

CLAMORES NA CULTURA E TEOLOGIA MARIAL

INTRODUÇÃO

O Papa João Paulo II fala na necessidade de encarnar o Evangelho nas culturas dos povos,¹ e essa inculturação constitui uma exigência que tem marcado todo o caminho histórico da Igreja, sendo que hoje ela é particularmente aguda e urgente.²

O Papa destaca que a inculturação é algo que requer tempo, para que não seja uma mera adaptação exterior, já que ela deve significar uma transformação íntima dos autênticos valores culturais, pela sua integração no cristianismo e o enraizamento do cristianismo nas várias culturas, sem que a especificidade do cristianismo e sua integridade seja comprometida, o que não deve impedir que a Igreja reconheça os valores de uma cultura, para assumir o que de bom existe nela e assim renová-la a partir de dentro, de modo que com essa ação das Igrejas locais, a própria Igreja universal se enriqueça.³

A Teologia Marial oferece, neste particular, exemplos interessantes de inculturação ou de aculturação do Evangelho, como é o caso da mensagem da Virgem de Guadalupe, que pode ser destacada, “*como protótipo de aculturação do Evangelho*”.⁴ A própria imagem da Virgem de Guadalupe se tornou símbolo da inculturação do Evangelho em terras da América Latina, sobretudo a partir dos pobres e dos marginalizados.⁵ “*O Evangelho anunciado através da língua dos vencidos, no que diz respeito à cultura e às tradições indígenas, chamou inesperadamente as populações de cultura mestiça ao monte Tepeyac, ao redor da mestiça Virgem-mãe, que carregava o Filho de Deus no seu ventre. Ao contrário do anúncio dos que representavam os vencedores, o anúncio desta Imagem maravilhosa enalteceu os valores astecas, estimulando o encontro e a somatória de duas realidades que pareciam incomunicáveis: os vencidos e os vencedores. Este foi o maravilhoso.*”⁶

1. Cfr. *Redemptoris Missio* (RM), n. 52.

2. *Ibidem*, n. 52.

3. *Ibidem*, n. 52.

4. Cfr. José SOMETTI, *O maravilhoso: pastoral e teologia*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 186.

5. *Ibidem*, pp. 186s.

6. *ibidem*. p. 187. Cfr. tb. Ivone GEBARA e Maria Clara L. BIN-GEMER, *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos Pobres: Um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1987, pp. 165-178.

Neste artigo desejo sustentar a tese, de que a cultura é também o espaço, onde se expressam as expectativas e as necessidades humanas, em busca de salvação e libertação, tomando aqui como exemplo, o caso particular do culto a Iemanjá. Procurarei demonstrar também, como a Teologia Marial pode ser uma resposta, que venha de encontro a certas necessidades profundas, no sentido de uma inculturação do Evangelho, que redime e transforma a cultura a partir de seu interior.

Num primeiro momento procuraremos fazer uma análise psicológica da figura de Iemanjá,⁷ porque uma análise de tal natureza pode demonstrar como essa figura pode ter o seu impacto na vida das pessoas.

1. IEMANJÁ COMO FIGURA CULTURAL

1.1. Análise psicológica da figura de Iemanjá

Uma primeira interpretação psicanalítica de Iemanjá foi realizada por Arthur Ramos,⁸ que viu na evolução mítica dos iorubas, do ctonismo para a fase de diferenciação sexual, em outros termos, da fase pré-genital à fase genital da libido, uma prova do enfraquecimento gradual e definitivo das divindades ao serem transportadas para o Novo Mundo, pois constata ele que no ciclo materno da geração mítica os afro-brasileiros já não sabem que é Odudua, sepultada no inconsciente coletivo. Tendo sido Odudua esquecida, as deusas mães se implantaram no Brasil praticamente através de Iemanjá.⁹

A forte atuação de Iemanjá no espírito dos africanos residiria, segundo uma hipótese ventilada por Arthur Ramos, nos seus motivos claramente edípicos: "*A Mãe-d'Água (Iara, sereia, Iemanjá) é, evidentemente, a imagem materna. A atração das águas, o encanto de Loreley, com os seus longos cabelos de ouro, a voz inebriante vinda dos fundo das águas, o "canto das sereias", o feitiço da Iara e de Iemanjá, nada mais exprimem do que a atração incestuosa, o desejo inconsciente de voltar ao regaço materno. Mas como o incesto é tabu, e é punido terrivelmente até com a morte, ai daquele que se deixar iludir pela atração fatal da mãe-d'água! O seu corpo será arrastado aos vórtices dos abismos tenebrosos. É o castigo de Édipo que violou o tabu do incesto materno!*"¹⁰

Ramos encontra a confirmação de suas teorias na narração da origem do mito de Iemanjá, sendo a versão de Ellis,¹¹ na qual Iemanjá desposara o seu próprio irmão Aganju, de quem teve um filho, Orungan que, por sua vez, se apaixonou por sua mãe Iemanjá, violentando-a depois na ausência do pai. Perseguida, Iemanjá cai de costas, o seu corpo se dilata e do seu ventre nasceram os deuses.

7. Para maiores detalhes, cfr. Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá. Análise de um sincretismo*. São Paulo, Paulinas, 1991.

8. Cfr. Arthur RAMOS, *O mito de Yemanjá e suas raízes inconscientes*. Em BAHIA MÉDICA, 3/16 (1932), p. 109-112; id., *O ciclo da mãe: os mythos das águas*. Em *O negro brasileiro*. Ethnografia religiosa e psicanálise. São Paulo, 1940, pp. 305-333.

9. Cfr. Arthur RAMOS, *O negro brasileiro*. Ethnografia religiosa e psicanálise. São Paulo, 1940, p. 305.

10. Ibidem, p. 317.

11. Cfr. A.B. ELLIS, *The Yoruba-speaking peoples of The Slave Coast of west Africa*. London, 1894, p. 43-46.

A situação edípiana é, para Arthur Ramos, bem delineada nesse mito, com o amor incestuoso de Orungan por sua mãe Iemanjá: “A morte de Iemanjá exprime a contraparte do Édipo: a punição pelo crime do incesto. É verdade que no mito ioruba a situação se acha mudada: quem devia morrer era o filho, punido pela cólera paterna. Mas estes desvios, disfarces e “enfraquecimentos” são muitos comuns nos mitos, como demonstrou Otto Rank. O motivo da punição ocorre freqüentemente, mas de maneira disfarçada e simbólica, nas superstições, lendas e contos populares do Brasil. A mãe-d’água pune aquele que dela se aproximar. A bênção transforma-se em maldição. É uma fatalidade que bem exprime a freqüência do motivo da punição para aqueles que querem desvendar o segredo da mãe-d’água”.¹² Aqui aparece então a figura da mãe fálica, que em vários mitos e contos populares torna-se perversa e cruel, pune e devora os filhos.¹³

Acreditamos que essa interpretação psicanalítica do mito de Iemanjá não é satisfatória, pois ele não pode ser interpretado somente em referência à problemática edípiana e à da mãe fálica. Seria necessária aqui também uma interpretação segundo o princípio da psicologia dos arquétipos, segundo Erich Neumann, no espírito de Carl Gustav Jung,¹⁴ que analisara no arquétipo da mãe, propriedades tais como: o maternal, a autoridade mágica do feminino, a sabedoria, e a elevação espiritual para além do intelecto; o que é bom, protetor, paciente, que sustenta, que favorece o crescimento, a fecundidade, a nutrição; o lugar da transformação mágica, do renascimento, ou o lado oposto, que seria aquilo que existe de secreto, de escondido, de obscuro; o abismo, o mundo dos mortos, aquilo que devora, que seduz, que envenena, que provoca angústia.¹⁵ Bondade, paixão e trevas, a saber, sua tutelar e nutriente bondade; emocionalidade orgiástica e obscuridade do inferno, são os três aspectos fundamentais do arquétipo da mãe.¹⁶

1.2. Iemanjá como manifestação da Grande Mãe boa é má — aspecto positivo e negativo do arquétipo.

Emergida do arquétipo primordial, a Grande Mãe apresenta-se: boa, terrível e boa-má, que forma na verdade um grupo arquetípico unitário.¹⁷ Iemanjá também se apresenta como sendo boa e má respectivamente, o que traduz claramente o aspecto ambivalente do arquétipo da Grande Mãe.

Como mãe boa, aparecem nela os aspectos positivos da Grande Mãe, que se manifesta no fato de dar à luz, proteger e nutrir.¹⁸ No mito de origem africana, Iemanjá é sobretudo a que dá à luz, pois ela é a mãe dos orixás,¹⁹ e através disso ela é considerada ao mesmo tempo a mãe de todos os homens, e

12. Arthur ARTHUR, op. cit. pp. 319-320.

13. Cfr. Arthur RAMOS, op. cit., p. 329.

14. Cfr. Erich NEUMANN, *Die Grosse Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*. Olten e Freiburg i.Br., 1981; id., *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*. München, 1980; C. G. JUNG, *Symbole der Wandlung*. Olten e Freiburg i.Br., (Obras Completas 5).

15. Cfr. C. G. JUNG, OC 9/1, *Die Archetypen und das Kollektive Unbewusste*, 97 (158).

16. *Ibidem*, 97(158).

17. Cfr. Erich NEUMANN, *Die Grosse Mutter*, p. 35.

18. Cfr. H. UNTERSTE, *Der Mythos der Iemanjá* (policopiado). Zurique, C. G. Jung-Institut, 1973.

19. Cfr. A.B. ELLIS, *The Yoruba-speaking peoples of The Slave Coast of west Africa*. London, 1894, p. 45; L. FROBENIUS, *Monumenta Africana*. Der Geist eines Erdteils. Weimar, 1939, p. 83.

de todos os seres, sobretudo das águas, o que pode ser deduzido do seu nome “mãe dos peixes”.²⁰

E como “mãe-d’água”, Iemanjá é a nutriz, pois dela se espera que alimente os seus filhos. Pede-se a ela uma boa pesca, pois, antes de partirem os pescadores dirigem suas preces a Iemanjá, “que lhes seja favorável, que lhes encha as redes de xaréu”, enfim que a pesca lhes seja abundante. Como a Grande Mãe na sua dimensão positiva, Iemanjá não é somente a que dá à luz, mas é também a que dá proteção, perto da qual pode-se encontrar refúgio, pois os marinheiros e os pescadores encontram nela segurança para enfrentar os perigos do mar.²¹

O que chama a nossa atenção, no entanto, são os aspectos negativos da Grande Mãe Iemanjá, pois ela não é somente a boa mãe para com os seus filhos, mas é também ao mesmo tempo a vingativa, a mãe devoradora, a mãe da morte, o que é expresso no seu nome “Calunga”, cujo significado é também o de “morte”.²²

É sobretudo no culto que Iemanjá se manifesta como mãe terrível, devoradora e mortal. A beleza de suas festas não nos ilude, no entanto, a respeito do seu caráter negativo. No início deste século ainda, correram notícias na Bahia a respeito de sacrifícios humanos, oferecidos à deusa,²³ sem falar nos auto-sacrifícios não noticiados. São fatos que testemunham o aspecto terrível da Grande Mãe, cuja função é a de agarrar, reduzir, devorar, engolir, na doença e na morte.²⁴

Numerosas são as histórias de pescadores que encontraram a morte no mar.²⁵ Foram fascinados e amados mortalmente por Iemanjá. É a perigosa fascinação da Grande Mãe, que agarra os seus filhos, deixando-os à sua mercê, cujos paralelos se encontram em Cibele e Tamuz ou em Afrodite e Adônis. O que é narrado em linguagem simbólica nos contos, descreve a constante ameaça do homem pelo mar, significa ao mesmo tempo a ameaça que vem do inconsciente, o seu abraço mortal, do qual um Eu frágil não pode mais se salvar e afunda na doença mental.

O que falta na verdade nos contos populares sobre Iemanjá e a “Mãe-d’Água”, é o tema do herói que volta do fundo das águas ou do fundo do oceano; do herói que seja capaz de opor resistência à fascinação da Grande Mãe. Falta aqui um Hércules grego que matou a Hidra, o monstro de várias cabeças, símbolo da Grande Serpente, a Grande Mãe terrível. Falta Ulisses, de retorno ao lar após viagens, aventuras e desventuras, vitória e reveses e seduções das sereias. Falta em geral um herói vitorioso, como o descreveu Neumann na sua história do desenvolvimento da consciência, falta enfim o príncipe salvador, que aparece em tantos outros contos. Em vez disso, o herói, que eventualmente aparece nesses contos, sucumbe sempre de novo à Grande Mãe Iemanjá.

20. Cfr. L. FROBENIUS, op. cit., p. 45.

21. Cfr. H. UNTERSTE, op. cit., p. 63; R. BASTIDE, *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. 2 v., São Paulo, 1971, p. 453.

22. Cfr. Arthur RAMOS, op. cit., p. 109.

23. Ibidem, pp. 320-323; cfr. tb. R. BASTIDE, *O Candomblé da Bahia*. São Paulo, 1978, pp. 259-260.

24. Cfr. H. UNTERSTE, op. cit., p. 65; Jorge AMADO, *Mar Morto*. 54a ed. Rio de Janeiro, 1982.

25. Cfr. Z.A.O. SELJAM, *Iemanjá e suas lendas*. Rio de Janeiro, 1967, pp. 145-148, 151-154; J. AMADO, op. cit., pp. 70-105.

1.3. Iemanjá como figura da Anima

Se a figura da Grande Mãe pode ser vista como um arquétipo do inconsciente coletivo, a figura da Anima (elemento feminino da psique masculina) também o é. Aliás a Anima é considerada como sendo o aspecto mutacional da figura da Grande Mãe. Esta última representa o aspecto conservador do arquétipo do feminino, enquanto a Anima representa o elemento dinâmico, com impulso à mudança, ao movimento e sobretudo à mutação.²⁶ E aqui Iemanjá pode ser tanto uma figura da Grande Mãe como a da Anima.

A análise da figura de Iemanjá como Anima,²⁷ revela que ela não se encontra diferenciada ainda, e essa não diferenciação se torna palpável no fato de que ela tem a forma humana somente em parte, sendo a outra parte ainda de natureza animal, pois, como normalmente Iemanjá é representada, ela aparece freqüentemente na forma de sereia, ou seja, com uma cauda de peixe. Habitando na água, isto é, no inconsciente, Iemanjá, enquanto ninfa ou sereia, representa o feminino em estado ainda semi-humano e pouco consciente.²⁸

Na verdade em Iemanjá, como figura da Anima, prepondera também o aspecto negativo. Nos contos freqüentemente ela se manifesta vingativa, suscetível, rancorosa e ressentida, da mesma maneira como as ninfas e as sereias.

No processo de sincretismo, do outro lado do polo do arquétipo, se encontra a figura da Virgem Maria, representando o polo positivo do arquétipo. No círculo do arquétipo feminino, Iemanjá representa psicologicamente a sombra da Virgem Maria, pois é a sereia encantadora, que seduz seus amantes, e se deixa seduzir; que os leva para o fundo dos mares, para as profundidades abissais do inconsciente, onde tem o seu reino, e de onde não se pode mais retornar! Maria é, ao contrário, a figura feminina toda santa, plena de luz e de graça. É providencial que ela seja igualmente amada e cultuada pelos membros dos cultos afro-brasileiros, pois senão a unilateralidade da dimensão negativa do arquétipo de Iemanjá seria insuportável e fatal.

Iemanjá é um dado inegável da cultura brasileira. E através deste dado cultural, ficaram caracterizados certas carências e necessidades, como, por exemplo, a ausência da figura de um herói, que venha se contrapor ao poder destruidor do aspecto negativo do arquétipo, o que significa a necessidade do Salvador, do Redentor; a predominância dos aspectos negativos em Iemanjá como figura da Grande Mãe e da Anima, o que indica a necessidade de evolução do arquétipo feminino até à dimensão da Sapiência, o que na verdade representa a necessidade de uma figura feminina positiva, que venha se contrapor à dimensão negativa do arquétipo, necessidade enfim da integração do

26. Cfr. E. NEUMANN, *Die Grosse Mutter*, pp. 43-50.

27. Cfr. P. IWASHITA, P., *Maria e Iemanjá. Análise de um sincretismo*. São Paulo, Paulinas, 1991, pp. 310-317.

28. Cfr. Emma JUNG, e J. HILLMAN, *Anima et Animus*, Paris, 1981, p. 57.

masculino e do feminino. Tentaremos demonstrar em seguida, como a mensagem cristã responde a esses apelos e carências profundamente arraigados na cultura e na psique coletiva, nos servindo da rica simbologia cristã.

2. O CRISTO COMO RESPOSTA DE DEUS AOS HUMANOS

2.1. *Jesus Cristo como figura do herói que vence a morte*

Na mitologia o filho da Grande Mãe aparece como filho divino, em quem se unem os poderes psíquicos “inferiores” inconscientes, com os “superiores”, conscientes, constituindo a imagem primordial do homem psíquico total. Aqui aparece a função redentora e salvadora do filho divino. O filho divino traça o caminho pelo qual o homem deve ser libertado, vale saber, promovendo a separação do maternal primordial, através de provações e sofrimentos, e a maior parte das vezes através da transformação na morte, para uma vida nova.

Como filho da Grande Mãe, o filho divino representa a unidade ainda natural e inconsciente da existência psíquica. A descida e o renascimento do filho, celebrados nos mitos, apontam como meta a totalidade consciente, conseguida através de sofrimentos.²⁹ Em todo esse processo vital, os filhos da Grande Mãe Iemanjá correm o perigo de falhar, pois, se a consciência ou o Eu não é suficientemente forte, acaba sendo tragado pelo inconsciente. O tema do herói que morre e ressuscita, simbolizado poderosamente no sol que é tragado pela noite e que ressuscita, age eficazmente na psique humana.³⁰

Os Padres compreenderam muito bem a importância do símbolo solar que, além disso, exerceu papel decisivo na religião do Antigo Egito. Não existe outro símbolo maior de Cristo, na criação, do que o sol que se levanta de manhã, que traz ao universo a luz que aquece e que desperta a vida.³¹

O profeta Malaquias já anunciava: “*Para vós, os que temeis o meu nome, nascerá (o Messias) o sol da justiça e a salvação estará sob as suas asas (ou raios); vós saireis então, e saltareis (de alegria) como novilhos de manada*” (Ml 4,2). Cristo dissera de si mesmo: “*Eu sou a luz do mundo*” (Jo 8,12).

A salvação foi prometida por Deus como luz. Enquanto o povo da antiga aliança ia pelo seu caminho escuro e cheio de sofrimentos, ansiava pelo amanhecer da salvação. Isaías proclamava então: “*Este povo, que andava nas trevas, viu uma grande luz; aos que habitavam na região da sombra da morte nasceu-lhes o dia*” (Is 9,2).

Cristo aparece como o sol da justiça e da salvação. Compreende-se melhor essa imagem, desde que festejamos a noite pascal e velamos pelo aparecimento pascal do Senhor, que põe

29. Cfr. M. KASSEL, *Weibliche Aspekte im lukanischen Kindheitsevangelium*. Em DIAKONIA, 1984-nov., p. 392.

30. Cfr. JUNG op. cit. 5, 197 (310).

31. Cfr. Franz Jose DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schawarze*, Münster 1979; id., *Sol Salutis*, Münster 1972.

fim à noite da morte e introduz o novo dia. A vigília pascal é a essência de toda a oração cristã, que é sempre oração de espera pela manifestação do Senhor. É por isso que a Igreja antiga, na sua oração, voltava-se para o leste, em direção do nascer do sol, assim como aquele monge do deserto que, ao pôr-do-sol, se dirigia com os braços abertos levantados para o leste, velava a noite toda em oração, até que aurora se manifestasse e, logo em seguida, os raios do sol que vinha se levantando viessem de encontro ao seu rosto.³²

Na liturgia católica da noite pascal encontramos assim pensamentos vivos sobre o sol noturno e o levantar do sol. Nunca um drama cúllico conseguiu exprimir tão bem as oposições trevas e luz, noite e sol, através de palavras e gestos, como o mistério pascal da liturgia romana. Diante da proclamação “Lumen Christi, Deo Gratias”, a nova luz é introduzida na igreja ainda escura, sob o “Exultet”, e a canção de louvor pelo círio pascal, símbolo do Cristo, o sol daquela noite, o verdadeiro “Sol invictus”, que sobe vitorioso das profundidades do reino dos mortos.³³

2.2. *Maria é a aurora que anuncia a nova luz, Cristo, o “Sol invictus”*

Se Cristo é o sol da justiça e da Salvação, Maria é a aurora da Nova Aliança. Segundo Honório de Autun, “*ela é aquela que avançando da massa pecadora, como a aurora, se levanta das trevas, da qual o sol da justiça aparece iluminando os que jazem nas trevas e nas sobras da morte*”.³⁴

Se Maria é a aurora que anuncia o sol da justiça, a luz desse mesmo sol se anuncia nela. Na natureza o dia não substitui de repente a noite, e o sol não sai de um só golpe da noite, mas envia antecipadamente a luz para a aurora;³⁵ assim em Maria, como a aurora da salvação, a face do Cristo sol da justiça é refletida antecipadamente, na claridade da aurora.

2.3. *Maria é a terra de onde nasce o Cristo, o sol da justiça*

Na rica linguagem simbólica dos Padres, Maria é também a terra, de onde nasce o Cristo, o sol da justiça e da salvação. Santo Agostinho escrevia: “*A verdade surgiu da terra, porque Cristo nasceu da Virgem*.”³⁶

Se Maria é a terra que deu à luz Cristo, ela é também, como dissemos, a aurora que anuncia a chegada desse sol da salvação. Rupert von Deutz escrevia: “*Quando nasceste, ó bem-aventurada Virgem, nos apareceu a verdadeira aurora, como precursora do dia perpétuo; pois assim como a aurora anuncia o final da noite que passou e o começo do novo dia, do mesmo modo o*

32. Cfr. Hugo RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zurique 1966; cfr. tb. *Apophthegmata Patrum*, De abate Arsenio 30 (PG 65, 97C); B. EBEL, *Aufgang der Kirche. Eine Verkündigung über Maria in der Bildersprache der Väter*. Em Th. BOGLER, Th. (Org.), *Maria in Liturgie und Lehrwort*. Maria Laach, 1954.

33. Cfr. H. RAHNER, op. cit., p. 119; B. EBEL, op. cit. pp. 25-26; Santo AGOSTINHO, *Sermo 190,1* (PL 38, 1007); *Sermo 287, 4* (PL 38, 1302).

34. *Sigillum Beatae Mariae* 6 (PL 172, 512A).

35. Cfr. B. EBEL, op. cit., p. 27.

36. Santo AGOSTINHO, *Sermo 189* (PL 38, 1006).

*teu nascimento — vindo da semente de Abraão, claridade vinda da árvore de Davi, aos quais coube com o juramento de Deus a promessa da bênção — foi o final das dores e o começo da consolação, o fim da tristeza e a fonte da alegria*³⁷ Na festa da Natividade de Maria canta-se com alegria: “*O teu nascimento, Virgem Mãe de Deus, anunciou a alegria para o mundo todo. De ti é que nasceu o sol da justiça, Cristo, nosso Deus, que, anulando a palavra da maldição, nos deu a palavra de bênção; desconcertando a morte, nos deu a vida eterna*”.³⁸

37. RUPERT de DEUTZ, *In Cantica Cantorum* 6 (PL 168, 939).

38. Breviar. Monast., In Nat. B. M. V., in 2 Vesp. Ant. ad Mafn., citado por B. EBEL, op. cit., p. 28.

2.4. Cristo corporifica a figura mítica do herói que vence a morte

Transcrevendo toda essa simbologia para o contexto mítico e arquetípico, dir-se-ia que Cristo, o “Sol invictus”, é a corporificação da figura mítica do herói que, tendo vencido a dura prova, sai vitorioso das entranhas da morte, do ventre da Grande Mãe terra, pela sua ressurreição. Essa vitória nos é simbolizada cada manhã pelo sol que se levanta da terra ou do mar, irradiando a vida em infinita profusão.

A Grande Mãe Maria não retém prisioneiro o seu Filho,³⁹ mas ela é a terra ou o mar, que oferece ao mundo o Salvador, seu Filho divino. Ela é a aurora formosa que anuncia cada manhã o nascimento do sol que, tendo atravessado as trevas da noite, oferece luz e vida. É toda outra perspectiva que não a do mito e do culto de Iemanjá, que, como a Grande Mãe devoradora, arrasta seus filhos para as profundidades abissais do mar. Delineia-se então aqui toda uma dimensão soteriológica em Maria como figura da Grande Mãe junto com o seu Filho divino.

39. Cfr. PAULO VI, *Marialis Cultus*, n. 37.

2.5 Pelo batismo participamos na vitória do Cristo

Pelo batismo, participamos no mistério da morte e ressurreição de Cristo, simbolizado, como vimos até agora, pelo sol que morre e renasce: “*não sabeis que todos os que fomos batizados em Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? Pois pelo batismo nós fomos sepultados com ele na morte para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também nós vivamos vida nova*” (Rm 6,3-4; cf. Ef 5,8).

Em Cristo temos, pois, a esperança de que as noites, que temos de atravessar, terminarão sempre pelo raiar do dia, pelo nascimento do sol e quando tivermos de atravessar a noite decisiva na morte, nele temos então a esperança definitiva de que raiará o dia eterno. Esse fato é de significado soteriológico fundamental. O sol simboliza a consciência que em si é comparada a uma luzinha de vela, mas que aspira a ser como o sol; essa consciência é oposta à escuridão incomensurável do in-

consciente. Se a luzinha da consciência se apagar, tragada pelo oceano primordial do inconsciente, então será a loucura, a esquizofrenia, o crime ou o desvio moral do homem. Mas Cristo é o “Sol invictus”, o timoneiro do barco da salvação (Igreja), que nos conduz com segurança ao porto da salvação. Nele, mesmo a morte, que é uma descida à inconsciência completa, é garantida pelo raiar de um novo dia.

Aqui é preciso distinguir a dupla dimensão da consciência, a saber, a psíquica e a moral. Cristo é a luz da consciência moral, favorecendo por acréscimo a saúde da consciência psíquica. Ele não veio nos livrar somente da loucura e da incoscência, mas como a luz da consciência moral, também do crime e do pecado, favorecendo igualmente a saúde e o equilíbrio da consciência psíquica.

2.6. As sereias como ameaça ao barco da salvação

Veremos aqui um exemplo de como os Padres se serviram de um dado da cultura do tempo, para transmitir a mensagem cristã.

É de se perguntar por que os Padres, amantes de símbolos, no seu círculo de apresentação da viagem no mar cristão rumo à pátria celeste, se servem também do mito das sereias? A resposta estaria provavelmente no fato de que, através do canto imortal de Homero, o mito da tentação de Ulisses através das sereias se havia tornado patrimônio de todas as culturas, modeladas de alguma maneira pelo espírito grego.⁴⁰

A palavra grega *seirénes*, significa etimologicamente “encantadora”, “cativante”. Primitivamente (por certo em sentido pré-grego), elas eram fantasmas de morte de natureza vampírica, alimentando-se do sangue de cadáveres. Mas, com o passar do tempo, esse aspecto bárbaro e cruel desaparece e começa a aparecer em primeiro plano, sobretudo através de Homero, aspectos ou configurações tais como o de “encantamento”, no sentido erótico, da sedução através de su figura e de seu canto, e as sereias acabaram se tornando belas mulheres encantadoras.

Mas o que é o mais atrativo nessas mulheres é também justamente o mais perigoso, pois elas são encantadoras, mas portadoras de morte. São celestes e infernais ao mesmo tempo. De outro lado, a alegoria neoplatônica fez das sereias simples alegorias do prazer do mundo e do prazer sensual.⁴¹

A razão pela qual os Padres preferiram o mito das sereias do mundo da aventura odisséica, para a simbólica cristã da viagem no mar, encontra-se não somente na popularidade do tema na época helenística, mas sobretudo pelo fato da estranha dupla feição das sereias, como perigosas e bonitas ao mesmo tempo, grandes conhecedoras e ao mesmo tempo demônios sensuais, elementos esses que acharam apropriados

40. Cfr. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*. Salzburg, 1964, p. 249.

41. Cfr. idem, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, pp. 01-303.

para exprimir o genuíno pensamento cristão do Kalós Kindynos, a magnífica e ao mesmo tempo perigosa viagem da Igreja sobre o mar do mundo.⁴²

Colocando-nos no início da história do símbolo cristão, topamos a figura das sereias “oniscientes”, tornadas símbolo do “saber”, sobretudo da ciência e da sabedoria grega, em relação às quais o cristão deve chegar a uma posição clara. O mais antigos escritos da literatura cristã encaram as sereias como demônios com grandes conhecimentos, e são vistas assim como símbolo da ciência pagã. Clemente de Alexandrina, por exemplo, acentua que o cristão, na viagem de sua vida, deve navegar passando ao lado dos costumes pagãos: “*Fujamos dos hábitos, como fugimos das sereias, das quais falam os mitos*”.⁴³

Certamente aqui a sereia é também uma “bonita prostituta”, símbolo do “desejo”. No entanto, o conceito clementino de “hábito” ou “costume” nos conduz sobretudo ao campo do intelectual, ao seu grande problema: crer e saber, hábito como o antigo erro, e a Igreja como a mais alta representação da visão de Deus plena de graça, portanto, no centro da sua genuína teologia cristã. Os hábitos (synetheia) representam a essência do antigo, pagão e idolátrico, e a imoralidade associada a ela, portanto, igualmente uma imagem conceitual da sereia imaginada como pessoa.

A verdade cristã é amarga e acre como um remédio, enquanto que o vício é doce e lisonjeiro. A fé faz livre, o vício escraviza e encadeia. O Logos nos libertou das correntes dos vícios: destronados dele, como um recém-nascido se liberta do seio materno, vindo à luz do mundo, fomos através da água batismal arrancados ao vício,⁴⁴ e assim chamados a navegar como verdadeiros cristãos rumo ao porto celeste na visão dos mistérios divinos, sobre a quilha do navio do Logos.⁴⁵ Dessa teologia do synetheia torna-se imediatamente evidente como os Padres souberam se servir de maneira tão acertada do mito das sereias, um dado forte da cultura grega da época, para ilustrar uma verdade cristã profunda.

Esses dados da patrística são suficientes para nos fazer reconhecer, na alegoria das sereias, a própria Sereia Iemanjá. Naturalmente, o contexto histórico é completamente outro, e, no entanto, podemos ver uma equivalência no nível arquetípico. Na verdade Iemanjá representa uma clara corporificação da Anima, o arquétipo do feminino.

O problema está no fato de que a sereia significa um nível ainda pouco desenvolvido da Anima, e, no caso de Iemanjá, o arquétipo da Anima permanece ainda cativo do arquétipo da Grande Mãe Iemanjá, em quem se manifestam sobretudo os aspectos negativos. Aqui a alegoria das sereias, que os Padres aplicavam em referência a um perigo exterior, é vista intrapsi-

42. Cfr. idem, *Symbole der Kirche*, p. 252.

43. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Protrepticum*, XII, 118, 1 (I,83)

44. Cfr. ibidem, X, 109, 1 (I, 72-73); 77; IV, 46, 12 (I,35); X,99, 3(I,72).

45. Cfr. H. RAHNER, *Symbole der Kirche*, pp. 254-255.

quicamente, ou seja, nos redutos do inconsciente coletivo, onde a Sereia Iemanjá pode agir perigosamente.

O problema fundamental seria uma eterna dependência da poderosa influência da Grande Mãe, e uma evolução mal acabada da Anima, estacionada ainda em nível primitivo. Existe a necessidade que surja uma figura feminina, que corporifique a Sabedoria, que representa o nível mais elevado do arquétipo da Anima.⁴⁶

46. Cfr. M.-L. VON FRANZ, . O processo de individuação. Em C.G.Jung, *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, 1977, p. 185.

3. MARIA COMO EXPRESSÃO TEOLÓGICO-CULTURAL

3.1 A presença de Maria na barco da salvação

A existência terrestre da Igreja é comparável a uma viagem em navio, porque ela é fundamentalmente do além, sempre em viagem, em direção a uma pátria ainda não alcançada; porque essa viagem vai sobre o “mar do mundo”, portanto sobre um elemento hostil e perigoso para o navio, que é pequeno e de madeira, mas que, justamente por isso, pode desafiar a obstinação do mar.

Atrás desse mundo de símbolos da dogmática patrística se esconde uma eclesiologia dialética com seus pares de opostos: a Igreja é, de um lado, segura de sua salvação, e no entanto ainda sujeita ao perigo de perdê-la; certa de alcançar o porto, mas não chegou ainda ao ponto final; um pequeno pedaço de madeira, do lenho da cruz, sobre esse mar terrível do mundo dominado pelo demônio, mas, justamente nessa sua insignificância, é segura de sua vitória. Isto porque ela é construída com o madeiro da cruz, o pequeno lenho a que os homens confiam suas vidas, e com isso é representada simbolicamente a sua natureza profunda, pois a Igreja é a continuação histórica e a perfeição daquela vitória a qual o Cristo sobre o madeiro conquistou sobre os “príncipes deste mundo”. Madeira e mundo, navio e mar, Cristo e Satã, são polaridades nas quais se encontram os interesses teológicos, com os quais esta simbólica patrística é carregada.⁴⁷

47. Cfr. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*. Salzburg, 1964, pp.272-273.

No mar da vida, singra então a pequena barca de madeira, tendo como mastro a cruz da salvação, e por grande timoneiro, Jesus Cristo. Na sua viagem rumo ao porto da eternidade, o cristão se vê diante do perigo mortal da escolha entre a fé e incredulidade, simbolizado pela figura feminina das perigosas sereias.⁴⁸

48. Cfr. H. RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Zurique, 1966, pp.300-315.

Mas felizmente, no barco, que simboliza a Igreja, se encontra uma figura feminina especial, a saber, a Virgem Maria, a mãe do timoneiro Jesus Cristo. No livro de orações do assim chamado “Oktoichos” da Igreja ortodoxa católica, encontra-se a seguinte invocação: “*Santíssima Senhora, que destes à luz, aos mortais, o Senhor como timoneiro, acalmai as ondas terríveis e selvagens de minhas paixões, e dai a paz ao meu coração*”.⁴⁹

49. Oktoichos ou Parakletike da Igreja católica ortodoxa do Oriente, de A. MALTZEN, 2a parte, p. 340s., Berlim, 1904, citado por H. RAHNER, *Symbole der Kirche*, p. 356.

Como mãe do timoneiro da barca da Igreja, a nova criação, Maria representa papel importante na obra da redenção. No pensamento patrístico, ela é, segundo a fórmula de Gn 2,18, a auxiliar corresponde do Novo Adão.⁵⁰ Se Maria, a segunda Eva, é auxiliar, ajudante de Cristo, Cristo e Maria formam o par da redenção, pois fomos salvos pelo Cristo e sua auxiliar e mãe Maria. Essa especial participação de Maria na obra da redenção, na obra da nova criação, vem do fato de sua maternidade divina, que não foi ato simplesmente físico, mas que foi sobretudo realidade religiosa, de união com o Salvador e de participação no seu destino salvífico.

Maria nos salvou juntamente com o Cristo. Ela é, portanto, nesse sentido co-redentora, co-criadora da nova criação, sem esquecer, é claro, que Maria, sendo também filha de Adão, precisou ser salva pelo Cristo. O Cristo, como princípio universal, salvou primeiramente a sua mãe, sem auxiliar, depois então tendo a ela como auxiliar, juntos salvaram o gênero humano.⁵¹

Não é por acaso que, no momento da primeira criação, o princípio feminino, personificado pela Sabedoria, tenha estado junto com o Deus criador, e que ao realizar a nova criação, pela redenção operada pelo Cristo, também um princípio feminino, representado pela pessoa de Maria, tenha estado igualmente presente. Tudo parece indicar, que ela é a nova personificação da Sabedoria.⁵²

3.2. *Maria, realização suprema da sabedoria no plano histórico*

O lecionário para a celebração dos Santos,⁵³ na seção reservada ao Comum da Bem-aventurada Virgem Maria, aplica a ela o texto de Pr 8, 22-31 e Eclo 24,1.3-4.8-12.19-21. Naturalmente os textos não estão falando de Maria, e sim da Sabedoria divina. Mas, como sempre acontece quando se trata de acomodação de textos, o interesse teológico recai sobre a imagem que a Igreja tem de Maria, e que ela crê poder expressar com estes textos sapienciais. Com eles, a Igreja acentua a concepção de Maria como trono da Sabedoria (sedes Sapientiae).⁵⁴

Na sua realização eterna, a Sabedoria é essencialmente sabedoria do Pai, e Sabedoria filial e pneumatófora.⁵⁵ Nesse sentido, Maria não é a realização última, nem completa da Sabedoria, mas é, e isso é importante, a sua realização suprema no plano histórico.⁵⁶ A Escritura nos oferece, com efeito, elementos bastante seguros para que possamos admitir essa realização da Sabedoria na pessoa de Maria, ligada intimamente ao mistério de Cristo. Maria é, com efeito, o trono vivo do Cristo Sabedoria.

Essa realização histórica da sabedoria, em Maria, teve a sua expressão no fato de que ela se mostrou atenta às solicitações das palavras do Filho, ou se olhamos para a sua pessoa, percebemos,

50. Cfr. R. LAURENTIN, *Court traité sur la Vierge Marie*. Paris, 1967, p. 44.

51. O Concílio VATICANO II evitou usar o termo "co-redentora" e "co-redenção", por razões de caráter pastoral e ecumênico. Cfr. S. MEO, *Nuova Eva*. Em *Nuovo Dizionario di Mariologia* (NDM) 1985 e 1022. É possível, no entanto, situar a aplicação do termo em seu verdadeiro contexto, a saber, o de Maria, a pobre de Javé, totalmente dócil e dependente dele, em comunhão com o destino de seu Filho até ao pé da cruz, momento central da redenção, sem fazer imprecisões diante do seu Filho crucificado, mas se associando a ele como co-responsável e co-redentora. Cfr. T. GOFFI, *Spiritualità*. Ibidem, 1366-1367.

52. Cfr. C. POZO, *María en la obra de la salvación*. Madrid, 1974, p. 130.

53. Cfr. A. SERRA, *Sapiente*, Em NDM, 1273.

54. Cfr. C. POZO, op. cit., p. 129; cfr. tb. A. SERRA, op. cit., 1273.

55. Cfr. L. BOUYER, *Le trône de la sagesse*, Paris, 1957, p. 281.

56. Ibidem, p. 282.

57. Cfr. A. SERRA, op. cit., 1275-1276.

na sua atitude discipular, um reflexo de natureza sapiencial, pois ela se encontra na verdade em atitude de escuta da Sabedoria encarnada, e é por isso “filha da sabedoria” (Lc 7,36).⁵⁷

Como filha da sabedoria, Maria herdou a reflexão sapiencial de todo o Israel, e de cada israelita, que tinha por vocação realizar a sabedoria, na memória-recordação dos fatos salvíficos, escutar e acolher os mandamentos, as leis e as normas, reveladas nesses fatos pelos Senhor, meditar a lei mosaica que é fonte da sabedoria. E tendo-se a esperança da salvação concretizado em Jesus, Maria com o seu “fiat” na anunciação aceitou servir ao desígnio do Deus salvador. A partir de então, a história de Jesus passou a ser a sua também. Os fatos e as palavras de Jesus (1Cor 1,30) passaram a ser motivos imediatos, que solicitavam a sua contemplação sapiencial: os eventos que se referem ao seu Filho, as palavras que pronuncia, os gestos que realiza, eram para Maria atualizações da Escritura.

Na penumbra da fé, que ela assimilou de seus pais antepassados, Maria procura compreender quem é Jesus, fazendo a exegese daquilo que ele dizia (Lc 2,19), repetindo nela mesma o itinerário sapiencial que fora do povo da qual é filha. Maria recordava para aprofundar, atualizar e interpretar, pois a sua fé era dinâmica.⁵⁸

58. Ibidem, 1276-1278.

A sabedoria é associada também à profundidade escondida da revelação (Sb 8,21; Sl 119,96; Eclo 24,22-27). Aqui também Maria é herdeira dessa espiritualidade sapiencial do seu povo. No quadro dessa espiritualidade, da sabedoria como a profundidade escondida da revelação, podemos imaginar como Maria penetrava na profundidade escondida do Filho que crescia sob o seu olhar, naquilo que se refere à sua pessoa à sua pessoa e à sua missão em geral, e em particular o seu destino de sofrimento.

Já na sua infância, Jesus é enigma permanente para Maria e José. “Estavam admirados” (Lc 2,33) das palavras do profeta Simeão a respeito de Jesus. E quando o encontraram no templo, no meio dos doutores, a pergunta de Maria é humana e eloqüente: “*Meu filho, por que agiste assim conosco? Olha que teu pai e eu, aflitos, te procurávamos*” (Lc 2,48). Mas tanto ela como José não compreenderam a resposta que Jesus lhes deu (Lc 2,50). Este Filho, sua missão, seu comportamento eram coisas maiores que eles; não conseguiam, por assim dizer, abraçá-lo inteiramente. Uma brisa de mistério pairava em torno dele. E Maria, à semelhança dos sábios que se recolhiam em meditação sobre os enigmas da Escritura, conservava tudo no seu coração, também as palavras que no momento lhes eram incompreensíveis (Lc 2,50.51b).

Mas o enigma dos enigmas, para Maria, foi o messias sofredor. Ela é mãe de um Filho sobre o qual logo se estende a sombra da cruz. Da boca de Simeão (Lc 2,34-35) lhe vem o primeiro anúncio da dolorosa missão à qual é chamado o seu Filho. As palavras

de Jesus no templo: “*Por que me procuráveis?*” (Lc 2,49), na opinião de muitos exegetas,⁵⁹ é com muita probabilidade uma profecia antecipada do mistério pascal. Maria e José não entenderam de que Jesus falava. No entanto, Maria se empenha em refletir também sobre essa palavra obscura (Lc 2.50-51b).

Mais tarde, por três vezes, Jesus prenuncia que era necessário que ele sofresse, morresse e ressuscitasse (Lc 9,22.43-44; 18,31-33; 26,6-7.26-27.44-46). Lucas dá a entender que Maria era ouvinte atenta da palavra de Deus, anunciada por Jesus (Lc 8,19-21;11,27-28). Guardando na sua memória o oráculo de Jesus sobre a paixão-ressurreição, Maria terá contemplado a missão dolorosa do Filho com os recursos que lhe vinham da fé dos seus pais, que nos momentos de graves tribulações, individuais e coletivas, volviam-se para recordar as tantas libertações concedidas por Deus ao seu povo (Sl 22,5-6), nos tempos antigos (Sl 44,2), em cujo início se encontra o êxodo da escravidão do Egito, arquétipo de todas as libertações sucessivas de Israel (Dt 7,17-19).

Da memória dos fatos se passa à memória dos pais que, tendo passado por duras provas, foram salvos e glorificados por Deus em recompensa à sua perseverança na fé (Sl 22,5-6), salmo esse rezado também por Jesus na cruz: “*Nossos pais confiavam em ti, confiavam e tu os salvavas; eles gritavam a ti e escapavam, confiavam em ti e nunca se envergonharam*”. Maria ao lado da cruz deverá ter repensado os momentos obscuros da história do seu povo e de seus pais, e ela havia aprendido que Deus derrubara as cadeias dos justos em muitas ocasiões (Lc 1,52). Como a mãe dos Macabeus, ela assiste ao assassinio do Filho, sustentada pelas “esperanças” que no Senhor depositava” (2Mc 7,20).

Os evangelhos não falam de uma aparição de Jesus ressuscitado à sua mãe. Maria realizara, no entanto, outro tipo de visão na fé. Aprendera a percorrer o seu itinerário de fé pascal desde o dia em que Simeão prenunciara o destino de sofrimento do Filho. A partir do “terceiro dia” do encontro no templo, até o “terceiro dia” da ressurreição, Maria já andava cumprindo a sua páscoa.⁶⁰

Esses são alguns dos dados da Escritura, que nos mostram, como a sabedoria se concretizou historicamente, em Maria, como sendo a mulher sábia, pois, como vimos, ela herdou e realizou, da maneira mais perfeita, o ideal e a espiritualidade sapiencial dos seus pais.

Se no mar da vida se encontram sereias, e Iemanjá entre elas, com sua sabedoria ambivalente e perigosa, no barco, a mãe do timoneiro Jesus Cristo, é plena da sabedoria de Deus, pois é “filha da sabedoria” e “trono da sabedoria”, acompanhando-nos, orientando e protegendo, na nossa viagem rumo ao porto eterno. O

59. Cfr. R. LAURENTIN, *Jésus au temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2,48-50*. Em *Études Bibliques*, 135-141, Paris, 1966.

60. Cfr. A. SERRA, op. cit., 1278-1283.

Papa João Paulo II acentuou bem, na *Redemptoris Mater*, essa presença de Maria que acompanha a Igreja peregrina neste mundo. E se psicologicamente as sereias representam a Anima ainda pouco desenvolvida, Maria, como a personificação da sabedoria, representa a Anima na sua dimensão de sabedoria, o mais alto grau da transformação do feminino na psique humana, portanto de significado fundamental para a maturidade psicológica e espiritual.

3.3. *Maria, promotora da libertação do homem e da mulher*

A partir do mito e do culto de Iemanjá, detectamos certos clamores que vêm da cultura, traduzindo anseios de libertação, como, por exemplo, na necessidade de libertação e desenvolvimento do arquétipo do feminino.

A mutação da Anima, o arquétipo do feminino, para a sua mais alta expressão, a Sabedoria ou Sofia, exige profunda transformação de mentalidade e de atitudes nas relações do homem com a mulher. O documento de Puebla convida para contemplá-la com o olhar de Deus, superando a coisificação, a redução a mero objeto sexual, mas percebendo nela a imagem de Deus, o outro que revela Deus, o que ajuda o homem a ser eu, pois somente no confronto com a mulher, o totalmente outro, é que o homem se descobre como homem em profundidade. A mulher é companheira, mas também, auxiliar do homem. “O homem impossibilitado de relação está radicalmente só: o “*direlictus*”, como diria Heidegger.

Talvez seja este justamente o maior pecado de uma sociedade e de uma “cultura masculina”. A rejeição da mulher se transforma em afirmação de si mesmo, em auto-suficiência. Não se trata aqui de medir certa gravidade social do problema, mas de constatar que a consequência social é o reflexo de um fato muito mais profundo em suas raízes. A presença da mulher aparece no Gênesis (Gn 2,18-25) como a encarnação da proteção, o refúgio contra a indigência e a solidão do homem. A mulher configura uma atividade “divina”. Ela é o “ezer”, “kenegdo”, isto é, ajuda dele.”⁶¹

Na verdade a promotora dessa transformação histórica é Maria. O documento de Puebla discernira no “*sensus fidelium*” um novo aspecto do rosto de Maria, pois “*nos últimos anos de forma cada vez mais extensa se está articulando outro tipo de piedade, fortemente centrado sobre o seguimento de Maria. Nas comunidades de base, nos grupos onde a dimensão política da fé se explicita e se exerce, apreciam-se de modo especial os traços denunciadores, enunciadores, proféticos e libertadores de Maria, presentes em seu hino de louvor, o Magnificat. Este aspecto quase não fora tematizado na tradição mariana e pertence também ao femi-*

61. M.T. PORCILE SANTISO, *A hora de Maria, a hora da mulher*. São Paulo, Paulinas, 1982, p. 35; id. *A Mulher, Espaço de Salvação*, São Paulo, Paulinas, 1993; Cfr. JOÃO PAULO II, *Mulieris Dignitatem*, n. 7.

nino. A imagem que a piedade veiculava e a teologia secundava era a da virgem e mãe meiga, doce, piedosa, humilde, totalmente voltada a Jesus e à sagrada família”.⁶²

Paulo VI, atento também aos sinais dos tempos e ao “sensus fidelium”, sublinhara na *Marialis cultus* a dimensão libertadora de Maria: “a mulher contemporânea... verificará, com grata surpresa, que Maria de Nazaré, apesar de absolutamente abandonada à vontade do Senhor, longe de ser mulher passivamente submissa ou de religiosidade alienante, foi, sim, mulher que não duvidou em afirmar que Deus é vingador dos humildes e dos oprimidos e derruba dos seus tronos os poderosos deste mundo (cfr. Lc 1,51-53); e reconhecerá em Maria, que é primeira entre os humildes e os pobres do Senhor (LG 55), a mulher forte, que conheceu de perto a pobreza e o sofrimento, a fuga e o exílio (cfr. Mt 2,13-23) — situações estas que não podem escapar à atenção de quem quiser secundar, com espírito evangélico, as energias libertadoras do homem e da sociedade; e não lhe aparecerá Maria, ainda, como mãe ciosamente voltada só para o próprio Filho divino, mas sim como aquela Mulher que, com a sua ação, favoreceu a fé da comunidade apostólica, em Cristo (cfr. Jo 2,1-12), e cuja função materna se dilatou, vindo a assumir no Calvário dimensões universais”.⁶³

É essa face de Maria que toma forma na América Latina, o que é sinal de esperança não só para este continente, mas também para o conjunto da Igreja.

Maria é oposto da Grande Mãe e da Anima negativa. Somos chamados a nos tornar filhos e filhas adultos na fé, construtores da história. Para Maria, essa construção se dá com o reconhecimento da primazia absoluta de Deus. Por isso é descartada qualquer ideologização do Magnificat. O Magnificat revela a personificação de Maria como a Sofia, a Anima Sabedoria que nos conduz ao mundo do mistério de Deus, e que nos continua dizendo como em Caná: “Fazei tudo que ele vos disser” (Jo 2,5b), e Jesus nos continua dizendo como no Calvário: “Eis a tua mãe” (Jo 19,26b), e à sua Mãe: “Mulher, eis o teu filho!” (Jo 19,26b).

Pe. Pedro Iwashita CSSp.
Professor de Teologia dogmática
Instituto Teológico São Paulo e Faculdade N. Sra. Assunção

62. L. BOFF, *O rosto materno de Deus*. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas, Petrópolis, Vozes, 1972, p. 196-197.

63. PAULO VI, *Marialis cultus*, n.37.