

○ QUE QUEREMOS DIZER QUANDO PROCLAMAMOS "MARIA, MÃE DE DEUS"?

Afonso Murad

I. Horizonte Bíblico

O Novo Testamento afirma inequivocamente que Maria é mãe de Jesus. Há mais de vinte citações onde se incluem o dado sobre sua maternidade humana. Mas, o que isso significa para a pessoa de Maria e para o conjunto da fé cristã? Essa maternidade tem tanta importância para os cristãos, no seguimento de Jesus? Vamos fazer um vôo panorâmico sobre os textos dos Evangelhos. À primeira vista, parece que Jesus não valoriza demais a sua mãe. Nem sequer fala muito dela. As referências filiais se dirigem ao Pai, o Deus que marca profundamente sua ação e sua motivação de vida.

Os evangelistas vêem a maternidade de Maria de diferentes formas¹. Marcos, o primeiro evangelista, considera a maternidade de Maria dentro do quadro mais amplo da relação de Jesus com seus familiares. Nada se fala explicitamente da relação de Jesus com Maria. A relação parenta l em geral, de natureza biológica, é colocada em segundo plano, para favorecer a nova família dos seguidores de Jesus (Mc 3,31-35). Nenhum membro da família biológica de Jesus tem

¹ Cf. A. Murad, *Quem é esta mulher? Maria na Bíblia*. São Paulo, Paulinas, 1996, capítulos II-IV.

mérito por ser seu parente. Na ótica do Reino, este privilégio não conta. Mais ainda, Marcos testemunha que a própria família de Jesus tem dificuldade de aceitar a proposta de Jesus (Mc 6,4-6). Não só Jesus rompe com os laços de dependência familiar, mas pede o mesmo dos seus discípulos (Mc 10,29s)².

Mateus dá um passo adiante, a respeito da maternidade de Maria. No relato de infância, diz que Maria "concebe e dá à luz a Jesus" (Mt 1,20s.25), sustentando assim uma maternidade completa, plenamente humana, embora de natureza virginal, por ação do Espírito Santo (Mt 1,18.20). A Mãe-Maria vive em proximidade física com o seu filho, participando intimamente do seu destino, como parece significar quatro vezes a expressão "o menino e sua mãe" (Mt 2,11.14.20). Nada se fala da atitude de Maria no tempo de Jesus adulto. Mas Mateus atenua a oposição entre a família biológica e a nova família dos seguidores (Mt 12,46-50e Mt 13,53-58.) Tal mudança de atitude se deve provavelmente à participação positiva de Tiago, o "irmão do Senhor", nas comunidades judaico-cristãs e a descoberta positiva do papel de Maria a partir da maternidade virginal.

Lucas se ocupa da pessoa de Maria com especial empenho. Coerente com os outros evangelistas sinóticos, aponta a prioridade da fé e do seguimento a Jesus sobre os laços familiares (Lc 12,51-53.) E vai além: porque Maria, a agraciada por Deus (Lc 1,28), responde ao dom divino de forma extraordinária, chega ao ponto de realizar a maternidade do Salvador (Lc 1,42 em relação a Dt 28,2.4.9). Ser mãe de Jesus é conseqüência e forma de expressão de sua adesão a Deus. Maria, mulher de fé por excelência (Lc 1,45), arrisca toda sua existência no projeto de Deus através de uma resposta decidida (Lc 1,37), renovada e amadurecida em situações de crise (Lc 2,35). Lucas pinta o quadro de Maria como "a perfeita discípula": ouve a Palavra de Deus, acolhe no coração e produz fruto (Lc 2,19.50; Lc 8,15; Lc 11,27s). Ela renuncia aos privilégios da maternidade para entrar na nova família de Jesus, como figura ideal do seguidor(a) de Cristo. O evangelista exalta a maternidade, em relação à fé e dependente dela, quando Isabel chama Maria de "Mãe do meu Senhor" (Lc 1,43).

O quarto evangelista, por fim, aponta os traços eclesiais da maternidade de Maria. No relato de Caná, se mostra que a mãe de Jesus não somente realiza a vontade de Deus em sua vida, na condição de servidora/serva, mas tem a missão de convocar os seus discípulos, amigos e servidores, a recriar a mesma atitude em suas existências: "façam o que ele vos disser" (Jo 2,6). Pela intervenção de Maria os discípulos iniciam a aventura da fé, em conseqüência do

² A única expressão original de Marcos, para o nosso tema, se encontra na pergunta incomum "Não é este o carpinteiro, o filho de Maria?" (Mc 6,3).

primeiro sinal (Io 2,11). Maria exercita sua função materna ainda possibilitando que os irmãos e discípulos se reúnam em torno a Jesus (Io 2,12). No relato da cruz, Maria é dada como mãe à comunidade, através do discípulo que a representa (Io 19,26s). Passa a assumir uma função materna na comunidade pós-pascal, mas o evangelista não explicita em que consiste esta missão. Nos dois re-latos, de Caná e da cruz, Jesus não se dirige a Maria chamando-a de mãe, mas sim de "mulher" (Io 2,4 e 19,26). Não se trata de desrespeito, mas sim de prioridade. Maria, a discípula-mãe, é imagem feminina do Novo Povo de Deus.

Um olhar global sobre os evangelhos confirma, portanto, que a maternidade de Maria, enquanto fato biológico, não é o dado mais significativo sobre a sua pessoa. Ao contrário. A maternidade é uma expressão privilegiada da fé e adesão ao projeto de Deus. Maria desempenha sua missão de mãe educadora durante o tempo da infância e mocidade de Jesus (Lc 2,40-52). Quando Jesus adulto assume a inauguração do Reino de Deus e o anúncio do Pai, ela deve renunciar aos privilégios da maternidade para entrar humildemente no grupo dos seus seguidores. E, surpreendentemente, na comunidade eclesial, a maternidade recupera toda a sua força e vigor, transfigurada pela graça³. Já não mais se define pelos laços familiares, mas pela fé e caridade, na comunidade dos seguidores de Jesus.

II. Rumo a definição dogmática

1. A busca de clareza sobre a identidade de Jesus

A Igreja dos inícios viveu uma fase de muita criatividade teológica, no seu intento de inculturar-se no contexto grego-romano. Naturalmente, surgiram interpretações da fé que depois se revelaram insuficientes, exageradas ou unilaterais. As principais tocavam de perto a realidade de Jesus Cristo mesmo, a relação entre sua divindade e humanidade. No meio desta discussão amadureceu o dogma da maternidade de Maria.

No que diz respeito ao nascimento de Jesus, destacaram-se três grandes tendências nos três primeiros séculos. A tendência veiculada por grupos de influência judaica aceitava o nascimento

³ "Se, mediante a fé, Maria se tornou a genitora do Filho dado a ela pelo Pai, no poder do Espírito Santo C.), pela mesma fé ela descobriu e acolheu a outra dimensão da maternidade, revelada por Jesus durante sua missão messiânica" (B. Forte, *Maria a mulher ícone do mistério*, São Paulo, Paulinas, 1991: 186).

de Jesus como fato real, mas tinha dificuldades de reconhecer nele o Filho de Deus⁴. A segunda, sob influxo do dualismo da cultura grega, caía no extremo oposto. Acentuava o aspecto miraculoso do nascimento de Jesus, para mostrar que ele não era plenamente humano. Os docetas e os gnósticos não podiam aceitar que o Cristo divino se visse sujeito a um nascimento humano. Marcião sustentava que Cristo simplesmente "apareceu" como adultos. Assim também pensavam Cerdon, Saturnino, Basíledes, Apeles e Monoimo. Os gnósticos valentinianos afirmavam que Jesus "passou através de Maria como a água por um tubo"⁶, ou a luz atravessa uma fresta. Jesus teria vindo ao mundo "pela virgem Maria, mas não da virgem Maria"⁷. Assim "negavam que Cristo tivesse um verdadeiro corpo humano, ou, se tivesse, que este corpo fosse nascido de uma mulher, ou se assim fosse, tivesse vindo verdadeiramente da sua carne e do seu sangue"⁸.

A terceira tendência, que predominou na patrística, insistia no aspecto real do nascimento de Jesus, reconhecendo ao mesmo tempo a sua singularidade. No período da luta contra o docetismo e o gnosticismo, considera-se a maternidade de Maria preferencialmente no seu aspecto biológico. Contra estas correntes espiritualistas dualistas, que viam o corpo humano como algo ruim, importa mostrar a encarnação do filho de Deus como algo concreto, efetivo. Afirma-se claramente que Jesus era filho de Maria e fruto de suas entranhas (Lc 1,42), e que Maria era sua mãe verdadeira e natural. A maternidade de Maria, na fase mais antiga da patrística, "serve sobretudo para demonstrar a verdadeira humanidade de Jesus"⁹.

⁴ A tendência adopcionalista acreditava que Cristo nasceu como meramente humano e depois foi adotado como Filho de Deus. "Para os Padres, ao contrário, o sujeito da ação generativa de Maria é sempre o Verbo de Deus" (C. Pozo, *Maria em sua obra de la salvación*. Madrid, BAC, 1990: 288.

⁶ Cf. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, 1.15,19; 3.11; 4.7,21. Estas e outras citações dos Padres, que se seguem, foram retiradas de G. 8011, *Storia dei Dogmi Mariani*, Roma, LA8, 1981: 63-73,108-113,152-164; L. Obregón Barreda, *Maria en los Padres de la Iglesia*, Madrid, Ciudad Nueva, 1988: 13-47; L. Gambero, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa*, Milano, Paoline, 1991 e R. Cantalamessa, "La theotókos, segno della retta fede cristologica alla luce dei concili di Efeso e di Calcedonia" in: *Theotokos* 3 (1995): 386-395.

⁶ Cr. *Adversus Haereses*, 1.7,2; ver também 3.11,3.

⁷ "Per virginem, non ex virgine", Cf. Tertuliano, *De carne Christi* 20.1 e 20.2; *De resurrectione carnis* 1; *Adversus Valentianos* 27.

⁸ R. Cantalamessa, "La theotókos, segno della retta fede cristologica alla luce dei concili di Efeso e di Calcedonia" in: *Theotokos* 3 (1995): 387.

⁹ R. Cantalamessa, *op.cit.*: 387. O autor lembra que, a uma corrente herética, lhe parecia inaceitável "a idéia de um Deus coagulado no útero, partorido entre dores, lavado e enfaixado". Tertuliano lhe responde: "é que Cristo amou o homem, e juntamente com o homem, amou o seu modo de vir ao mundo" (Tertuliano, *De carne Christi*; sti 5,6, CC 2: 881, citado por R. Cantalamessa, *idem*: 391.

A maternidade de Maria é compreendida, portanto, no contexto do mistério da encarnação do Filho de Deus, que traz conseqüências para toda a humanidade. Eis o trecho de uma homilia de natal de Santo Atanásio (+ 373):

*"Nosso Senhor Jesus Cristo, queridos irmãos, que criou todas as coisas desde a eternidade, se converteu hoje em nosso salvador, ao nascer de uma mãe. Quis nascer hoje no tempo, para conduzir-nos até a eternidade do Pai. Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus; hoje se faz homem o Senhor dos anjos para que o homem possa comer o pão dos anjos"*¹⁰.

A encarnação real - e não meramente imaginária ou parcial - em Maria confirma ainda como Deus se rebaixa à nossa condição, faz-se solidário à humanidade na sua limitação e contingência. Veja um Hino de natal, de Santo Efrém (+ 373):

*"Um prodígio é a tua mãe! O Senhor entrou nela e se tornou um servo. Entrou nela aquele que é a eloqüência mesma e nela se tornou mudo. Entrou nela o tom e forçou a sua voz ao silêncio. Entrou o pastor de todos e nela se tornou cordeiro (...) O seio da tua mãe subverteu a ordem das coisas. O criador de tudo nele entrou rico e dele saiu mendicante, nele entrou excelso e dele saiu humilde. Entrou como herói e no ventre tomou consigo a veste do temor. Nele entrou aqu ele que nutre a todos e aprendeu a ter fome, o que sacia a todos e aprendeu a ter sede. O que veste a todos, deste seio saiu nu e privado de vestes"*¹¹.

A problemática sobre a identidade de Jesus vai mudando de eixo no correr da patrística. Os séculos IV e V presenciam as grandes controvérsias cristológicas, onde o problema central não reside mais na humanidade real de Jesus, mas na unidade de sua pessoa. Ou seja, como compreender que ele seja ao mesmo tempo homem e Deus, sem comprometer nem a sua dimensão (natureza) humana, nem a divina. A afirmação sobre a maternidade divina de Maria colabora na explicitação deste mistério. Novamente, não se dirige em primeiro lugar a Maria, mas a Jesus.

A maternidade de Maria é compreendida ainda na linha do ser-viço à fé da comunidade cristã e a partir da fé de Maria, o que se denominou posteriormente de "maternidade espiritual". Assim, Agostinho continua a linha dos evangelhos, sublinhando que a maternidade de Maria é expressão e conseqüência da fé, que o discipulado tem prioridade sobre a relação biológica mãe-filho.

¹⁰ Atanásio, Serm. 13 de Tempore: PL 39, 1097.

¹¹ Santo Efrém in: Hinos sobre a Natividade, 11, 1-12,3; CSCO 187,61-63, citado em L. Gambero, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa*, Milano, Paoline, 1991, 124s.

"Para Maria, ter sido discípula de Cristo foi mais do que ser mãe dele (..) Por isso também Maria é bem-aventurada, porque ouviu a palavra de Deus e a guardou; guardou mais na mente a Verdade do que no seio a carne. Cristo é Verdade, Cristo é carne: Cristo Verdade na mente de Maria, Cristo carne no seio de Maria. Vale mais o que se carrega na mente do que o que se carrega no ventre"¹². "O parentesco materno não teria ajudado em nada a Maria, se ela não tivesse carregado Cristo de modo mais feliz no coração do que na carne"¹³.

Desde os inícios os Padres da Igreja reconhecem e proclamam a maternidade de Maria, com interesse claramente centrado em Jesus Cristo. Na primeira fase predomina o aspecto concreto, biológico do ser mãe, para mostrar o realismo da encarnação do Filho de Deus¹⁴. Na segunda fase, a maternidade divina de Maria ajuda a mostrar como em Jesus se articulam o humano e o divino numa mesma pessoa. Por fim transparece também a maternidade como expressão da fé e serviço à fé, estímulo a recriar nos cristãos o seguimento de Jesus.

2. O título "Theotókos"

As palavras originais que expressam determinada realidade guardam nuances que o tempo pode apagar. Assim aconteceu com a maternidade de Maria. Nos primeiros séculos usa-se tranqüilamente a expressão "mãe de Jesus", para referir-se a Maria. Mas o termo novo, que significa um passo a mais na consciência dos cristãos, vem da Igreja do oriente: "Theotókos". Concebida pela escola de Alexandria, literalmente quer dizer "a que dá à luz (partorir, parir) a Deus".

O termo "theotókos" surge no oriente, no ambiente lutúrgico e devocional. Aparece em homilias e orações. No final do séc. III já se conhece a oração do "Sub Tuum", composta no Egito, cuja versão grega do século IV assim reza:

Sob a tua Misericórdia buscamos refúgio, ó Theotókos. Não desprezes as nossas súplicas, de nós que estamos em dificuldades, mas livra-nos do perigo, ó tu que és pura e bendita¹⁵.

¹² Agostinho, "Sermo Denis" 25,7 in PL 46,937s, na tradução de Bruno Forte, *op.cit.*: 112.

¹³ Agostinho, De santa virginitate III,3 in: -, *La Vergine Maria*, Tradução e seleção de M. Pelegrino, Milano, Paoline, 1987: 95.

¹⁴ "É certamente humano por natureza e verdadeiro o corpo do Salvador, nascido de Maria segundo as Escrituras. E era verdadeiro porque idêntico ao nosso. Maria é de fato nossa irmã, porque todos viemos de Adão" (Atanásio, Carta a Epiteto 7, PG 26, 1061B, citado em R. Cantalamessa, *op.cit.*: 392).

¹⁵ Versão do Papiro de Rylands Library, citada e comentada em L. Gambero, *op.cit.*: 67s,79.

"Theotókos" está presente já em Orígenes¹⁶ (+254) Basílio (+379), Epifânio (+395)¹⁷ e Gregório de Nissa (+394)¹⁸. Alexandre de Alexandria, por volta de 325 afirma: "Nosso Senhor Jesus Cristo (recebeu) realmente e não aparentemente um corpo da parturiente de Deus (theotókos) Maria". Nos escritos de Atanásio (+373), aparece o termo ao menos doze vezes. Ele diz:

"De fato, o logos, que lá no alto foi gerado eternamente pelo Pai de maneira indizível e incompreensível, foi partorido no tempo, aqui em baixo, pela Virgem, a parturiente de Deus (theotókos)"¹⁹

3. O dogma no concílio de Éfeso

A definição dogmática sobre a maternidade divina de Maria provém do Concílio de Éfeso (ano 431). Subjaz ao concílio o conflito devido às diferenças de perspectiva das duas grandes correntes do cristianismo na época, as escolas de Alexandria e Antioquia. A primeira, seguindo as inspirações de Orígenes e influenciada pelo platonismo, põe o acento na unidade de Cristo, percebendo na humanidade de Jesus a divindade do Verbo. A escola de Antioquia, ao contrário, acentua a diferença entre a humanidade e a divindade de Cristo²⁰.

A problemática imediata que provocou o Concílio foi levantada por Nestório, no horizonte da Cristologia. Nestório, da escola de Antioquia, Bispo de Constantinopla desde o ano 428, defendia, de certa forma, que as duas naturezas em Cristo, humana e divina, caminham paralelas. Assim, o que se afirma de uma não se pode dizer da outra²¹. Suas declarações, contidas sobretudo em homilias

IGCf. as citações em: Gambero, *op.cit.*: 71-74.

¹⁷ Epifânio, *Áncoratus* 30, PG 43, 72 B.

IBCf. G. SON, *Storia dei dogmi mariani*, Roma: LAS, 1981, 108-112. Ao que consta, as palavras-chaves, posteriormente usadas por Cirilo e assumidas no Concílio de Éfeso, já haviam sido cunhadas por Gregório.

¹⁹ Atanásio, "De incarnatione Dei Verbi" n^o 8, citado em G. SON, *Storia dei dogmi mariani*. Roma, LAS, 1981, 108s.

²⁰ Cf. B. Forte, *op.cit.*: 106s.

²¹ Hoje se discute se Nestório de fato sustentava tal posição. Segundo algumas pesquisas recentes, ele teria captado o sujeito único da encarnação de uma maneira bastante adequada, recorrendo em particular ao conceito de "pessoa" (em grego: *prosopon*), na qual as propriedades individuais da humanidade e da divindade encontram sua expressão. Este conceito constitui a base da unidade de Cristo, mas o seu intento de explicar o modo da união mostra-se ainda insuficiente (Cf. G. Alberigo, *História de los Concílios Ecuménicos*. Salamanca, Sígueme, 1993: 69). Nestório chegou a aceitar o título "theotókos", unido ao de "antropotóko"s, preferindo a forma alternativa "Cristotókos." Seu erro parece residir sobretudo na explicação extrinsecista ou de justaposição sobre como se unem a dimensão divina e humana de Cristo (S. de Fiores, *Maria en la teología Contemporanea*. Sígueme: Salamanca, 1991: 498; C. Pozo, *op.cit.*: 291).

que se difundiram até Alexandria e Roma, suscitaram reações contrárias. Depois de algumas discussões e confusões, provocadas por ambas as partes, convocou-se um Concílio. O Concílio de Éfeso, aconteceu em clima tumultuado, sob influxo de forças políticas pouca honestas, e com marcado abuso de poder do adversário de Nestório, o bispo

Cirilo de Alexandria . Ajudou a provocar uma ruptura temporária entre a Igreja do Oriente e do Ocidente. Somente dois anos depois, a "fórmula de união" restabeleceu o consenso entre Alexandria e Antioquia, as duas grandes forças da Igreja do Oriente e do Ocidente^B.

Servindo-se da reflexão de Cirilo o Concílio sustenta a unidade de Cristo. Dada a comunicação de propriedades (de idiomas), pode-se afirmar que o Verbo foi crucificado, como também que o homem Jesus é digno de adoração, e que Maria pode ser chamada de "Theotókos" .

Pois não nasceu (JesusCristo) primeiramente como homem vulgar da santa Virgem, e depois assim desceu sobre ele o Verbo, mas sim que, unido desde o seio materno, se diz que se submeteu a nascimento carnal, como quem faz seu o nascimento da própria carne ... Desta maneira (os Santos Padres) não acharam inconveniente em chamar "Theotókos" à santa Virgem²⁴.

Se alguém não confessa que o Filho de Deus é verdadeiramente o Emanuel, e que por isso a santa Virgem é mãe de Deus (Theotókos), pois deu à luz carnalmente ao Verbo de Deus feito carne, seja anátema"²⁵ S.

Nos termos do documento conciliar de Éfeso, Maria é designada como "a que dá à luz a Deus". Theotókos em grego, Deípara em latim. O vocábulo provém do verbo "hl<to", de caráter exclusivamente feminino e materno que significa dar à luz (parir, partorir). O termo tem um sentido ativo, conotando a participação de Maria. Não se usa nem a palavra "geradora", atribuída a Deus-Pai, nem genitora (em latim: Dei Genetrix), nem "mãe de Deus" (Méter theou). Neste último caso, poderia haver o mal-entendido de que Maria viria antes de Deus. De acordo com a declaração de Éfeso, Maria é "mãe de Deus" enquanto realizou com respeito a Cristo-Deus o processo humano da concepção e do parto. Ela não é mãe da divindade do Verbo, pois este não teve sua origem nela. Theotókos significa então "mãe do Verbo encarnado"²⁶. O Concílio percebe a maternidade como

²²Cf. G. Alberigo, *op.cit.*: 70-73; G. 8011, 152-164.

²³Cf. DZ 142.

²⁴Trecho da carta aberta de Cirilo a Nestório, lida e aprovada no primeira sessão do Concílio de Éfeso, cf. DZ 111).

²⁵Primeiro anatematismo do documento conciliar (DZ 113)

²⁶Cf. S. de Fiores, *Maria en la teologia Contemporanea*. Sígueme, Salamanca, 1991: 500-502.

relação entre pessoas, não entre naturezas. Maria não é mãe da natureza divina de Jesus, mas de sua pessoa, no interior da qual se articulam as dimensões (naturezas) humana e divina. O título "Theotókos" salvaguarda a unidade essencial da pessoa de Jesus Cristo²⁷.

Em Éfeso se conjugam teologia e piedade popular. Nesta época, Maria era venerada na Cidade como mãe do Senhor. Culturalmente, ela tomou o lugar do tradicional culto à deusa-mãe. Trata-se de realidade ambígua, que também faz parte da inculturação da fé. No entanto, o tema central em questão no Concílio de Éfeso não era Maria, mas Cristo.

4. Reflexão posterior

O Concílio de Calcedônia (ano 451), aprofundou a questão cristológica, mostrando como se articulam a humanidade e a divindade em Jesus Cristo: duas naturezas unidas na única pessoa divina²⁸. Calcedônia precisou ainda mais o sentido de "theotókos": *Maria é mãe de Deus, segundo a humanidade.*

*"Todos, a uma voz, ensinamos que se deve confessar a um só e mesmo Filho, No sso Senhor Jesus Cristo, ele mesmo perfeito na divindade e na humanidade, verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem, engendrado pelo Pai antes dos séculos quanto à divindade, e o mesmo, nos últimos dias, por nós e por nossa salvação, engendrado de Maria Virgem, Mãe de Deus quanto à humanidade; que se há de reconhecer a um só e mesmo Cristo Filho Senhor unigênito em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, em modo algum apagada a diferença das naturezas por causa da união"*²⁹.

Maria, portanto, é a mãe do Verbo de Deus encarnado. No correr da história, a tradição da Igreja, especialmente sob influxo das práticas litúrgicas, substituiu o título "Theotókos" ou "Deípara" (a que gesta e dá à luz) por "Mãe de Deus".

No nosso tempo, o Concílio Vaticano II enquadra a maternidade divina de Maria dentro de um marco histórico-salvífico amplo, apresentando-a como dom, missão e dignidade (LG 53,63); momento salvífico que se prolonga na união da mãe com o Filho desde a concepção até o mistério pascal (LG 56-59); acolhida de fé e não instrumentalidade passiva (LG 56), e tipo de maternidade da Igreja (LG 63s)³⁰.

²⁷ Cf. K. Ware, Mary Theotokos in the orthodox tradition in: *Marianum* 52 (1990): 214s.

²⁸ "Desde o primeiro momento de sua concepção no seio de Maria o único sujeito último de responsabilidade em Cristo é a Pessoa eterna do Verbo" (C. Pozo, *op.cit.*: 295).

²⁹ Definição das duas naturezas de Cristo, do Concílio de Calcedônia (DZ 148).

³⁰ Cf. S. de Fiores, *op. cit.*, 503.

III. Exploração do sentido do dogma da maternidade divina

Vejam os que o dogma da maternidade divina diz a respeito de Maria, na sua relação com a comunidade Trinitária, com a comunidade eclesial e com cada cristão.

1. Superando compreensões parciais

O dogma de "Maria mãe de Deus" dá aso a mal-entendidos e percepções incompletas. Com a "maternidade divina", Maria continua sendo criatura, não se eleva à condição de deusa. Dizendo com precisão: Maria é a mãe do Filho de Deus segundo a geração humana; ela é a mãe do Filho de Deus, como Verbo encarnado. Não é mãe de Deus-Pai. Seria absurdo que uma criatura, por melhor e mais perfeita que fosse, pudesse chegar a ser mãe do Criador. A expressão "mãe de Deus" deve respeitar a teologia trinitária. A maternidade de Maria se aplica em sentido estrito a Jesus Cristo, Filho de Deus encarnado, como bem já definiu o Concílio de Éfeso.

Em segundo lugar, a maternidade divina não pode absorver, como em qualquer outra mulher, a personalidade de Maria, nem sua participação na causa de Jesus, na condição de perfeita discípula. Determinadas correntes de espiritualidade "esqueceram" várias características humanas e espirituais de Maria, apontadas no Evangelho, reduzindo-a (pensavam que a promoviam) à Santa Toda Poderosa, mãe de Deus e nossa mãe. Não basta afirmar que Maria é mãe do Verbo encarnado, e deduzir uma série de privilégios daí decorrentes. Importa, em primeiro lugar, mostrar como Maria exercitou sua maternidade e destacar seus distintos papéis de mãe, companheira e servidora da causa de Jesus³¹.

2. Sentido teológico-trinitário da maternidade de Maria

A maternidade divina de Maria, referida diretamente ao Filho de Deus feito carne, acaba tocando a relação mesma de Maria com toda a comunidade Trinitária: o Pai, o Filho e o Espírito.

a. Maria-mãe e Deus-pai eterno

No Antigo Testamento, Deus é chamado preferentemente de Javé³² (Ex 3,7.14-16). Cabe a Jesus, no Novo Testamento, designar a Deus

³⁰ Cf. S. de Fiores, *op. cit.*, 503.

³¹ Cf. Concílio Vaticano II, LG 61.

como "Pai". Toda afirmação teológica carrega as marcas da experiência humana e a ela se vincula. Deus, para nos comunicar algo de si, transmite a mensagem que podemos entender. Ao mesmo tempo, a mensagem divina deixa sempre um "mais", transcende a experiência humana, por se referir ao mistério absoluto de Deus. Quando dizemos, a partir da experiência de Jesus, que Deus é "Pai", estamos presupondo a experiência humana da paternidade. Ao mesmo tempo, afirmamos que Deus é muito mais que um pai carnal. "Pai", em Deus, significa princípio sem princípio, fonte de toda vida, manancial interminável de amor misericordioso, alteridade que nos convida a uma aliança com ele, referência ética do bem que nos interpela.

Por isso se pode afirmar, com propriedade, que Deus é Pai materno, já que nEle não existem as diferenças sexuais e de gênero (masculino-feminino) nem os distintos papéis afetivos e sociais, que caracterizam a nossa existência, como "paternidade" e "maternidade". A utilização de metáforas masculinas ou femininas não podem nos induzir ao erro de imaginar que Deus tenha uma dimensão masculina e outra feminina. Imagens e nomes de Deus não pretendem identificar uma parte do mistério divino, mas evocar o seu todo. Assim, por exemplo, "as imagens femininas por si mesmas apontam para Deus como tal e têm a capacidade de representá-lo, não apenas como quem dá e sustenta a vida, embora seja certamente isto, mas como um ser todo-poderoso, que deu início a tudo, que criou, redimiu e salvou, e que é vitorioso sobre as forças deste mundo"³³.

Coube especialmente à teologia feminista descortinar os símbolos femininos de Deus³⁴, presentes na Escritura, mas cobertos até então pela estreiteza da mentalidade androcêntrica reinante. No Antigo Testamento, "diversos aspectos do papel da mulher - a concepção, a gravidez, os trabalhos do parto, o próprio parto, o papel da parteira, amamentação, os cuidados em relação à infância e à educação dos filhos - todos eles tornam-se metáforas que apontam para as formas como Deus se relaciona com o mundo"³⁵. Os exemplos são muitos. Para convocar o povo à fidelidade a Javé, se diz: "*Abandonaste a Rocha que te gerou, e esqueceste o Deus que te formou*" (Dt 32.18). Ao anunciar

³² Provavelmente, abreviatura e condensação de: Aquele que é. Se ~m português usássemos o mesmo procedimento, chamaríamos Deus, Aquele Que É, de "AQE".

³³ Elizabeth A. Johnson, *Aquela que é. O mistério de Deus no trabalho teológico feminino*. Petrópolis, Vozes, 1995: 89.

³⁴ "Os símbolos femininos de Deus se estendem a todo o campo de ação e não se limitam apenas ao relacionamento e ao papel de mãe" (E. A. Johnson, *op.cit.*: 152). Aqui só trataremos das imagens maternas de Deus. Para uma visão mais ampla, ver a obra de E. A. Johnson, acima citada.

³⁵ E. A. Johnson, *op.cit.*: 152.

que Deus vai realizar a nova criação, a começar da saída do exílio, fala o profeta: *"Há muito que me calei, guardei silêncio e me contive. Agora, porém, gritarei, como a mulher que está nas dores de parto, soprarei forte, desafogar-me-ei de uma vez só"* (Is 42,1-4).

Deus mostra solicitude maternal: *"Como aquele que a mãe conforta, assim eu te confortarei"* (Is 63,13). Deus é mais mãe que as próprias mães, pois seu amor entranhado permanece sempre: *"Pode acaso uma mãe esquecer o próprio filhinho, não se enternecer pelo fruto de suas entranhas? Pois bem, mesmo se isso acontecesse, eu não me esqueceria de ti"* (Is 49,15).

Em hebraico, o mesmo termo que designa o ventre materno se aplica para a compaixão de Deus. Ambos se relacionam com o verbo *mostrar clemência* e o adjetivo *misericordioso*. "Quando falamos do Deus misericordioso, o conteúdo semântico da palavra indica que o útero está tremendo e se enternecendo com o filhinho, angustiado com o seu sofrimento"³⁶.

Nos evangelhos de Lucas e João, Jesus apresenta o Pai e a Ele se refere com traços marcadamente femininos. O Pai é incondicional acolhida, o que oferece abundantemente a vida (Jo 10,10), o que cuida das plantas, dos pássaros e dos seres humanos (Lc 12,24-28), o que através do perdão gera a vida (Lc 6,36; Lc 7,47), o que se volta para o fraco, o indefeso e o perdido (Lc 15). Fundamentalmente o Pai é apresentado como "o misericordioso", de amor entranhado (Lc 1,50.78; 15,20). Jesus chama o Pai de *Abba*, "balbúcio infantil que sugere uma ternura de criança dirigida e apropriada, no contexto semítico, muito mais à mãe do que ao pai"³⁸. Jesus jamais nomeia seu Deus como "mãe", mas o Deus nomeado como "Pai" tem também traços maternos.

Se Deus é o Pai maternal, que sentido tem falar em maternidade divina de Maria? Maria, permanecendo criatura, é humana imagem materna da paternidade-maternidade de Deus. "O Pai se revela - no evento da maternidade de Maria - como aquele que, desde sempre e gratuitamente, começa a amar e que, por isso, é a origem de todo verdadeiro início de amor gratuito efecundo no tempo"³⁹. Por meio de Maria, Deus converteu-se em Pai dentro da história, levando ao cume o caminho começado pela criação. E a pa-

³⁶ "Rahamin" (misericórdia) provém da mesma raiz que "Réhem" (útero).

³⁷ E. A. Johnson, *op.cit.*: 154.M.

³⁸ Navarro Puerto, *op.cit.*: 195s; J. Moltmann, "Creo en Dios Padre, ¿6 lenguaje patriarcal o matriarcal de Dios?" in: *Selecciones de Teologia* 24 (1985): 338.

³⁹ B. Forte, *op.cit.*: 190. Ver também p. 192-195.

palavra-resposta de Maria no momento da anunciação (Lc 1,38) tornou-se palavra co-criadora, pois contribui, de forma humana, para a nova criação que significa o nascimento do Filho nas coordenadas da nossa história.

b. Maria, mãe de Jesus, o Filho de Deus encarnado

O título "mãe de Deus", atribuído a Maria, atesta que Jesus é Deus e homem na mesma pessoa. Evoca a relação profunda entre Deus e o ser humano, realizada em Jesus. Na patrística se dizia que o útero de Maria foi o leito nupcial de Deus com a humanidade, o tear onde foi tecido a túnica da união de Deus conosco, o laboratório (ergastérion) onde aconteceu este fabuloso evento⁴⁰. A encarnação do Filho de Deus permanece escandalosa. Por que Alguém, dotado de toda perfeição, amor e completude, arriscaria rebaixar-se à limitada e condicionada condição humana? Só mesmo um louco amor.

Não podemos esquecer: Maria é "mãe de Deus" não porque está no céu glorificada, com todas as honras e privilégios, mas fundamentalmente porque assumiu a maternidade humilde, pobre e solidária do Filho de Deus feito carne. "Deus desce no coração mesmo da matéria, porque mãe, mater, deriva de matéria, no sentido mais nobre do termo, que indica concreteness e realidade. O Deus que se faz carne no seio de uma mulher é o mesmo que se faz presente no coração da matéria do mundo (...) Escolhendo a via materna, Deus nos recordou que tudo é puro e proclamou a santidade das coisas que ele criou (...) Ele santificou a natureza, o nascimento humano e toda a realidade da existência"⁴¹.

Maria acolhe a Palavra⁴² do Pai de forma tão intensa e radical que, em virtude da graça, esta Palavra se transforma num outro concreto ser humano: seu filho Jesus. Mas a relação ímpar com Jesus não se esgota no fato biológico de dar à luz. Maria é a educadora de Jesus, numa relação de ensinar e aprender. Ela entrega a vida pelo Filho, como mãe e discípula. Como dizia Santo Agostinho: "Mais feliz foi Maria no acolher a fé de Cristo que no conceber a carne de Cristo"⁴³.

Maria, mais do que ninguém, devido à sua adesão confiante a Deus e à convivência íntima e cotidiana com Jesus, provou a simplicidade e o desconcerto da encarnação do Filho de Deus. Correu o risco da banalização do mistério, à qual a proximidade cotidiana e a

⁴⁰ Ver citações em R. Cantalamessa, *op.cit.*: 394.

⁴¹ R. Cantalamessa, *op.cit.*: 396.

⁴² Cf. Jo 1,1-2: o Filho de Deus é chamado de "logos", que se traduz por "verbo" ou "palavra".

⁴³ Agostinho in: Lu. *Vergine Maria*, tradução e seleção de M. Pellegrino, Milano, Paoline, 1987: 111,3.

rotina podem conduzir. A partir desta mesma convivência com Jesus deve ter chegado a sustentar a afirmação definidora da identidade da fé cristã: "verdadeiramente este homem é Filho de Deus" (Mc 1,1 e 15,39). Talvez só a ressurreição de seu filho lhe tenha trazido a luz para compreender tal mistério.

Santo Efrém, através de um belo poema, no qual imagina Maria se dirigindo a Jesus, traduz de forma poética, como esta relação de proximidade e diferenciação do filho, típica da maternidade, repercutiu na opção de Fé de Maria.

"Não tenho ciúmes, ó Filho meu, ao ver-te rodeado pela presença de toda a linhagem humana. Mostra-te como Deus ao que te professa; como Senhor ao que te serve, e sê irmão do que te ama, a fim de que todos sejam teus.

Enquanto moravas em mim estavas dentro de mim e fora de mim; então te dei à luz, teu poder escondido foi visível perto de mim. Estás em mim e fora de mim, assombra tua mãe. Contemplo com meus olhos tua figura exterior, mas em meu interior vejo - O Santo - tua imagem secreta. Em tua forma visível olhei Adão; em tua imagem secreta vi teu Pai, intimamente unido a Ti. A mim somente ensinaste, em duas imagens, toda tua beleza?⁴⁴

c. Maria e o Espírito Santo

No quarto evangelho, o Espírito Santo, chamado "paráclito", tem traços e funções maternas. O paráclito é profundidade de Deus, sua dimensão interior, a capacidade misteriosa de engendrar vida. Comunica e atualiza criativamente a palavra de Jesus. Provém de Jesus e do Pai, como manifestação de sua relação íntima (00 16,13-15). "O Espírito, entendido como o materno de Deus, é a profundidade de Deus mesmo que, porque tem vida, a expressa criativamente suscitando-a através do encontro trinitário, para dentro e para fora"⁴⁵. Em relação aos cristãos, o Paráclito vem consolar, como mãe que não deixa a comunidade órfã (00 14,18), exerce função de educador/a (00 14,26)⁴⁶. Em Lucas, o Espírito é o responsável pelos dois grandes momentos de efusão da vida de Deus no meio da humanidade: a

⁴⁴ Santo Efrém, Canc. XI em Homenagem à Encarnação de Jesus Cristo, citado em L. O. Barreda, *Maria en los Padres de la Iglesia*, Madrid, Ciudad Nueva, 1988: 133s.

⁴⁵ M. Navarro Puerto, *op.cit.*: 198.

⁴⁶ "Um apoio que não evita o sofrimento, um consolo que não deixa indefeso e necessitado de refúgio a testemunha; pelo contrário, um consolo e um apoio que convida à valentia, que é força de comunhão na dureza do caminho e nos momentos mais radicais. É apoio livre e libertador, que tira de dentro do ser humano as capacidades que tem para afrontar situações-limite. É consolo e apoio amadurecedor e não infantilizante, como muitas vezes costumamos entender o amor materno" (M. Navarro Pw,rto, *op.cit.*: 204).

encarnação do Filho de Deus (Lc 1,35) e a constituição da comunidade cristã (At 1,8; 2,1-11).

No entanto, deve-se evitar a identificação do Espírito como a dimensão feminina e materna de Deus. A metáfora e o símbolo não levam a ontologizar o sexo, o gênero, ou a maternidade-paternidade no interior da Trindade, como se o Pai fosse a dimensão masculina e o Espírito a dimensão feminina da comunidade trinitária .⁴⁷

Maria tem uma relação especial com o Espírito. É mãe porque transparente ao Espírito Santo, o mesmo que age tanto na concepção virginal de Jesus como na constituição da Igreja em Pentecostes. "Maria e o Espírito estão estreitamente unidos na função divina de suscitar vida"⁴⁸. Porém, novamente, em níveis distintos. Tudo vem da ação gratuita do Espírito, o comunicador da vida. Maria, a "agraciada" pelo dom de Deus, colabora como ser humano nesta ação original.

Portanto, em relação à Trindade que se revela e se oferece a nós como puro dom, Maria é filha e colaboradora de Deus Pai, mãe associada ao Filho, que o educa e se entrega a ele, e transparência do Espírito . Maria nos remete, na admiração diante do mistério, à Trindade, ao Deus três vezes santo, pelo qual e para o qual tudo existe, na beleza e bondade do amor criador, redentor e recapitulado.r

3. Sentido eclesiológico

A Mãe-Maria inspira a maternidade da Igreja. Da mesma maneira como Maria gera o filho, em virtude da fé e movida pelo amor (caridade), a Igreja gera filhos na fé e na prática da solidariedade . A Palavra proclamada na comunidade eclesial exprime, de forma renovada, a mesma Palavra/Verbo que assumiu a condição humana em Jesus de Nazaré. O batismo, rito que marca a adesão à Igreja, comunidade de fé, constitui um novo nascimento⁵¹ . Maria e a comunidade-Igreja refazem, à luz da experiência de Cristo, a fecundidade de Abraão, que viabiliza a realização da promessa de Deus em virtude da sua fé. c.A. Navarro traduziu poeticamente esta verdade:

*De outra mãe , a Igreja um dia nascemos
pelo batismo , tua vida imortal recebemos
Sendo fiel , conservou tuas palavras e transmitiu
a nós seus filhos amados e a ti conduziu ...*

"Neste equívoco incorreu L. BofT, *O rosto materno de Deus*, Petrópolis, Vozes.

⁴⁸ Cf. M. Navarro Puerto, *op.cit.*: 199.

⁴⁹ Cf. X. Pikaza, *La madre de Jesús*. Salamanca, Sígueme, 1990: 329-338.

⁵⁰ Cf. B. Forte, *op.cit.*: 198-201.

⁵¹ ef. LG 53,64 e MC 19.

*Destes à Igreja a missão de gerar-te nos corações ,
Eis aqui os teus servos, Senho,s2.*

Não há Igreja mais anti-mariana do que aquela na qual - mesmo ostentando muitas práticas devocionais à Mãe de Deus - a lei, as rubricas, o silêncio sepulcral e o ritual meramente exterior sufocam a misericórdia, a gratuidade, e a alegria. A Igreja, como Mãe, se inspira em Maria. A comunidade eclesial constitui o útero e o colo onde o cristão se sente acolhido, nutrido, amado, estimulado e orientado a viver intensamente sua fé. A Igreja-mãe quer ver a vida plena de todos os seus filhos, a começar dos que estão em condições mais frágeis. Por isso, uma das expressões mais límpidas da maternidade da Igreja é a opção preferencial pelos pobres.

4. Sentido antropológico

O fato de Maria ser a gelÚtora do Filho de Deus significa que o movimento da graça divina de nos elevar à condição de filhos de Deus passa pelo processo de ele solidarizar-se com a nossa condição humana.^{s3} A "nova criação" se dá no interior da profanidade da primeira criação, do mundo que "está aí". Afirmar que uma criatura pode ser a mãe humana do Filho de Deus, no qual foram criadas todas as coisas (Jo 1,2), é mais sério do que parece. Compromete toda a humanidade, confere-lhe valor e dá-lhe responsabilidades imensas diante do projeto de salvação. "Na figura de Maria resplandece a dignidade da criatura humana, chamada a participar da comunicabilidade do Amor divino. Não simplesmente a argila nas mãos do oleiro, mas o colaborador e interlocutor"⁵⁴.

A maternidade divina não é um privilégio de Maria, mas algo que diz respeito a todos os cristãos, embora tenha sido realizada plenamente e de forma ímpar somente nela⁵⁵. Em sentido amplo, por analogia, todos nós temos parte na função materna de acolher a Deus no coração, encarnar e mediatizar sua presença no mundo. Isso, no entanto, não nos leva a gerar fisicamente uma criatura. Todos os cristãos têm uma participação, pequena e imperfeita, na maternidade divina de Maria. Parafrazeando São Paulo, não somente completamos em nosso corpo o que falta à paixão do Senhor, mas também continuamos o que se inaugurou com a sua encarnação. Santo Ambrósio (+397) intui esta realidade, ao dizer:

⁵² C.A. Navarro, canto de comunhão, Missa Maria, Mãe da Igreja.

⁵³ Cf. B. Forte, *op.cit.*: 188,190.

⁵⁴ Cf. B. Forte, *op.cit.*: 207.

⁵⁵ A. Müller, *Reflexiones teológicas sobre María, Madre de Jesús*. Madrid, Cristianidad, 1985: 91,95,96.

*"Cada alma que crê concebe e gera o verbo de Deus (...) Se segundo a carne uma só é a mãe de Cristo, segundo a fé todas as almas geram Cristo"*⁵⁶.

IV. Maria, mãe de Deus, no diálogo ecumênico

Cada dogma mariano parece que abre um fosso com as outras Igrejas cristãs. Mas a maternidade divina de Maria é o dogma que mais consenso encontra entre as Igrejas cristãs, devido à base bíblica e a formulação num concílio ecumênico, aceito por muitos. Para a Igreja ortodoxa, "Theotókos não é um título opcional de devoção, mas a pedra de toque da verdadeira fé na encarnação. Negá-lo é colocar em questão a unidade da pessoa de Cristo como Deus encarnado"⁵⁷. O título resume a doutrina oficialmente definida a respeito de Maria. Mas, para os ortodoxos, a pessoa e a vocação de Maria só podem ser compreendidas no contexto cristológico. Porque se reverencia a Cristo como o Senhor, no qual se conjugam o mistério da criação, redenção e recapitulação, considera-se Maria "a mãe de Cristo Nosso Deus, e não somente isso, mas também a mãe universal, a mãe de toda a humanidade, doadora de vida para toda a criação"⁵⁹.

Bem mais complexa é a reação dos evangélicos. Historicamente, vários reformadores importantes aceitaram o título "Theotokos", atribuído a Maria, mas rechaçaram aquilo que os católicos chamam de "maternidade espiritual". Martinho Lutero tem clareza sobre a maternidade divina:

*"O artigo que afirma que Maria é Mãe de Deus é vigente na Igreja desde os inícios e o Concílio de Efeso não a definiu como novo, porque é já uma verdade sustentada no Evangelho e na Sagrada Escritura (...) Estas palavras (Lc 1,32; Gal 4,4) com muita firmeza sustentam que Maria é verdadeiramente a Mãe de Deus"*⁶⁰.

A "fórmula da concórdia" da Igreja luterana, emanada em 1577, após a morte de Lutero, diz: *"nós cremos, ensinamos e confessamos que Maria é justamente chamada Mãe de Deus e que o é verdadeiramente"* ⁶¹. Posição semelhante assume o reformador suíço Zwinglio: *"Maria é justamente chamada, ao meu ver, genitora de Deus, Theotókos"*⁶².

⁵⁶ S. Ambrósio, In Luc. Ev. II,26, citado em R. Cantalamessa, *op.cit.*: 401.

⁵⁷ Kallistos Ware, Mary Theotokos in the orthodox tradition in: *Marianum* 52 (1990): 216.

⁵⁸ Cf. K. Ware, *op.cit.*: 213

⁵⁹ K. Ware, *op.cit.*: 213.

⁶⁰ M. Lutero, citado por R. Cantalamessa, *op.cit.*: 400.

⁶¹ Art. 8,7.

⁶² H. Zwinglio, *Hauptschriften* III, Zurich, 1948: 319, citado em R. Cantalamessa, *op.cit.*: 400.

Já Calvino, embora aceitando o termo, prefere falar de "Mãe de Nosso Senhor" (Cristotókos.) "Trata-se de uma preocupação de caráter pastoral e não de uma escolha teológica"⁶³.

A grande preocupação dos evangélicos que aceitam o título Theotókos, como o famoso teólogo Karl Barth, é que ele não seja retirado do contexto cristológico que lhe deu origem ⁶⁴. Mais ainda, a maternidade divina de Maria não é privilégio humano, mas fruto da ação gratuita de Deus. Para muitos evangélicos,

*"o milagre do Natal depende unicamente da graça de Deus e não também da aceitação humana. A resposta de Maria não vem da natureza, mas da graça. É num ato divino de justificação e santificação que a natureza humana torna-se capaz de abrir-se à presença e ação de Deus. Maria não é dita "feliz" (bem-aventurada) por causa de sua fé, mas daquilo que lhe diz o Senhor. A palavra é dita a Maria; por isso ela pode e deve ouvi-la e guardá-la. Ouvindo e guardando a Palavra é proclamada bem-aventurada"*⁶⁵.

Portanto, parte dos evangélicos históricos, especialmente luteranos, aceitam o título de "Theotókos" (a parturiente de Deus) para Maria, desde que permaneça em relação com Jesus e que não a eleve excessivamente à condição sobre-humana.

O problema para o diálogo ecumênico se coloca quando os católicos proclamam a "maternidade espiritual" de Maria, ou a "mediação materna" de Maria como uma constante na Igreja de hoje. O Papa João Paulo II, por exemplo, na sua encíclica "A mãe do Redentor", usa em profusão o termo "mediação materna" de Maria.

A mediação de Maria está intimamente ligada à sua maternidade e possui um caráter especificamente maternal, que a distingue das outras criaturas (...). Tal função é especial e extraordinária. Ela promana da sua maternidade divina e pode ser compreendida e vivida na fé somente se nos basearmos na plena verdade desta maternidade. Sendo Maria mãe do Filho e cooperadora generosa

⁶⁶

na obra da redenção, ela se tornou para nós mãe na ordem da graça.

A rejeição dos evangélicos à "mediação materna", de Maria se radica em dois elementos da experiência de fé das igrejas reformadas,

⁶⁷

tal como Lutero as formulou. Em primeiro lugar, há uma absolutização radical da figura de Jesus Cristo; Ele é o único mediador que nos conduz ao Pai.

⁶³ Cf. R. Bertalot, *Maria Madre di Dio nel pensiero protestante* in: VVAA, *Maria nella Comunità ecumenica*. Roma, E. Monfortane, 1982: 52.

⁶⁴R. Bertalot, *op.cit.*: 53.

⁶⁵ R. Bertalot, *idem*.

⁶⁶João Paulo II, Carta Encíclica sobre a mãe do Redentor, "Redemptoris Mater", São Paulo, Paulinas, 1989, n.º 38.

⁶⁷Haveria outras distinções e matizes importantes, que escapam do âmbito de nosso trabalho.

"Pois há um só Deus e também um só mediador entre Deus e os homens, um homem: Cristo Jesus, que se entregou como resgate por todos (1 Tim 2,5)".

Esta centralidade cristológica ajuda a purificar o cristianismo católico, que facilmente valoriza, até demasiadamente, a interferência dos santos e especialmente de Maria, na vida dos cristãos. Por outro lado, o catolicismo reconhece que, mesmo resguardando a única mediação de Cristo, todos os glorificados por Deus, os santos, continuam a sua missão de interceder por nós junto de Deus. E Maria tem especial lugar na comunhão dos Santos.

A materna missão de Maria a favor dos homens de modo algum obscurece nem diminui esta mediação única de Cristo, mas até ostenta sua potência, pois todo salutar influxo da Bem-Aventurada Virgem a favor dos homens não se origina de alguma necessidade interna, mas do divino beneplácito. Flui dos superabundantes méritos de Cristo, repousa na Sua mediação, dela depende inteiramente e dela auferir toda sua força. De modo algum impede, mas até favorece a união imediata dos fiéis com o Cristo⁶⁸.

O segundo problema diz respeito à teologia da graça. Lutero olhava com desconfiança para as atitudes espirituais que colocavam o ser humano como alguém que poderia acumular méritos diante de Deus, devido a ações de qualquer tipo. Inspira-lhe o texto de Rom 1,7: "o justo vive da fé". O ser humano é justificado somente pela fé, e não pelas obras da lei (Rom 3,27s), no fato de se entregar confiantemente nas mãos de Deus, que o justifica. Ele vive sempre na possibilidade de voltar à situação de pecado. Só a graça de Deus lhe possibilita entrar no caminho da salvação. "Aceitar Jesus", como dizem hoje os evangélicos pentecostais, é a chave de todo o processo de mudança de vida. Nesta linha, não se consente que seres humanos, contingentes e pecadores como nós, se coloquem à frente da comunidade cristã como "modelos operativos" a serem seguidos, e muito menos, como motivo de invocação e oração. Seria no mínimo idolatria e mentira.

A teologia católica reconhece hoje o fundamento da crítica de Lutero, enquanto denuncia as tentativas humanas de manipular a Deus, de comercializar a graça divina, que permanece como auto-doação gratuita, imerecida da nossa parte. Por outro lado, a teologia da graça, na sua versão católica, mostra que não há competição entre a graça divina e a ação humana⁶⁹. Ao contrário, tudo o que somos e realizamos depende da graça de Deus,

68 Concílio Vaticano II, Constituição dogmática Lumen Gentium 60.

69 Cf. O. H. Pesh, "Grada" in: *Diccionario de Conceptos Teológicos*, Barcelona, Herder, 1989: 468s. Pesh diz que a reflexão sobre a "graça interna" (autocomunicação da realidade íntima de Deus) deve levar em conta o caráter histórico da graça, que passa pela comunidade eclesial, e a mediação mundana da graça, ou seja, "todos os encontros que a fé identifica nos acontecimentos do mundo, interpessoais e sociais e que compreende como oferecimento do amor de Deus" (*idem*: 468).

e, em certo sentido, todos nós somos "mediadores" do único mediador que é Jesus. Jesus quis contar conosco, fazer-nos seus colaboradores, a começar dos discípulos que ele escolheu para continuar sua missão (Mc 3,13-18).

O catolicismo entende a mediação materna de Maria como serviço permanente à comunidade cristã. Ela não substitui a de Cristo, não eleva orgulhosamente o ser humano, nem subestima a soberania da Palavra de Deus. A maternidade espiritual de Maria é puro serviço, oferta, trilha que aponta e conduz para o único caminho: Jesus (00 14,6). Mas, concretamente, na vida dos fiéis e movimentos eclesiais, apresenta o risco de perder a sua centralidade em Cristo, se envolvida por triunfalismos.

Como o termo "mediação" é uma daquelas bombas incendiárias que sempre provoca destruição quando tocamos nela, poderia ser pastoralmente mais eficaz, especialmente no nosso contexto de pluralismo religioso, usar outra palavra. "Serviço materno" ou "acompanhamento materno"⁷⁰ poderiam ser mais convenientes.

Parece que a questão central, quando se trata da "maternidade espiritual" de Maria, não reside no termo adotado. Pode-se usar o tradicional "mediação materna" ou buscar outro, como "acompanhamento" e "serviço materno". Importa sobretudo, em fidelidade ao evangelho e ao dogma, ter claro que a maternidade de Maria não é um mero privilégio, fruto da sua experiência biológica. Ser mãe-educadora do Filho de Deus encarnado não a eleva à condição de deusa. A maternidade de Maria nos reporta à graça de Deus, que contempla Maria e a cumula de amor divino. Ela responde com o máximo de suas forças ao convite divino, na fé e através da fé, tornando-se mãe e discípula de Jesus. Por causa de sua constante fé e adesão radical a Jesus e ao Reino, é posteriormente glorificada, revestida de luz e assumida

71

totalmente por Deus. Como membro da comunidade-Igreja exercitou e continua exercitando uma missão materna, que é puro serviço e nada retém para si. Como Abraão representou no Antigo

⁷⁰ Tal é a proposta do teólogo evangélico H. Ott. Confonne ele, "mediação de Maria" é inadequado, pois não se trata de um meio imprescindível para alcançar um escopo. O termo guarda ainda um ranço mecânico e jurídico. É mais conveniente compreender a ação de Maria enquanto realidade interpessoal, utilizando "acompanhamento". Cada pessoa faz o seu peregrinar em direção à Jesus. Nesta caminhada, ajudamos mutuamente. "Até o livre sim de Maria e a sua oração conosco são um acompanhamento e pertencem assim à essencial superabundância e riqueza de todo o ser pessoal" (H. Ott, *Maria nel mistero del Verbo incarnato. Una prospettiva protestante* in: *Theotokos* 3 (1995): 592).

⁷¹ A maternidade divina, unida aos dogmas da Imaculada e Assunção, exprimem, confonne K. Rahner, "o triunfo da graça divina, a reconciliante, redentora, perfeita graça que vem não somente como oferta ao homem, mas que nele atinge, finalmente vencedora, a sua meta" (H. Ott, *op.cit.*: 586).

Testamento a figura do "Pai na fé", e nem por isso perdeu suas características humanas, assim Maria pode ser considerada a nossa "mãe na fé", no horizonte cristão. Sua maternidade a coloca, antes de tudo, na comunidade de seus irmãos e irmãs, que, ontem como hoje, enveredam pelo fascinante caminho do seguimento de Jesus.

Endereço do Autor:
Rua Francisco Bretas Bhering, 81
31550-060 Belo Horizonte - MG