



PORTELLA, Rodrigo. *Mirar Maria: reflexos da Virgem em espelhos da História*. Aparecida: Santuário, 2016. 291 p., il. ISBN: 978-85-369-0436-8.

ALFREDO BRONZATO DA COSTA CRUZ\*

### “Contigo pelo caminho, Santa Maria vai”

Rodrigo Portella é doutor em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, instituição na qual é docente na graduação e na pós-graduação. Sua formação inicial foi em História e Teologia, tendo realizado, afinal, estágio de pós-doutorado em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2015, e em Comunicação na Universidade do Minho, em Portugal, em 2016. Como um dos resultados destas suas pesquisas de pós-doutorado, publicou, pela Editora Santuário, de Aparecida, o livro *Mirar Maria: reflexos da Virgem em espelhos da História*.

Neste volume, Portella propôs-se a “esboçar mui modestamente as transformações, com o tempo, dos significados de Maria e de sua imagética” (p. 13). De modo positivo, reconhece-se,

de pronto, que, apesar de essas transformações serem relativamente datáveis, elas são marcadas por intercorrências e hibridismos que conferem à *mariologia histórica*, traçada pelo autor, um caráter dinâmico e sinuoso. Por *mariologia*, importa dizer que Portella designa não necessariamente a disciplina teológico-acadêmica de mesmo nome, mas, em um sentido lato, o conjunto da reflexão sobre a Virgem Maria, feita tanto a partir dos conceitos da Teologia ou das Humanidades, quanto a partir de vivências, práticas, devoções, imagens, materialidades, afetos e constelações de noções cultivadas em sentido *nativo*, em relação a Maria – noções que, aliás, mantêm com as reflexões conceituais eruditas a seu respeito não uma oposição, mas uma *circularidade*. Como sugerido na

\* Alfredo Bronzato da Costa Cruz é doutorando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UERJ) e mestre em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO). E-mail: [bcruz.alfredo@gmail.com](mailto:bcruz.alfredo@gmail.com)

metáfora utilizada no título, retomada, reiterada e refinada durante o volume, o que está em jogo é, contemplando Maria, perceber as diferentes, eventualmente contraditórias, formações socioculturais, sentimentos, mentalidades e interesses que sua imagem, através dos tempos, refletiu e continua a refletir. Engendrou-se, assim, não um tratado, uma síntese ou um manual, seja de ordem histórica, seja de ordem teológica. Trata-se *Mirar Maria* de uma espécie de voo de pássaro, uma proveitosa consideração analítica de alguns aspectos da história mariana selecionados pelo autor de forma um tanto impressionista. Ao ler o volume, fica-se com a impressão, não incomum em muitos dos livros publicados no Brasil sob a rubrica da Ciência da Religião, de se estar transitando em uma fronteira tão incerta quanto fértil, entre o trabalho religioso e o trabalho do analista da religião: um texto voltado para o público devoto e outro voltado para o público em geral, a escrita de fé e a obra acadêmica. Se eventualmente o tatear por esse *limes* causa alguma vertigem, tanto ao interessado na religião como objeto de estudo, quanto ao interessado na religião como matriz capaz de dar sentido às suas práticas, pensamentos e afetos cotidianos, esse não me parece ser o caso, ao se passar os olhos pelo *Mirar Maria*, volume no qual se conjugam, de maneira bem interessante, diferentes olhares, abrigando em si uma polifonia que reproduz como que em miniatura a

diversidade das diferentes perspectivas e reflexões que se fizeram durante um longo período a respeito da Virgem Maria no âmbito da tradição cristã.

Na primeira parte do livro (*Laostókos*: p. 25-124), Portella nos apresenta um histórico mais alargado sobre as imagens da Virgem, voltando sua narrativa principalmente para o período medieval, ainda que não hesite em recuar ou avançar o escopo cronológico e espacial de sua narrativa, conforme as exigências do argumento que pouco a pouco se apresenta. Descreve-se como a Mãe de Jesus, em uma sucessão de etapas consecutivas, vai sendo valorizada entre os cristãos como Mãe de Deus e Mãe da Igreja, como mediadora entre o Céu e a Terra, coadjutora da realeza de seu Filho, e exaltada como mulher-símbolo da perfeição feminina, ao mesmo passo em que, em movimento distinto, de outra duração e consistência teológica, é aproximada à vida cotidiana e às necessidades mais urgentes dos devotos. Tais tendências, apesar de aparentemente contraditórias, acabaram por convergir uma na outra, enquanto a Virgem exercia importantes papéis na legitimação de modelos sociopolíticos e de relações de gênero, passava a figurar em um número crescente de narrativas populares, tornava-se objeto de amor romântico e de uma reflexão autônoma e sistemática (a mariologia como um tratado teológico), e era apropriada, de maneira

astuciosa pelas autoridades eclesiásticas, a uma gestão da sensibilidade religiosa que procurava equilibrar, a cada momento, os arroubos do afeto dos devotos com a dureza da ortodoxia dos teólogos.

A segunda parte do volume (*Virgo visio*: p. 125-194), por sua vez, trata dos séculos XIX e XX, período das grandes aparições da Virgem Maria, *loci* de uma reinvenção complexa das relações ao redor de sua imagem, até então hegemônicas, entre indivíduo/fiel e coletividade/Igreja. O autor deixa claro que não pretendeu lidar com todas as mariofancias registradas nesse período de intensas transformações nos mais diferentes aspectos da história das sociedades, incluindo em suas sensibilidades religiosas, nem sequer apresentar um relato histórico, ainda que sintético, das mais conhecidas aparições reconhecidas como autênticas pelas autoridades religiosas. O que se propõe, de fato,

é discernir e interpretar as grandes linhas ou temas que esses episódios apresentam, “ou, dito de outro modo, apresentar os espelhos em que Maria reflete seus rostos, ou acolhe os rostos de seus devotos” (p. 21). Portella faz a analiticamente rentável opção de não “entrar no mérito da facticidade dos acontecimentos, isto é, se foram empiricamente reais, tais como nos chegaram narrados pelos videntes” (p. 131), de tal modo que escapa do xeque-mate bollandista e cientificista de desconstruir as aparições à luz dos saberes que gerem a modernidade ocidental; antes está interessado na interpretação das constelações de histórias que convergem nessas aparições e jorram delas, em pensar o seu significado. Como observou Marc Bloch (1886-1944), em uma clássica introdução à historiografia contemporânea, essa estratégia de leitura “é, pensando bem, uma grande revanche da inteligência sobre o dado.”<sup>2</sup>

<sup>2</sup> M. L. B. BLOCH. *Apologia da História – ou: o ofício do historiador*. Prefácio de J. Le Goff. Apresentação à edição brasileira de L. M. Schwarcz. Tradução de A. Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 78: “(...) até nos testemunhos mais resolutamente voluntários, o que os textos nos dizem expressamente deixou hoje em dia de ser o objeto predileto de nossa atenção. Apegamo-nos geralmente com muito mais ardor ao que ele nos deixa entender, sem haver pretendido dizê-lo. Em Saint-Simon, o que descobrimos de mais instrutivo? Suas informações, frequentemente inventadas, sobre os acontecimentos do reino? Ou a espantosa luz que as *Memórias* nos lançam sobre a mentalidade de um grande senhor, na corte do Rei-Sol? Entre as vidas dos santos da Alta Idade Média, pelo menos três quartos são incapazes de nos ensinar qualquer coisa de concreto sobre os piedosos personagens cujo destino pretendem nos retrair. Interroguemolas, ao contrário, sobre as instituições, as maneiras de viver ou de pensar particulares às épocas em que foram escritas, todas as coisas que o hagiógrafo não tinha o menor desejo de nos expor. Vamos achá-las de um valor inestimável. Em nossa inevitável subordinação ao passado, ficamos, portanto, pelo menos livres no sentido de que, condenados sempre a conhece-lo exclusivamente por meio de seus vestígios, conseguimos, todavia, saber sobre ele muito mais do que ele julgara sensato nos dar a conhecer. É, pensando bem, uma grande revanche da inteligência sobre o dado.”

Nessa segunda seção, durante a análise das aparições contemporâneas da Virgem, é que surge o interessante conceito de *periferia mariana*, cunhado por Portella para dar conta da recorrente preferência que Maria demonstrou ter, apesar da desconfiança das autoridades eclesiásticas e dos teólogos bem educados, por se apresentar aos devotos, à comunidade e à própria Igreja através de crianças pobres, pouco instruídas e/ou portadoras de deficiências, para além das cidades, dos campos bem cultivados e das rotas comerciais de maior relevo, em áreas estéreis, agrestes, espaços mais e mais marginalizados pela difusão das ideias iluministas e anticlericais e pelo avanço da industrialização e da economia de mercado. As mariofanias, contudo, não se dão aí por serem discretas, mas o fazem para comunicarem uma explícita mensagem, que é de subversão e inversão da ordem vigente, do *reino deste mundo*:

(...) Brovelli anota que em La Salette (como em Fátima, Lourdes e algures) o local da aparição – ermo, fora da cidade – demonstra *descentralidade*, ou seja, Maria fala dos caminhos da história a partir de *quase fora do mundo*. E não foi assim também na história sagrada? Que era o povo de Israel entre seus poderosos vizinhos? Jesus, onde nasce? Nazaré, que lugar ocupava na antiga Palestina? E os primeiros cristãos, quem eram na ordem social e econô-

mica de suas épocas? Os exemplos poderiam se multiplicar. A partir deste enfoque bíblico-teológico pode-se dizer que tais aparições se tornam, assim, mais ortodoxas do que se houvessem sido realizadas em pleno altar de uma catedral, no decorrer de uma liturgia pontifical e aos olhos de um arcebispo. É que, a julgar pelos critérios bíblicos acima assinalados, Deus – ou os seus – surge *preferencialmente* nas franjas da sociedade e da Igreja, e não só nas franjas sociais, econômicas e eclesiásticas, mas também nas chamadas *periferias existenciais*, como nomeou o Papa Francisco. A história sagrada é uma história marginal. (...) Contudo, a partir da facticidade da história em seus desenvolvimentos – nem sempre com as intenções mais pias – a periferia em que Deus e sua Mãe pisam se torna centro, ou, talvez mais profeticamente: “os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos” (Mt 20:16). Portanto, para o bem ou para o mal, o sagrado, quando marca um lugar, não o deixa impune (lembremo-nos da luta de Jacó e da escada de Betel). E as perdidas periferias que a Virgem visita passam a ser o centro e, no caso de Fátima, o *altar do mundo*, como declarado por seus promotores (p. 138-139, destaques no original).

É importante reiterar o ponto: as *periferias marianas* destacadas na análise de Portella não são apenas

geográficas, mas igualmente eclesiástico-teológicas, psíquicas, lógicas, educacionais e culturais, procedimentais, conjunturais (mantendo antes uma relação direta, *em seu conteúdo*, com a história geral do que com as circunstâncias, muitas vezes angustiantes, dos videntes), de gênero e/ou mesmo confessionais. Considerá-las na história das mariofanias e das imagens da Virgem na tradição cristã é pôr em primeiro plano o fato de que, para além de toda análise cingidamente materialista das motivações e repercussões do fenômeno religioso, não é a Igreja hierárquica em sua autoridade, tampouco o governo em sua pretensão de controlar as sensibilidades das massas, que “modela os rostos de Maria”, mas “o povo, mais especificamente os pobres, os incultos e desacreditados (...) à piedade popular, em sua resistência e criatividade” (p. 143). Efetivamente, o encontro entre celeste e terrestre que se dá à luminosa sombra das aparições da Virgem Maria “é direto, sem a mediação, autorização ou supervisão eclesiástica que, por sua vez, só atua *a posteriori*, para verificar, investigar e legitimar, ou não”, o acontecido (p. cit). Por outro lado, o autor não deixa de considerar o fato de que as aparições marianas normalmente reiteram a doutrina e a autoridade eclesiástica vigentes, enfatizando, por exemplo, o sentido geral e tradicional do pecado, da redenção, da importância da penitência e da oração, e

dirigindo-se, *através dos pequeninos*, a bispos e papas – além de eventualmente tecerem louvores a modelos sociopolíticos bastante conservadores. Isso o conduz a uma interessante discussão a respeito da *crise mariológica* que marcou o período imediatamente posterior ao Concílio Vaticano II (1962-1965), quando se avolumaram críticas dos setores *progressistas e de esquerda* no interior do catolicismo contra as mensagens dadas pelas mariofanias, as práticas devocionais e os regimes de convivência eclesial que elas enaltecem. Tendo isso por ensejo, Portella aponta, então, dois elementos dignos de destaque: 1. que os ideólogos da *Igreja dos pobres* muitas vezes desconsideraram as manifestações religiosas *dos próprios pobres*, por classificarem-nas como conservadoras, ou ainda, em jargão, como alienadas e alienantes; 2. que se faz necessário, para um estudo mais sério das aparições marianas, procurar considerá-las *idealmente* em si mesmas, *apesar de nossos partidarismos* políticos e eclesiásticos, sem deixar de ter em mente que, ao se lidar com o divino, não apenas como devoto, mas também como analista, não se pode perder de vista que o mistério da divindade, tanto *experimentada* quanto apenas *refletida* enquanto categoria filosófica ou histórico-cultural, é antes do mais um “mistério [que] envolve as sombras de várias faces”, de tal forma que “é necessário deixar que Deus seja

Deus em seus paradoxos (...) não isto ou aquilo, mas está *entre* isto e aquilo (...) Deus de paradoxos, e que, por ser Deus, não precisa se justificar a ninguém” (p. 166-167).

Observe-se que, nas duas primeiras partes do trabalho, abordam-se temas que são de maior abrangência, coextensivos ao espaço do cristianismo, ou, para ser mais preciso, em um movimento de afunilamento que lembra um pouco o das crônicas medievais, do movimento cristão em sentido lato ao cristianismo latino, e do conjunto do cristianismo latino ao espaço religioso ibérico. Parece estar aí mais evidente tanto o treinamento de Portella como historiador, quanto a sua pesquisa em Portugal e os laços intelectuais e afetivos que estabeleceu com a Virgem e seus estudiosos no Além Mar. A terceira parte do livro (*Mater brasiliensis*: p. 195-230), por sua vez, traz em si uma mudança de recorte espacial e cronológico, que implica também em uma modificação interessante de método na montagem do argumento. De fato, aí se passa ao Brasil contemporâneo, a uma investigação sobre o *refletir de Maria* nas duas faces mais visíveis da Igreja brasileira e das devoções marianas nela abrigadas nas

últimas décadas, a saber, na Teologia da Libertação e na Renovação Carismática Católica. Interessante é a opção algo freyriana de vincular sem maiores sobressaltos as mariologias popular e erudita portuguesas com suas análogas e *herdeiras* d’Aquém Mar, retomando os contornos do projeto, agora um pouco desconsiderado pela maior parte dos analistas, de uma abordagem transversal, luso-brasileira ou lusotropical, de fenômenos de mentalidade e de sensibilidade presentes em nossa história contemporânea. Mesmo sem contar a lista de referências de qualquer estudo em particular, tenho a leve impressão de que, no campo da história das religiões e de todas as disciplinas que lhe são associadas, a aproximação entre Portugal e Brasil cedeu lugar decisivamente no início do século XXI a uma abordagem comparativa entre fenômenos do Brasil e do restante da América Ibérica ou, mais raramente, do Sul global, com notada ênfase para os eventuais análogos e precursores africanos de certos dados e complexos que cá se verificam. Ao revisitar, talvez de modo não de todo consciente, uma tradição diversa, Portella constrói um trabalho bastante original em nosso atual horizonte intelectual.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Para o principal tronco dessa tradição, ao qual, sem dúvida, não se limita o trabalho cá resenhado, remeto o leitor, obviamente, a: G. FREYRE. Introdução. In. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1933. Idem. *O mundo que o português criou*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940. Ibidem. *Um brasileiro em terras portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953. Ver também: J. B. de MACEDO. *O luso-tropicalismo de Gilberto Freyre: metodologia, prática, resultados*. Lisboa: ICALP, 1989.

Também é digna de relevo a opção do autor, que me parece controversa, de, no panorama que esboça, subsumir a religiosidade popular à sua apropriação e releitura no âmbito das duas grandezas teológicas e eclesiais da TL e da RCC, que assume como polos hegemônicos de atração da atual reflexão e vivência católico-romano sobre Maria no Brasil (p. 22). Ora, uma tal escolha se sustenta na medida em que uma boa parte da terceira seção do livro é dedicada a refletir sobre como a imagem da Virgem tem sido (re)espelhada nesses âmbitos, de tal modo que aí se reciam as suas representações tradicionais de acordo, de um lado, com a necessidade de se forjar uma consciência de classe entre as massas exploradas pelo capitalismo tardio, e, de outro, com as demandas devocionais mais intimistas, individualizadas, que procuram efetuar um laço de aliança entre a Virgem e o devoto. Isso decerto faria outro o argumento apresentado, mas realmente gostaria de ter lido a análise de Portella a respeito dos reflexos da Virgem também no neoconservadorismo católico, uma força política, intelectual e eclesiástica que já não pode mais ser desconsiderada no cenário brasileiro, repleta de pontos de contato com o movimento carismático, mas dele apartado em pontos fundamentais. Igualmente gostaria que o autor se detivesse um pouco mais nos *loci* extra-eclesiais em que se preservaram algo do velho

*ethos* barroco do catolicismo popular luso-brasileiro, como nas religiões afro-brasileiras não engajadas em processos de dessincretização ou reafricanização, ou as experiências de religiosidade feminista e *new age* que retomam e ressignificam a figura da Virgem em seus próprios termos. Nesse mesmo sentido, a “digressão e devaneio” sobre as reinvenções de Maria na cultura *pop* (p. 221-228) pareceu uma provocação interessante e, espero, o prenúncio/anúncio de outros trabalhos de Portella sobre o mesmo tema, ou seja, sobre toda uma imensa gama de artefatos constituídos nas franjas da religiosidade, da arte secular, da arte religiosa, do escândalo e do mundo do consumo, “representações que se alimentam de símbolos de uma fé para a construção de performances artísticas que se encontram descompromissadas com a fé, ao menos aquela referenciada pela Igreja e pela piedade popular” (p. 226).

Observe-se ainda que autor faz uma incursão bastante instigante sobre o cenário do tempo mais presente, no qual, cá entre nós, em uma dinâmica relação entre tradição e inovação,

(...) as devoções mais em moda (*sic*) à Virgem – que revelam tintas carismáticas, mas que estão para além delas – são aquelas que apelam à batalha e à vitória – *minha*, ou para os *meus* – diante dos *meus demônios*, que fecham os *meus* caminhos. (...) o tema da batalha e da vitória



é recuperado da piedade mariana belicosa do passado. Mas, dantes, era um povo a lutar, uma nação, um projeto político e social que se confiava à Virgem, um ideal coletivo. Agora é a minha luta particular, a minha pequena – mas fundamental – vitória, dado que, para este mundo, que jaz sob o maligno (1Jo 5:19), já não há remédio, esperança ou utopias. O Reino de Deus passa a ser um reino individual, ou, no máximo, que termina nos limites de meu grupo, de minha família, ou quando termina o programa de fé televisivo e o aparelho televisor se apaga. (...) Não é mais a procissão da aldeia, da comunidade, que vai até a Virgem pedir – com festa, convívios, socializações, oferendas – pela necessidade a que aquele orago mariano representa. Sou eu – ou, no máximo, meu eu alargado, a família – que vou a um local massificado do mundo urbano, em que não conheço quem está ao meu lado, fazer a *minha* oração pela *minha* necessidade. É um ato individual perdido em meio à multidão. Assim, Maria já não vela pelo povo, pela comunidade, pela aldeia, pelo grupo laboral, pelas mulheres. *Ela vela por mim* (p. 215, destaques no original).

Nessa análise da mariologia popular no Brasil contemporâneo, Portella deixa entrever algo sobre a religiosidade católica de nossos tempos que é constante fonte de preocupação para os líderes eclesiais

e agentes de pastoral, assim como objeto de reflexão e observação atenta para os cientistas da religião, os antropólogos, os sociólogos, os geógrafos da religião e, em menor medida, para os teólogos e os historiadores. Trata-se da atual dissolução das formas comunitárias mais simples diante do novíssimo advento da comunicação instantânea e global, de espaços urbanos cada vez mais hostis, de uma crescente dissociação, mediada pelas redes sociais e condições cada vez mais duras de obtenção da subsistência, das pessoas entre si, do ambiente no qual habitam e do mundo natural de uma forma geral. Talvez aí se deixe entrever também certo saudosismo do autor ou, mais precisamente, de uma geração de cientistas sociais um pouco desejosa de reencontrar, como seus antecessores diziam ter feito, sociedades simples e estáveis, *bons selvagens*, que, contudo, parecem ter definitivamente se esfumado na hiper ou pós-modernidade em que vivemos.

É fácil apontar em um livro que se resenha não aquilo que nele consta, mas o que aí se gostaria de ver; ainda assim, tomo a liberdade de assinalar duas opções feitas pelo autor que me parecem menos proveitosas. Em determinado ponto do texto, Portella esclarece que não pretende tratar em seu âmbito, a não ser de forma muito breve, de temas de religião comparada, nem do fundo que tantas



práticas e noções da mariologia latina têm no oriente cristão (p. 15-18). Apesar dessa escolha, livre, legítima e devidamente clarificada, contudo, a dimensão comparativa e o fundo oriental teimam em emergir em não poucas partes do seu argumento, como arestas não lixadas, linhas que não se deixaram costurar. Como consequência disso, o quadro histórico esboçado parece conceder demasiada originalidade ao cristianismo euro-ocidental, algo que tem sido contradito pela sistemática leitura que os especialistas têm feito já há algum tempo, por exemplo, sobre a mariologia histórica – para usar a oportuna conceituação constituída por Portella – existente no Império Romano do

Oriente ou compartilhada entre cristãos e muçulmanos no interior da *Dar al-Islam*.<sup>4</sup> O tratamento que se dá às aparições da Virgem em Zeitoun (p. 159-160), por exemplo, apesar de aparentemente ser simples apêndice do que se dá às demais mariofancias tratadas no volume, poderia ser muito mais denso caso se considerasse que a *periferia da unidade* então indicada não era exatamente uma novidade, bem ao espírito de nossos tempos (ao menos idealmente) abertos ao diálogo e à tolerância inter-confessional e inter-religiosa, mas antes evocação ou reiteração de uma situação, mais comum em um outro momento histórico, em que a Mãe de Jesus já atuava, no mesmo Egito, como medianeira

<sup>4</sup> Ver p. ex. G. GHARIB. Oriente cristão. In. S. DE FIORE e S. MEO (orgs.). *Dicionário de mariologia*. Tradução de Á. A. Cunha, H. Dalbosco e I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. Coleção *Dicionários de Teologia Paulus*, n. 7, p. 992-1002. M. RUBIN. *Mother of God: a history of the Virgin Mary*. Londres e Nova Iorque: Allen Lane, 2009, pt. 1 (*From the Temple Maiden to the Bearer of God: to the year 431*) e 2 (*From the Eastern Mediterranean to the Irish Sea: to the year 1000*). L. BRUBAKER e M. B. CUNNINGHAM (orgs.). *The cult of the Mother of God in Byzantium: texts and images*. Farnham e Burlington: Ashgate, 2011. SHOEMAKER, Stephen J. *Mary in early christian faith and devotion*. New Haven: Yale University Press, 2016. A. J. WENSINCK e P. JOHNSTONE. Maryam. In. C. E. BOSWORTH et alii. *The Encyclopædia of Islam*. Vol. 6: *MAKH-MID*. 2.ed. Leiden: Brill, 1991, p. 628-632. G. GHARIB. Muçulmanos. In. S. DE FIORE e S. MEO, op. cit., p. 925-932. R. KHATLAB. *Maria no Islã*. São Paulo: Ave Maria, 2002 (volume com o mínimo essencial sobre o tema). Como espero seja evidente, indico as opções do Prof. Portella unicamente *como opções*, acrescentando ainda que essas não podem ser isoladas de certa configuração objetiva de nosso atual campo acadêmico; cf. p. ex. G. ALBERIGO. Novas fronteiras da história da Igreja? *Concilium: revista internacional de Teologia*. Petrópolis, Vozes, v. 57, n. 7, 1970, p. 874 (destaque meu): "(...) Existe, afinal, mas provavelmente este inventário poderia ser utilmente ampliado e completado, um clamoroso, macroscópico privilégio: é o reconhecido por toda a história da Igreja, feita por ocidentais, do ocidente sobre o oriente, ao qual, por forma subordinada, segue o privilegio do oriente grego com respeito ao cristianismo propriamente asiático ou africano, síriaco, copta e assim por diante. É dessa atitude que depende a ignorância ainda crassa, que *toda a nossa cultura* mostra quanto à experiência cristã vivida nas outras áreas geográficas e culturais e, por isso, também quanto às causas remotas que tantos acontecimentos do ocidente têm justamente na história do cristianismo oriental."

não apenas entre os fiéis e seu Filho, mas, muito concretamente, entre as comunidades cristã e muçulmana do país.<sup>5</sup> Um tratamento mais sistemático dos elementos marianos e mariológicos provenientes do cristianismo oriental e de um imaginário profundo, detectado pelos estudos comparados das religiões – que o autor não se furta de mencionar, por exemplo, a partir do livro de D. Anselm Grün e Petra Reitz sobre as festas dedicadas à Virgem e dos trabalhos de Moisés do Espírito-Santo sobre o catolicismo popular lusitano<sup>6</sup> –, talvez pudesse fornecer um lastro muito mais consistente a certos trechos do volume.<sup>7</sup> Isso, contudo, está longe de causar qualquer dano significativo ao seu desenvolvimento.

Na seção de encerramento do volume (*Miragens*: p. 231-266), os seus argumentos são como que retomados a partir de um conjunto de metáforas

visuais associadas ao *mirar* do título, e complementados ou reiterados com outros dados provenientes da história da iconografia mariana. Mais uma vez aí se sustentam os pontos que me parecem centrais na montagem do livro, ou seja, que as representações da Virgem em todas e cada época concreta da história formam uma espécie de *livro ilustrado* que traduz as concepções dogmáticas, as esperanças e as agonias da Igreja no período em questão, e que as mudanças e desenvolvimentos verificados em um tal âmbito não se dão de cima para baixo, por manipulação dos clérigos, mas em um intrincado jogo no qual a devoção popular parece exercer o papel mais ativo, impondo à instituição eclesial temas e imagens que são produto de experiências religiosas bastante cotidianas. Assim sendo, dentro de um complexo relacionamento “entre as

<sup>5</sup> O. F. A. MEINARDUS. The Virgin Mary as mediatrix between christians and muslims in the Middle East. *Marian studies*. Dayton, University of Dayton e Mariological Society of America, n. 47, 1996, p. 88-101. S. KERIAKOS. Apparitions of the Virgin in Egypt: improving relations between copts and muslims? In. D. ALBERA e M. COUROUCLI (orgs.). *Sharing spaces in the Mediterranean: christians, muslims and jews at shrines and sanctuaries*. Bloomington: Indiana University Press, 2012. Coleção *New anthropologies of Europe*, s.n., p. 174-202. D. ALBERA. Combining practices and beliefs: muslim pilgrims at marian shrines. In. G. BOWMAN (org.). *Sharing the sacra: the politics and pragmatics of intercommunal relations around holy places*. Nova Iorque e Londres: Berghahan Books, 2015, p. 10-24.

<sup>6</sup> A. GRÜN e P. REITZ. *Festas de Maria: um diálogo evangélico-católico*. Aparecida: Santuário, 2009. M. do ESPÍRITO-SANTO. *Origens orientais da religião popular portuguesa*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988. Idem. *A religião popular portuguesa*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990. Ibidem. *A comunidade rural ao norte do Tejo – seguido de: vinte anos depois*. Lisboa: FCSH/UNL, 1999. Ibidem. *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.

<sup>7</sup> Ao leitor interessado justamente nesses dois aspectos que não são muito valorizados no livro de Portella, sem dúvida parecerá interessante consultar: V. LIMBERIS. *Divine heiress: the Virgin Mary and the making of christian Constantinople*. Nova Iorque e Londres: Routledge, 1994. S. BENKO. *The virgin goddess: studies in the pagan and christian roots of mariology*. Leiden: Brill, 2004. Coleção *Studies in the history of religions*, n. 59.

sensibilidades piedosas populares e o saber oficial eclesialístico, nas tensões naturais de todo o processo dialético”, “as faces de Maria refletem, basicamente, os rostos da fé do povo em cada época e lugar” (p. 234-235). O que se propõe, afinal, entretanto, é algo mais refinado, pois longe está de se compreender neste trabalho de Portella as imagens da Virgem simplesmente como uma espécie de superestrutura das superfícies duras da vida material dos fiéis. Ao contrário, partindo da constatação de que há uma cisão fundamental entre os conceitos de religião e de ciência moderna, na medida em que este segundo supõe um olhar *direto* sobre o real, racionalmente linear, sem espelhos, enquanto a *alteridade irreduzível* sobre a qual, em última instância, assenta-se a experiência do sagrado, fundadora de todo sistema religioso, só pode ser manifesta através dos espelhos das situações socioculturais concretas, toda a estrutura do *Mirar Maria* converge para a consideração de que

as imagens de Maria, surgidas da fé e de suas tradições ou da vidência miraculosa traduziriam, pois, a nós mesmos em nossa fé, em espelhos da história; contudo, o nosso reflexo – ou, mais, reflexão – neste espelho donde surge a Virgem é, por outro lado, a manifestação da luz que a própria Virgem, ou Deus, manifesta, já que a fé é, do ponto de vista da teologia, um dom de Deus, uma doação, criação divina em nós.

Contudo, não podemos ver a Deus (Jo 1:18, 1Jo 4:12) e, portanto, só podemos *vê-lo* através da fé (ou de Jesus, conforme Jo 1:18, pois o reconhecimento de Deus em Jesus pressupõe a fé). E *vê-lo* sem aspas, pois a fé é a condição natural do ver a Deus, a única visão possível de Deus e, portanto, a *visão* de Deus. Mas, como já explanado, a visão por espelho – a fé é a mediação especular, isto é, é *speculum* (1Cor 13:12a) – que reflete a luz, e só nesta luz (da fé) é possível a vidência do sagrado. § Mas a imagem que vemos no espelho da fé é, também, a nossa imagem, e ela *invertida*. Ou seja, a mediação que a fé (o espelho) impõe para ver a Deus é olharmos a nós mesmos, pois somos nós a imagem e semelhança de Deus (Gn 1:26a). Portanto, pela fé, vemos a Deus, mas através de nós e de nossos semelhantes, dos outros, também eles imagem e semelhança de Deus. E, mais importante, o sagrado, visto e sentido através de nosso reflexo, se nos mostra invertido, isto é, Deus vem-nos – e vemos-lo – invertido, *sub specie contrario*. E somente mediante a própria fé, que é o meio do reflexo, é possível ler, ou reler, os signos que o espelho se nos mostra, pois que a gramática desta leitura é a própria luz da fé refletida e que possibilita tal reflexão. § Isto é religião, ou *relegere* (reler) a nós, mundo de Deus. É a leitura ao avesso. (...) As expressões que a Virgem toma, e seus significados, são, portanto, uma via de mão dupla do dom, ou seja, ao mesmo tempo

em que o devoto ou o vidente constitui o ícone, este o constitui e, ao fim e ao cabo, é mesmo o ícone, a expressão – como experiência imprevisível, não conceituável e resistente ao nível da objetivação (como dom excessivo que é) – que forma o devoto (ps. 261-262 e 264, destaques no original).

Esse livro do Prof. Portella, de fino arcabouço teórico e rico em detalhes, mas ainda assim acessível a um amplo leque de leitores, é um bom contributo ao projeto intelectual, proposto já faz alguns anos, mas creio que menos desenvolvido do que se gostaria, de uma *mariologia social*, ou seja, do empreendimento colaborativo de instaurar o campo transdisciplinar de uma reflexão sistemática a respeito da presença da Virgem

Maria na vida dos povos.<sup>8</sup> *Mirar Maria* recapitula e redimensiona uma série de dados provenientes da história sociocultural, da história da devoção, da história da teologia, da história da arte religiosa, da história da mística, da geografia da religião e da análise sociológica que fazem dele, além de uma boa homenagem à Mãe de Jesus – oportunamente lançado às vésperas do início do *Ano Mariano* convocado pela Igreja no Brasil para a celebração do tricentenário da mariofania de Aparecida (1717-2017) –, livro informativo e instigante, repleto de dados interessantes e provocações fortuitas, que deve ser consultado por acadêmicos e não-acadêmicos, religiosos ou não, interessados na rica presença da Virgem na história da humanidade.

Resenha recebida em 29/04/2018 e aprovada para publicação em 28/05/2018

ISSN 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v17i33-2018-10>

### Como citar:

CRUZ, Alfredo Bronzato da Costa. “Contigo pelo caminho, Santa Maria vai”. Resenha de: PORTELLA, Rodrigo. *Mirar Maria: reflexos da Virgem em espelhos da História*. Aparecida: Santuário, 2016. 291 p., il. ISBN: 978-85-369-0436-8. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 177-188, jan./jun. 2018. Disponível em <[www.revistacoletanea.com.br](http://www.revistacoletanea.com.br)>.

<sup>8</sup> C. BOFF. *Mariologia social: o significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006. Coleção *Teologia sistemática*, n. 12, pt. 1, p. 15-55. “Maria na vida dos povos” é o título do curto e insuficiente, mas fundador, estudo de I. Giordani incluso em: R. SPIAZZI (org.). *Enciclopedia mariana “Theotokos”*. 2.ed. Gênova e Milão: Bevilacqua & Solari e Massimo, 1952, p. 194-211.