

Revista de Catequese

Centro Universitário Salesiano de São Paulo – UNISAL

São Paulo, *Campus* Pio XI: Curso de Teologia

Disponível em: <https://revista.unisal.br/catequese/index.php/rcu/index>

V. 2, n. 1, jan./jun., 2024, p. 66-83.

MARIA E O ECUMENISMO: A MÃE DE JESUS NO DIÁLOGO ENTRE CATÓLICOS E PROTESTANTES

*MARY AND ECUMENISM: THE MOTHER OF JESUS IN
DIALOGUE BETWEEN CATHOLICS AND PROTESTANTS*

*Thiago Vieira Nogueira**

RESUMO: O diálogo ecumênico acerca da mãe de Jesus tem seu fundamento nas Sagradas Escrituras e na confissão de fé comum entre a Igreja Católica e as Igrejas oriundas da Reforma Protestante. Neste sentido, o presente artigo tem por objetivo apresentar a mãe de Jesus no diálogo ecumênico entre católicos e protestantes. Por meio de uma pesquisa bibliográfica exploratória, observa-se a figura de Maria na tradição cristã, isto é, nos Evangelhos e na história da Igreja; em seguida, nota-se os delineamentos da Reforma Protestante no que toca à mãe de Jesus, como a confissão de fé comum e os aspectos controversos da teologia mariana. Afirma-se, finalmente, o eixo bíblico e os dogmas *Theotókos* e *Aeiparthenos* como pontos de convergência na doutrina acerca de Maria para tais denominações cristãs.

Palavras-chaves: Maria; Mariologia; Ecumenismo; Diálogo Ecumênico.

ABSTRACT: *The ecumenical dialogue about the mother of Jesus has its foundation in the Holy Scriptures and in the common confession of faith between the Catholic Church and the Churches originating from the Protestant Reformation. In this sense, this article aims to present the mother of Jesus in the ecumenical dialogue between Catholics and Protestants. Through exploratory bibliographical research, the figure of Mary is observed in the Christian tradition, that is, in the Gospels and in the history of the Church; Next, we note the outlines of the Protestant Reformation regarding the mother of Jesus, such as the common confession of faith and the controversial aspects of Marian theology. Finally, the biblical axis and the dogmas Theotókos and Aeiparthenos are affirmed as points of convergence in the doctrine about Mary for such Christian denominations.*

Keywords: *Mary; Mariology; Ecumenism; Ecumenical Dialogue.*

* Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR); Mestre em Teologia pela PUCPR; Especialista em Teologia Bíblica; Bacharel em Teologia; Licenciado em Filosofia. Religioso da Congregação da Sagrada Família de Bérgamo. E-mail: thiagofilos@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem por objetivo apresentar a mãe de Jesus no diálogo ecumênico entre católicos e protestantes. Partindo dos pressupostos ecumênicos, ambas doutrinas professam o mesmo Credo: a confissão de fé em Jesus Cristo, único Senhor, nascido da Virgem Maria – “Cremos em um só Senhor, Jesus Cristo, Filho unigênito de Deus, [...] o qual, por nós, os homens, e pela nossa salvação, desceu dos céus e *se encarnou do Espírito Santo e da Virgem Maria e se fez homem,*”¹. Diante do mistério da maternidade divina, católicos e protestantes não apresentam dificuldades em aceitar o título *Theotókos*, uma vez que tal designação é dotada de um profundo sentido cristológico: “É uma formulação cristológica, sem dúvida, muito forte”².

Ao apresentar a mãe de Jesus como ponto de partida para o diálogo ecumênico, é necessário, ter clara a convicção de que “o diálogo ecumênico sobre Maria não tem um compromisso primeiro com os dogmas católicos, mas parte antes da figura bíblica de [...] Maria, filha de Davi, de Nazaré”³. Embasado na Sagrada Escritura, os focos da pesquisa mariológica se concentram em seu papel de mãe e discípula. Destaca Schimidt: “As igrejas da Reforma sempre insistiram na centralidade da Escritura. Assim, elas assumem todo esse rico testemunho a respeito de Maria. Temos que reafirmar a partir daí: *Maria não é só católica; ela é, também, evangélica*”⁴.

Inserida na história da salvação, Maria tem papel fundamental no mistério de Cristo e da Igreja. Agraciada por Deus com o dom da maternidade divina, a Virgem acompanha com sentimentos maternais toda a vida e o ministério público de seu Filho. Após sua ascensão, permanece unida ao colégio apostólico em atitude discreta de oração e silêncio (At 1,13-14), “implorando com suas preces o dom do Espírito, que na anunciação já a tinha coberto com sua sombra”⁵. Em virtude da graça da maternidade divina e da missão que a une a seu Filho, Maria está, ainda, intimamente relacionada à Igreja: “Nela a Igreja vê seu próprio rosto, em luz

¹ SCHIMIDT, Ervino. A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade. *Revista de cultura teológica*, 1996, p. 78. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/14352/11959>> Acesso em: 22 out. 2015.

² *Ibid.*, p. 78.

³ MAÇANEIRO, Marcial. Maria no diálogo ecumênico. In: UNIÃO MARISTA DO BRASIL. *Maria no coração da Igreja*. Múltiplos olhares sobre a Mariologia. São Paulo: Paulinas; União Marista do Brasil – UMBRASIL, 2011, p. 145.

⁴ SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 77.

⁵ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000, n. 59.

escatológica, como num ícone excelente: *serva, discípula e mãe* são qualidades da Igreja, exemplarmente percebidas em Maria”⁶.

1 MARIA NA TRADIÇÃO CRISTÃ

Desde os primórdios da Igreja, a reflexão teológica sobre Maria objetivou interpretar e proteger a Tradição Apostólica centrada em Jesus Cristo. Na antiga Tradição comum, o testemunho dos santos padres e o magistério eclesial afirmam o título cristológico *Theotókos* conferido à Maria. Contra o docetismo que admitia em Jesus Cristo uma simples “aparência” de corpo humano, a Igreja primitiva, partindo do Concílio de Nicéia (325), enfatizou que o Filho de Deus nasceu verdadeiramente da Virgem, afirmando que “desceu dos céus e se encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem”⁷.

No entanto, o título cristológico *Theotókos* foi oficializado somente no Concílio de Éfeso (431). Frente ao nestorianismo que comprometia a unidade entre a humanidade e a divindade de Jesus, o título atribuído à Maria foi formalmente definido para proteger a doutrina ortodoxa que afirmava a união e a comunicação de propriedades entre as duas naturezas na pessoa de Jesus Cristo. Considerado que Jesus Cristo é “Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro”, como definiu o Concílio de Nicéia, o Concílio de Éfeso respondeu à objeção *Cristothokos* de Ário, declarando que Maria não é somente mãe da natureza humana de Cristo, mas também da natureza divina, uma vez que ambas se relacionam de modo harmonioso, gracioso e livre.

Em suas primeiras pregações, Nestório questionou principalmente uma “comunicação de idiomas” ou das propriedades entre a divindade e a humanidade de Cristo na unidade de sua pessoa, uma entre muitas outras, mas a que condiciona todas as outras. Trata-se de saber se os acontecimentos da vida, da paixão e da morte de Jesus devem ser atribuídos ao Verbo de Deus como tal. Contra a tradição comum da Igreja, enraizada na linguagem das Escrituras, Nestório responde que não. Mas não se poderia dizer que o Verbo de Deus morreu na cruz se não se afirmasse, antes, que ele foi gerado por Maria. Porque, nesse caso, se interporia uma separação concreta entre o Verbo de Deus e o homem Jesus. Esse é o ponto que causou escândalo em 428, e que vai levar à convocação do Concílio de Éfeso em 431. O problema levantado, era, portanto, antes de tudo cristológico.⁸

⁶ MAÇANEIRO, Marcial. *Maria no diálogo ecumênico*, p. 143.

⁷ COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 28.

⁸ SESBOUË, Bernard. *Os sinais da salvação*. Séculos XII-XX. Sacramentos e Igreja, Virgem Maria. 2. ed. Trad. Margarida Oliva. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013, p. 482.

Ainda nesse período, a celebração de Maria na antiga tradição comum surge com o culto aos santos, como fator preponderante na experiência espiritual das Igrejas. Juntamente àqueles que fazem parte da comunhão dos remidos em Cristo, a mãe de Jesus possui lugar de destaque, por seu singular papel na história da salvação. Nesse contexto, Maria está associada às figuras de Eva e da Igreja, partindo das premissas bíblicas da mulher do Gênesis e do Apocalipse. A partir de tais pressupostos, os Padres da Igreja viram em Maria, dentre as demais virtudes que a adornaram, a santidade, não hesitando em apresentá-la como modelo, inclusive de virgindade⁹.

De acordo com Paredes, maternidade e virgindade em Maria são realidades mutuamente referidas: a maternidade da mãe de Jesus é virginal e sua virgindade é fecunda. “O original, o genuíno da maternidade de Maria se expressa pelo adjetivo *virginal*. O original, o genuíno da virgindade de Maria se expressa no adjetivo *maternal*”¹⁰. Tem-se, a partir disso, as duas definições dogmáticas da antiga tradição cristã que conotam para a figura de Maria: ela é Mãe de Deus – *Theotókos* – e sempre virgem – *Aeiparthenos*.

No contexto ecumênico, ambas definições são aceitas pela maioria das Igrejas Cristãs pelo fato de apresentarem referência bíblica explícita: Mateus, por diversas vezes, acentua, no evangelho da infância, a maternidade de Maria, ao fazer menção à relação entre o “menino” e sua mãe (cf. Mt 2,11.14.21). Lucas, apresentando os mesmos relatos, sob uma distinta perspectiva, destaca o papel de Maria como virgem prometida em casamento à uma varão da casa de Davi, chamado José (Lc 1,27). Contrários aos dogmas da Imaculada Conceição e da Assunção, os dogmas da maternidade divina e da virgindade perpétua foram proclamados no Oriente, por decisões de concílios e não de pontífices, contra as heresias e não as ideias modernistas, com bases explícitas e não implícitas na Sagrada Escritura.

1.1 NOS EVANGELHOS

Os escritos neotestamentários constituem a principal base da reflexão teológica acerca da figura de Maria. A partir deles, o magistério eclesial, à luz da Revelação, reconheceu e elaborou a doutrina concernente à mãe de Jesus, situando-a no mistério de Cristo e da Igreja. De fato, o principal eixo teológico da mariologia atual é o eixo bíblico. É, pois, exatamente neste ponto que os diálogos ecumênicos entre católicos e protestantes encontram sua referência

⁹ COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria*, p. 30.

¹⁰ PAREDES, José Cristo Rey Garcia. *Mariologia: síntese bíblica, histórica e sistemática*. Trad. José Joaquim Sobral. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2013, p. 221.

comum. Sob tal perspectiva, é possível compreender como a figura de Maria favorece a unidade dos cristãos, além de esclarecer seu protagonismo no plano salvífico por meio de sua proximidade com o Filho de Deus, que se tornou seu filho e, na fé da Igreja, juntamente com os santos de todos os tempos e lugares, uma vez que a ela é irmã de todos os crentes.

A partir da Reforma, as Igrejas oriundas desta tradição sempre reivindicaram a centralidade da Sagrada Escritura como aspecto fundamental na base da fé cristã: *sola fidei, sola gratia, sola scriptura*, acrescentados do *solus Christus* e *solī Deo gloria*. Nesse contexto, os reformadores insistiram na clareza e suficiência do “princípio formal” como meio para um retorno à centralidade do conteúdo e da mensagem do Evangelho, de modo que, seguindo o lema dos humanistas seculares, se fizesse uma espécie de *ad fontes*. Desde então, o ministério das comunidades cristãs protestantes desenvolveu-se em torno da Sagrada Escritura, afirmando sua importância por meio da pregação da Palavra e das celebrações dos sacramentos da Ceia e do Batismo.

O testemunho neotestamentário acerca de Maria apresenta sua importância em estreita relação com o mistério de seu Filho, de forma que as afirmações feitas sobre sua pessoa encontram seu significado mais profundo em comunhão com a revelação em Jesus Cristo, personagem central de todo o Novo Testamento. Maria aparece, assim, relacionada inteiramente à seu Filho, desde sua encarnação e nascimento, como evidencia os evangelhos de Lucas e Mateus (Lc 1-2; Mt 1-2), até sua crucificação e morte na cruz, como mostra o evangelista João (Jo 19,25-27). Após sua ressurreição e ascensão, ela permanece ainda unida ao grupo dos Doze, perseverando com eles na oração (At 1,13-14).

Maria faz parte do Evangelho... Ela está presente como aquela que escuta de maneira exemplar a Palavra de Deus, como a serva do Senhor que diz seu sim à Palavra de Deus, como a cheia de graça que, por ela mesma, não é nada, pois que ela é tudo por graça de Deus. Assim, ela é o modelo de todos aqueles que querem abrir-se à Palavra de Deus e deixar-se enriquecer por ela; ela é o modelo original da comunidade dos que têm fé, a Igreja. O elemento receptivo, feminino, maternal não é a parte ruim da realidade humana, ao contrário, ela é a melhor parte, sobretudo a melhor da realidade cristã.¹¹

Seguindo a ordem cronológica de redação dos evangelhos, Marcos redige seu escrito entre os anos 65-70 d.C., no período anterior à destruição do Templo de Jerusalém. Em sua obra, o autor se limita em apresentar Maria em duas perícopes, ambas ligadas ao contexto familiar (Mc 3,31-35; 6,1-3). Partindo destas narrativas, é impossível colher características

¹¹ BIGOTTO, Giovanni Maria. *Maria: a mãe de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 177.

peculiares sobre sua figura ou algum dado que permita traçar seu perfil. Desse modo, a intenção do autor sagrado é evidenciar o rompimento dos laços da consanguinidade para servir, de modo mais pleno e livre, o Reino e o Pai. Assim, Jesus supera os laços da dependência em relação à sua família e tradição, propondo a pertença a um novo núcleo familiar, composto por aqueles que fazem a vontade de Deus.

Nos anos posteriores, Mateus e Lucas elaboram sua obra, apresentando traços relevantes sobre a figura da mãe de Jesus e seu papel junto ao ministério de seu Filho. Mateus compõe seu evangelho entre os anos 75-85 d.C., e logo no início, juntamente com outras quatro mulheres, o evangelista insere a Maria na genealogia de Jesus. Com isso, o autor quer sinalizar a atuação gratuita e surpreendente de Deus, que se serve de situações fora do ‘normal’ para realizar o projeto de salvação¹². Dentro dos relatos da infância de Jesus, Mateus apresenta como pontos-chaves a concepção virginal de Maria e sua relação de união com o filho (Mt 2,11.14.20-21). Maria é a mãe do Messias, sem a participação de José. É virgem quando concebe por obra do Espírito Santo e desse modo permanece até o nascimento de Jesus (Mt 1,18.24). Percebe-se, pois, um passo além na construção do perfil de Maria se comparado à obra de Marcos. No entanto, Maria não aparece ainda como protagonista de uma história, uma vez que seu silêncio não demonstra nenhum gesto que revele sua pessoa.¹³

Lucas escreveu seu Evangelho no mesmo período em que Mateus, após ter realizado uma “acurada investigação de tudo desde o princípio” (Lc 1,3). A partir de sua obra, é possível colher aspectos que evidenciem sua personalidade e sua missão junto à seu Filho. Deste modo, o autor apresenta Maria como a discípula do Senhor, aquela que acolhe a proposta de Deus, medita a Palavra em seu coração e, a partir disso, dá bons frutos. Isso percebemos, inicialmente, no relato da Anunciação onde, diante da proposta de Deus, Maria responde prontamente o seu “Sim”. Maria escuta a palavra e a acolhe em seu coração: este é o verdadeiro perfil daquele que se faz discípulo do Senhor.

Logo depois da Anunciação, Maria sai às pressas para visitar sua parenta Isabel que, na velhice, está grávida de João Batista. Na ocasião, Lucas coloca na boca de Maria um hino de louvor – *Magnificat* – que reconhece a presença e a atuação de Deus junto ao seu povo. Na Visitação, Isabel é capaz de reconhecer em Maria, “a Mãe do meu Senhor” (Lc 1,43). Desse modo, Maria é a primeira bem-aventurada do Novo Testamento, exaltada, sobretudo, pela sua

¹² MURAD, Afonso. *Maria, toda de Deus e tão humana*. Compêndio de Mariologia. São Paulo: Paulinas: Santuário, 2012, p. 43.

¹³ *Ibid.*, p. 47.

fé.¹⁴ Quem, no entanto, conhece a fé de Maria, entende as expressões de Jesus, narradas por Lucas, nos relatos de sua vida pública. Longe de ser uma ofensa à mãe, as palavras de Jesus revelam o segredo de Maria. Seu principal mérito está em ser uma pessoa de fé, que acolhe a Palavra de Deus e a frutifica. Assim, a principal característica de Maria, no Evangelho de Lucas, consiste justamente no fato de que ela encarna com fé a Palavra de Deus, guardando-a no coração e dando bons frutos. Esse deve ser o perfil básico de todo discípulo de Jesus.¹⁵

Por fim, João redigiu seu evangelho no final do primeiro século da era cristã, aproximadamente entre os anos 90-100 d.C. O aspecto fundamental para perceber o perfil de Maria no quarto Evangelho é a relação de proximidade que o evangelista traça entre as pessoas e o próprio Jesus: ela é a “mãe de Jesus”. Sua presença nos textos bíblicos se dá em dois momentos fundamentais na vida de Jesus: nas Bodas de Caná (Jo 2,1-12), quando ele inicia seu ministério público e junto à Cruz (Jo 19,25-27), quando tudo está consumado (Jo 19,28). Traçando os paralelos entre ambos relatos, nota-se que tanto em Caná como na cruz, Maria é a primeira citada, chamada quatro vezes como “mãe de Jesus” e uma única como mulher. Sob o olhar do evangelista, em Caná não é ainda a hora (Jo 2,4). Na cruz, é chegada a hora (Jo 13,1). Em Caná, trata-se de água e vinho. Na cruz, é sangue e água. Em Caná, Jesus oferece o vinho melhor. Na cruz, é ele quem tem sede. Em Caná, Maria se põe entre o filho e os discípulos. Na cruz, está junto à cruz do filho, ao lado do discípulo amado¹⁶.

1.2 NA HISTÓRIA DA IGREJA

A partir do Concílio de Éfeso, com a proclamação do dogma *Theotókos*, é possível perceber certo crescimento na doutrina e na devoção mariana, como o florescimento de festas litúrgicas relacionadas à Virgem, o surgimento de orações e práticas piedosas, a construção de igrejas e altares em sua honra. Na Idade Média, a difusão dessas festas deu origem às inúmeras homilias que colocavam em destaque as virtudes exemplares de Maria e aos hinos piedosos como expressão catequética que formassem os católicos para os predicados cristãos e a vida eclesial. Tais homilias e hinos enfatizava as qualidades estéticas do mistério da encarnação, evidenciando aspectos como a beleza, a bondade e a grandeza da mãe de Jesus.¹⁷

Durante esses séculos houve algumas grandes mudanças de ênfase na reflexão teológica a respeito de Maria. Teólogos da Alta Idade Média desenvolveram reflexões patrísticas de Maria como “símbolo” da

¹⁴ BIGOTTO, Giovanni Maria. *Maria: a mãe de Jesus*, p. 246.

¹⁵ MURAD, Afonso. *Maria, toda de Deus e tão humana*, p. 60.

¹⁶ BIGOTTO, Giovanni Maria. *Maria: a mãe de Jesus*, p. 360.

¹⁷ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*. Aparecida: Santuário, 2003, p. 40.

Igreja, e também como Nova Eva, de tal forma que a associava, cada vez mais, a Cristo na continuidade da obra de redenção. O centro das atenções dos crentes mudou de Maria, como representante da Igreja fiel e também da humanidade redimida, para Maria como distribuidora das graças de Cristo aos fiéis.¹⁸

Nesse contexto, o aparecimento de três grandes questões parece delinear os rumos da teologia mariana na Idade Média: a primeira refere-se à situação de Maria com relação ao pecado, fazendo com que o argumento acerca da Imaculada Conceição adquirisse uma amplitude teológica. A segunda questão aponta para as preocupações marianas sobre a entrada de Maria na realidade celeste: por ocasião da festa da Assunção, indaga-se sobre o tipo de assunção que a mãe de Jesus conheceu. Por fim, a terceira questão faz referência ao papel que Maria pode exercer em favor dos crentes, na terra e no céu: ela é considerada aquela que comunica os méritos de Cristo aos crentes, como afirma os antigos cânticos da *Salve, Regina* ou do *Ave, Regina coelorum*. Assim, ela se ocupa com os mais miseráveis da terra, visto que ela é *mater misericordiae*, nossa esperança e advogada.¹⁹

O período posterior à Reforma é marcado pelo contínuo crescimento das doutrinas e devoções marianas, ainda que moderado pelos princípios reformadores do Concílio de Trento, cujas preocupações acentuam-se em temas como a salvação, a reforma da função episcopal, a pastoral diocesana, a melhor formação do clero e a santificação dos fiéis. No que toca à teologia e às práticas marianas, o Concílio confirmou os costumes surgidos nos séculos precedentes como a manutenção das festas litúrgicas e evita qualquer pronunciamento de caráter dogmático. A partir dos séculos XVI e XVII, a cristandade atribuiu à Maria títulos como “Mãe das dores”, “Rainha dos mártires”, “Rainha do céu”, “Socorro dos cristãos”, “Consoladora dos aflitos”, no objetivo de exaltar a figura da mãe de Jesus frente às intempéries que atingem os católicos e como argumento cada vez mais importante da Contra Reforma em determinadas regiões fronteiriças do protestantismo.²⁰

Com o alvorecer da modernidade, o racionalismo acarretou um nítido recuo da teologia e da piedade mariana. Entretanto, os séculos XIX e XX fomentaram um reflorescimento mariano com o fenômeno das aparições, sobretudo na França (*Rue du Bac* – 1830; *La Salette* – 1846; *Lourdes* – 1858) e as afirmações doutrinárias proclamadas pelos papas (Imaculada Conceição – 1854; Assunção – 1950). Esta restauração e renovação religiosa abriu caminho

¹⁸ COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*. p. 34.

¹⁹ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 38.

²⁰ *Ibid.*, p. 50.

para a fixação doutrinal e magisterial da teologia mariana, advinda dos séculos precedentes e que, progressivamente, foi se consolidando, até culminar na doutrina atual sobre Maria elaborada pelo Concílio Vaticano II sobre a Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja.

O Concílio Vaticano II trouxe para a Igreja uma nova reflexão doutrinal, espiritual e pastoral sobre Maria. Por tal motivo, os padres conciliares acharam por bem integrar sua doutrina na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, mais especificamente na seção final, quando se aponta para a peregrinação e realização escatológica da Igreja. Assim, “de uma Mariologia autônoma e que se tornava perigosamente emancipada do conjunto da teologia, o concílio passava então, a uma doutrina mariana integrada e neste sentido funcional”.²¹

“Maria totalmente ordenada a Deus e a Cristo”. Essa expressão de Paulo VI recapitula, de modo feliz, o sentido dos detalhes desta seção [LG 8]. O esquema de exposição é o seguinte: percorrendo a economia da salvação desde a lenta preparação da vinda de Cristo até a glorificação da Virgem, o Concílio expõe a função e o destino de Maria, seguindo o curso de sua existência. Esse é o eixo da exposição, que se apresenta como uma teologia bíblica muito sóbria, e introduz, por ordem, todos os fundamentos bíblicos da teologia mariana bem como os mistérios da vida da Virgem, inserindo, a propósito de cada um, os comentários doutrinários da tradição. Essa seção é tanto patrística como bíblica e, em vários casos, a interpretação da Escritura é atribuída aos Padres e à tradição.²²

No período posterior ao Concílio, o discurso mariano da Igreja permaneceu fiel às orientações indicadas pela constituição *Lumen Gentium*. A reflexão teológica voltou-se para a Sagrada Escritura e o foco teológico que antes centrava-se nos privilégios e títulos de Maria, cedeu lugar para uma teologia que coloca em evidência seu papel como Filha de Israel que acolheu na fé o designio de Deus²³. A partir de então, com a abertura do Concílio ao espírito ecumênico, uma nova dimensão começou a perpassar o discurso sobre Maria e seu papel na história da salvação: o caráter ecumênico e os diálogos sobre a mãe de Jesus.

2 A REFORMA PROTESTANTE E MARIA

Um impulso que colaborou no desencadeamento da Reforma Protestante no início do século XVII foi, sem dúvidas, a reação difundida contra as práticas devocionais que evidenciavam a figura de Maria como mediadora ao lado de Cristo, ou mesmo no lugar dele.

²¹ *Ibid.*, p. 62.

²² SESBOUË, Bernard. *Os sinais da salvação*. Séculos XII-XX, p. 510.

²³ *Ibid.*, p. 513.

Tais devoções exageradas, inspiradas nas representações de Cristo como Juiz inacessível e Redentor, foram duramente criticadas por Erasmo de Roterdã e Thomas More, sendo absolutamente rejeitadas pelos reformadores. Juntamente com a recepção da Escritura como fundamento da revelação divina, percebe-se uma recepção nova da doutrina que afirma Jesus Cristo como o único mediador entre Deus e os homens. Tal fato impôs certa rejeição aos abusos reais e presumíveis envolvendo a devoção a Maria, ocasionando a perda de aspectos devocionais positivos e a minimização de seu lugar na vida da Igreja.²⁴

A respeito de Maria, a atitude dos reformadores mostra-se ambivalente: por um lado, defendiam uma posição geradora de polêmicas no que toca à piedade mariana da Idade Média; por outro, desenvolviam uma interpretação positiva acerca da pessoa de Maria. Como expoente da Reforma, Lutero analisou sua teologia e piedade mariana de acordo com os temas contestados por ele. Ainda que guardasse durante sua vida uma profunda veneração por Maria e pelos santos, o reformador os remete ao lugar que a Sagrada Escritura permite-lhes atribuir.²⁵ Com relação aos dogmas dos primeiros séculos, Lutero mantém a doutrina da maternidade divina e da virgindade perpétua e as três grandes festas marianas: Anunciação, Visitação e Purificação. Entretanto, a partir do século XVIII, tais festas vão perdendo sua vitalidade, deixando de serem comemoradas nas Igrejas oriundas da Reforma.²⁶

Lutero repensou a figura de Maria em seis perspectivas: a primeira aponta para o papel da Virgem em função da cristologia: “a teologia mariana deve sempre ficar sujeita à cristologia e não o contrário. Maria não tem função soteriológica, mas é um elo da história da salvação e uma figura da condição do crente”.²⁷ Com isso, o papel de Maria limita-se estritamente ao que afirma os textos da Sagrada Escritura e os Símbolos de fé. A segunda perspectiva está relacionada ao tema da maternidade. De acordo com Lutero, “não se pode dizer nada mais importante sobre Maria do que proclamar que é a ‘mãe de Deus’”²⁸. Neste sentido, Maria é evidenciada como uma figura histórica e não dogmática.

A terceira perspectiva aponta para a dimensão eclesiológica e as analogias entre o destino de Maria e da Igreja, de modo que a Virgem é figura da Igreja não só por seus atributos maternos, mas também pelas demais características de sua vida. Sob este aspecto, Lutero

²⁴ COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*, p. 36.

²⁵ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 41.

²⁶ KLEIN, Carlos Jeremias. *Maria na teologia e na história da Igreja*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012, p. 118.

²⁷ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 42.

²⁸ *Ibid.*, p. 24

ênfatiza que Maria se torna mãe de cada membro da Igreja: “em sua maternidade, Maria é também ‘mãe da Igreja, esta Igreja da qual é o membro mais eminente’. Ela é mãe da Igreja de todos os tempos, sendo mãe de todos os filhos que nascerão do Espírito Santo.”²⁹. A quarta perspectiva é a da Imaculada Conceição de Maria. A posição de Lutero acerca desta perspectiva é indecisa e duvidosa, uma vez que ela não apresenta fundamentação bíblica. Com relação a isso, Lutero desloca a reflexão teológica para Jesus Cristo: “o que importa é que o Cristo tenha nascido sem pecado, embora tenha tido um verdadeiro nascimento humano; e é assim que devemos crer”.³⁰

A quinta perspectiva coloca em evidência a Assunção de Maria ao céu. Sobre isto, o reformador acredita que Maria está junto de Deus, na comunhão dos santos: “não podemos deduzir os detalhes de que maneira Maria está no céu; aliás, isso não é necessário, dado que não podemos esgotar por nossa compreensão tudo o que se passa com os santos no céu. Basta-nos saber que vivem em Cristo”.³¹ Por fim, a última perspectiva está relacionada à veneração a Maria. Para Lutero, a devoção mariana deve estar fundamentada na cristologia. Desse modo, ele assegura a necessidade de venerar Maria pois todo louvor a ela deve levar ao louvor à Deus. Assim, o reformador não condena o culto e a invocação dos santos; em contrapartida, rejeita qualquer espécie de mediação obtida pela oração.³²

No Catecismo Maior, Lutero se voltava contra a prática de buscar socorro junto aos santos. Via nisso uma usurpação do lugar que cabe exclusivamente a Deus. Diz ele: “a idolatria (...) não consiste unicamente em erigir uma figura qualquer e se prostrar diante dela, mas sim, antes de mais nada, consiste em distrair-se, olhando para o lado, ao invés de olhar para Deus.”³³

Seguindo as perspectivas de Lutero, os demais reformadores reafirmam como fundamental a orientação cristocêntrica de todo o pensamento mariano: Maria não deve ser assemelhada à figura de Cristo, mas venerada por seu exemplo e sua importância no plano salvífico. Neste sentido, Zwinglio legitima uma piedade que venera Maria, mantendo muitas formas exteriores de culto mariano, ainda que posteriormente estas sejam rejeitadas pelo protestantismo zwingliano. Para ele, Maria “é antes receptora que dispensadora, é ‘casa de

²⁹ BIGOTTO, Giovanni Maria. *Maria: a mãe de Jesus*, p. 418.

³⁰ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 44.

³¹ *Ibid.*, p. 44.

³² *Ibid.*, p.44.

³³ SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 79.

Deus’, ‘fechadura’, ‘quarto’ do Espírito Santo. O homem de Zurique fala ocasionalmente de Maria ‘*theotokos*’, ‘*Dei genetrix*’, ‘*Mater Christi*’ ou ainda ‘que dá à luz nossa salvação’³⁴

Calvino outorga à Maria a função de formadora e mestra da salvação e da fé. Segundo ele, essa função aparece nas bodas de Caná quando a Virgem remete tudo ao Cristo e à sua palavra, apontando que se faça o que ele disser. Para o reformador calvinista, Maria constitui, ainda, modelo ético de ser humano e de escuta, compreensão e testemunho: seu exemplo deve ser evidenciado mais do que sua pessoa e é sobre isto que deve deter-se, sem qualquer tipo de exaltação pessoal, histórica ou doutrinal. Desse modo, seu exemplo deve ser mais imitado do que enaltecido.³⁵

2.1 CONFISSÃO DA FÉ COMUM

Progressivamente, a fé cristã vivida em culturas e contextos diversos, necessitou uma sistematização e formulação comum. A convicção num único Senhor encontrou forma em confissões de fé que buscou unir os cristãos, independente de raças, classes e culturas. Desse modo, no início do cristianismo surgiram fórmulas como o Símbolo Apostólico e o Símbolo Niceno-Constantinopolitano que levaram a Igreja à confissão da fé comum. Ambos símbolos possuem ampla aceitação entre as igrejas cristãs e são percebidos como fundamentos da doutrina apostólica, constituindo assim uma herança comum entre católicos e protestantes.³⁶

Como fundamento da doutrina cristã está a confissão de fé no Deus-Trindade. Confessar a fé no Pai como Deus todo-poderoso, criador de todas as coisas, sob a perspectiva mariológica, é evidenciar a figura de Maria como uma de suas criaturas e afirmar que ela participa plenamente deste mundo da criação. Sua humanidade implica a pertença a um contexto cultural, social, político e religioso, ainda que sua condição de mulher não lhe dê notoriedade na sociedade judaica. Neste sentido, os evangelhos acenam para a figura de Maria como Filha de Israel, integrante do povo judeu com o qual Deus fez aliança.³⁷

Professar a fé no Filho, pelo qual todas as coisas foram feitas e, por nós e para nossa salvação, se encarnou no seio da Virgem, é contemplar a figura de Maria como mãe de Jesus e afirmar o seu lugar no projeto divino e na história da salvação: ela é “a Virgem genitora do Filho de Deus quanto à humanidade”.³⁸ Por fim, confessar a fé no Espírito Santo que santifica

³⁴ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 46.

³⁵ *Ibid.*, p. 48.

³⁶ SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 77.

³⁷ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 72.

³⁸ MAÇANEIRO, Marcial. *Maria no diálogo ecumênico*, p. 167.

a Igreja, sob a perspectiva mariológica, é vislumbrar Maria como membro da comunidade eclesial e pertencente à comunhão dos santos, que se realiza mediante a unidade do Corpo de Cristo sobre a terra e os céus, não obstante tempos e lugares. Percebendo, assim, a dimensão mariológica da confissão de fé no Deus-Trindade, nota-se o itinerário da figura de Maria: de humilde jovem judia à aquela que nos precede na comunhão dos santos, porque escolhida por Deus para ser mãe de Jesus.³⁹

No que toca à Maria, ambos símbolos fazem referência clara ao conteúdo dos dogmas da maternidade divina e da virgindade perpétua, proclamados posteriormente, constituindo assim uma correspondência universal entre os cristãos. De fato, a Reforma manteve a cristologia afirmada nos concílios ecumênicos dos primeiros séculos, o que implica na aceitação das afirmações cristológica/mariológica *Theotókos*, isto é, Maria, Mãe de Deus e sempre virgem – *Aeiparthenos*.⁴⁰ Os pressupostos para a aceitação são nítidos: ambos conteúdos dogmáticos tem suas raízes explícitas nas Sagradas Escrituras e fazem parte do *depositum fidei* da fé cristã.

O dogma da maternidade divina de Maria, aceito por católicos e protestantes, tem sua origem no cristianismo primitivo. “As igrejas que reconhecem os Concílios Ecumênicos, reconhecem também, o título Mãe de Deus e o respeitam”.⁴¹ No âmbito teológico, *Theotókos* apresenta, antes de qualquer conotação mariológica, um sentido profundamente cristológico, visando salvaguardar a unidade entre as duas naturezas de Jesus Cristo, questionadas por Ário. Desse modo, a raiz do dogma aponta para a união hipostática entre a humanidade e a divindade do Verbo encarnado na pessoa do Filho de Deus. Considerado o testemunho bíblico e patrístico à favor do conteúdo teológico e a centralidade cristológica da afirmação, o dogma é comumente aceito pelas igrejas cristãs.

Na mesma perspectiva, a virgindade perpétua de Maria “foi entendida não apenas como integridade física, mas como uma disposição interior de abertura, obediência e sincera fidelidade a Cristo, que serve de modelo para o discipulado cristão e questões relativas à frutificação espiritual”.⁴² Com relação aos “irmãos” de Jesus, Lutero e os demais reformadores, seguindo a interpretação desenvolvida no Ocidente cristão, concordaram que estes eram, na realidade, primos de Jesus e pregaram com firmeza sobre a virgindade de Maria.⁴³ Acerca deste

³⁹ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 97.

⁴⁰ KLEIN, Carlos Jeremias. *Maria na teologia e na história da Igreja*, p. 118.

⁴¹ SCHMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 78.

⁴² COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*, p. 31.

⁴³ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 127.

conteúdo dogmático, católicos e protestantes professam a mesma fé, afirmando que o Filho de Deus nasceu de Maria, sempre virgem – antes, durante e após o parto.

Sintetizadas as afirmações comuns na profissão de fé entre católicos e protestantes, é possível perceber elementos bíblicos e dogmáticos que favorecem a unidade entre os cristãos no diálogo acerca da figura de Maria e seu papel na história da salvação. No entanto, novas definições magisteriais, advindas da teologia mariana maximalista dos séculos XIX e XX, trouxeram impasses ao diálogo ecumênico entre católicos e protestantes, ocasionando pontos de tensões teológicas entre ambas doutrinas.

3 AS QUESTÕES CONTROVERSAS

As definições dogmáticas sobre a Imaculada Conceição e a Assunção de Maria representaram grande empecilho no diálogo entre católicos e protestantes sobre o papel de Maria na história da salvação, sobretudo pela falta de fundamentação bíblica explícita. No contexto ecumênico, ambos dogmas são extremamente problemáticos, a ponto de serem rejeitados como verdade de fé pelos cristãos advindos da Reforma. No entanto, o que tais verdades pretendiam eram “traduzir em doutrina o que se desenvolveu durante séculos na oração e no louvor da Igreja, a saber que Maria [...] está toda inteira a serviço da história da salvação e valeu-lhe ser associada, no fim de sua vida, à glória de seu Filho”.⁴⁴

O fato de tais dogmas ocasionarem divergências entre as doutrinas católica e protestante não reside propriamente no seu conteúdo, uma vez que os reformadores se mostraram alheios a isso, mas no fato de serem afirmados como “verdade revelada por Deus” e “dogma divinamente revelado”. Tais afirmações implicam necessariamente fundamentos bíblicos, considerando a centralidade da Sagrada Escritura e o fato que nela contenha tudo o que é necessário para a salvação, de modo que, qualquer afirmação que não seja encontrada em suas páginas, não seja aceito como artigo de fé ou revelado por Deus. Outro questionamento contra ambas definições é que as mesmas foram definidas independentes de um concílio e não foram afirmadas em respostas à controvérsias.⁴⁵

O dogma da Imaculada Conceição foi proclamado como verdade de fé em 08 de dezembro de 1854, pelo Papa IX. No período anterior à definição, partidários e oponentes à proclamação dividiam a Igreja romana com suas distintas perspectivas teológicas acerca de tal

⁴⁴ *Ibid.*, p. 129.

⁴⁵ COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*, p. 48.

realidade. No Oriente, a afirmação da santidade de Maria não excluía de sua humanidade determinadas fraquezas, como a dificuldade em acreditar nas palavras do anjo, a intervenção nas bodas de Caná e sua presença junto à cruz. No Ocidente, a santidade de Maria foi contraposta ao pecado original, afirmando que ela foi resgatada por Cristo, sendo “preservada” do pecado, em vista dos méritos de seu Filho.⁴⁶ No contexto teológico, este privilégio só pode ser compreendido quando situado na esfera da obra redentora universal de Jesus Cristo, cuja plenitude atinge de modo perfeito sua mãe, graças ao valor retroativo do mistério pascal.

No âmbito protestante, a afirmação da Imaculada Conceição de Maria, além de não apresentar fundamentos bíblicos explícitos, contradiz com a teologia paulina que afirma que todos pecaram e carecem da glória divina: “Não há homem justo, não há um sequer, [...] visto que todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus” (Rm 3,10.23).⁴⁷ Nesta mesma perspectiva, teólogos católicos da Idade Média como Bernardo de Claraval e Tomás de Aquino se posicionaram contra a teologia da Imaculada Conceição por esta parecer contradizer com a doutrina da universalidade da salvação. O argumento no qual se apoiou a definição dogmática será afirmado por Duns Scotto e a doutrina do *Perfectissimus Mediator*.

O dogma da Assunção de Maria foi definido solenemente em 01 de novembro de 1950, pelo Papa Pio XII. No entanto, a crença na assunção é anterior à crença na Imaculada Conceição; ela remota aos primeiros séculos do cristianismo, quando os cristãos passaram a celebrar a “dormição” de Maria. A proclamação do dogma “insere-se num contexto histórico que é caracterizado por um desenvolvimento crescente da piedade mariana, pela estruturação de um ‘movimento mariano’, assim como pela constituição desse novo ramo da teologia que é a ‘mariologia’”.⁴⁸

As objeções por parte dos protestantes com relação ao dogma da Assunção de Maria situam-se em dois âmbitos: a primeira relaciona-se à omissão desde dado na Sagrada Escritura. “Para as igrejas da Reforma essa doutrina é estranha ao Evangelho. Ela espelha uma indevida glorificação da natureza humana. Maria é destacada da comunhão dos santos e elevada para glória e colocada junto ao Filho. Desta forma ela é corredentora e mediadora de todas as graças”.⁴⁹ A segunda é a compreensão da Assunção como um dom divino reservado

⁴⁶ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 133.

⁴⁷ SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 81.

⁴⁸ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 137.

⁴⁹ SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*, p. 82.

exclusivamente à Maria, o que transparece um deslocamento da sua condição humana para uma outra superior.⁵⁰

Ao passo que os dogmas da Imaculada Conceição e Assunção de Maria representam entraves no diálogo ecumênico entre católicos e protestantes, é preciso destacar aspectos de consenso entre ambas tradições. O primeiro aspecto coloca em evidência a preocupação comum em exaltar a soberania de Cristo, seja lembrando que Maria necessita como qualquer outra criatura da salvação de seu Filho, seja afirmando que o mistério da Imaculada Conceição deve ser compreendido na esfera do mistério da Encarnação. O segundo aspecto aponta para a raiz destas duas definições dogmáticas: a teologia da graça. Uma vez que a Reforma afirmou a primazia do princípio *sola gratia*, a Imaculada Conceição e a Assunção de Maria devem ser entendidas como ações graciosas de Deus em Maria, sem qualquer mérito humano.⁵¹

Por fim, um último ponto que apresenta controvérsias é a questão da invocação de Maria. Os reformadores rejeitaram qualquer tipo de culto à Maria pois afirmavam que isto ameaçava a mediação única de Cristo. Frente ao contexto de uma exacerbada devoção e contrários à excessiva exaltação da figura de Maria e seu papel na história salvífica, os reformadores rejeitaram tais doutrinas por não serem baseadas nas Sagradas Escrituras e mostrarem-se incompatíveis com a Palavra de Deus.⁵² De acordo com o texto bíblico “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” (1Tm 2,1-6). Nesta perspectiva, os reformadores recusaram qualquer espécie de intercessão da Virgem, o que suporia uma espécie de instrumento eficaz da salvação ou uma cooperação de sua parte. Com relação aos católicos, divergem no modo de invocá-la. Em contrapartida, afirmam juntos que é necessário venerá-la, ou seja, amá-la, respeitá-la e honrá-la, louvando sempre a Deus pelas maravilhas realizadas nela e que é necessário imitá-la e considerá-la exemplo, unindo-se à ela na oração e no louvor à Deus.⁵³

CONCLUSÃO

Observar a mãe de Jesus no diálogo ecumênico entre católicos e protestantes significa dar passos expressivos na compreensão comum acerca de Maria e de sua importância na história

⁵⁰ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*, p. 138.

⁵¹ *Ibid.*, p. 143.

⁵² COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. *Maria: graça e esperança em Cristo*, p. 53.

⁵³ GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*. Aparecida: Santuário, 2003, p. 151.

da salvação. Na construção de uma mariologia ecumênica que direcione para a unidade dos cristãos, é necessário afirmar, sempre mais, a compreensão bíblica e soteriológica de Maria, de modo a notar sua relevância no designio de Deus e na fé da Igreja. A partir disso, contempla-se Maria como mulher aberta à graça divina e que constitui modelo de diálogo e comunhão, interpelando os cristãos a repensarem não somente sua figura na teologia, mas no diálogo ecumênico sobre a mãe de Jesus.

Situar Maria no diálogo entre católicos e protestantes requer, antes de tudo, um olhar para o eixo escriturísticos, de modo a colher nas Sagradas Escrituras o que de mais precioso se pode afirmar sobre a mãe de Jesus: ela é uma mulher puramente evangélica, que soube viver sua vida inteira voltada para o projeto de Deus e o seguimento de Jesus. À partir disso, nota-se uma característica fundamental de Maria, cara à ambas denominações cristãs: seu ser discípula constitui um paradigma de fé para todos aqueles que se colocam no seguimento do Filho de Deus. É, ainda, das Sagradas Escrituras, que se recolhe outras duas afirmações de consenso entre católicos e protestantes: Maria é Mãe de Deus e sempre Virgem.

O Concílio Vaticano II, atento à sensibilidade ecumênica, ao rever a doutrina da Igreja acerca de Maria, inseriu o tratado mariológico na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, evidenciando a mãe de Jesus no mistério de Cristo e da Igreja, isto é, junto ao povo de Deus, na comunhão dos santos, ao lado daqueles que foram redimidos por Jesus. A atual mariologia da Igreja constrói-se, portanto, a partir de critérios exegéticos e hermenêuticos que rejeitam os maximalismos medievais acerca de Maria e redescobre nela seu perfil evangélico de serva, discípula e mãe de Jesus. Para o diálogo ecumênico, tal atitude é de suma importância, pois aponta para um processo de conversão das Igrejas na afirmação cada vez maior da fé comum.

BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA de Jerusalém. 7. imp. São Paulo: Paulus, 2011.

BIGOTTO, Giovanni Maria. *Maria: a mãe de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2013. (Coleção Maria em nossa vida).

COMISSÃO Internacional Anglicano-católica romana. *Maria: graça e esperança em Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

GRUPO DE DOMBES. *Maria no plano de Deus e a comunhão dos santos*. Aparecida: Santuário, 2003.

KLEIN, Carlos Jeremias. *Maria na teologia e na história da Igreja*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

MAÇANEIRO, Marcial. Maria no diálogo ecumênico. In: UNIÃO MARISTA DO BRASIL. *Maria no coração da Igreja*. Múltiplos olhares sobre a Mariologia. São Paulo: Paulinas: União Marista do Brasil – UMBRASIL, 2011. (Coleção Maria em nossa vida).

MURAD, Afonso. *Maria, toda de Deus e tão humana*. Compêndio de Mariologia. São Paulo: Paulinas: Santuário, 2012. (Coleção Peregrina na fé).

PAREDES, José Cristo Rey Garcia. *Mariologia: síntese bíblica, histórica e sistemática*. Tradução de José Joaquim Sobral. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2013.

SESBOUË, Bernard. *Os sinais da salvação*. Séculos XII-XX. Sacramentos e Igreja, Virgem Maria. 2. Ed. Tradução de Margarida Oliva. 2. ed. São Paulo, Loyola, 2013.

SCHIMIDT, Ervino. *A Bem-aventurada Virgem Maria e a busca da unidade*. In: Revista de cultura teológica. 1996. Disponível em:

<<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/14352/11959>> Acesso em: 22/10/2015.

Recebido em: março de 2024.

Parecer em: abril de 2024.

Publicado em: maio de 2024.