

A FIGURA DE MARIA À LUZ DA TEOLOGIA DE HANS URS VON BALTHASAR

Frei Sílvio de Almeida^[1]

1 PROLEGÔMENOS

No coração da monumental obra do teólogo suíço Hans Urs von Balthasar encontra-se a Trilogia^[2], em que o autor reflete sobre a divina revelação, considerando os transcendentais *pulchrum*, *bonum* e *verum*, invertendo, como se vê, a sua ordem. Deus é a suprema beleza que se revela. Aquilo que se revela se dá, é dom, por isso é bom. Aquilo que no dar-se é bom é também verdadeiro. Essa é a dinâmica sobre a qual Balthasar estrutura toda a sua reflexão acerca da revelação divina. Por isso, já na introdução ao primeiro volume de *Herrlichkeit*, afirma que a beleza é a primeira palavra da teologia^[3].

^[1] Depois do mestrado, obteve o doutorado em teologia dogmática pela Universidade Gregoriana (Roma), com uma tese sobre H. U. von Balthasar. Desde 2015, ensina teologia na Faculdade Católica de Belém.

^[2] A Trilogia é constituída por quinze volumes: nos sete primeiros, cujo título é *Herrlichkeit* (traduzido, em diversas línguas, como *Glória*), a palavra fundamental é a Beleza; nos cinco seguintes, cujo título é *Theodramatik*, o autor aborda a revelação divina como drama; nos três últimos, titulados de *Theologik*, a palavra fundamental é a Verdade.

^[3] BALTHASAR, HANS URS VON. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik* I. Schau der Gestalt, Einsiedeln, 1961. Trad. italiana: *Gloria. Una estetica teologica*, vol. I: La percezione della forma. Milano: Jaca Book, 1985, p. 10.

O estilo teológico de Balthasar, no que tange à cristologia, valeria também para a mariologia? Tecer uma reflexão semelhante é possível. Todavia, vale lembrar que o autor não elaborou uma mariologia nessa perspectiva, seja porque não constrói os temas teológicos de modo separado (sua teologia é um todo unificado), seja porque a figura de Maria é sempre subordinada à do Filho, o Verbo encarnado.

Balthasar escreveu, considerando toda a sua obra, relativamente pouco sobre Maria. De fato, Maria aparece mais ao interno da obra total do autor que em textos particulares. Na Trilogia, do ponto de vista da tematização, a mariologia vem considerada explicitamente no terceiro volume da *Teodramática*, cujo subtítulo é “o homem em Cristo”, em que o autor se preocupa em apresentar os aspectos dramáticos da mariologia, encontrados na obra *Maria, Kirche im Ursprung* (a origem mariana da Igreja), traduzida em italiano como *Maria, Icona della Chiesa*. Nesse terceiro volume da *Teodramática*, Balthasar projeta a sua reflexão de acordo com a ideia que permeia toda a sua obra, ou seja, constrói a mariologia em estreita relação com a eclesiologia. Reconhece, porém, que a “mariologia deve pretender uma prioridade enquanto ela trata da mãe do redentor, sem o qual não existiria nem a igreja estruturada, nem em gênero uma graça divina”^[4].

Podemos afirmar, sem dúvida, que a figura de Maria, na literatura balthasariana, é sempre vista em estreita e necessária relação com a Igreja. Somente assim é possível

^[4] BALTHASAR, HANS URS VON. *Theodramatik* II/2. Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus. Einsiedeln, 1978. Trad. italiana: *Teodramatica*, vol. III: Le persone del dramma: l'uomo in Cristo. Milano: Jaca Book, 1992, p. 270. Balthasar, citando Matthias Scheeben, fala de uma *pericoreis* entre Maria e a Igreja (cf. BALTHASAR, HANS URS VON. *El complejo antiromano*. Madrid: Catolica B.A.C., 1981, p. 203).

colher de modo autêntico o papel de Maria na história da salvação. Tal reflexão se faz necessária, sobretudo, hoje, em que se verifica na Igreja um crescente devocionismo destituído de uma autêntica teologia. Embora as devoções sejam algo belo e importante na vida dos fiéis, faz-se necessário ir além. Conceber Maria apenas como a mãezinha, rainha, defensora, desatadora dos nós, aquela que passa na frente para preservar das dificuldades e sofrimentos, pode ser importante, mas é demasiado pouco para quem teve um papel fundamental na história da salvação.

Hoje, mais do que nunca, precisamos redescobrir a relação entre Maria e a Igreja e vice-versa. Precisamos assumir que Maria é figura fundamental na história da salvação, seja porque o Salvador passa pelo seu útero fazendo-se carne, seja porque a Igreja também nasce de sua maternidade. Ela é a mãe de Deus (*Theotokos*) e a mãe da Igreja (*Mater Ecclesiae*).

2 THEOTOKOS E MATER ECCLESIAE

A relação entre Maria e a Igreja é tão intrínseca e fundamental que Balthasar fala de um princípio mariano da Igreja, o qual, segundo o autor, antecede o princípio institucional petrino^[5]. De fato, afirma o teólogo, “a universalidade de Pedro está debaixo da universalidade mariana”^[6]. Isso significa

^[5] Cf. BALTHASAR, HANS URS VON; RATZINGER, CARDEAL JOSEPH. *Maria. Kirche im Ursprung*. Freiburg, 1980. Trad. Italiana: *Maria. Icona della Chiesa*. Milano: San Paolo, 1998, p.45-47. Sobre este argumento, cf. também LEAHY, BRENDAN. *O princípio mariano da Igreja*. São Paulo: Cidade Nova, 2005, p. 115-183.

^[6] BALTHASAR. *El complejo antirromano*, p. 209. Com isso, Balthasar não pretende negar, jamais, que a Igreja seja, indiscutivelmente, petrina (LG 25).

assumir que Pedro também passa pelo útero de Maria e que a instituição recebe de Cristo a sua forma, mas passando pela fé de Maria aos pés da cruz. Para Balthasar,

em Maria a Igreja já assumiu uma figura corpórea antes de ser organizada em Pedro. A Igreja é em primeira instância – e este “em primeira instância” é alguma coisa de permanente – feminina, antes de receber o seu lado masculino complementar no ofício eclesiástico^[7].

Aos pés da cruz, Maria é a figura feminina sempre pronta a receber, e também sempre pronta a oferecer o útero onde será depositada a semente que gera a fé. Somente nesse lugar ela está pronta para gerar, na fé recebida do Filho, a Igreja que nasce. Pronta porque, ali, ela é inteira receptividade-doação, acolhimento e entrega virginal, mãe e virgem. Ela se torna o “arquétipo do amor maternal da Igreja”^[8].

À Maria são pedidas duas maternidades distintas, não contrapostas, mas complementares: ser mãe do Verbo encarnado e mãe da Igreja. Ambas exigem preparações também distintas. Ser mãe do Verbo encarnado exige o privilégio da imaculabilidade. Ela foi preservada do pecado para ser mãe do Verbo na carne. Embora essa maternidade seja em vista do Verbo, ela não é meramente funcional, do contrário não se justificaria sua virgindade também depois do parto.

^[7] BALTHASAR; RATZINGER. *Maria, Icona della Chiesa*, p. 47. Para Balthasar, Maria é “o centro pessoal no qual se identifica a Igreja, o espaço preparado por Cristo. É ela quem encarna a dimensão feminina sponsal da Igreja mesma” (FRANCO, FRANCESCO. *La passione dell'amore*. Bologna: EDB, 2005, p. 326).

^[8] BALTHASAR. *El complejo antirromano*, p. 207.

A divina maternidade de Maria, caso não seja considerada a partir da eclesiologia e da antropologia, corre o risco de ser reduzida a somente um ato instrumental limitado, que é oferecer a carne ao Filho. O augusto e libérrimo privilégio da maternidade, conferido por Deus, é em vista da encarnação, mas, ao mesmo tempo, indica aquela realidade antropológica para a qual o homem fora criado, a divinização como plena participação no mistério divino. Sua maternidade traz para o tempo histórico aquela realidade do tempo pré-histórico e antecipa a realidade escatológica.

O gerar na carne e permanecer virgem indica uma realidade que não é própria deste mundo. Maria vive na história uma realidade que não é própria desta história. O ser mãe e virgem indica que ela está no mundo, mas vive uma realidade que é própria de outro mundo. Essa dimensão antropológica de sua maternidade é confirmada aos pés da cruz, quando lhe será pedido uma segunda maternidade, ser mãe não mais na carne, mas na fé, não de um, mas de toda a Igreja. Também aqui, como na primeira maternidade, se requer de Maria uma preparação.

Enquanto na primeira maternidade é o Pai quem a prepara, preservando-a do pecado, na segunda essa missão é dada pelo próprio Filho. Maria é formada “à maternidade eclesial”^[9]. Aqui, segundo Balthasar, é “o Filho a educar sua mãe à grandeza do encargo a ela confiado, até que ela se torne madura para permanecer aos pés da cruz”^[10]. O que será pedido a Maria aos pés da cruz, no momento mais dramático de sua vida, exigirá uma fé maior do que aquela no momento da encarnação. Por isso “tal formação está desde o início, acompanhada do sinal da espada, pronunciada pelo Simeão e que transpassará a alma da mãe”^[11].

[9] Cf. BALTHASAR; RATZINGER. *Maria, Icona dela Chiesa*, p. 14s.

[10] BALTHASAR; RATZINGER. *Maria, Icona dela Chiesa*, p. 14-15.

[11] BALTHASAR; RATZINGER. *Maria, Icona dela Chiesa*, p. 15.

A formação de Maria, recebida pelo Filho, constitui um caminho ascético que vai da encarnação aos pés da cruz. Balthasar vê essa preparação em algumas atitudes de Jesus em relação à sua mãe. Em Caná da Galileia, quando ela se aproxima do Filho para comunicar que faltou vinho, Ele responde “o que eu tenho a ver com isso, mulher” (Jo 2, 4). Jesus chama sua mãe de *mulher*, não de mãe. Atitude semelhante encontramos quando alguém diz: “tua mãe e teus irmãos estão aí fora e querem falar contigo”, mas Ele responde: “Quem é minha mãe, e quem são meus irmãos?, e estendendo a mão para os discípulos, disse: aqui estão minha mãe e meus irmãos” (Mt 12, 46-49). Nesse mesmo estilo, está sua resposta a Maria quando ela, ao perceber que Jesus não estava na caravana, retorna a Jerusalém, encontra-o entre os doutores da lei e lhe diz: “Filho, por que fizeste isso? Teu pai e eu estávamos aflitos à tua procura”, e Ele responde “por que me procuráveis? Não sabeis que eu deveria estar na casa do meu Pai?” (Lc 2, 48-49).

Todas essas atitudes traduzem um comportamento não muito elegante de um filho para com sua mãe. A um primeiro momento parece que Jesus vai “ignorando” sua mãe e tratando-a como uma mulher entre outras. Todavia, esse comportamento está longe de ser falta de zelo ou desprezo pela mãe. Jesus conhecia bem a lei e sabia que uma das dez Palavras sagradas era exatamente: “filho, honra teu pai e tua mãe” (Ex 20, 12). A atitude de Jesus, na realidade, é uma preparação. O Filho vai formando a mãe para que, no momento da cruz, ela compreenda mais do divino mistério revelado e esteja pronta para aceitar, no silêncio da obediência, o que lhe será pedido, a segunda maternidade. Trata-se de um crescente na fé. De fato, Maria não compreendia aquilo que o Filho dizia (cf. Lc 2, 50).

Provavelmente em Caná, quando o Filho disse ainda não ter chegado sua hora, Maria também não compreendeu. Na realidade, “Maria aceita bem mais do que compreende, deve consentir coisas que não caem no campo no humanamente possível”^[12]. Esse não compreender que se inicia na encarnação, pois não compreende a saudação do anjo (cf. Lc 1, 29), passa por Caná e chega à cruz como plena aceitação e acolhimento de quem fez um caminho de crescimento na própria fé, preparada pelo Filho para sofrer a cruz como espada de dor na alma, a fim de participar da dramática soteriológica do Filho. Aqui, Balthasar abre espaço para se pensar uma mariologia dramática.

3 POR UMA MARIOLOGIA DRAMÁTICA

A dramaticidade da cruz, no momento da segunda maternidade, encontra-se já presente na primeira maternidade, não apenas como sinal, mas como realidade concreta, embora diferenciada. Por drama, aqui entendemos uma tensão por meio da qual “Maria deve, como verdadeira mãe do Salvador, fazer parte verdadeiramente do gênero necessitado de salvação, e deve, todavia, para poder ser esta mãe, ser de tudo santa, imaculada”^[13]. Maria existe nessa tensão.

Tal tensão nem sempre foi bem compreendida. Para alguns autores, Maria não teria sido isenta de erros. Orígenes interpreta simbolicamente “a espada que a deve transpassar como uma dúvida que lhe aconteceria no momento da cruz”^[14]; Atanásio vê nela o espelho das virgens e imagina

[12] BALTHASAR. *El complejo antirromano*, p. 210.

[13] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 295-296.

[14] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 296.

que deve ter lutado contra os “pensamentos impuros”^[15]; Círio de Alexandria aceita que Maria tenha sido “concebida no *caro peccati* e depois purificada”; Gregório de Nazianzo pôde introduzir o vocábulo “pré-purificação” (*prokatharsis*). Para Cabasilas, Maria não necessitava de nenhuma purificação^[16]. Mas “é Duns Scoto aquele que defende em todo modo a doutrina da imaculada concepção”^[17]. Considerando sua hipótese da Encarnação sem o pecado, então, Maria era já prevista desde sempre.

Conciliar a necessidade da imaculabilidade, em vista da encarnação do Verbo, com aquela de ser salva, por sua condição criatural, não foi tarefa fácil na patrística. Somente assumindo que Maria era já prevista no projeto de Deus e que, como criatura, a sua redenção não significa libertação de pecado, mas participação na realidade divina, é possível compreender que a sua imaculabilidade é já ação salvífica de Deus. Ela vive desde sempre na salvação de Deus.

Balthasar identifica a dramática de Maria como participação no destino do Filho. Mesmo sendo a Imaculada, aquela que gera virgem, ela não foi isenta da cruz do Filho, experimenta também o peso do pecado da humanidade. Esse caminho é um itinerário de fé até cumprir a fé de Abraão. No dramático momento da cruz, Maria cumpre aquilo que Abraão não chegou a realizar, o sacrifício do filho. Maria, ao contrário, acompanha o Filho até o monte calvário e presencia o seu sacrifício no silêncio de quem já compreende bem mais que no momento da encarnação. A fé de Maria aqui não é apenas maior que no momento da en-

[15] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 296.

[16] Cf. BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 297.

[17] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 298.

carnação, é também maior que a fé de Abraão^[18]. Torna-se fé *arquétipa* de toda a Igreja.

Trata-se de uma fé para além de uma razão instrumental, é total *dedicação*, entrega, abandono. Nesse sentido ela participa do abandono do Filho, seja no sentido espiritual-solidário, pois ela vive a dor do abandono; seja no sentido teológico fundamental, também ela está distante do Filho enquanto ela é a Igreja sem mácula e o Filho desce à mansão dos mortos para levar a luz divina onde a graça salvífica era uma espera e uma esperança.

Da encarnação até a cruz, Maria

está sempre envolvida em mistérios cujo sentido lhe excedem, mas isso não faz com que ela fique em uma atitude de resignação diante dessas palavras. Ao contrário, ela lhes abre espaço em seu coração, para ali meditar sobre elas, de um modo constantemente vivo^[19].

Maria vai se deixando formar pela obediência à Palavra, conformando-se ao mistério divino de modo que, no calvário, seja plena aceitabilidade do plano salvífico de Deus. Aos pés da cruz, ela está pronta não apenas para acolher nos braços o corpo gerado no seu útero, mas também para ser mãe

[18] Para Balthasar, o que se verifica aos pés da cruz já está presente no momento da encarnação. De fato, afirma o autor, “Já a concepção de Jesus exige um ato de fé que supera infinitamente aquele de Abraão. A palavra de Deus, que em Maria quer fazer-se carne, necessita de um sim acolhedor, pronunciado imediatamente, sem alguma reserva, com toda si mesma, alma e corpo, e que como lugar da encarnação ofereça a inteira natureza humana”(BALTHASAR; RATZINGER. *Maria, Icona dela Chiesa*, p. 12).

[19] BALTHASAR, HANS URS VON. *Maria para hoje*. São Paulo: Paulus, 2016, p. 33.

de toda a Igreja, o que requer um segundo sim, bem mais exigente que o primeiro. Está, finalmente, pronta para contemplar aquele do qual o profeta tinha anunciado: “Ele ficou tão desfigurado que tapávamos o rosto porque não tínhamos coragem de olhar para ele” (cf. Is 53,3). Está pronta, de fato, para ser mãe não mais de um na carne, mas de todos na fé. Na pessoa do apóstolo João – “eis aí o teu filho” (Jo 19, 26) – está a Igreja que nasce do útero de Maria.

A posição de Maria aos pés da cruz nos faz entender por que o Filho vai afastando-a de si. É como se Jesus fosse esvaziando o útero da própria mãe para que, no momento mais dramático de sua vida, quando lhe será pedido um segundo *sim* que exige total e completo abandono à vontade de Deus, Ele colocasse a Igreja dentro daquele espaço que Ele mesmo fora criado. De fato, assim como em Caná, no momento da cruz, Ele a chama de *mulher*. O Filho renuncia à sua maternidade em nosso favor.

A cruz é absoluta expropriação do Filho, é ato absolutamente kenótico, onde o amor é literalmente um dar gratuitamente tudo, sem reter nada para si. De fato, abandonado pelo Pai, o Filho ainda abre mão de sua única consolação, a maternidade fiel de Maria. A partir daí, ela é a mulher que tem como filho a Igreja instituída sobre Pedro e os apóstolos. Ao Filho gerado na carne e abandonado por todos, inclusive pelo Pai, resta apenas o último estágio de sua *kenosis*, descer aos inferos, à mansão dos mortos, alargando a Igreja até às origens da criação.

No falimento da cruz, resta ainda uma esperança, a de que nem tudo foi perdido. A fidelidade da Mãe é a esperança de que, embora Israel viva mais na infidelidade que na fidelidade, ao menos uma parte conseguiu ser fiel. Maria é a esperança de que nem tudo foi em vão, de que, embora

Judas tenha traído, Pedro negado e os demais, com exceção de João, abandonado o Mestre, ao menos uma criatura se manteve fiel.

O ato dramático da cruz revela que Maria não é apenas uma dimensão da Igreja, mas um dos seus princípios. A Igreja de Cristo é necessariamente mariana, não só no seu princípio, pois Maria é a mãe da Igreja, mas também na sua estrutura, que é sempre feminina, ou seja, a Igreja é sempre a esposa de Cristo. Esta visão Balthasar colhe na patrística. De fato, ele mesmo afirma na sua Teodramática: “a patrística clássica vê em Maria primeiramente a mãe real, a *Theotokos* e como tal arquétipo da igreja geradora espiritual, e somente a partir daqui se pode conceber as propriedades da Igreja”^[20].

É o sim de Maria como total disponibilidade que faz gerar no mundo o Salvador e a Igreja como instrumento universal de salvação. Seja aquele que salva, seja o instrumento de salvação, ambas realidades passam pela receptividade-doação de Maria. De fato, “o *fiat* mariano, autêntica disponibilidade *ilimitada*, é útero sponsal, *matrix et mater*, onde o Filho de Deus pode não somente começar a existir (no tempo), mas também a instituir toda uma Igreja verdadeiramente universal”^[21]. Desse modo, Maria torna-se o lugar concreto do encontro entre a realidade divina e humana, entre Deus, que deseja salvar, e a humanidade, que necessita de salvação. Ela deseja “fazer do seu próprio ser, renunciando-se e redobrando-se em sua disponibilidade, o

^[20] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 283. Maria é *typos* da Igreja virginal “que como esposa de Cristo dá à luz no batismo os que creem” (Ibidem, p. 279). Esse paralelismo, nós o encontramos em Justino, Irineu e Tertuliano.

^[21] BALTHASAR. *El complejo antirromano*, p. 209.

lugar do possível encontro da indigência humana com a graça divina”^[22].

Aos pés da cruz, ela contempla a decadente humanidade pecadora na expiação do Filho e torna-se perene possibilidade de encontro dessa mesma humanidade com Aquele que redime e salva. Tudo isso acontece no drama na cruz, do qual ela também participa de modo singular. Segundo Balthasar, aos pés da cruz, sua *com-paixão* como inteira disponibilidade funda “a Igreja dos que creem, a Igreja que é pura *communio*, a Igreja do ‘sacerdócio comum’, a que ‘com-padece’ com Jesus Cristo”^[23].

Na cruz, Maria participa das dores dos demais filhos de Adão. Ela foi preservada do destino dos pecadores enquanto realidade de pecado em si, por ser a *Imaculada*, mas não dos efeitos do pecado, experimentado aos pés da cruz. Aqui, Maria é solidária aos pecadores, experimenta a infidelidade dos filhos de Adão e está pronta para colaborar com seu Filho na regeneração daquela natureza criada bela e sem defeito.

A Igreja que nasce da cruz passando pelo sim de Maria é, na sua essência, uma Igreja contemplativa. Maria é a serva fiel, a ouvinte da Palavra que se mantém na fidelidade para escutar a última palavra de Deus proferida ao mundo. Esta última Palavra foi uma ausência de palavras. Na não-Palavra da morte do Filho o Pai diz sua última palavra. O silêncio da morte do Filho é a última palavra de Deus ao mundo. Quem a acolhe aos pés da cruz é aquela que se deixou formar por essa mesma palavra e agora estava pronta para receber e comunicar a toda a Igreja uma fé legitimada pelo silêncio da contemplação e gravada por uma espada de dor de quem

[22] BALTHASAR. *Teodrammatica*, III, p. 211.

[23] BALTHASAR. *Teodrammatica*, p. 212.

compreendeu que tinha gerado não apenas um homem, mas a salvação de Deus^[24].

A contemplação é fruto daquele abismo causado pelo pecado, mas transpassado pelo amor redentor. Na cruz, o Filho é distante do Pai e da mãe, mas solidário ao último dos pecadores. O *hiato* que se estabelece entre o Pai e o Filho é plena aproximação do Filho a todo o gênero humano para que a salvação alcançasse a todos. Na distância se estabelece o silêncio, não privado de significado, mas cheio de mistério de amor, em que a única atitude autêntica que se estabelece é aquela da escuta. As palavras que Maria guardava em seu coração são confirmadas pela contemplação do silêncio da cruz, e a partir daí recebem todo o significado e toda a fecundidade. De fato, ali Maria é o “lugar da fecundidade superabundante”^[25].

A contraposição entre Palavra e não-Palavra se verifica também entre forma e deforma. Passamos da dramática à estética, embora esta última seja a primeira na teologia de Balthasar. O Filho deforme (sem forma) na cruz é a forma definitiva do amor do Pai. Maria tem o privilégio de contemplar a forma definitiva do amor divino. Ela consegue ver além da aparência porque sua mente e seu coração são limpos dos condicionamentos do pecado, porque é a “toda cheia de graça” (Lc 1, 28), toda santa (*Panagia*). É a *Tota pulchras*.

[24] Esse foi o caminho percorrido pela mãe, conduzida pelo Filho no amadurecimento da própria fé. Lembra Balthasar: “Maria, cujo Sim atravessou toda a sua vida se encarnou sempre mais profundamente até ser transpassada por uma espada aos pés da cruz, se tornou madura como jamais nenhum outro, para entrar junto com o seu Filho na nova dimensão do mundo, na sua forma definitiva” (BALTHASAR, HANS URS VON. *Tu coroni l'anno com la tua grazia*. Milano: Jaca Book, 1992, p. 152).

[25] BALTHASAR. *Gloria*, I, p. 311.

4 TOTA PULCHRAS ES MARIA

O privilégio da divina maternidade exige de Maria uma natureza humana isenta do pecado. O dogma da Imaculada concepção revela uma realidade teológica, a necessária isenção do pecado, mas também uma verdade antropológica. Por antropologia entende-se, aqui, o homem criado para ser salvo, o que não implica necessariamente a condição de pecado.

Ao preservar a humanidade de Maria de qualquer mancha do pecado original, Deus cria novamente Eva, agora não mais da costela de Adão, mas de uma linhagem humano-natural, não para tirar nada de Adão, mas para dar a sua carne, “tu me teceste um corpo” (Hb 10,5). Aqui não é Adão que oferece algo à mulher, mas o contrário. Maria dispõe-se a oferecer o tecido no qual o texto será escrito. E a Palavra, mistério insondável, se faz mistério revelado.

A necessidade do dogma, como defendeu o beato franciscano Duns Scoto, não está relacionado somente à questão da maternidade física de Maria, ou seja, ao fato de que é ela quem oferece a carne para gerar no tempo o Verbo eterno. Caso fosse, bastaria assumir a hipótese de uma redenção logo após o seu nascimento. De fato, alguns autores defendiam a tese de que Maria teria experimentado a realidade do pecado, mas imediatamente Deus a redimiui de modo que, na Encarnação, ela era imaculada. Scoto defende a tese de uma imaculabilidade desde sempre. Tal tese justifica que o nascimento imaculado de Maria em vista do Filho não se limita à divina maternidade, o que já seria bastante. Sua condição de imaculabilidade é em vista, também, da segunda maternidade, gerar os filhos da Igreja santa. Sua sempre virgindade é exemplaridade dessa

realidade, de uma Igreja santa e em vista da plenitude da santidade^[26].

Sem considerar a relação Igreja-Maria, e esta última como imaculada, faz-se difícil afirmar a santidade da primeira. A imaculabilidade de Maria indica qual o princípio e o fim da Igreja, ser santa. É a mariologia que recupera a compreensão de Igreja como nossa mãe orientada para a plenitude da santidade. Em Maria, a Igreja de Cristo é santa, sem mancha e sem ruga e todos os seus filhos, acolhidos pelo batismo, devem ser, necessariamente, orientados a essa realidade.

Maria está entre o Paraíso perdido e o *escathon* esperado. Ele experimenta, especialmente no modo de gerar (virgem) e morrer (assunção), aquela realidade da Igreja antes da queda de Adão e Eva. Nessa perspectiva ela é, de fato, e é justo assim considerá-la, *Ecclesia immaculata*. Aquilo que podemos afirmar em relação ao *Princípio*, podemos dizer também em relação ao fim. Ela antecipa aquela realidade da Igreja plena, da esposa escatológica nas núpcias eternas do cordeiro.

A realidade histórico-existencial de Maria está a nos dizer o que seríamos antes do pecado e o que seremos na eternidade. Diz o fim para o qual Deus criou o homem, a plena comunhão com Ele. Maria é o prelúdio de uma humanidade redimida pelo Filho, que, sem experimentar na carne a realidade do pecado, é a glória de Deus. Nela está a beleza de uma humanidade criada para participar da vida divina, a obra-prima do criador que, quando a conclui, vê que tudo era muito belo (cf. Gn 1).

[26] Balthasar compreende a virgindade de Maria como um expropriar-se, como “disponibilidade exclusiva na alma e no corpo a Deus. Trata-se, portanto, de uma experiência de Deus sobre a base da expropriação prévia de uma experiência humana fundamental” (BALTHASAR. *Gloria*, I, p. 314).

Maria antecipa aquela beleza escatológica da criatura redenta em perfeita comunhão com o divino mistério redentor.

Maria é aurora da redenção, não apenas porque sua existência histórica é anúncio, velado, da redenção operada por Deus através do Filho que nascerá do seu útero, mas, sobretudo, porque ela é já criatura redenta. Balthasar fala de uma pré-redenção, não no sentido de uma redenção antes da concepção virginal do Verbo divino, mas de uma salvação já no ato de sua concepção enquanto pensada para ser a mãe do Salvador. Desse modo, podemos dizer que a Imaculada experimenta a salvação desde a sua geração humana. Ser preservada do pecado em vista da encarnação do Filho é já um ato salvífico e mostra que a salvação é bem mais que somente libertação do pecado. Maria é a criatura perfeita, a toda *pulchra* à espera da plenitude.

5 DA NECESSIDADE DE REPENSAR (REPROPOR) A MARIOLOGIA

Tendo em conta o que foi dito até aqui, e assumindo seriamente a perceptiva que consideramos nesse percurso, contrapondo-a à atual realidade da relação dos fiéis com a figura de Maria na Igreja, faz-se necessário repensar a mariologia. É claro que não existe uma mariologia uniforme. O que existem são reflexões que se complementam e esclarecem a *identidade e a missão de Maria na história da salvação*, como bem indica o tema desse simpósio. Todavia, pelo divórcio ocorrido e verificado ao longo da história entre teologia e espiritualidade^[27], uma coisa é o que se reflete nas academias-universidades, outra é o exercício da vida cristã.

[27] Cf. BALTHASAR, HANS URS VON. *Verbum caro*. Milano: Jaca Book, 2005, p. 218.

Redescobrir e repropor a *identidade e a missão de Maria na história da salvação* é uma via salvífica para sair de um devocionismo sem necessidade porque se apresenta carente de fundamentos. É uma via de saída para proporcionar ao simples cristão uma autêntica compreensão de Maria na história da salvação, sem perder a devoção, mas sem cair, todavia, em um devocionismo exacerbado. O conhecimento autêntico liberta aquele que conhece, e o homem, segundo Aristóteles, na sua metafísica, “busca naturalmente conhecer”^[28].

É preciso repensar a mariologia no todo da teologia, e não como um tratado separado ou, pior ainda, como um manual de piedade. Repensá-la tendo em vista a vida concreta dos simples cristãos, que não tiveram o privilégio de estudar teologia e aos quais, em grande parte, faltou também uma sólida catequese e uma doutrina catolicamente correta. Talvez mais do que propor doutrinas novas é repensar a figura de Maria sempre a partir do mistério trinitário, revelado no Filho encarnado.

Ao falarmos da figura de Maria em contextos nos quais, muitas vezes, a devoção é dissociada da doutrina, faz-se necessário considerar, como princípio fundamental, a doutrina trinitária e, como princípio estruturante, a eclesiologia. Somente a partir da eclesiologia, fundada no mistério trinitário, é possível elaborar uma reflexão sobre a figura de Maria e reconhecer sua identidade e sua missão na história da salvação, superando, dessa forma, qualquer possibilidade de devocionismo e oferecendo as bases para uma autêntica devoção à mãe de Jesus e nossa mãe, coisa tão bela quanto fundamental para a fé cristã.



[28] ARISTÓTELES. *Metafísica Lib. I*, cap. 1. Padova, 1944.