa de Maria e que estão na base da oração da Igreja a Maria.⁴⁴ Além disso, um

³⁵ *R.M.*, n. 24.

³⁶ I. DE LA POTTERIE, *Voici ta mère et l'accueil du Disciple en Jn 19, 27b*, em *Mar 36* (1974), pp. 1- 39.

³⁷ *R.M.*, n. 23.

³⁸ *Id.*, n. 45.

³⁹ *Id.*, nn. 24 e 44.

⁴⁰ *Id.*, n. 23; *R.H.*, n. 22; *D.M.*, n. 9.

⁴¹ *M.C.*, Introd.

⁴² *S.M.*, n. 1.

⁴³ PAULO VI, *Discurso de clausura da III Sessão do Concílio*.

⁴⁴ *L.G.*, nn. 66 e 67.

estudo do N.T. oferece dados suficientes para confirmar a maternidade *espiritual*, universalizada a todos os homens, mas enraizada na sua maternidade *física*, como mãe de Jesus. Do exame conjunto do mistério de Cristo e de Maria convenceu-se a Igreja do mistério de Maria, nossa mãe.⁴⁵

2. Fundamento teológico

Ao lermos atentamente o apartado IV do cap. VIII da *Lumen Gentium*, verificamos que o texto começa por afirmar a plena legitimidade do culto a Maria, no contexto da história da salvação e em continuidade com a tradição viva do culto litúrgico e existencial da Igreja,⁴⁶ que fez da devoção a Maria, uma das constantes mais relevantes da espiritualidade cristã, devido à inseparabilidade entre Maria, Cristo e a Igreja.⁴⁷

Eis como se exprimem os padres conciliares: «Maria foi exaltada pela graça de Deus acima de todos os Anjos e de todos os homens, logo abaixo de seu Filho, por ser a Mãe Santíssima de Deus e, como tal, haver interferido nos mistérios de Cristo: *por isso* a honra a Igreja com culto especial».⁴⁸

«Exaltada pela graça de Deus», revela a raiz bíblica do culto marial, que tem o seu início na santidade do nome de Deus que nela fez, como Onnipotente, grandes coisas (Lc 1, 49-50). O lugar que Maria ocupa «acima de todos os Anjos e de todos os homens, logo abaixo de seu Filho» legitima o chamado culto de *hiperdulia* que a Igreja sempre lhe tributou. E o facto de «ter participado como Mãe santíssima de Deus nos mistérios de Cristo» autorizou o Vat. II a localizar o culto a Maria dentro da celebração litúrgica do mistério de Cristo:

«No ciclo anual da celebração dos mistérios de Cristo, a Santa Igreja, venera com especial amor, e porque indissolavelmente unida à obra de salvação do seu Filho, a Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, em quem vê e exalta o mais excelso fruto da redenção, em quem contempla, qual imagem puríssima, o que ela, toda ela, deseja e espera com alegria ser».⁴⁹

⁴⁵ S. CIPRIANI, *Madre Nuestra*, em *Nuevo Diccionario de Mariología*, pp. 1201-1204.

⁴⁶ Sobre as origens do culto litúrgico a Maria, cf. I. CALABUIG, *Liturgia*, em *N.D.M.*, pp. 1132-1154. Cf. *L.G.*, n. 66; *S.M.*, n. 13; *M.C.*, nn. 15 e 36.

⁴⁷ *S.M.*, Introd.; *R.M.*, n. 27.

⁴⁸ *L.G.*, n. 66

⁴⁹ *S.C.*, n. 103.

«Porque indissolúvelmente unida à obra de salvação do seu Filho»: eis o grande princípio pelo qual a Igreja a venera com especial amor, sabendo que o seu culto marial só pode receber de Cristo o seu verdadeiro significado.⁵⁰

Vemos, assim, como a base teológica do culto eclesial a Maria está constituída, segundo a doutrina conciliar, por três motivos, a saber: a maternidade divina,⁵¹ a participação nos mistérios de Cristo⁵² e a excelsa santidade ou plenitude de graça.⁵³ É teológica, a raiz do culto marial, por razão “trinitária”,⁵⁴ pois, conheceu melhor que ninguém o mistério da misericórdia divina.⁵⁵

Diante deste condensado de razões que legitimam e fundamentam teologicamente o culto especial mariano,⁵⁶ a *Igreja* católica «guiada pelo Espírito Santo, *honra-a como mãe amantíssima*, dedicando-lhe afecto de piedade filial»⁵⁷ e exorta, em conexão com a piedade para com o divino Salvador,⁵⁸ a todos os filhos da Igreja, teólogos, pregadores e simples fiéis, que «*promovam dignamente o culto da Virgem Santíssima*, de modo especial o culto litúrgico, e que tenham em grande estima as práticas e os exercícios de piedade...»⁵⁹

O cap. VIII da *Lumen Gentium* pelo seu carácter de síntese doutrinal e cultural abre campo a um desenvolvimento teológico e pastoral posterior. E se o Vat. II clarificou, com precisão admirável, a função e o lugar de Maria no mistério de Cristo e da Igreja, dez anos mais tarde, Paulo VI, na sua Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, precisou a importância da devoção à Virgem na vida espiritual dos membros da Igreja. Reservou a segunda secção da primeira parte — a Virgem Maria modelo da Igreja no exercício do culto⁶⁰ — para apresentar a exemplaridade da “virgo

⁵⁰ *M.C.*, Introd.; *L.G.*, n. 60; *R.M.*, n. 38.

⁵¹ *L.G.*, nn. 53; 62; *R.M.*, n. 40. E. SCHILLEBEECKX, *o.c.*, p. 95.

⁵² *L.G.*, nn. 56-59.

⁵³ *M.C.*, n. 57; *L.G.*, n. 65.

⁵⁴ *R.H.*, n. 22.

⁵⁵ *D.M.*, n. 9.

⁵⁶ ELLAMAS, *Pablo VI: Antología Mariana*, em *Revista de Espiritualidad*, 143 (Madrid 1977), p. 326.

⁵⁷ *L.G.*, n. 53.

⁵⁸ *M.C.*, n. 57.

⁵⁹ *L.G.*, n. 67.

⁶⁰ *M.C.*, título da segunda secção da primeira parte.

audiens”, “virgo orans”, “virgo pariens”, “virgo offerens”, pietatis magistra”,⁶¹ à imitação dos cristãos.⁶² Ante tal modelo, a Igreja procura traduzir em atitudes efectivas de culto as múltiplas relações que a unem com Maria:

«Em *veneração profunda...*; em *amor ardente...*; em *invocação confiante...*; em *serviço amoroso...*; em *imitação operosa...*; em *admiração comovida...*; em *contemplação atenta...*»⁶³

Não menos rico, porém, o texto conclusivo da *Marialis Cultus*, que sublinha, em breve síntese, o *valor teológico* do culto a Maria e que cito intercalado por causa da sua extensão:

«O culto à Virgem Santíssima tem... *sólidos fundamentos dogmáticos*: a singular dignidade de Maria... a sua cooperação nos momentos decisivos da obra da salvação... a sua santidade... a sua missão e condição única no Povo de Deus... a sua incessante e eficaz intercessão... a sua glória de nossa verdadeira irmã».⁶⁴

O vínculo estreito existente entre Maria e Cristo, faz com que a Igreja considere a sua piedade para com a “ditosa Mãe do Redentor” como “elemento intrínseco do culto cristão”.⁶⁵ E Paulo VI não deixou de chamar a atenção para a ligação entre a maternidade espiritual de Maria e os deveres dos homens remidos para com ela, como Mãe da Igreja:

«Uma vez admitido, perante os numerosos testemunhos oferecidos pelos textos sagrados e dos Santos Padres... que Maria, Mãe de Deus Redentor, foi unida a Ele por vínculo estreito e indissolúvel (L.G. 53) e que teve uma especialíssima “função... no Mistério do Verbo Encarnado e do Corpo Místico” (L.G. 54), quer dizer, na “economia da salvação” (L.G. 55), *parece evidente que a Virgem*, não só por ser a Mãe Santíssima de Deus, e como tal “haver interferido nos mistérios de Cristo” (L.G. 66), mas também por ser “Mãe da Igreja”, *é pela mesma Igreja venerada*, com “culto especial” (L.G. 66), particularmente litúrgico (L.G. 67), sem esquecer o privado».⁶⁶

⁶¹ *Id.*, n. 17-21.

⁶² *L.G.*, 65 e praticamente toda a *S.M.*

⁶³ *M.C.*, n. 22.

⁶⁴ *Id.*, n. 56.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *S.M.*, Introd. Cf. nn. 1 a 7 e 8 a 15.

E creio que basta esta enumeração das motivações do culto a Maria, para a Igreja ter suficiente credibilidade junto de nós, ao exortar-nos a amar filialmente “a Mãe de Deus e nossa Mãe”,⁶⁷ a mãe dos homens, na ordem da graça, que actua sempre no tempo até à eternidade.⁶⁸

3. Natureza do culto

No discurso conciliar, o culto mariano «tal como existiu sempre na Igreja, é de todo singular, mas difere essencialmente do culto de adoração que é prestado ao Verbo Incarnado e do mesmo modo ao Pai e ao Espírito Santo e favorece-o poderosamente».⁶⁹

Todavia, apesar de ter sido «exaltada pela graça de Deus acima de todos os Anjos e de todos os homens», Maria é e permanece sempre uma criatura humana. Porém, devido à sua santidade ímpar, a Igreja eleva-a, na sua veneração, acima do culto dos Santos. Culto singular, porque, ao lugar singular que ocupa no plano redentor de Deus corresponde um culto distinto do culto divino e do culto dos santos.⁷⁰ Culto diferente porque distinta é Maria no mistério de mãe espiritual dos homens e rainha dos santos. E distinção feita pela teologia, que especificou as três modalidades de culto,⁷¹ deliberadamente ensinadas pelo Concílio, e objecto de solicitude vigilante por parte de Paulo VI, que inseriu o culto mariano dentro do único culto cristão, pois o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens de modo nenhum impede a união imediata dos fiéis com Cristo, antes a favorece.

Em linguagem pontifícia, “o culto cristão é por sua natureza culto ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo ou, conforme exprime a liturgia, ao Pai por Cristo no Espírito”.⁷² E continua: «Nesta perspectiva, torna-se *legitimamente extensivo*, se bem que *de maneira substancialmente diversa*, em primeiro

⁶⁷L.G., nn. 67.61.53.52.

⁶⁸Id., nn. 60-62.

⁶⁹Id., n. 66.

⁷⁰AA.VV., *O Culto a Maria hoje*, Ed. Paulinas, S. Paulo 1983, pp. 41-42.

⁷¹A teologia distinguiu entre o *cultus patriae* (devido somente a Deus) de um *cultus duliae* (devido aos santos) e de um *cultus hyperduliae* (devido a Maria). Hoje, tal distinção não goza de simpatia, uma vez que existe um *único culto cristão*, no qual se insere o de Maria e o dos santos.

⁷²M.C., n. 25. AA.VV., *O culto a Maria hoje*, p. 48. Cf. M. LLAMERA, *La Virgen y la Iglesia*. Comentario a la Const. sobre la Iglesia, BAC, Madrid 1966, p. 1021.

lugar e *de modo singular*, à Mãe do Senhor, e depois aos Santos, nos quais a Igreja proclama o mistério Pascal, por isso mesmo que eles sofreram com Cristo e com Ele foram glorificados». ⁷³

Esta especificação de Paulo VI sobre a legítima extensão, diversa substancialmente do culto cristão, primeira e singularmente a Maria e posteriormente aos Santos, vem na sequência da *Constituição da Sagrada Liturgia*, em que a Igreja venera com especial amor a Bem-aventurada Virgem Maria, e celebra a memória dos Mártires e outros Santos — o dia da sua morte — dentro do ciclo anual da celebração dos mistérios de Cristo ⁷⁴ e evidencia que, na Virgem Maria, tudo é relativo a Cristo ⁷⁵ e nos Santos, cujos exemplos conduzem os homens ao Pai por Cristo ⁷⁶, tudo é recebido de Deus. ⁷⁷ Deste modo, a devoção mariana, secundária e relativa, é uma «fase transitória de um movimento muito mais amplo, que orienta para Cristo e termina no Pai». O significado e a importância do culto a Maria residem na sua capacidade de estabelecer a relação com Deus. ⁷⁸

4. Finalidade do culto

O culto a Maria como parte do único culto cristão, não é um fim em si mesmo, ⁷⁹ mas um meio para que «ao honrar a Mãe, seja melhor conhecido, amado e glorificado o Filho, e cumpridos os seus mandamentos». ⁸⁰

Em primeiro lugar afirma-se a orientação cristológica do culto mariano, uma vez que «só no mistério de Cristo se clarifica plenamente o seu mistério». ⁸¹ Esta é uma ideia constantemente repetida no magistério de Paulo VI e de João Paulo II:

«Antes de mais nada, é de máxima conveniência, que os exercícios de piedade para com a Virgem Maria exprimam, de maneira clara, a característica trinitária e cristológica que lhes é

⁷³ *M.C.*, n. 25. Para uma definição popular de culto cf. J. REY, *Nossa Senhora à luz do Concílio*, Ed. Perpétuo Socorro, Porto 1968, p. 206.

⁷⁴ *S.C.*, nn. 103-104.

⁷⁵ *M.C.* n. 25.

⁷⁶ *S.C.*, n. 104.

⁷⁷ *L.G.*, n. 40.

⁷⁸ *AA.VV.*, *O culto a Maria hoje*, p. 14.

⁷⁹ PAULO VI, *Discurso de clausura da III Sessão do Concílio*.

⁸⁰ *L.G.*, n. 66.

⁸¹ *R.M.*, nn. 4 e 19.

intrínseca e essencial... *Na Virgem Maria, de facto, tudo é relativo a Cristo e dependente d'Ele: foi em vista d'Ele que Deus Pai, desde toda a eternidade, a escolheu como Mãe Santíssima e a adornou com dons do Espírito a ninguém mais concedidos... Nas maneiras de exprimir o culto à Virgem Maria se dê especial relêvo ao aspecto cristológico... Isto concorrerá, sem dúvida, para tornar mais sólida a piedade para com a Mãe de Jesus e fazer dela instrumento eficaz para se chegar “ao pleno conhecimento do Filho de Deus, ao estado de homem perfeito, até alcançar a medida da plena estatura de Cristo”... e contribuirá também para aumentar o culto ao próprio Cristo».*⁸² «O culto da bem-aventurada Virgem Maria... *é caminho para Cristo, fonte e centro da comunhão eclesial*».⁸³ «*O seu fim consiste em conduzir os filhos no Filho ao Pai... em reproduzir nos filhos as feições do Filho primogénito... para conduzir os homens a Cristo*».⁸⁴ «*Maria é sempre o caminho que conduz a Cristo*».⁸⁵ «É sabido que quanto mais estes filhos perseverem na atitude de entrega e mais progredirem nela, tanto mais Maria os aproxima das “insondáveis riquezas de Cristo”... Esta relação filial, este entregar-se de um filho à Mãe, não só tem o seu *início em Cristo*, mas pode dizer-se que está definitivamente *orientado para Ele...*».⁸⁶

Em segundo lugar, e dentro desta orientação cristológica, emerge o valor da ordenação da religiosidade humana para a Trindade, pois, «todos aqueles que confessam abertamente que Ele é Deus e Senhor, Salvador e único Mediador, são chamados a serem uma só coisa entre si, com Ele e com o Pai, na unidade do Espírito Santo».⁸⁷ Esta vinculação cristológico-trinitária do culto mariano exprime-se, por sua vez, na celebração da Eucaristia⁸⁸ e da Liturgia das Horas.⁸⁹ É que as diversas formas de devoção⁹⁰ devem harmonizar-se com a liturgia,⁹¹ durante o Ano Litúrgico. Não foi sem cuidado pastoral que o Concílio exortou todos os fiéis a

⁸² *M.C.*, n. 25.

⁸³ *Id.*, n. 32.

⁸⁴ *Id.*, n. 57.

⁸⁵ Carta Enc. *Mense Maio* de 29 de Abril de 1965.

⁸⁶ *R.M.*, n. 46.

⁸⁷ *M.C.*, n. 32.

⁸⁸ *L.G.*, n. 65; *M.C.*, nn. 10 e 16.

⁸⁹ Congregação para o Culto Divino, *Orientações...*, nn. 46-49.

⁹⁰ Cf. *R.M.*, n. 45.

⁹¹ *M.C.*, n. 31.

promoverem especialmente o culto litúrgico, sem deixarem de apreciar as práticas de devoção, os exercícios de piedade e as imagens, e lembrou aos fiéis que a devoção autêntica procede da verdadeira fé, que nos leva a reconhecer a excelência da Mãe de Deus e nos incita a um amor filial para com a nossa Mãe e à imitação das suas virtudes.⁹³

Além disso, com preocupação ecuménica, exortou, o Concílio, com todo o empenho, teólogos e pregadores, a se absterem de escrever ou dizer de mais (exagero ou excesso de maximalistas ou maximistas) ou de menos (redução ou defeito de minimalistas ou minimistas) sobre a singular dignidade da Mãe de Deus, a qual devem estudar na Sagrada Escritura, nos Santos Padres, nos Doutores e na Liturgia das Igrejas, para poderem esclarecer com precisão, sob a orientação do Magistério⁹⁴ as suas funções e os seus privilégios, sempre em referência cristológica, e evitarem, por palavras e obras, induzir em erro os irmãos separados ou quaisquer outras pessoas, sobre a verdadeira doutrina da Igreja.⁹⁵

Verdadeira doutrina, a da Igreja, quando nos faz ler textualmente que «*a finalidade última do culto à bem-aventurada Virgem Maria é glorificar a Deus e levar os cristãos a aplicarem-se a uma vida absolutamente conforme à sua vontade*».⁹⁶ É que Maria, «a forma mais autêntica da perfeita imitação de Cristo»,⁹⁷ que veio para fazer a vontade de Deus,⁹⁸ «ajuda a todos os seus filhos — onde quer que vivam e como quer que vivam — a encontrar em Cristo o caminho para a casa do Pai».⁹⁹

Neste sentido, o culto a Maria, caso exemplar de uma existência fundada trinitariamente,¹⁰⁰ leva sempre a Deus, já que «ao ser exaltada e venerada» exerce a sua função mistagógica de «atrair os fiéis ao Filho, ao sacrifício e ao amor do Pai».¹⁰¹ Numa palavra, o culto marial «favorece poderosamente» o culto de Cristo.

⁹² S.C., n. 102.

⁹³ L.G., n. 67.

⁹⁴ D.BERTETTO, *Magisterio*, em N. D.M., pp. 1214-1223.

⁹⁵ L.G., n. 67.

⁹⁶ M.C., n. 39.

⁹⁷ PAULO VI, *Discurso...*, de 21 de Novembro de 1964.

⁹⁸ Jo 4, 34; 5, 19.30; Hebr 10,7; Sal 39, 9...

⁹⁹ R.M., n. 47.

¹⁰⁰ L.G., n. 53.

¹⁰¹ *Id.*, n. 65. GREGÓRIO DE J.C., *Intervención de Maria en la comunión de los Fieles*, em Est. Mar., 13 (1953) p. 104.

Formas de expressão

O Concílio Vaticano II salientou, de preferência, a mediação eclesial e litúrgica do culto a Maria, lembrando ainda a sua expressão vital, como concretizações complementares da mesma piedade e devoção marianas. A-qui e agora, ater-nos-emos à sua expressão litúrgica e, depois, à existencial.

1. Culto litúrgico

A 2 de Fevereiro de 1974 Paulo VI na sua Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, subtitulada «Para uma recta ordenação e desenvolvimento do culto à bem-aventurada Virgem Maria», tendo em vista precisamente o dever do culto sagrado, que é o cume da sabedoria e o vértice da religião, e que, por conseguinte, é dever primário do Povo de Deus, julgou próprio do seu serviço apostólico tratar alguns temas relativos ao lugar que a bem-aventurada Virgem Maria ocupa no culto da Igreja, para dissipar dúvidas e, sobretudo, favorecer o desenvolvimento desta devoção à Santíssima Virgem que, na Igreja, encontra as suas motivações na Palavra de Deus e se exerce no espírito de Cristo. Este é o objectivo principal do documento pontifício.

De entrada, afirma que muitos actos do seu pontificado tiveram como finalidade promover uma melhoria do culto a Deus com o qual a Igreja, em espírito e verdade (Jo 4, 24), não só adora o pai, o Filho e o Espírito Santo, mas também «venera com particular amor Maria Santíssima, Mãe de Deus» e honra com religioso obséquio a memória dos Mártires e dos outros Santos.

Dentro desta perspectiva do culto a Deus, refere que desde que assumiu a Cátedra de Pedro sempre se esforçou por dar incremento ao culto mariano, uma vez que ele se insere, como parte nobilíssima, no contexto do culto sagrado; por desenvolver a devoção à Virgem Maria — um dos elementos que qualificam a piedade autêntica da Igreja — pois está inserida no âmago do único culto que com pleno direito se chama «cristão»; por realçar que, ao lugar singular que coube a Maria no plano Redentor de Deus, corresponde um culto singular para com ela, pelo que a cada avanço autêntico do culto cristão segue-se necessariamente a um incremento proporcional da veneração para com a Mãe do Senhor.¹⁰²

¹⁰² M.C., Introd.

Creio que hoje, mais que nunca, se deve vincar bem, nas novas formas de expressão do culto a Maria, seja a correspondência entre a função de Maria na economia da salvação e na vida da Igreja e o culto que lhe é devido, seja a proporcionalidade entre o crescimento do culto cristão e da devoção mariana, pois devem crescer simultaneamente.

Ao tratar do lugar que a bem-aventurada Virgem Maria ocupa no culto cristão¹⁰³ e da veneração que a tradição litúrgica da Igreja universal e o Rito Romano renovado exprimem para com a Santa Mãe de Deus,¹⁰⁴ deteve-se o Pontífice, a examinar na *primeira parte* do documento, o «Culto da Santíssima Virgem na Liturgia», pelo seu bem reconhecido valor exemplar para as outras formas de culto.¹⁰⁵

Dedicou a *primeira secção* «À Santíssima Virgem na Liturgia Romana restaurada», onde ao fazer um breve estudo dos livros litúrgicos reformados,¹⁰⁶ começa por afirmar que a reforma do *Calendário Geral* permitiu «inserir nele, de maneira mais orgânica e com uma ligação mais visível e íntima, a memória da Mãe, no ciclo anual dos Mistérios do Filho»,¹⁰⁷ e onde, ao final, comprova que «a reforma pós-conciliar, como eram já os votos do movimento litúrgico, considerou numa *perspectiva muito justa* a Virgem Maria no mistério de Cristo e, em sintonia com a tradição, reconheceu-lhe o lugar singular que lhe compete no culto cristão, como Mãe de Deus e cooperadora do Redentor.¹⁰⁸

Reservou a *segunda secção* para «aprofundar um aspecto particular das relações que existem entre Maria e a Liturgia, ou seja, Maria modelo da atitude espiritual com que a Igreja celebra e vive os divinos mistérios»¹⁰⁹ e que titula «A Virgem Maria modelo da Igreja no exercício do culto».¹¹⁰ Por isso, recorda o Papa, à luz do proeminente valor cultural da Liturgia e de Maria como modelo da Igreja no exercício do culto,¹¹¹ a

¹⁰³ *M.C.*, n. 1.

¹⁰⁴ *Id.*, n. 23.

¹⁰⁵ Cf. Congregação para o culto Divino, *Orientações...*, nn. 7-8.

¹⁰⁶ *M.C.*, nn. 3-14.

¹⁰⁷ *Id.*, n. 2.

¹⁰⁸ *Id.*, n. 15.

¹⁰⁹ *Id.*, n. 16.

¹¹⁰ *Id.*, título da segunda secção. Cf. Congregação para o culto Divino, *Orientações...*, nn. 9-11; e M. LLAMERA, *La Virgen agente del culto cristiano*, em *Culto y piedad mariana hoy. La exhortación «Marialis Cultus»*, vol. 43, Estudios Marianos, publicada pela Sociedad Mariológica Española, pp. 55-108.

¹¹¹ *M.C.*, nn. 17-23.

justeza da exortação do Concílio Vaticano II a todos os filhos da Igreja «para que promovam generosamente o culto, especialmente litúrgico, à bem-aventurada Virgem Maria», que deseja ver, por toda a parte, acatada sem reservas e posta em prática com zelo.¹¹² Numa palavra, o Pastor exorta apostolicamente ao culto litúrgico, como o fizera o Concílio, mas sem esquecer a piedade mariana.

E termino este apartado, com a própria apreciação sentimental de Paulo VI, que partilho: «é para nós motivo de conforto pensar que o trabalho realizado, de modo particular a reforma litúrgica, há-de constituir a base válida para um *culto*, cada vez mais vivo e adorante de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, e para o crescimento da *vida cristã* entre os fiéis... é para nós motivo de confiança, verificar que a Liturgia Romana renovada constitui também, no seu conjunto, um fúlgido testemunho da piedade da Igreja para com a Santíssima Virgem».¹¹³

2. Culto existencial

Na linha do Concílio Vaticano II, que exortou a promover, como acabamos de ver, além do culto litúrgico, outras formas de piedade, sobretudo as que tinham sido recomendadas pelo Magistério,¹¹⁴ reservou Paulo VI a segunda parte, que tituló «A renovação da piedade mariana», para «apresentar algumas considerações e directrizes aptas a favorecerem o legítimo desenvolvimento do culto», já que as múltiplas formas em que se exprime — os “exercícios de piedade” do povo cristão¹¹⁵ e expressões marianas de “religiosidade popular”¹¹⁶ — estão sujeitas ao desgaste do tempo e, por isso, necessitadas de uma urgente renovação,¹¹⁷ em que se substituam os elementos caducos,¹¹⁸ se valorizem os perenes,¹¹⁹ e se incorporem os dados doutrinários adquiridos pela reflexão teológica e propostos pelo Magistério eclesiástico.¹²⁰

¹¹² *Id.*, n. 23.

¹¹³ *Id.*, n. 58.

¹¹⁴ *L.G.*, n. 67; *M.C.*, n. 24.

¹¹⁵ *S.C.*, n. 13.

¹¹⁶ *E.N.*, n. 48.

¹¹⁷ J.M. VELASCO, *Devoción mariana*, em *N.D.M.*, pp. 572-597.

¹¹⁸ *M.C.*, n. 38.

¹¹⁹ *Id.*, n. 35.

¹²⁰ *Id.*, nn. 24 e 37.

Para alcançar tal objectivo — lançar novas formas de exprimir a veneração a Maria — foi necessária uma verdadeira actividade criadora e uma cuidada revisão dos exercícios de piedade para com Maria, com respeito pela sã tradição e abertura às críticas dos homens de hoje.¹²¹

Na *primeira secção* indicou alguns princípios — critérios em que se hão-de inspirar as outras formas de culto a Maria¹²² — segundo os quais se devia agir na renovação da piedade mariana e que fluem das relações de Maria com a Santíssima Trindade e a Igreja.¹²³ Em conformidade com eles, é da máxima conveniência que os exercícios de piedade marianos *exprimam de maneira clara* a nota trinitária e cristológica que lhes é intrínseca e essencial, sem esquecer de dar «o adequado realce» à acção vivificante do Espírito Santo. Para que destas verdades de fé derive uma piedade vivida de maneira mais intensa¹²⁴ é necessário que os mesmos *manifestem de modo mais claro* o lugar que ela ocupa na Igreja ou, que a veneração prestada *manifeste claramente* o seu intrínseco conteúdo eclesiológico.¹²⁵ Continuam a ser, ainda hoje, caracterizadoras do culto à Virgem, pelo facto de serem elementos essenciais da vida cristã.¹²⁶

Na *segunda secção* acrescentou algumas orientações de ordem bíblica,¹²⁷ litúrgica,¹²⁸ ecuménica,¹²⁹ e antropológica¹³⁰ a ter presentes ao rever ou criar novos exercícios de piedade que tornem mais vivos e mais sentidos os laços que unem com Maria.¹³¹ Somente assim se conseguirá que o culto marial se torne *mais sólido nos seus fundamentos, objectivo no seu enquadramento histórico, adequado ao conteúdo doutrinal e límpido nas suas motivações*.¹³²

¹²¹ *Id.*, nn. 24, 40 e 51.

¹²² *Id.*, n. 31.

¹²³ *Id.*, n. 29.

¹²⁴ *Id.*, nn. 25-27.

¹²⁵ *Id.*, n. 28.

¹²⁶ E.SCHILLEBEECKX, *o.c.*, pp. 94-95.

¹²⁷ *M.C.*, n. 30.

¹²⁸ *S.C.*, n. 13; *M.C.*, n. 31.

¹²⁹ *M.C.*, nn. 32-33.

¹³⁰ *Id.*, n. 34.

¹³¹ *Id.*, n. 29.

¹³² *Id.*, n. 38.

Conforme a metodologia proposta na *Introdução*, na *terceira parte* sugeriu algumas reflexões para uma retomada vigorosa e mais consciente da recitação do Rosário, cuja prática fora tão recomendada pelos seus predecessores e se encontrava tão difundida entre o povo cristão ou, noutros termos, tratou de dois exercícios de piedade muito difundidos no Ocidente,¹³³ brevemente o *Angelus*¹³⁴ e mais demoradamente o *Rosário*.¹³⁵

Finalmente, na *Conclusão*, fechou com chave de ouro a sua Exortação, ao sublinhar o *valor teológico do culto* a Maria com argumentos bíblico-teológicos,¹³⁶ dos quais já escrevemos, e relembrou a sua *eficácia pastoral* com uma riqueza enorme de argumentos convincentes: o da urgência da devoção mariana no mundo actual como «força renovadora dos costumes cristãos»; o da missão maternal de Maria como «impulso à sua intercessão»; o da santidade exemplar como «modelo de virtudes»; o da piedade mariana como «ocasião de crescimento na graça divina»; o da devoção como «auxílio para alcançar a plenitude humana»; enfim, como palavra tranquilizante para o homem contemporâneo vencer as suas antinomias como «condutora dos homens a Cristo, no qual Deus estabeleceu a nova e eterna Aliança com a humanidade».¹³⁷

Só nos resta acrescentar e fazer nossas as palavras optimistas, alentadoras, esperançosas, jubilosas e agradecidas de Paulo VI: «alenta-nos a esperança de que as directrizes dadas para tornar cada vez mais límpida e vigorosa essa piedade, serão sinceramente cumpridas... confessamos por fim a nossa alegria, por o Senhor nos ter concedido a oportunidade de apresentar alguns pontos de reflexão para renovar e confirmar a estima pela prática do Rosário».¹³⁸

¹³³ *Id.*, n. 40.

¹³⁴ *Id.*, n. 41.

¹³⁵ *Id.*, nn. 42-45.

¹³⁶ *Id.*, n. 56.

¹³⁷ *Id.*, n. 57.

¹³⁸ *Id.*, n. 58.

Conclusão

O tema do culto à Mãe do Senhor foi objecto de estudo e de revisão para superar situações de mal-estar, desafeição e dificuldade,¹³⁹ de perplexidade,¹⁴⁰ de estancamento,¹⁴¹ de iconoclastia,¹⁴² de declive.¹⁴³

Qual a *situação actual* do culto a Maria? Estamos a assistir a uma aproximação a Maria¹⁴⁴ dentro de um *equilíbrio difícil* entre o apoio da sensibilidade externa e o de uma pastoral da fé que faça de toda a manifestação mariana um sinal adaptado à mentalidade actual, uma experiência autêntica de amor filial e de imitação de Maria no conjunto da vida cristã.¹⁴⁵

Por um lado, constatou-se o *abandono* da vivência mariana, como reacção ao que se convencionou chamar de «religião mariana», devido talvez, a uma espécie de *narcisismo* científico da mariologia ou, quem sabe, a um *mito psicológico*, presente nas manifestações das massas populares cristãs ou, ainda, à *falta de testemunho* de compromisso cristão.¹⁴⁶

Por outro lado, verificou-se a necessidade e a *exigência* de uma *renovação* da devoção marial, que *evite* qualquer interesse mesquinho egoísta e o tranquilismo ante a luta da vida diária, e *se oriente teologalmente*,¹⁴⁷ *se actualize e revise* nas suas expressões concretas tradicionais,¹⁴⁸ *se abra* à criação de *novas formas* de expressão,¹⁴⁹ com *nova linguagem* religiosa e mariana e, sobretudo, que *incida* na *interioridade* espiritual de Maria, que a Igreja deve imitar¹⁵⁰ e *parta das atitudes existen-ciais* do homem moderno.¹⁵¹

¹³⁹ M.C., n. 34.

¹⁴⁰ *Id.*, n. 58.

¹⁴¹ J. MCKENZIE, *La Madre de Jesús en el NT*, em *Concilium* 188 (1988) p. 198.

¹⁴² S. GUERRA, *Santa Maria del Postconcilio*, em *Concilium* 215 (1977) p. 236.

¹⁴³ G. BAUM, *Crisis en la devoción a la Virgen?*, em *Concilium* 215 (1988), pp. 5-7.

¹⁴⁴ S. GUERRA, *a.c.*, p. 237.

¹⁴⁵ I. SOLER, *Devoción mariana: difícil equilibrio*, em *Revista de Espiritualidad* 143 (Madrid 1977) pp. 350-371. Cf. R. LAURENTIN, *A questão marial*, Ed. Paulistas, Lisboa 1966, pp. 37-38.

¹⁴⁶ *Ibid.*, pp. 350-356.

¹⁴⁷ M.C., nn. 25-28.

¹⁴⁸ *Id.*, n. 24.

¹⁴⁹ *Id.*, n. 51. Cf. J. MCKENZIE, *a.c.*, p. 199.

¹⁵⁰ L.G., n. 65.

¹⁵¹ W. BEINERT, *Como se aproximar de Maria? Primeiros passos de um culto a Maria adequado ao nosso tempo*, em AA.VV., *O culto a Maria hoje*, pp. 18-26.

Urge, na actualidade, uma autenticidade do *testemunho* mariano, expresso nas mediações litúrgicas, piedosas e devocionais, à luz de uma doutrina, verdadeira e sólida, sobre a pessoa, verdade, mistério, dignidade, lugar e missão de Maria na economia da nossa salvação. E dentro desta conjuntura actual, o papel do Magistério da Igreja não foi apenas o de declarar a doutrina e o dever do culto a Maria, que deve viver do espírito da *Sagrada Escritura*, celebrar-se conforme a *Liturgia*, animar-se do *acordo ecuménico*, focar a humanidade da mulher judía, que foi Maria,¹⁵² mas também, dentro da reforma litúrgica, renovar a piedade marial e propôr Maria como modelo do culto cristão.¹⁵³ A responsabilidade de teólogos e pregadores é agora, mais que multiplicar as formas de devoção, aproximar o povo cristão da piedade marial contida no culto litúrgico,¹⁵⁴ para o iniciar, contemplativamente, ao modo de Maria, no mistério de Cristo.¹⁵⁵

Maria não é a meta da vida cristã, mas sim um modelo universal e contínuo para que, a seu exemplo, aprendamos a inserir o culto na própria vida e a viver a própria vida com Deus.¹⁵⁶ Ao contemplarmos a santidade e as virtudes da «cheia de graça», dar-lhe-emos culto se, através de uma «imitação operosa», isto é, por meio de obras — a escuta da fé, o gozo da oração, a vocação de serviço, a oferta de si mesmo com Cristo —, reproduzirmos em nós, o que nela vemos «como em imagem puríssima», a sua vida evangélica que consistiu, principalmente, na escuta, serviço e prática da Palavra de Deus, na resposta orante à mesma, como virgem-mãe, que se ofereceu a si mesma juntamente com seu Filho.¹⁵⁷

Vivida deste modo, a devoção a Maria, nada tem de errado ou desviado o seu culto¹⁵⁸ porque nos compromete com Deus, nosso Pai, com Cristo, nosso redentor, com o Espírito Santo que nos dá a vida, com a Igreja, nossa mãe e mestra. Com Ela e como Ela, pela graça baptismal, somos de Deus e para Deus, da Igreja e para a Igreja.

¹⁵² *Ibid.*, p. 49.

¹⁵³ *M.C.*, nn. 16-23.

¹⁵⁴ *Id.*, n. 15.

¹⁵⁵ «Ninguém penetrou o mistério de Cristo na sua profundidade, a não ser a Virgem... Esta Mãe da graça vai formar a minha alma a fim de que esta sua pequena filha seja uma imagem viva, *cativante*, do seu primogénito», ISABEL DA TRINDADE, *Último Retiro*, n. 2.

¹⁵⁶ CF. W. BEINERT, *a.c.*, p. 17.

¹⁵⁷ *M.C.*, n. 22.

¹⁵⁸ *L.G.*, n. 67; *M.C.*, n. 38.

A veneração que a Igreja professa à «Mãe espiritual da humanidade», levou João Paulo II a proclamar o Ano Mariano durante o qual fomos convidados a fazer uma leitura nova e aprofundada, a meditar aquilo que o Concílio disse sobre Maria, e a viver um Ano de graça com Maria. Dum modo especial, a 15 de Agosto, Solenidade da Assunção de Maria ao Céu, fomos chamados a «peregrinar na fé» com todo o Povo de Deus, a corresponder ao desejo de Maria — «fazei tudo o que Ele vos disser» — com um acto pessoal de entrega confiante, que será exactamente «a resposta ao amor da Mãe»¹⁵⁹ e a consciencializar-nos da nossa vocação, consagração e missão na Igreja.¹⁶⁰

Levantemos, pois, os olhos para Maria, durante a nossa peregrinação na terra, continuando a esforçar-nos por «crescer na santidade», que ela ajuda a todos os seus filhos — onde quer que vivam e como quer que vivam — a encontrar em Cristo o caminho para a casa do Pai.¹⁶¹ *Aceitêmo-la* como mãe (Jo 19, 27), *colaboremos* com Aquela que «coopera na nossa formação» cristã,¹⁶² *amêmo-la* como um filho ama sua mãe, *honrêmo-la*, culturalmente, saudando-a cada manhã e cada noite, *imitêmo-la* nos seus exemplos, para que o céu se aproxime da terra e a torne mais amável. Consagremo-nos a Cristo, pelas mãos de Maria, para vivermos as promessas baptismais¹⁶³ e renovemos pessoalmente a consagração ao Coração Imaculado da Mãe da Igreja, com uma vida cada vez mais conforme à vontade divina.¹⁶⁴

Que Maria continue a ser «sinal de esperança certa e de consolação para o Povo de Deus peregrino»¹⁶⁵ e para o género humano¹⁶⁶ e que, ouvindo as nossas súplicas, «interceda, junto de seu Filho, na comunhão de todos os santos, até que os povos... se reúnam felizmente, em paz e harmonia, no único Povo de Deus, para glória da Santíssima e indivisa Trindade».¹⁶⁷ Que Maria, portadora da novidade radical da fé,

¹⁵⁹ JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Redemptoris Mater* (R.M.) n. 45.

¹⁶⁰ JOÃO PAULO II, *Carta a todas as Pessoas Consagradas*, 1988.

¹⁶¹ *R.M.*, n. 47.

¹⁶² *L.G.*, n. 63.

¹⁶³ *R.M.*, n. 48.

¹⁶⁴ *S.M.*, n. 15.

¹⁶⁵ *L.G.*, título da quinta parte.

¹⁶⁶ *M.C.*, n. 57.

¹⁶⁷ *L.G.*, n. 69.

nos inicie na nova Aliança do corpo e sangue de seu Filho, que celebramos a diário,¹⁶⁸ para que acreditando cada dia, isto é, nascendo e crescendo na fé, dia a dia — com uma visão nova da vida — venhamos a ser mais felizes, pois acreditamos, ou seja, «nos abandonamos» à própria verdade da palavra de Deus vivo, sabendo e reconhecendo humildemente a imperscrutabilidade dos seus caminhos, que nos obrigam a viver na intimidade com o mistério de seu Filho, que Ela torna presente no meio de nós¹⁶⁹ e pelo qual se esclarece o seu mistério de mãe, presente no meio da humanidade.¹⁷⁰ Que Maria faça distintas as nossas vidas, para que o culto que lhe prestamos nos torne disponíveis ao Espírito de Deus, no qual experimentamos a acção materna de Maria, activa e fecunda, criadora e formadora da nossa santidade e salvação.

Faço meu o desejo de Paulo VI: que se verifique entre o clero e o povo um salutar progresso da devoção mariana, para bem da Igreja e da sociedade humana.¹⁷¹ E termino, apropriando-me das palavras de St^o Ambrósio, dirigindo-as a vós: «que em cada um de vós haja uma alma de Maria para bendizer o Senhor; que em cada um de vós esteja o seu espírito para exultar em Deus». Sim, porque o «sim» de Maria, é lição para fazer da obediência à vontade do Pai o caminho e o meio da própria santificação. E esta é doutrina eclesial, antiga e sempre nova, que obriga a responder ao amor da «nossa mãe»,¹⁷² causa da nossa alegria, com uma vida sacerdotal de contínua oblação cultural,¹⁷³ em docilidade ao Espírito Santo,¹⁷⁴ de que Maria é exemplo admirável,¹⁷⁵ que faz de nós uma oferenda permanente e um «magnificat» das «maravilhas de Deus».¹⁷⁶

¹⁶⁸ R.M., n. 17; cf. n. 14.

¹⁶⁹ Nasceu da Virgem precisamente para nascer e crescer também no coração dos fiéis, por meio da Igreja, L.G., n. 65.

¹⁷⁰ R.M., n. 19.

¹⁷¹ M.C., n. 58; cf. n. 21.

¹⁷² Não se deve interpretar restrictamente o pronome *nossa*, que significa *de todos os homens*, T.F. OSSANA, *Madre Nuestra*, em *N.D.M.*, p. 1211.

¹⁷³ B. MONSEGÚ, *La Virgen oferente, ejemplar y motivo de una vida sacerdotal en oblación cultural*, em *Est. Mar.*, 43, pp. 109-125.

¹⁷⁴ P.O., n. 18.

¹⁷⁵ S. JOÃO DA CRUZ, *III Subida do Monte Carmelo*, 2, 10: «sempre a sua moção foi pelo Espírito Santo».

¹⁷⁶ R.E. BROWN, *Maria en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1986, pp. 137-193; X. PIKAZA, *La Madre de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 79-144.

MARIA

MODELO DA IGREJA EM ORAÇÃO

PEDRO FERREIRA

Introdução

O Concílio Vaticano II tratou o tema de Nossa Senhora na Constituição sobre a Igreja. Dedicou-lhe o capítulo VIII, o último da Constituição, querendo significar, assim, que em Maria se encontra a perfeita imagem da Igreja que o título define de início: *A Bem-aventurada Virgem Maria Mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja*.

A doutrina mariana do Concílio tem sido desenvolvida pelo magistério da Igreja numa forma muito abundante, sobretudo na *Marialis Cultus* e na *Redemptoris Mater*. A Exortação Apostólica *Marialis Cultus* de Paulo VI apresenta a Virgem Maria como modelo da Igreja no exercício do culto.¹ Desenvolve a temática da fé com o recurso à oração da Igreja. Segundo a tradição, a Igreja reza como crê e acredita como reza: a norma da oração determina a norma da fé. A formulação da oração evolui à medida do aprofundamento vivencial da fé.

A liturgia apresenta-nos a Virgem Maria muito à maneira da Igreja e suas circunstâncias. E o objectivo pedagógico e mistagógico é apresentar Maria como figura e modelo da Igreja. As formas de

¹ Cf. n. 16 -23.

conceber a mariologia dependem da eclesiologia. Maria e Igreja são uma mesma realidade sacramental.

Pouco sabemos da oração de Maria, mas pela oração da Igreja sabemos tudo o que da oração de Maria importa saber. O próprio espírito com que Maria rezava, porque o Espírito rezava em Maria, foi comunicado à oração da Igreja, “onde floresce o Espírito”.²

Assim, podemos considerar Maria como modelo da Igreja em oração e da oração da Igreja. A liturgia é a norma de toda a oração. Foi assim o culto do antigo Israel que Maria conheceu e praticou e assim será no culto da Igreja que Deus iniciou em Maria.

A Igreja sente necessidade de aprofundar o mistério de Maria para se reconhecer a si própria na imagem de Maria, sobretudo na sua vocação e missão. O sentido do Ano Mariano foi “pôr em relevo a presença especial da Mãe de Deus no mistério de Cristo e da sua Igreja”.³

O Ano Mariano esteve relacionado com o Concílio, como recorda João Paulo II na Encíclica *Mãe do Redentor* (RM): “deverá o Ano Mariano promover uma leitura nova e aprofundada daquilo que o Concílio disse sobre a Bem aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja”.⁴

O Ano Mariano esteve também relacionado com os novos tempos que a Igreja inaugura, como Maria inaugurou no seu tempo: “Por meio deste Ano Mariano, a Igreja é chamada não só a recordar tudo o que no seu passado testemunha a especial cooperação materna da Mãe de Deus na obra da salvação, mas também a preparar o futuro, na parte que lhe toca, os caminhos desta cooperação salvífica, uma vez que, com o final do Segundo Milénio cristão, se abre como que uma nova perspectiva”.⁵

A Igreja prepara os novos tempos na intimidade com Maria. O Ano Mariano proclamou essa pedagogia. A oração é um mistério de comunhão e de salvação que a humanidade precisa e que hoje pode encontrar na Igreja, como um dia a Igreja o encontrou em Maria. O melhor contributo da Igreja à humanidade encontra-se na actividade orante, como nos ensina

² Hipólito de Roma, *Tradição Apostólica*, 82.

³ *R.M.*, n. 48.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Id.*, n. 49.

um místico ortodoxo dos nossos dias ao comentar a loucura do amor de Deus pelo homem: “Um homem novo é, antes de mais nada, um homem de oração, um ser litúrgico... Uma tal presença litúrgica santifica todas as parcelas do mundo, contribui para a verdadeira paz. A oração desse homem novo tem alcance sobre o dia que vem, sobre a terra e seus frutos, sobre o esforço do sábio e sobre o trabalho de todos os homens”.⁶

Maria é a nova Eva, a mulher nova que aceita o projecto do Criador e O gera para a nova humanidade que Ele vai renovando. A Igreja reconhece-se em Maria e adquire consciência da sua vocação materna. E ao gerar Cristo na liturgia sacramental contempla Aquela que pela primeira vez O gerou. A liturgia é perfeita realização da vocação materna da Igreja, cujo modelo perfeito se encontra na Virgem Maria, a Serva que escudou e acolheu a Palavra (modelo do serviço da Igreja na Liturgia da Palavra) e a Mãe que gerou o Filho de Deus (modelo da maternidade da Igreja na Liturgia sacramental ou consecratória).

O Culto Mariano

Jesus Cristo é o culto e a oração perfeita: a bênção do Criador e o louvor da criatura. Toda esta obra teve início no seio da Virgem Maria e é perpetuada no ministério da Igreja. É doutrina da Igreja que: “o que se atribui em geral à Igreja, Virgem e Mãe, aplica-se em especial à Virgem Maria; e o que se atribui em especial a Maria, Virgem e Mãe, aplica-se em geral à Igreja, Virgem e Mãe, e quando um texto fala de uma ou de outra, pode ser aplicado quase indistinta e indiferentemente a uma e à outra”.⁷

A reunião indissolúvel de Cristo com a Igreja, sua Mãe, faz com que se possa dizer da Igreja o que é próprio da Virgem Maria e desta o que é próprio da Igreja. Jesus e a Igreja foram gerados em Maria. Por este motivo, quando na Idade Média a liturgia se tornou inacessível à participação activa dos fiéis, estes recorreram instintivamente ao culto mariano e dele se serviram para entrarem em comunhão com Deus. A maternidade divina de Maria possibilita uma alternativa aos fiéis impedidos do culto litúrgico da Igreja no recurso ao culto mariano. Esta

⁶ Paulo Evdokimov, *A loucura do amor de Deus*, ed. Paulistas, Apelação 1979, pp. 64-65.

⁷ Isaac de Stella, *Sermo* 51: Liturgia das Horas, vol. II, p. 227.

situação verificou-se durante vários séculos e até foi alimentada pela própria Igreja. Com o Concílio Vaticano II a Igreja redescobre a verdade do culto e sente a necessidade de reintegrar o culto mariano na liturgia da Igreja em relação e equilíbrio.

A Igreja venera Maria com um culto especial, porque tomou parte na realização dos mistérios de Cristo. O culto mariano difere do culto de adoração, só prestado ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, e serve para honrar a Mãe no conhecimento, no amor e na glorificação do Filho.⁸ O provérbio da sabedoria materna pode ajudar-nos a entender o culto mariano na sua relação com o culto cristão, quando diz: “Quem meu filho beija, minha boca adoça”. No culto mariano não se trata tanto dum culto a Maria, mas no culto de Maria. O culto litúrgico é apresentado pela Igreja como o modelo perfeito da Santíssima Virgem.⁹ A Exortação Apostólica *Marialis Cultus* (2.2.1974) é o melhor documento do magistério da Igreja sobre o culto mariano. O título “*culto mariano*” é um neologismo que não se conhece antes do século XVII e serviu então para indicar uma certa devoção popular concorrente com a liturgia oficial. Os teólogos e os liturgistas põem em causa a oportunidade desta expressão e o próprio Papa Paulo VI a alterna com outra expressão explicativa: “lugar de Maria no culto cristão”.

A presença de Maria no culto renovado deve entender-se no contexto de relação de Maria com Cristo. Aquela que acompanhou a realização dos mistérios da salvação não pode estar ausente nas celebrações que os tornam presentes. A nova liturgia insere Maria na celebração dos mistérios de Cristo por ser Mãe de Deus e estar unida com laços indissolúveis à obra salvífica de Cristo. A Constituição Litúrgica define maravilhosamente o lugar de Maria na liturgia da Igreja: “No ciclo anual da celebração dos mistérios de Cristo, a Santa Igreja venera com especial amor, e porque indissolúvelmente unida à obra de salvação do seu Filho, a Bem aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, em quem vê e exalta o mais excelso fruto da Redenção, em quem contempla, qual Imagem puríssima, o que ela, toda ela, com alegria deseja e espera ser”.¹⁰

A liturgia tributa um especial culto a Maria: o culto de admiração, contemplação, louvor e petição, mas sempre pelo lugar que ela ocupa no

⁸ Cf. *L.G.*, n. 66.

⁹ Cf. *G.S.*, n. 67.

¹⁰ *S.C.*, n. 103.

mistério de Cristo e pelo que Deus realizou nela. A presença de Maria no culto predomina sobre o culto mariano. Assim, Maria aparece mais como membro eminente da Igreja, a Santa das santas na assembleia dos santos reunidos em nome do Senhor, e menos como a Senhora dos servos, porque ela própria se colocou entre os servos quando respondeu ao Anjo da anunciação: “Eis a serva do Senhor”.¹¹ Os principais textos marianos da oração da Igreja dirigem-se a Deus, evocando e fazendo memória de Maria. Só alguns textos secundários, como hinos, antífonas e responsórios se dirigem directamente a Maria.

As celebrações litúrgicas marianas encontram-se inseridas nas celebrações dos mistérios de Cristo, todos eles relacionados com a Mãe do Redentor. Todas as celebrações litúrgicas da Igreja evocam na letra ou no espírito a presença de Maria, modelo da Igreja no exercício do culto.¹²

1. Maria é modelo de espírito litúrgico

A Igreja celebra e vive os divinos mistérios segundo o modelo e a atitude espiritual que encontra em Maria, como ensina o Concílio: “A Mãe de Deus é o tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo”.¹³

A presença de Maria na oração da Igreja não é uma figura decorativa, mas uma necessidade da própria Igreja, que evoca Maria para nela se associar mais intimamente a Cristo no culto ao Pai.¹⁴

2. Maria é modelo de escuta

Toda a liturgia começa pela proclamação da Palavra. A Virgem Maria é o modelo perfeito do acolhimento fiel da Palavra. A maternidade divina de Maria tem origem no conhecimento da Palavra do Senhor: “Faça-se em mim segundo a tua Palavra”.¹⁵

A maternidade espiritual da Igreja começa na mesma escuta da Palavra que conduz à geração sacramental. As diferentes liturgias da Palavra produzem os diferentes efeitos sacramentais, desde o Baptismo à Eucaristia e demais sacramentos.

¹¹ Lc 1, 38.

¹² Cf. *M.C.*, n. 16.

¹³ *G.S.*, n. 63.

¹⁴ Cf. *M.C.*, n. 16.

¹⁵ Lc 1, 38.

A Palavra é o pão da vida com que a Igreja alimenta os fiéis no exercício da sua maternidade.¹⁶ Sabemos pela natureza que o feminino após a fecundação e o parto natural está apto a produzir leite, e só então. A Igreja só pode “produzir” sacramentos mediante a fecundação espiritual e o parto da oração da fé que brota da escuta da Palavra. Só então o Verbo Se faz carne para ser o Emanuel, Deus conosco.¹⁷

3. Maria é modelo orante

O *Magnificat* apresenta Maria como a mulher orante por excelência. A sua oração encontra inspiração na prece das grandes mulheres orantes do Antigo Testamento.¹⁸ A oração destas mulheres inaugurou novos tempos no seu tempo, como a de Maria inaugurou os tempos messiânicos, os sinais de Jesus em Caná¹⁹ e a oração da Igreja nascente.²⁰

A oração de Maria anuncia a oração da Igreja. Em Maria a Igreja iniciou a sua oração e em união com ela a perpetua.²¹

O recurso a Maria nos textos da liturgia é uma necessidade orante da Igreja, porque Maria é um ícone, uma imagem orante, uma referência constante no espírito e na letra da oração da Igreja.

4. Maria é modelo de Mãe

Mediante a liturgia, a Igreja exerce a sua maternidade espiritual, como reza um texto da liturgia hispânica: “Maria trouxe no seu seio a Vida, a Igreja trá-la na água baptismal. Nos membros d’Aquela, Cristo foi formado; nas águas desta, Cristo foi revestido.”²²

Esta maternidade tem a característica da virgindade para afirmar a acção do Espírito Santo, sem o Qual não é possível a liturgia, nem a fecundidade e eficácia sacramental.

A maternidade espiritual da Igreja é iniciada na maternidade virginal de Maria. A virgindade é a afirmação da fecundidade do Espírito

¹⁶ Cf. *M.C.*, n. 17.

¹⁷ Cf. Mt 1, 23.

¹⁸ P. ex.: Ana, mãe de Samuel (1 Sam 2, 1-10) Judite (9, 2-14) Ester (4, 17).

¹⁹ Cf. Jo 2, 1-12.

²⁰ Cf. Act 1, 14.

²¹ Cf. *M.C.*, n. 18.

²² *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, col 56.

no corpo da Igreja que é virgem e mãe nos seus membros. A maternidade da Igreja é tão biológica e espiritual como a de Maria: gera templos materiais (corpos) e espirituais (filiação divina) numa mesma acção.²³ Deus não precisou da mulher para criar o mundo. Igualmente a Mulher nova não precisa do homem para criar o Homem novo. Só Deus e o Espírito. Só Maria e o Espírito. Só a Igreja e o Espírito.

5. Maria é modelo oferente

A Igreja aprofunda o seu mistério sacrificial na Virgem oferente que no Templo apresentou o Filho a Deus. A “purificação” da Mãe toda pura e imaculada consiste no despojar-se do Filho que não lhe pertence, como Ele se tinha despojado da glória que Lhe pertencia. Mediante esse gesto do ritual da liturgia hebraica, Maria une-se definitivamente a Cristo que recupera para os homens, após O ter resgatado a Deus com o sacrifício simbólico de um par de rolas ou dois pombinhos²⁴ conforme a lei do Senhor.²⁵ A Igreja purifica-se mediante o sacrifício oblativo do Corpo de Cristo que na cruz Se ofereceu ao Pai pelos homens. Maria purificou-se oferecendo e resgatando o Filho numa acção ritual que a Igreja retoma por obediência ao mandato de Jesus.²⁶

Para aprofundar este mistério revelado na Apresentação de Jesus no Templo, antes chamado “purificação de Nossa Senhora”, a Igreja celebra a festa do dia 2 de Fevereiro que recorda os quarenta dias do Natal e a caminhada para a Páscoa.²⁷

6. Maria é modelo do culto integral

A liturgia não esgota a acção da Igreja²⁸ nem a vida espiritual,²⁹ mas tende a fazer da vida um culto a Deus.

As poucas referências culturais na vida de Maria são suficientes para entender o culto integral da sua vida. A acção sacramental do Espírito revela-se na vida cristã transformada em culto a Deus.³⁰

²³ Cf. *M.C.*, n. 19.

²⁴ Lc 1, 22- 27.

²⁵ Lv 5, 7; 12, 8.

²⁶ “*Fazei Isto em memória de Mim*”: Lc 22, 19.

²⁷ Cf. *M.C.*, n. 20.

²⁸ Cf. *S.C.*, n. 9.

²⁹ Cf. *S.C.*, n. 12.

³⁰ Cf. *M.C.*, n. 21.

A resposta de Maria ao Anjo da Anunciação só se explica com a existência duma intensa vida cultural que preparou e possibilitou aquele momento .

A visitação a Isabel tem no *Magnificat* a sua explicação: trata-se da visita de Jesus a João Baptista na pessoa das suas mães, num gesto de caridade fraterna que tem origem em Deus.

O mesmo se diga das cenas de Caná, da Cruz e do Cenáculo que são pontos de referência e momentos celebrativos duma vida cultural muito intensa na vida de Maria, modelo do culto integral da Igreja.

A Virgem Maria e o Mistério de Cristo na vida da Igreja

O culto mariano não tem autonomia própria no contexto do culto cristão, mas encontra-se de tal maneira inserido na celebração dos mistérios de Cristo que a figura de Maria aparece associada à obra do seu Filho, cujos mistérios são objecto de culto.

Assim, as quatro grandes solenidades marianas celebram os quatro grandes mistérios de salvação:

- 8 Dezembro: *Imaculada Conceição* (preparação para a missão de Mãe de Deus)
- 25 Março: *Anunciação do Senhor* (início da obra da salvação)
- 1 Janeiro: *Santa Maria, Mãe de Deus* (maternidade divina e humana de Maria)
- 15 Agosto: *Assunção da Virgem Santa Maria* (associação da Mãe à glória do Filho)

As festas marianas estão relacionadas com acontecimentos históricos portadores de uma mensagem de salvação:

- 8 Setembro: *Natividade da Virgem Santa Maria* (aos 9 meses da Imaculada Conceição)
- 31 Maio: *Visitação da Virgem Santa Maria a Isabel* (de Deus ao homem: ambos presentes mas escondidos aos olhos do homem)

– 2 Fevereiro: *Apresentação do Senhor* (virgem oferente)

As memórias universais celebram atitudes ou recordações memoriais da presença de Maria na vida da Igreja:

– 11 Fevereiro: *Nossa Senhora de Lourdes* (aparição em Lourdes)

– 16 Julho: *Nossa Senhora do Carmo* (aparição e protecção à Ordem e devotos)

– 5 Agosto: *Dedicação da Basílica de Santa Maria Maior* (dogma da Mãe de Deus)

– 22 Agosto: *A Virgem Santa Maria, Rainha* (oitava da Assunção: reinado de Maria)

– 15 Setembro: *Nossa Senhora das Dores* (a seguir à Exaltação da Santa Cruz)

– 7 Outubro: *Nossa Senhora do Rosário* (instituída por Pio V para comemorar a vitória de Lepanto em 1571)

– 21 Novembro: *Apresentação da Virgem Santa Maria* (pertença de Maria a Deus)

– *Imaculado Coração da Virgem Santa Maria* (segue-se à celebração do Coração de Jesus)

A estas memórias pode acrescentar-se a memória sabatina que recorda o lugar de Maria na celebração semanal do mistério pascal, precisamente entre a Paixão-Morte da Sexta-feira e a Ressurreição do Domingo.

As Missas votivas são outra forma de culto mariano recomendado pela Igreja. Por ocasião do Ano Mariano foi publicada uma *Colectânea de Missas de Nossa Senhora*.³¹ Nela se apresentam 46 formulários previstos para o decurso do ano litúrgico. Estas celebrações litúrgicas marianas são resultado duma nova mariologia, fruto da eclesiologia conciliar. A Igreja celebra e aprofunda o mistério de Cristo na liturgia recorrendo ao Mistério de Maria na obra da salvação.

³¹ *Collectio Missarum de beata Maria Virgine*, Lib. Edit. Vaticana, Roma 1987.

1. Maria e o Ano Litúrgico

Não há um ano litúrgico mariano mas uma presença constante de Maria no ciclo anual dos mistérios de Cristo.

O Advento é o tempo mariano da liturgia. Nele se encontra a solenidade da Imaculada Conceição e a novena de preparação próxima para o Natal que a partir do dia 17 evoca Maria como modelo da Igreja: “a Virgem Mãe esperou com inefável amor”.³² Este é o tempo litúrgico mais abundante em textos marianos da Escritura e da tradição da Igreja.

O Natal é uma celebração contínua da maternidade de Maria, sobretudo com a solenidade de Santa Maria, Mãe de Deus, no dia 1 de Janeiro. Mas encontramos-la também muito presente no dia de Natal, na Sagrada Família e na Epifania.

Na Quaresma e na Páscoa encontramos uma presença mariana muito discreta, mas muito activa e viva, à maneira da solenidade da Anunciação do Senhor, que é igualmente de Cristo e de Maria. O Sábado Santo evoca a *Mater Dolorosa* e a Páscoa o *Regina Caeli laetare*. As tristezas e as alegrias de Maria acompanham as celebrações litúrgicas da Igreja.

No Tempo Comum temos outra solenidade mariana: a Assunção celebra em Maria o fim feliz das criaturas que como Ela acolhem e geram a Deus para o Mundo. Neste tempo encontram-se muitas outras festas e memórias, sobretudo de carácter popular, transferidas para o verão para maior acesso na participação celebrativa.

Algumas celebrações marianas são também cristológicas, p. ex. Anunciação do Senhor (25 de Março) e Apresentação do Senhor (2 Fev.).

Três das quatro solenidades celebram dogmas da fé católica: Santa Maria, Mãe de Deus (Éfeso em 431), Assunção (Pio XII em 1950) e Imaculada Conceição (Pio IX em 1854).

Algumas festas marianas estão relacionadas com festas de Cristo: Santa Maria, Mãe de Deus (na oitava do Natal), Nossa Senhora das Dores (a seguir à Exaltação da Santa Cruz) e o Imaculado Coração de Maria (a seguir ao Coração de Jesus).

³²Pref. II Adv.

2. Maria e os Sacramentos

Maria está muito presente na vida sacramental da Igreja, a oração por excelência.

No Baptismo é Mãe com a Igreja e a Igreja é Mãe como Maria. A Igreja prolonga no Baptismo a maternidade virginal de Maria pela acção do Espírito.

Na Confirmação recorda-se o Pentecostes e evoca-se a presença de Maria. O Espírito perpetua na Igreja a obra iniciada em Maria.

Na Eucaristia as referências são contínuas: a Palavra encarnada no seio da Virgem Maria pela acção do Espírito Santo renova-se no altar, qual seio da Igreja. Ambas concebem no corpo como acreditam na Palavra: acreditam na fé e geram na oração da fé o mesmo corpo de Cristo.

Na Penitência, Maria aparece como intercessora e modelo de santidade e sugere-se o Magnificat como oração de agradecimento pela reconciliação iniciada no seio da Virgem e prolongada no seio da Igreja que reconcilia a humanidade pecadora com a divindade redentora.

Na Unção dos Doentes recomenda-se o enfermo ao cuidado da Mãe de Deus, saúde dos enfermos. A Igreja evoca Maria para aprender dela a cuidar do doente com a dedicação da mãe pelo filho, da esposa pelo esposo e da virgem pelo noivo.

No sacramento da Ordem a relação é bem mais profunda. O sacerdócio ministerial é exercido na Igreja como o de Jesus no seio da Virgem. A união de Maria Virgem, Mãe e Esposa com Jesus, e por causa do seu reino, proclama as características do sacerdócio virginal, sponsal e materno. A diaconia de Maria em relação a Cristo e aos homens é modelo da diaconia sacerdotal no serviço da palavra, do altar e da caridade. Maria serviu a Palavra, gerou Cristo e ofereceu-o aos homens. Nela encontram os sacerdotes o modelo perfeito do seu ministério ao serviço da Palavra, do Altar e da Caridade numa dedicação e actividade virginal, sponsal e materna, como devem ser as relações do sacerdócio com a Igreja em benefício do povo de Deus.

No sacramento do Matrimónio a noiva é o sinal sacramental de Maria e da Igreja em relação a Jesus. O amor diferenciado de Maria para com José e Jesus é modelo do amor da Igreja noiva para com o Corpo de Cristo na humanidade do noivo.

Na Profissão Religiosa a Virgem Maria é apresentada como modelo de consagração a imitar, como refere o ritual: “Queres abraçar para sempre a mesma vida de perfeita castidade, obediência e pobreza que Cristo e sua Mãe para Si escolheram ?”

Conclusão

As *Orientações para o Ano Mariano* da Congregação para o Culto Divino constituem uma nova pedagogia da Igreja renovada pelo Concílio, cujos frutos apareceram na reforma da liturgia e vão aparecendo como fruto da própria reforma.

A Igreja precisa de celebrar Maria para aprofundar o seu mistério na celebração dos mistérios de Cristo. Mais do que criar novas celebrações e novos formulários de oração mariana, a Igreja sente necessidade de evocar e contemplar Maria como modelo da atitude com que deve celebrar e viver os divinos mistérios.

A modo de síntese final, poderíamos enumerar as atitudes marianas que as celebrações litúrgicas apresentam à Igreja como modelos a imitar no exercício do culto. Nas acções litúrgicas a Igreja:

- Escuta e guarda a Palavra como a Virgem a acolheu e guardou no coração.
- Louva e agradece como Maria no *Magnificat*.
- Mostra e leva Cristo aos homens como Maria O levou a João Baptista e O apresentou aos pastores e aos magos.
- Reza e intercede pelos homens como Maria em Caná pelos noivos e no Cenáculo pela Igreja nascente.
- Gera e alimenta nos sacramentos como Maria pelo Espírito e pelos cuidados maternos (p. ex. alimentação e educação).
- Oferece Cristo ao Pai e com Ele se oferece como Maria no Templo e no Calvário.
- Implora a vida do Senhor como a Filha de Sião esperou a realização das promessas; como a Mãe do Redentor esperou o nascimento do Filho; como a discípula esperou a descida do Espírito Santo sobre a

Igreja, como sobre Ela; como o membro eminente da Igreja esperou o encontro definitivo com Deus na Assunção.

Para toda esta perspectiva será útil a leitura das *Orientações para o Ano Mariano*.³³

A grande relação de Maria com a Igreja é evocada numa oração da solenidade da Anunciação: “Dignai-vos aceitar os dons oferecidos pela vossa Igreja que não esquece ter começado no dia em que o vosso Verbo encarnou”.³⁴ A Igreja é a encarnação do Verbo iniciada no seio da Virgem Maria. Celebrando a Mãe de Deus, a Igreja gera para os homens o Filho de Deus pela acção do mesmo Espírito que clama na oração e a torna eficaz.

A Igreja celebra Maria porque sem Maria não há Igreja.

³³ Ed. A. O., Braga 1987, n. 9.

³⁴ Oração *Sobre as Oblatas*.

ISABEL DA TRINDADE:

INTERIORIDADE TEOLOGAL UNIFICADA (II)

P. MANUEL FERNANDES REIS

Introdução

Escreveu alguém que «o mistério da interioridade humana e cristã é central na experiência de vida e na síntese doutrinal de S. João da Cruz».¹ Creio bem que o mesmo se poderá escrever a respeito da Ir. Isabel da Trindade. Nela, aliás como em S. João da Cruz, a interioridade é, do ponto de vista psicológico, «experiência de vida pessoal descoberta e posse de si, chegada ao próprio centro» e, do ponto de vista espiritual, é «encontro e comunhão com Deus, enraizado nesse centro, aspiração íntima do homem».

Como “mulher interior” que foi, foi-o, primeiramente, na direcção teologal, ou seja, mulher de relação e comunicação íntima e constante com Deus, centro da sua existência diária e do convívio com pessoas e coisas, e só depois, em sentido psicológico, isto é, de uma mulher recolhida, inclinada à soledade mesmo na sociabilidade humana, amiga da oração e do diálogo espiritual.

Para além da sua forte tendência interior, foi *chamada* à interioridade, vivendo uma *vocação* de interioridade, num *ambiente* de vida que a educou para a vida interior, e tendo alcançado uma altíssima *experiência* da interioridade humana-divina, deixou um *testemunho*, um *magistério*,

¹ RUIZ, F., *Interioridad psíquica y espiritual en San Juan de la Cruz*, em *Dottore Místico. San Giovanni della Croce, Simposio nel IV Centenario della sua Morte*, Teresianum, Roma 1992, p. 41. Este artigo está documentado com abundantes notas do seu autor que, por falta de espaço não foram aqui registadas.

uma *mensagem* de cariz profético para o nosso tempo, também ele necessitado de um “suplemento de alma”, a fim de ultrapassar a “era do vazio”, e chegar à “vida em abundância”.

Isabel Catez foi chamada pela natureza, graça e mediações a uma interioridade de vida teologal, ou como ela diz, a «viver inteiramente na unidade do meu ser neste agora eterno» (UR 25). Sempre fiel à Presença (UR 6), viveu a *interioridade* mais íntima e profunda (CF 4), mais alta (CF 10; 25), mais espiritual (UR 44), encarando «todas as coisas com a mesma atitude interior com que para elas se voltaria o nosso santo Mestre» (CF 27), com o «mesmo recolhimento que permitiu a Maria divinizar as coisas mais banais» (CF 40), vencendo a *exterioridade* com a pureza interior do tudo fazer e padecer só por amor de Deus (CF 16).

Se por vida interior, como vida cristã, se entende «uma entrada única e definitiva no ciclo eterno – considera o morar em Deus como um caminhar contínuo na presença de Deus (UR 32-33) – e um *permanecer* no eterno, sem dele sair» (UR 6,25), ninguém melhor que Isabel «soube fazer este *movimento interior*, e em profundidade, de uma *entrada* em si mesma, onde Deus habita, para aí encontrar a fonte que jorra vida» (NI 17) e «estabelecer-se com a Trindade numa espécie de *comunhão* contínua» (C 252), sendo a Trindade o céu da sua alma e ela o céu da Trindade (C 122).

A vida espiritual – recíproca e contínua visitação (NI 15) – foi um sentir-se “inabitada” pela Trindade (C 333), um sentir Deus a viver trinitariamente em si (C 330) e um sentir-se a viver, trinitariamente, em Deus (C 185), termo da nossa vocação.²

«Creio que é isto o que quer dizer... *vivei no fundo da vossa alma*. É o meu Mestre quem me faz lucidamente compreender que aí quer criar coisas adoráveis: sois chamada... a engrandecer o poder do seu Amor» (DA 6).

Ela, toda entregue à acção do Amor de Deus, exaltou-o sem medida: «sinto a meu lado, o Amor como um Ser vivo que me diz: “*Quero viver em sociedade contigo; para tal, quero que sofras sem pensar que sofres, entregando-te simplesmente à minha acção*».³ É que «mesmo no sofrimento opera quem nos ama» (DA 6), porque «o Amor... já não pode senão produzir obras de amor» (CF 20).

² PIGNA, A., *La Trinità Abitata in Elisabetta di Dijone*, em *Rivista di Vita Spirituale* (1993), p. 469.

³ Cf. MADRE GERMANA DE JESUS, *Carta Circular, Summ.*, p. 440.

A interioridade de Isabel

Apresentar a dimensão interior de Isabel — «no mundo, já carmelita *por dentro*» (NI 6) — é mostrar a sua própria alma, a sua «integridade interior» (CF 24), «a sua alma adorante, toda entregue à acção de Deus, depois de ter *encontrado o Único Necessário*» (P 83). «É ela» quem se auto-retrata:

«A carmelita é uma alma invadida, / *cheia de Deus* para o dar sempre./ Como Maria o Mestre escolheu-a / Para permanecer a seus pés noite e dia./ Repara bem nesta catividade / Sua oração nunca se interrompe./ Sua alma está presa, toda cativa / E de seu Cristo nada mais a distrai» (P 83, 2).

O Espírito começou cedo a musicar na lira do seu coração: «Ó Jesus, meu Bem Amado, como é doce amar-te, pertencer-te, ter-te por *único Todo!* Ah, agora que vens diariamente ao meu coração, que a *nossa união seja ainda mais íntima...* Ofereço-te a *cela do meu coração*, que seja a tua pequena Betânia» (NI 5). Isabel, que acreditou na presença divina do Mestre, correspondia em adoração: «... a minha alma adorava *no centro de si mesma* Aquele que Madalena reconheceu sob o véu da humanidade» (C 235); e cordialidade: «... esta *intimidade* da criança com sua mãe, da esposa com o Esposo, é a vida da tua carmelita; a *união* é o seu sol brilhante, e ela vê desenvolver-se horizontes infinitos» (C 209).

Lá para o fim da sua vida, no décimo sexto dia do seu *Último Retiro*, sempre como «outra Madalena», como cerva sedenta, deixa a derradeira radiografia da sua alma de *Laudem Glorise* que «encontrou o seu retiro, beatitude, céu antecipado e começo da vida de eternidade» (UR 42), que «vive no seio da tranquila Trindade, no seu abismo interior» (UR 43), que «repousa *no interior* d’Aquele que ama», «num eterno presente» (UR 44).

Ante a figura da Ir. Isabel da Trindade temos necessidade dela para nos revelar o seu mistério escondido,⁴ porque, com dificuldade, penetramos nos seus testamentos-escritos: «A carmelita é uma alma *fechada* / Ao que passa, às coisas de cá / Mas toda *aberta* e toda iluminada / Para contemplar o que o olho não vê» (P 83). Seja pois, ela mesma, a «dar-nos o seu coração» (CF 33), a descobrir-nos o segredo de viver na Presença (P

⁴ J. de SAINTE-MARIE, *La Cruz de Cristo y la Gloria de Dios: sor Isabel de la Trinidad*, em *Monte Carmelo*, vol. 92, Burgos 1984, p. 77. ALFONSO, A., *Lineas fundamentales de su mensaje*, em *Isabel de la Trinidad*, Cuad. 2, Madrid 1984, p. 39. Cf. C 124; 158; 199.

120), que fez dela «bem-aventurada»,⁵ a contar-nos o seu sonho de «ser d'Ele» (C 121), os mistérios da união (C 188), os projectos de união pensados pelo Senhor» (P 105).

Quando «compreendeu que o seu céu começava na terra, o céu na fé, com o sofrimento e a imolação por Aquele que amava» (C 169), quando tardava a possibilidade de contemplar a Sua Beleza num face a face eterno, eis que “diz algo da substância do espírito com entranhável espírito” (CH Pról., 1): «vivo no céu da fé *no centro da minha alma*, procurando fazer a felicidade do meu Mestre, sendo já na terra *o louvor da sua glória*» (C 274).

1. A *unidade interior* no CF

Ao partir para o seu *noviciado do céu*, a fim de se preparar para receber o hábito da glória, está disposta a aprender a conformidade com o Mestre, o Crucificado por amor (C 30), a «contemplar a imagem adorada» (CF 27), a estudar o divino Modelo, condição prévia da conformidade com Cristo e da união, *centro* e *fim* do seu retiro (CF 28).

No *Céu na Fé*, onde Isabel quer propor a unidade de vida à sua irmã Guida, o tema da união com Deus aparece, aqui e ali, como o fio espiritual, por vezes visível, que mantém providencialmente a nossa atenção junto do Amor, que, na sua gratuidade, exige que «guardemos para ele, só para Ele, as nossas forças de amar». ⁶ *Abre* o seu escrito com a aspiração a viver na Presença de Deus e *termina-o* com a *interioridade* de um louvor de glória.

Na verdade, o sonho de Deus, a sua última vontade, é «que onde Ele está nós estejamos também... que estejamos fixos n'Ele, que moremos onde Ele mora, na *unidade de amor*» (CF 1). Logo no princípio, no primeiro dia do seu retiro, está tudo dito! Porém, já havia escrito, pouco antes, em Julho de 1906, com inspiração ruysbroecquiana:

«Um santo resumia esta *vida íntima* num mistério da “Visitação”. “O Senhor, dizia ele, ao considerar a *unidade de espírito*, operada pela sua graça, e a nossa semelhança com o modelo, resolveu visitar continuamente esta *soberba unidade*, obra das suas mãos, e de a iluminar sem interrupção pelo sublime toque do seu

⁵ JOÃO PAULO II, *Homilia de Beatificação da Ir. Isabel da Trindade*, em *L'Osservatore Romano*, ed. port., XV, 49 de 2-12-1984, p. 3. Cf. C 122.

⁶ Cf. C. de MEESTER, O.C., *Introdução a Céu na Fé*, p. 9.

Verbo e derramamento de Amor. Por Ele ser cioso das suas delícias, quer habitar o espírito tocado de amor... A vontade de Cristo é a de que habitemos, também nós, nessa *unidade essencial*, e que restemos aí onde Ele está, que fiquemos fixos nessa riqueza! A vontade de Cristo é a de que mesmo no meio dos actos práticos e mais diversos, façamos continuamente visita à nossa Imagem divina» (NI 17).

É o momento do *acontecer trinitário*, da visita do Pai, da Nascimento do Verbo e da processão do Espírito, pois, «a todo o instante, as Três Pessoas moram em ti» (C 273), isto é, «renovam as delícias do seu fogo de amor, no fundo de nós, por uma actividade sem descanso, que se faz a cada momento no nó do Amor» (CF 13). É o «assistir à chegada do Mestre ao íntimo do seu santuário, ao incessante nascimento e ensinamento, ao vir sempre pela primeira vez» (CF 17). Daí, «a Trindade ser (e dever ser), pelo baptismo, a nossa morada...» (CF 2).

Aquela vontade, porém, acima dita *unidade de amor*, é evangelicamente prescrita no «permanecei em mim / no meu amor» (Jo 15, 4.9), uma vez que é o amor que une a alma com Deus (CF 6), que introduz na *adega secreta* (CF 8). A vontade de Cristo equivale ao isabelino «amai em mim...» (CF 3). Se a vida espiritual é «a vida eterna já começada, embora sempre em progresso» (CF 1), o «permanecer no amor» é o «crescer no amor» (CF 16), que exige o «penetrar sempre cada vez mais nesta profundidade do amor de Cristo, o não ficar à superfície, o entrar sempre mais no Ser divino pelo recolhimento, visto ser, no mais profundo, onde se dá o encontro e a transformação de amor (CF 4), já que é aí, na interioridade, onde se manifesta o reino de Deus (CF 5), que «é o centro da alma» (CF 6).

A vida *interior*, igual a vida *teologal*, «... Ele (o Mestre) é a tua alma e a tua alma é Ele» (C 75), deve, por vontade do Mestre, sofrer um processo de *interiorização* crescente (CF 7), ao ritmo crescente do amor (CF 16; 22) e da fé (CF 20). Toda a alma que queira *viver em contacto* com Cristo, deve viver a vontade do Pai (CF 10), como Jesus a viveu (CF 29), porque é a unidade, o único necessário (GV 8), a restauração de todas as coisas em Cristo (CF 27).

A fé é, no dizer de S. João da Cruz, «o meio para chegar à bem-aventurada *união*» (CF 19) e, no de Ruysbroec, “o olhar simples”, a “simplicidade de intenção” que “*congrega na unidade* todas as forças dispersas da alma e *une* a Deus o próprio espírito”(CF 21). Se é verdade

que a “nossa essência criada exige *unir-se* ao seu princípio” (CF 23), isto só é possível pela integridade interior da santidade do amor (CF 24), que é o grande desejo do Coração do nosso Deus, pela vida em contacto com Ele (CF 32), até se *fundir* n’Ele (CF 25), em perfeita *fusão* com Ele (CF 28), porque fomos predestinados em união com Ele (CF 31).

Chegaremos a ser “louvores da nossa Mãe Imaculada” se, ao vivermos a sua vida simples, a saber, a contemplação e a adoração do dom de Deus e a compaixão pela humanidade, alcançarmos a *unidade de vida* (CF 40), própria de «um louvor de glória da Santíssima Trindade», que «começa já a realizar o grande sonho do Coração do nosso Deus» ao começar já o seu ofício de eternidade, sob a acção do Espírito Santo, que nos fixa em Deus (CF 44), na unidade do amor (CF 1), até que, um dia, cantemos «o hino do amor» (C 194), no «seio do infinito Amor» (CF 44).

Entretanto, como escreve à sua irmã, enquanto «*eu serei o louvor de glória* diante do trono do Cordeiro e *tu louvor de glória no centro da tua alma*» (C 269), comecemos *nós*, os baptizados, o nosso Céu na terra, o nosso Céu no amor (C 194), o nosso Céu na fé (C 143), a vida ideal, sobre-natural, com Deus, no mais íntimo de nós, que é o *único necessário* para o qual Deus nos predestinou em Cristo e, para a qual, nos convida Isabel com todo um programa de vida cristã (GV 10-12).

Se, para ela, «tudo se reduz à unidade» (GV 8), se, como dizia a Madre Germana, era «a alma de um único ideal, o da união com Deus na terra como no céu», se, como ela própria diz, «a minha *única* tarefa é amar» (CF 16), então, não nos admiremos que Maria diga a Marta (Isabel a Guida) que *a melhor parte* do amor realiza a unidade de vida: «Ele está nas nossas almas e, em todo o tempo estamos muito perto como Marta e Maria; enquanto tu vais à acção, guardo-te junto d’Ele e, porque, sabe-lo bem, quando se ama, as coisas exteriores não podem distrair do Mestre e a minha Guida é, ao mesmo tempo, Marta e Maria... Adeus, sejamos *toda uma*... Peço-lhe que num divino abraço consuma as duas irmãs na Unidade» (C 183).

2. A interioridade unificada no UR

A 14 de Agosto de 1906, Isabel da Trindade, já muito doente, «parte com a Virgem Santa, na tarde da sua Assunção, para o último retiro de *Laudem Gloriae*», que durará 16 dias. No meio de silêncio e solidão, de oração e descanso, «prepara-se para a vida eterna e é ajudada pelo Mestre, pela mão da Mestra, a preparar-se para a bem-aventurança» (C 306).

Pela noite dentro, vai escrevendo as últimas páginas da bíblia da sua vida, as luzes do seu retiro, os seus bons encontros, as comunicações de união, a atenção à Presença, a resposta ao Amor. Preenche o seu texto de contexto auto-biográfico, como um testemunho que grita o seu amor diante do «tão grande amor» (Ef 2, 4), do Crucificado por amor (UR 34).

É desse «amor até ao fim» que quer ser pessoal *louvor de glória* (UR 9. 20). Para tal, aproveita, na fé, o seu difícil sofrimento, a fim de se conformar com o Crucificado por amor, com o Mestre adorado (C 307). Como esposa de Cristo (UR 13), quer realizar o seu sonho de união de amor «substituindo-o na cruz» (UR 41). O Mestre chama-a «a viver perfeitamente como o Pai celeste num eterno presente» (UR 25). Ela, como Madalena, «quer passar a sua vida a escutá-lo, a aprender tudo d'Ele» (NI 15). Como Maria, a «mãe da graça que vai formar a sua alma à imagem do seu primogénito» (UR 2), «ensinando-a a sofrer como Ele» (UR 42), vai guardar a voz do Mestre no seu coração – *secretum meum mihi* – e vai abrir a sua interioridade aos que andam *inquietaos de coração*, para lhes ensinar a realizar o *plano divino* da *unidade crística* (UR 32-33).

Em consequência, abre e fecha o seu *Último Retiro*, numa óptica ruysbroecquiana, com uma alusão clara à *união com Deus* (UR 1. 42), tema deste artigo, que recorda a meio do percurso (UR 17. 20), como que a tomar fôlego para continuar a sua caminhada «sem se desviar da presença de Deus» (UR 23). Para isso, conjuga a visão paulina do «configuratus morti ejus» e a da «predestinação... à sua imagem» (Fil 3, 10; Rom 8, 29), com a joanina do louvor e da adoração do Apocalipse, com o intuito de, como esposa do Crucificado, cantar o *nescivi* crístico, que o Mestre lhe ensina a exercer, no tempo, até que a mergulhe no seu ofício de eternidade: «ser incessante louvor da glória no seio da Trindade» (UR 1), ou, na expressão final, «ser o incessante louvor de glória das suas adoráveis perfeições» (UR 44).

Logo no segundo dia do seu retiro, que bem poderíamos chamar de “dia da unidade”, quer cantar sem cessar um outro cântico da alma de Cristo, o perfeito louvor de glória do Pai: «eu e o Pai somos *um*» (Jo 10, 30), pois, só a unidade de amor é louvor de glória do amor de Deus. Embora «a tendência do seu espírito seja antes de tudo mística»,⁷ não se esqueceu do “penoso ascetismo” (UR 13) de «tudo fazer n'Ele, com

⁷ PHILIPON, M.M., *A Doutrina Espiritual de Soror Elisabeth da Trindade*, II, Coimbra 1949, p. 74.

Ele, por Ele e para Ele» (UR 20), uma vez que «esta obra sublime exige grande recolhimento e muita atenção amorosa a Deus» (C 231).

«Pô-lo no teu coração, adorável mistério,/ É guardá-lo em ti como num santuário / E viver só com ele numa intimidade / Exige, minha irmã, grande fidelidade» (P 123, 3).

Esta fidelidade à intimidade amorosa bem guardada no santuário do coração é nada menos que “ascese para a unidade”.

«Parece-me, escreve ela, que guardar a sua força para o Senhor (SI 58, 10) é realizar a *unidade em todo o seu ser*, pelo silêncio interior, é reunir todas as suas potências para as “ocupar no exclusivo exercício de amor”, é ter aquele “olho simples” que permite à luz de Deus iluminar-nos» (UR 3).

Ao cruzar a linha sálmica da guarda da força para Deus, com a ruysbroecquiana da realização, pela simplicidade e pelo silêncio interior, da unidade em todo o ser, com a paulina, melhor dito, joanina do *cântico novo*, e com a sãojoanina da ocupação exclusiva no exercício do amor, está, a Ir. Isabel da Trindade, não só a expressar o “amor, vis unitiva”, mas também a necessidade de unificação interior, pela passagem da divisão à unidade, da dispersão à reunião, da distração ao recolhimento e atenção a Deus,⁸ como condição *sine qua non* da vida espiritual, da oração contínua, de ser um perfeito louvor de glória.

Na sua própria vida buscou esta unidade interior, “a simplicidade de intenção que congrega na unidade todas as forças dispersas da alma e une a Deus o próprio espírito” (CF 21). Porém, foi consciente de que só com a ajuda de Deus e muito esforço⁹ se pode conseguir uma existência unificada: «se os meus desejos... não estiverem ordenados para Deus... é *necessário* o apaziguamento (hexiquia), “o sono das potências”, a unidade do ser (apazeia)» (UR 26). Só esquecendo o mundo que faz parte de nós mesmos – «a discussão com o eu...» (UR 3) – se chegará à *beleza da unidade* (UR 26), porque, só unificada, poderá “viver no seio da tranquila Trindade, no seu abismo interior (UR 43), sendo, “simplificada e unificada”, “o trono do Imutável, pois, a *unidade* é o trono da Santíssima Trindade” (UR 5).

Reside aqui a força profética cristã do testemunho e do ensino da Ir. Isabel da Trindade a respeito da unidade de vida, numa época de fragmen-

⁸ P. FINKLER, *Unificação da vida na Comunidade Religiosa*, 1982, pp. 12-14.

⁹ «O homem não pode conseguir a sua *unidade interior* senão à custa de grandes *esforços* e com a ajuda da *graça* de Deus» (G.S. 37). W. PANNENBERG, *Was ist der Mensch*, Gotinga 1962, p. 26. Cf. UR 27.

tação como a que vivemos.¹⁰ Era o que Jesus, que «havia de morrer, para trazer à *unidade* os filhos de Deus que andavam dispersos» (Jo 11, 52), que alcançou a vitória do poder “sim-bólico” sobre o “dia-bólico” (Mt 16, 26), que disse, não só, “o que Deus *uniu*, não o separe o homem” (Mt 19, 7), mas também, “quem não amontoa comigo, dispersa” (Mt 12, 30), tinha em vista, quando falava com Madalena da “única coisa necessária” (Lc 10, 42). Mas dêmos, uma vez mais, a palavra à nossa retirante, na sua *paixão* por alcançar a *unidade* no seu próprio ser e estendê-la aos outros.

«Quão indispensável esta *bela unidade interior* à alma que quer viver já aqui a vida dos bem-aventurados... Parece-me que era isso que o Mestre tinha em vista quando falava com Madalena do “Unum Necessarium”. Como a grande santa o tinha compreendido» (UR 4)!

É pois, indispensável, necessaríssima, a unidade de vida espiritual, para ser o louvor de glória ou reflexo da beleza da unidade divina, da sua imutabilidade, do seu repouso, da sua imagem, da sua glória, de todos os seus dons. Para que a nossa cidade interior se pareça à de Deus e dos seus bem-aventurados, é necessário que o Cordeiro seja “a única chama” que, mediante a fé, alegra a união com Aquele a quem se ama, seguindo-o pelo caminho do Calvário, em comunhão efectiva na sua *paixão*, para que o Pai nos reconheça como daqueles que predestinou a ser conformes à imagem de seu Filho e nos transfira para o seu reino, para aí cantarmos, pelos séculos sem fim, “o louvor da sua glória”.

Qual profeta do divino, diz que a sua alma é um céu onde vive esperando “a Jerusalém celeste”, cantando a glória do Eterno, quer *resplandecente* de luz divina, como o dia que transmite a mensagem da glória de Deus, quer *obscurcida* pelo sofrimento, como noite que comunica a glória do Mestre (UR 17-18). Mensageira da glória do Sol, do Verbo, do Esposo, imitou, no céu da sua alma, a ocupação incessante dos bem-aventurados no céu da glória e continuou o seu ininterrupto louvor e adoração, enraizando-se mais profundamente no amor. Fê-lo adorando, em silêncio, o amor da Trindade inteira que habitava na sua alma (UR 20-21), caminhando na sua presença (UR 23), isto é, vivendo, como o Pai, *inteiramente na unidade do seu ser* neste *agora eterno*, qual digna filha de Deus, esposa de Cristo, templo do Espírito Santo (UR 25).

¹⁰ G. della CROCE, *Juan Ruysbroec en Isabel de Dijon*; M.C., Burgos 1984, pp. 227-228. H.U. von BALTHASAR, *Elisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle*, Paris 1959, p. 126. C. de MEESTER, *Isabel de la Trinidad*, O.C., ed. EDE, Madrid 1986, Pról., p. 15.

Isabel da Trindade foi, na verdade, um louvor de glória da Santíssima Trindade ao reproduzir na sua “bela unidade interior” (UR 4) a “beleza da unidade de Deus” (UR 26), como lira, cuja corda vibra *die ac nocte* o louvor da glória da sua unidade crística: «restaurar todas as coisas em Cristo» (Ef 1, 10). Para tal, serviu-se da regra paulina da vida cristã (Col 2, 6-7), à luz da sua predestinação a ser conforme à imagem do Filho (Rom 8, 29), para permanecer pura na sua presença no amor (Ef 1, 4). Revestida, assim, de Cristo, unida a Cristo, não temeu os contactos do *exterior*, nem as dificuldades do *interior* (UR 23) e, pela sua fidelidade, de todos os instantes, às “ordens” exteriores e interiores (UR 38), glorificou Cristo na sua alma (UR 39), aliás, como o fez Maria, cuja alma louvou o Senhor, reproduzindo na terra, na sua pureza e irrepreensibilidade, na sua luminosidade e transparência, a vida de Deus.

O que a Virgem viveu, em tal profundidade, no seu coração – “nela tudo se passa no interior”! – que dificulta a penetração do olhar humano, era precisamente o que a própria Isabel estava a viver no final da sua vida, quando encontrou o seu retiro, a sua beatitude, o seu céu antecipado, a eternidade começada: «eis o mistério que *hoje* canta a minha lira!... No mais profundo de si mesma, habitava em *comunhão* com os Três» (UR 42-43). Não admira que deixe como testamento espiritual a sua convicção: «este *retirar-se* para a *presença* do Amor todo-poderoso, parece-me que deve ser a *atitude de toda a alma* que entra nos átrios interiores para aí *contemplar* Deus e se *unir intimamente* com Ele... e *repousar* “no interior” d’Aquele que ama... para se tornar por um olhar, sempre cada vez mais simples, mais unitivo, o incessante louvor das suas adoráveis perfeições» (UR 43-44).

Foi pelas mãos da *Janua coeli*, que viveu sempre indissolúvelmente unida ao seu Filho (L.G. 53), que este *louvor de glória*, a *unidade de Deus*, compareceu diante do trono, que é a unidade, para desde aí, continuar a sua missão de convocar a viver em *comunhão* com o Amor, crendo no Amor (DA 4).

Antes, porém, de ir habitar o imenso Lar do amor, o pequeno louvor de glória, escrevia, nos últimos dias de Outubro, à sua querida Madre, como “arauto” de Deus, o seu *Deixa-te Amar*, fruto da sua fé excepcional no excepcional amor de Deus, autêntico testamento pessoal da sua vocação eclesial de «Louvor de glória da Santíssima Trindade»: «O que a vossa filha vem fazer é antes revelar-vos o que sente, ou para dizer mais verdadeiramente, o que o seu Deus, nas horas de profundo recolhimento,

de *contacto unificante*, lhe fez compreender» (DA 1). *Excepcionalmente amada*, fez-se manifestadora do excepcional amor de Deus: «*Deixa-te amar mais que estes*, é a tua vocação, e é sendo-lhe fiel... que engrandecerás o poder do meu amor» (DA 2).

“Deus pode tudo, menos obrigar o homem a amá-lo”. Pode engrandecer todo o poder do seu amor – “su deseo sólo es de engrandecer al alma” (CB 28, 1) – amando excepcionalmente o ama – «Pedro, “Amas-me *mais* do que estes?”» (Jo 21, 15) –, melhor dito, quem se deixa amar sempre cada vez mais. Acaso, “chegaremos alguma vez a compreender *quanto* somos amados?” (C 191). “Ó, se soubesses *como* Ele te ama e, *como*, passando por ti, Ele quer ser amado!” (C 233). Era isto o que a última corda da sua lira, em cinco agudas notas, incessantemente ecoava e ecoa no tempo: «Há um Ser que é o Amor e quer que vivamos em comunhão com Ele» (C 327). No seu entender, a comunhão de amor basta para ser louvor de glória da graça do Deus todo Amor: «... Faz *como eu*, *verás* como isto (o Amor-Deus e o amor de Deus) transforma tudo!» (C 327). Contudo, é preciso conhecer por dentro a Realidade: “Já alguma vez sondaste o abismo do Amor?” (P 106). Ela ajuda-nos um pouco: “Lança-te nos braços de Deus que é todo Amor”,¹¹ pois, “quem poderá dizer até onde chega o que Deus engrandece uma alma quando dá em agradar-se dela?” (C 33. 8).

Interioridade teologal

Do exposto infere-se que a interioridade “isabelina” é, antes de tudo, de conotação “teologal”¹² – “a alma amando *identifica-se* com Deus” (P 85, 4) –, mais que de natureza psicológica e, nunca, de carácter intimista e solipsista.

O programa da sua vida consistiu em sepultar-se no mais profundo da sua alma para aí encontrar a Deus.¹³ Foi, de facto, aí que o procurou: «o meu único exercício é entrar *dentro* de mim... basta recolher-me para encontrá-lo *dentro* de mim» (C 169). Na verdade, «é neste “pequeno céu”, que para si Deus constituiu no centro da alma, que o devemos procurar e aí

¹¹ Cf. S.A. de CONFÉRRON, XVI, *Test Apost.*, Dijon. *Summ.*, p. 336: «Jette-toi dans les bras de Dieu qui est tout Amour».

¹² Cf. C 236.

¹³ ALFONSO, A., *a.c.*, p. 17.

morar» (CF 32). Sempre a presença, mas esta *dentro* de nós (C 47). Verdadeiramente ela aí o encontrou (C 139), no mais “real encontro espiritual” (C 177): «Parece-me que encontrei o meu Céu na terra, porque o Céu é Deus, e *Deus é a minha alma*; no dia em que compreendi isto, tudo se iluminou em mim» (C 122). Comprova-o a lucidez com que deixou a uma sua amiga o testemunho da sua fé na *presença de Deus*, do Deus todo Amor que *habita nas nossas almas*: «Confio-lhe que é esta *intimidade com Ele* “no interior” que constitui o belo Sol que ilumina a minha vida, tornando-a já como um céu antecipado; é o que hoje me sustém no sofrimento» (C 333).

O inciso “Deus é a minha alma” recorda as palavras do P. Lacordaire, dirigidas a Maria Madalena, de que Isabel tanto gostava: «... Já não perguntes pelo Mestre a ninguém da terra, nem a ninguém do céu, pois, *Ele é a tua alma e a tua alma é Ele*» (CF 6).

É esta interior vivência teologal – “o carisma particular de interioridade orante”¹⁴ – que maternalmente recomenda a sua mãe (e nela a nós): «Pensa que a tua alma é o templo de Deus... a todo o instante do dia ou da noite as Três Pessoas divinas permanecem em ti. Não possuis a santa Humanidade como quando comungas, mas a Divindade, essa essência que os bem-aventurados adoram no céu, ela mesma *está na tua alma*; assim, quando disto se tem consciência, dá-se uma *intimidade toda de adoração*; nunca se *está só!* Se preferes pensar que o Santo Deus está perto de ti, mais do que dentro de ti, segue a tua inclinação desde que *vivas com Ele*» (C 273).

A interioridade do reino de Deus – «o ser que é Amor quer que vivamos em *comunhão com Ele*» (C 327) – exige que façamos progressos no caminho do recolhimento na presença de Deus, para aí O adorar (C 280), como exortava a sua mãe: «Aproveita bem a tua solidão para te *recolher com Deus*... é tão simples, esta *intimidade com Deus*» (C 301), ou se auto-exortava pela voz do Anjo: «Recolhe-te, é na tua alma / Que o mistério se cumpre» (P 86, 1). Isabel é o Advento que prepara a Incarnação nas almas» (C 250), o «contínuo nascer de Deus em nós» (NI 17), o nosso “nascer do Espírito” (Jo 3, 8).

Porque entrou cedo na intimidade de vida com Deus,¹⁵ cedo se tornou pregoeira da presença divina no íntimo do homem: «Que nunca

¹⁴ Cf. C 169.

¹⁵ PHILIPON, M.M., *o.c.*, p. 142.

aí vos deixe só, mas esteja aí inteiramente, toda acordada na fé, perfeita adoradora, toda entregue à vossa Acção criadora» (NI 15). À pergunta «qual é o seu lema?», respondeu: «Deus em mim, *eu n'Ele*» (NI 12), ou, noutra versão: «é lá, bem no fundo, no Céu da minha alma, que gosto de O encontrar... Deus em mim, *eu n'Ele*, eis a minha vida» (C 62). É este o seu habitar em nós e o nosso mo-rar n'Ele (CF 23) que faz da vida uma presença teologal, um «viver num eterno presente» (UR 25), e uma actividade divina, um «fazer só o eterno» (UR 18).

Foi, sem dúvida, esta sua presença ao Presente que fez a sua interioridade “sonora”,¹⁶ cheia de vibrações de outro mundo, «com a alma cheia de eternidade», em «comunhão com a tranquila Trindade no abismo interior» (UR 43). Nela, de modo excepcional, “o nosso Deus interior”,¹⁷ que não “o interior de Deus”, a Trindade *imanente*, que embora seja a mesma que a Trindade *económica*,¹⁸ não sendo objecto de especulação directa da sua parte,¹⁹ foi realmente «a alma de sua alma», por ela sentida e vista no “imediate”²⁰ e na “mediação” variada.²¹

Esta é, a nosso parecer, a razão pela qual a sua espiritualidade, classificada como “espiritualidade da presença”²² e da “interiorização”,²³ como, aliás, é próprio da tradição carmelitana,²⁴ nos seus maiores representantes Teresa de Jesus²⁵ e João da Cruz,²⁶ é uma vivência do mistério da Santíssima Trindade, de Cristo e do Espírito Santo.

¹⁶ Cf. C 136.

¹⁷ Cf. CF 5.

¹⁸ K. Rahner no princípio do seu estudo «O Deus trinitário como fundamento original transcendente da história da salvação» afirma: «A Trindade económica é a Trindade imanente, e vice-versa».

¹⁹ H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 168. Cf. C 269; P 104.

²⁰ Cf. S 213; S 214; *Summ.*, p.315. PHILIPON, M.M., *XVIII Test. Proc. Apost.*, Dijon, *Summ.*, p. 352. Cf. P 120.

²¹ H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 139. Cf. C 320; P 100.

²² Cf. C 108.

²³ Cf. Sr. J.G. das FILHAS DA CARIDADE, *XXII Test. Proc. Ord.*, Dijon, *Summ.*, p. 126; ALFONSO, A., *Sor Isabel y los grandes maestros del Carmelo*, em M.C., vol. 92, Burgos 1984, p. 149.

²⁴ Cf. C 299; 214; 184; 123.

²⁵ Cf. C 136; V 18, 15; CV 28, 2.5; C 89; 62; 122; CF 32.

²⁶ Escreve a G. de Gemeaux: «Escuta o que nos diz o nosso Pai S. João da Cruz... e cita CB 1, 7 “tu própria és o esconderijo onde Ele se abriga, a morada onde se esconde”» (C 136). H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 124.

1. Interioridade trinitária

«Amo tanto este mistério da Santíssima Trindade, é um abismo em que me perco!» (C 62). «Estou habitada», exclama ela.²⁷ É «*toda a Trindade que mora em nós*, todo este mistério que será a nossa visão no Céu» (C 172).

Afirmações, melhor, exclamações como estas mostram que a Trindade foi o ponto de partida – imanência baptismal (CF 2) – e o ponto de chegada – viver no seio da tranquila Trindade (UR 43) – da sua espiritualidade e vida,²⁸ ou ainda, «a grande realidade da sua vida interior».²⁹ Vejamos algumas formulações da sua experiência teologal-trinitária.

- «Nestes Três, fixo a minha tenda... » (P 74).
- «Ó Trindade, ó Deus, nosso Imutável, / Vemos-te a ti mesma na tua claridade» (P 80).
- «A carmelita... já se imprimem na sua alma os Três!» (P 83, 5).
- «É a *Trindade inteira que habita na alma* que em verdade ama...» (UR 28).

A esta luz fomos *predestinados* para ser o louvor de glória da Santíssima Trindade (CF 41), pela Santíssima Trindade *criados* à sua imagem e, no baptismo, *chamados* a viver o selo da Santíssima Trindade (CF 22), pois, já, neste mundo, ela é o nosso claustro, a nossa morada, o *Infinito*, no qual *nos podemos mover através de tudo* (C 185). A “inabitação da Trindade na alma”, até da criança (C 197), é dinâmica, a saber, provoca a “inabitação da alma da Trindade” (CF 2), a “transformação (em amor) nos Três (C 185), uma espécie de vida em estado permanente na presença de Deus, em caridade, para cumprir assim, o seu ofício de louvor de glória (UR 6), segundo escreve a enamorada da «festa dos Três» (C 113), de nome e vocação *Isabel da Trindade* (C 185), por ela própria pronunciado: «sou *Isabel da Trindade*» (C 172).

Não é de estranhar, portanto, que “a santa da habitação divina”, que quis ser «*toda da Trindade*» (C 225), não só nos legue em herança na pessoa de sua irmã Guida o testamento do seu “realismo trinitário”: deixo-

²⁷ ALFONSO, A., *Lineas...*, pp. 19-20.

²⁸ C.H.C. SILVA, *Oração da Presença-Tempo psicológico e Experiência mística da Inhabitatio divina em Isabel da Trindade*, em *O Homem Orante*, II Semana de Espiritualidade, Oeiras 1987, p. 83. Cf. ALFONSO, A., *o.c.*, pp. 20-21.

²⁹ «A sua *oração* à Trindade... o momento de sua maior intimidade com Deus... foi a síntese de sua *vida interior*», PHILIPON, *o.c.*, pp. 129. 322.

te a minha devoção pelos Três, *vive no interior com Eles* no céu da tua alma» (C 269), mas ainda, rememore aos leigos a doxologia, em síntese teresiano-sãojoanina, na pessoa da Sra. Bobet: «Oh, sim, que o Deus todo Amor seja a vossa morada imutável, a vossa cela e o vosso claustro *no meio do mundo*; lembre-se que Ele mora no *centro* mais íntimo da sua alma, aí quer ser *amado até à adoração*» (C 261). O amor de Isabel passava pelo dos Três, o mar imenso, que nos deve submergir (C 292).

A 25 de Maio de 1902, não só cantava a vinda dos Três à alma da Virgem Maria, adoradora do mistério de Deus que nela se incarna, como pedia a grande invasão, a descida dos Três.

«Ela atrai o Céu, e o Pai / Vai dar-lhe o seu Verbo, para lhe ser a Mãe! / Então o Espírito de amor de sua sombra a cobre / *Os Três vêm a ela*, é todo o Céu que se abre / Que se pendente e se inclina, adorando o mistério / Deste Deus que se incarna nesta Virgem Mãe!» (P 79).

A 21 de Novembro de 1904, ainda aprendiz da adoração,³⁰ pediu o dom de adorar os seus Três: «Oh, meu Deus, Trindade que eu adoro» (NI 15). A 24 de Setembro de 1906, já «mergulhada no Infinito», “esta esposa da Trindade” (P 54), esta “filha de Deus, esposa de Cristo, templo do Espírito Santo” (UR 25) deixava o relato poético da sua nocturna viagem mística.

«*Era a Trindade* que me entreabria seu seio / Eu encontrei o meu centro no Abismo divino!... / ... Minha alma repousa nesta imensidade / *E vivo com estes Três como na eternidade!*» (P 115).

Ela, que pediu ser ensinada para ser uma verdadeira carmelita, se digne ensinar-nos a visão trinitária: «Diz-me como, na oração / No silêncio e na fé / Se permanece já na terra / Face à *visão dos Três*» (P 87, 3). Como prometeu na sua despedida (C 335), interceda por nós o que, a 26 de Julho de 1906, profetizou à sua enfermeira: «... *Reencontrar-nos-emos na Trindade santa*» (P 104), ou o que, a 29 do mesmo mês, desejou à sua cozinheira: «Que o Lar do amor seja o *nosso encontro* / Ali teremos para sempre um coração e uma alma» (P 105).

No Infinito, “invadidos pelos Três”, haveremos de viver ao modo “uno e trino” dos bem-aventurados (UR 7) – «contemplaremos as claridades da imutável Trindade» (P 74) –, aliás, já antecipado como unidade a três,³¹ vivida «à imagem de Deus, Três e Um» (C 284), como comunhão a

³⁰ Cf. H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 35.

³¹ Cf. Jo 17, 21-22; G.S. 24.

dois: «este grande Mistério... será o *Encontro* das nossas almas... n' Eles seremos *toda uma*» (C 252), como união pessoal no “pequeno céu, repouso dos Três” (UR 31).

O paulino desejo trinitário (2Cor 13, 13) «que a graça de Nosso Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunicação do Espírito Santo estejam convosco» (P 99), que encontra o seu reflexo isabelino no «mistério dos Três reproduzido na terra depois que dois corações se fundiram num» (P 101), é, por ela, comentado: «que o Pai te colme com grande largueza, que o Verbo se imprima no centro do teu coração, e o Espírito de amor te consuma sem cessar» (P 104).

Aquela que diz «continuo a chamar-me Isabel, mas levo também o nome da Santíssima Trindade», na pessoa da sua jovem amiga Germana de Gemeaux, quer, a todos os seus discípulos, “aqueles que lhe entregarem a sua alma”, consagrá-los à Santíssima Trindade para que ela os introduza na profundidade do Mistério, e que estes Três, que todos devemos amar, sejam verdadeiramente o Centro onde decorra a nossa Vida (C 136). Isabel da Trindade, segundo a promessa de Jesus (Jo 14, 23), encaminha para a Trindade: «a todo o instante do dia ou da noite as Três Pessoas divinas moram em ti», presença que reclama a «comunhão (de amor) com a Santíssima Trindade» (C 273). Segundo ela, a vida da carmelita deve decorrer «sobre os abraços divinos (de toda a Trindade em acção) (C 246), bem como a de qualquer outro cristão, como sugere a M. Golgot: «que em nossas almas se consuma o “uno” com o Pai, o Filho e o Espírito Santo» (C 59). Que nos alcance do Espírito Santo «a alma da Virgem para nela adorarmos a Santíssima Trindade» (C 199).

2. Interioridade cristológica

A interioridade de Deus foi-lhe aberta por Jesus, seu Mestre interior,³² pelo ensino do Espírito,³³ e pela Palavra, que a fez permanecer na objectividade da fé. Foi o coração “cristico” de S. Paulo («Cor Pauli, cor Christi») quem, humanamente, educou o coração “paulino” de Isabel³⁴ de uma interioridade “cristica”.³⁵ Foi-lhe perguntado, no início da sua vida

³² Cf. NI 15; UR 25. S. AGOSTINHO, *Contra ep. Fundamenti*, 36.

³³ Cf. C 274.

³⁴ Cf. P 96, 7.

³⁵ Pelos 20 anos, promete a Jesus, viver o seu tempo santamente na união, na intimidade (NI 6), pedindo-lhe apenas uma coisa: «amá-lo de toda a sua alma, com um amor verdadeiro, forte e generoso» (C 38).

religiosa, «que livro preferes», a que respondeu: «*a alma de Cristo*, que me confia todos os segredos do Pai que está nos céus» (NI 12). Foi, na verdade, nos textos paulinos, onde “bebeu Cristo”, as «riquezas insondáveis de Cristo» (Ef 3, 8), o Cristo amado crucificado por amor (NI 15), o louvor de glória (Ef 1, 12). Foi ainda em João, o teólogo, o discípulo amado que repousou sobre o coração de seu Mestre e dela preferido (NI 12), que recebeu a “luz da vida” (Jo 8, 12), a “comunhão no amor” (1Jo 1, 3), a inabitação trinitária (Jo 14, 23), a necessidade da unidade (Jo 17, 21), o martírio, como a grande prova de amor (Jo 15, 13).

Isabel, em perfeita sintonia com S. Paulo e com S. João,³⁶ testemunha e ensina não só a nossa “predestinação a ser conformes à imagem do Filho” (Rom 8, 29), como a nossa “participação e comunhão na unidade trinitária” (1Jo 1, 1-3). O paulinismo isabelino – «Cristo, o sonho da sua alma de carmelita» (C 214) – pode resumir-se no seu cristocentrismo³⁷ trinitário³⁸ da predestinação em Cristo (CF 26), da conformação com Cristo (CF 27) e da recapitulação em Cristo (UR 32). Por seu lado, o joanismo isabelino sintetiza-se, a traços largos, no ensino *espiritual* do *Mestre* sobre a inabitação e comunhão amorosa trinitária (UR 28).

Do retiro do P. Vallée (1902) – o mesmo que em 1900 lhe deu a conhecer a doutrina teológica da inabitação trinitária da alma em graça – que pregou todo o tempo sobre Jesus Cristo (C 145), Isabel fez uma construção de cunho original.³⁹

«*Ele está em mim*, sou o seu santuário / Oh, não é a “visão de paz”? /...Oh, que eu seja *tua ouvinte*,/ Sempre pacificada na minha fé,/ Através de tudo *tua adorante* /...Que eu seja *toda inteira* / A presa de teu amor:/ “*Amo Christum*”» (P 88, 3).

A sua devoção pessoalíssima à alma (interioridade) de Cristo, cheia de luz, amor e beleza divina,⁴⁰ a consciência da sua presença íntima, levou-a a «entrar no movimento da sua alma divina» (C 138) e a enriquecer-se

³⁶ «O seu universo é a *visão definitiva*», H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, pp. 24-25.

³⁷ Sobre o tema cf. ALFONSO, *Líneas...* pp 25-26.

³⁸ «Em Isabel, a fase *crisológica* terminal da espiritualidade é claramente uma função da fase trinitária», H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 159.

³⁹ Que o Espírito Santo te leve ao Verbo, que o Verbo te conduza ao Pai, e que sejais consumados no Uno, como era verdadeiro em Cristo e nos santos», H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 32.

⁴⁰ PHILIPON, M.M., *o.c.*, p. 223: «O que há de mais característico nela é a sua vocação pessoal à alma de Cristo».

dos “tesouros da sua alma” (C 91), a «identificar-se com todos os movimentos da alma de Cristo» (NI 15), com «o movimento do Coração de Cristo» (C 145).

Expressa este teologal movimento do céu à terra da sua alma, identificada de tal modo, por dentro, com Jesus, o Crucificado, que “ambos não fazem senão um”, à sua amiga G. de Gemeaux, quando lhe pinta o ideal da carmelita, à luz do Redentor, cheio de amor por nós (Ef 2, 4-5), a oferecer-se ao Pai (Hebr 9, 12) pela nossa salvação (Hebr 10, 12-14).

«Uma carmelita, minha querida, é uma alma que *olhou o Crucificado*, que o viu oferecendo-se como vítima ao seu Pai pelas almas e, recolhendo-se sob esta grande visão da caridade do Cristo, compreendeu a paixão de amor da sua alma, quis dar-se como Ele!... E na montanha do Carmelo, no silêncio, na solidão, numa oração que nunca acaba, pois continua através de tudo, a carmelita vive já como no céu: “*só de Deus*”... Não será isto o *Céu na terra*! Este Céu, minha pequena Germana, leva-o consigo na sua alma, e já pode ser carmelita, porque à carmelita é de *dentro* que Jesus a reconhece, quer dizer, pela sua alma» (C 133).

Com este “olhar interior do amor” adquiriu uma interioridade de todo “crística”, “cristiforme”, “cristalina”, “cristófora”,⁴¹ “cristificada”⁴² e crucificada,⁴³ uma vez que «a carmelita é o sacramento de Cristo, o Deus crucificado todo Amor» (NI 14). O «sublime Ideal (Cristo) não é uma ficção, mas uma realidade» (C 128); é a vida ideal, sobrenatural, simplificada e unificada com a vontade de Deus, numa palavra, é “o único necessário” de que falava o Mestre a Madalena (GV 8), a vida mais divina que humana (CF 12), que vê «em todas as coisas o sacramento, a emanação do amor de Deus» (C 264), que sonhou a vocação cristã do homem (CF 24; UR 8).

Revestida de Cristo, a sua alma além de ser «um céu que narra a glória de Deus», quer na positividade do dia, da comunicação de Deus à sua alma, quer na negatividade da noite, da sua incapacidade e sofrimento (UR 17-18), testemunha que o Seu amor “acordou a aurora” da sua vida (C 288) até ao “dia que não tem ocaso”.

⁴¹ Eis a sua alma “crística”, “cristiforme”, “cristalina” (UR 37); alma “cristófora” (C 191); alma “teófora” (P 83, 2; C 124); alma “pneumatófora” (C 239).

⁴² «O conceito exacto de amor esponsal implica nela uma oferta de amor nupcial por parte de Deus em Cristo e uma resposta de amor esponsal de sua partes», cf. ALFONSO, *Líneas...*, p. 27.

⁴³ «A carmelita... com o seu Cristo é crucificada» (P 83, 1).

- «Que Ele seja através de tudo *a tua alma e a tua vida!*» (P 84, 1).
- «Vivamos com Deus como com um amigo, tornemos viva a nossa fé para *em tudo se comungar com Ele*» (C122).
- «*Comungue-O todo o dia* pois que *Ele está vivo na sua alma*» (C136). «*Ele está sempre consigo, esteja sempre com Ele... contemple-O presente, vivo na sua alma*» (C 138).
- «*A vida é algo sério; cada minuto nos é dado para nos “enraizarmos” mais em Deus... para que a semelhança com o nosso divino Modelo seja mais forte, a união mais íntima*» (C 333).

Quanto não daríamos por sentir algo da doçura da vivência crística do Amor que está em nós e nos levanta de misérias e nos adormece na dignidade de amigos.

«*Sinto tanto amor na minha alma, é como um Oceano em que mergulho e me perco: é a minha visão na terra esperando o face a face na luz. Ele está em mim, eu estou n’Ele, só tenho que amar, que deixar-me amar, em todo o tempo, através de todas as coisas: levantar-se no Amor, mover-se no Amor, adormecer no Amor, a alma na sua Alma, o coração no seu Coração, os olhos nos seus olhos, para que pelo seu contacto Ele me purifique, me livre da minha miséria*» (C 177).

Isto, porém, é pura “sinergia” divina e humana.

3. Interioridade espiritual

Isabel Catez invocou, adorou, amou, cada dia, o Espírito Santo, como «Espírito de amor e de luz» (C 214), para que «abrasasse a sua alma e a consumasse no amor divino», a «conduzisse à união íntima, interior, à vida toda em Deus» (P 54). Ele é, de facto, quem revela “o mistério escondido”,⁴⁴ isto é, a realização do plano do Pai de conformação à imagem do Filho como obra do Espírito Santo, guia do nosso espírito (CF 31). A sua função é, na verdade, introduzir na «vida comum» com os Três (C 223), «fazer participar os peregrinos da eternidade na sua *espiração*» (C 185).

Ela deixou que a sua alma «*ardesse* no Braseiro do amor, que não é senão o Espírito Santo, o mesmo Amor que na Trindade é o laço do Pai e do seu Verbo» (CF 14). Não «vibrou senão sob o toque misterioso do Espírito Santo que a transformou no louvor de glória, ao qual foi predestinada, por um decreto d’Aquele que opera todas as coisas segundo

⁴⁴ A 29/7/1906 compõe para a Ir. Maria José, de quem é o “anjo” a P 106».

o Conselho da sua vontade» (NI 16). Movida pelo Espírito, realiza apenas o divino, o eterno e, à imagem do Imutável, vive, já nesta vida, num eterno presente (UR 28). Soube fazer – como os santos – o “movimento interior” (de interiorização) com profundidade, como manda o Mestre (CF 7), e viveu com o Espírito Santo no mais profundo de si mesma (NI 17). «Por minha parte – escreve ela – é até ao fundo da minha alma, lá onde habita o Espírito que me recolho e me retiro» (C 226).

Na juventude dos seus 18 anos – “a fresca manhã da vida” (CB 30, 4) – a 29 de maio de 1898, dia de Pentecostes, já o Espírito tocava nela, com poesia, o seu “Veni Creator”.

«Com tuas ardentes e puras chamas / Espírito Santo, digna-te abrasar a minha alma;/ *Consuma-a* no amor divino;/ Tu, a *quem invoco cada dia!*.../... Tu, que dás a minha vocação / Oh, *conduz-me a esta união* / Íntima, interior, a esta vida / Toda em Deus, que é meu desejo!... (P 54).

A 21 de Novembro de 1904, com 24 anos de idade, compôs, num momento de arrebate místico e entusiasmo trinitário, a “sua oração sacerdotal” «Ó meu Deus, Trindade que eu adoro»; invocando o Espírito, que *cria* em nós o céu (C 239) e *renova* a nossa terra no ardor de seus fogos (P 89).

«Ó Fogo *consumidor*, Espírito de amor, “sobrevinde em mim”, a fim de que se faça na minha alma como que uma encarnação do Verbo: que eu lhe seja uma humanidade de acréscimo na qual Ele renove todo o seu Mistério» (NI 15).

Consciente do Espírito em si, testemunha no *Céu na Fé* e no *Último Retiro*, onde é tangível a acção do Espírito Santo, o fogo que a purifica, queima e consoma na celebração das grandezas da graça divina,⁴⁵ que «no céu de sua alma o louvor de glória começa já o seu ofício de eternidade... porque *está sob a acção do Espírito Santo que nela opera...*» (CF 44). Ao compôr o seu «louvor de glória», de uma forma pensada, confirma ainda ser testemunha do Espírito: «... um louvor de glória é uma alma de silêncio que permanece com uma lira *sob o toque misterioso do Espírito Santo* a fim de que Ele dela possa extrair harmonias divinas...» (CF 43).

O Espírito, que “pôs nos seus lábios o louvor de Deus” (Is 57, 18), fez dela “profeta do louvor” da presença de Deus no meio de um

⁴⁵ Cf. H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, p. 36 e 165-166.

mundo que ignora e, que por ignorância, ofende a Deus (C 289). O mesmo Espírito fala por ela quando quer consciencializar a sua própria irmã, Margarida, com o Evangelho do Espírito, que sopra onde quer (Jo 3, 8): «em todas as coisas, mesmo de permeio às tuas solitudes maternais, enquanto estás toda entregue aos teus anjinhos, podes retirar-te nessa solidão, para te entregares ao Espírito Santo, de modo que Ele te transforme em Deus, imprima na tua alma a Imagem da Beleza divina...» (C 239). E, noutra carta, ainda: «... O Espírito Santo virá transformar-te numa lira misteriosa que, no silêncio, sob o toque divino, há-de produzir um magnífico cântico de Amor; então, serás o “louvor da sua glória”, o que eu tinha sonhado ser na terra...» (C 269). Para o conseguir pedira um dia: «... Espírito Santo, aumenta minha chama / Para me unir ao meu divino Rei» (P 86, 3). Para o alcançarmos nós, retiremo-nos ao fundo da nossa alma, e crentes na promessa de que “o Pai dará o Espírito Santo àqueles que lh’O pedem” (Lc 11, 13), peçamo-Lo e conheçamo-Lo, porque habita e está em nós (Jo 14, 17).

Conclusão

Vimos como Isabel da Trindade, com o seu testemunho de vida e os seus escritos é um exemplo perfeito de uma mulher de vida interior, habitada pelo Pai, Filho e Espírito Santo («cheia de Deus»), raiz e meta da sua interioridade unificada.

Distraídos na dispersão, necessitamos de ver o retrato de alguém que, por graça e natureza, teologal e psicologicamente alcançou a harmonia da pureza e a humildade do serviço. O que foi escrito, escrito fica: «Há nela uma excepcional compenetração de mística e humanidade, de atenção a Deus e de sentido profundo de amizade; a maneira de agir em relação à sua Priora, a Madre Germana (ou mesmo com a sua mãe e irmã), é o exemplo mais claro. Aprendeu tudo isto na escola de Jesus, sobretudo nas visitas de Jesus a Betânia, cuja contemplação Isabel tanto gostava. Tinha vislumbrado isto no coração de Deus: “No céu há Unidade”, disse ela pouco antes de morrer (S 17, 14). Se as suas testemunhas repetem em coro o epíteto “recolhida”, juntam também outros adjectivos: simples, alegre, amável, serviçal... Para compreender a fundo esta profetisa da presença de Deus nunca se deverão separar os seus *escritos*, onde inculca a proximidade com

Deus, de sua *vida fraterna* diária.⁴⁶ Tudo, porém, adquirido na «calma profunda do Ser eterno».

«Não é *no exterior* que te devo buscar / Para aderir a ti de substância a substância;/ *No centro* do meu coração só tenho que esconder-me / E perder-me para sempre na tua essência» (P 109, 4).

São, porém, os seus escritos, “actuais” para quem busca a proximidade com Deus na profundidade do seu coração e nos acontecimentos de cada dia,⁴⁷ “inseparáveis” para a compreensão da sua mensagem da presença de Deus e o conhecimento da sua vida, repleta de caridade em acção na sua comunidade e círculo de amigos,⁴⁸ quem melhor nos anunciam o Evangelho do “Único Necessário” e da “única coisa necessária”,⁴⁹ – a existência teologal humana – como única salvação possível da nossa condenação à morte nas “muitas coisas” com que nos pré-ocupamos e ocupamos, orgulhosos de tudo e esquecidos de nada, distraídos do Amor que nos atrai, ausentes da Presença que nos inabita e envolve, divertidos com as banalidades, entretidos na miragem do “eu”, susceptíveis nas sensibilidades, térreos na atenção, sem nostalgia do céu, acelerados e cansados nas apetências, mergulhados na superfície, longínquos do centro, sem «entrar dentro de nós para *aí conhecer o Amor*» (NI 16), a única poesia, ética, estética e dietética, que cura da desumanidade do individualismo reinante e restabelece a unidade divino-humana em Cristo (Ef 1, 10), projecto de Deus e aspiração dos que anseiam por encontrar-se num programa comum de utopia.

É preciso que eu penetre “nesse lugar espaçoso”/ Nesse abismo insondável, nesse profundo mistério / Para te amar, ó Jesus, como se te ama nos Céus / Sem que nada exterior me possa distrair» (P 109, 1).

Eis Isabel da Trindade, atenta a Deus e não distraída da humanidade, necessitada de almas que a elevem até à glória e de corpos que a ressuscitem do negro da indiferença.

⁴⁶ C. de MEESTER, *Introd. Geral a O.C. de Isabel da Trindade*, EDE, Madrid, p. 24.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 81. Cf. Id. *Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon*, em M.C., vol 92, Burgos 1984, p. 207.

⁴⁸ C. de MEESTER, *Introd. Geral.*, p. 27.

⁴⁹ Cf. F. de SOURDON, *Summ.* p. 451. PHILIPON, *o.c.*, p. 1143. Cf. ALFONSO, A., *Lineas*, p. 18.

