

# A VIRGEM MARIA E A MODERNIDADE: SIGNOS E SIGNIFICADOS A PARTIR DA VIRGEM DAS MODERNAS APARIÇÕES

The Virgin Mary and Modernity: signs and meanings from the Virgin of the modern apparitions

*Rodrigo Portella \**  
*José Brissos-Lino \*\**

## **Resumo:**

A partir do século XIX as aparições marianas assumiram uma nova ordem simbólica, mais associada ao reforço da fé enquanto doutrina.

Talvez por isso a figura de Maria, nesta fase da Modernidade tardia, surge geralmente ligada às grandes aparições e respectivas mensagens, em ligação com o clima social e mental destes dois últimos séculos, tendo em conta o contexto marcado pelo iluminismo, o racionalismo, o anticlericalismo, e a secularização das sociedades.

**Palavras-chave:** aparições, dimensão simbólica, Maria, Modernidade

## **Abstract:**

From the 19th century onwards, Marian apparitions took on a new symbolic order, more associated with strengthening the faith as a doctrine.

Perhaps this is why the figure of Mary, in this phase of late Modernity, is generally linked to the great apparitions and their messages, in connection with the social and mental climate of these last two centuries, taking into account the context marked by enlightenment, rationalism, anti-clericalism and the secularization of societies.

**Keywords:** apparitions, symbolic dimension, Mary, Modernity

\* Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professor Adjunto III da Universidade Federal de Juiz de Fora, participa ainda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, no Bacharelado e na Licenciatura em Ciência da Religião e no Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas.

\*\* Doutor em Psicologia pela UAL, Lisboa. Coordenador do Instituto de Cristianismo Contemporâneo (Univ. Lusófona) e do Núcleo de Estudos em Psicologia da Religião e Espiritualidade. Docente e investigador.

## Introdução

Pretende-se analisar, no presente artigo - ora de forma genérica, ora de formas específicas (a dar suporte à perspectiva genérica) -, alguns dos imaginários e representações da Virgem Maria nos dois últimos séculos, a dizer, na modernidade tardia, e suas relações e interfaces com os contextos societários envolventes. A ênfase de nosso estudo recai principalmente nas denominadas aparições marianas, e particularmente na de Fátima, em que descortinamos algo como um modelo moderno das representações e imaginárias marianas.

A partir do século XIX as aparições marianas passam a conferir – nas relações de Maria com os humanos – nova tônica: o reforço da fé enquanto doutrina. Nesta nova ordem simbólica, as aparições – e suas mensagens – são sinais para interpretação que quebram a rotina da vida diária e chamam a atenção para o Evangelho e sua mensagem<sup>1</sup>. Neste sentido a figura de Maria, nos séculos XIX e XX, é geralmente ligada às grandes aparições e às suas mensagens, e estaria em acordo com o clima social e mental destes séculos, ou seja, contexto marcado pelo iluminismo, racionalização, anticlericalismo, secularização das sociedades. Era necessário reagir e, de certo modo, na mesma moeda. É o que perscrutaremos, um pouco, a seguir.

### 1. Guadalupe entre épocas e mundos

Contudo é preciso iniciar por Guadalupe que, embora mais distante historicamente, como que inaugura a ênfase mariana na proclamação da doutrina católica. Portanto Guadalupe, ainda no distante século XVI, constitui-se em uma espécie de *intermezzo*, de transição entre as sensibilidades marianas até então, mais circunscritas geograficamente e socialmente, fruto, muitas vezes, do fantástico que eclodia no cotidiano, e as sensibilidades

---

<sup>1</sup> Laurentin *Apud* Benedito Felipe Rauen, *A Mãe de Deus e Mãe dos homens*, p. 47.

marianas que marcariam os séculos XIX e XX, nos quais as aparições se tornam globalizadas.

A Virgem terá aparecido, no início do século XVI, a um pobre índio mexica, Juan Diego. O contexto é o da dominação espanhola e o do genocídio populacional e cultural em relação aos povos originários das Américas. À época, as religiões asteca e mexicana tinham sua centralidade na adoração ao sol – com sacrifícios humanos – e, em degrau menor, à lua. A substituição desta religião pela cristã foi feita, em muito, através da força. Mas Maria terá tido outra sensibilidade e pedagogia para revelar o cristianismo a tais povos. Sua presumida aparição a Juan Diego traz, na sua imagem estampada na *tilma*<sup>2</sup> do indígena, a mensagem cristã de uma forma compreensível aos indígenas.

Posicionada em frente ao sol (deus maior mexicano / asteca), Maria indica ser maior que ele, ocultando-o atrás de si; seus pés estão sobre a deusa lua (domina sobre ela); seu manto é adornado de estrelas, as quais também eram adoradas pelos astecas (portanto se mostra Senhora sobre os astros, ou mensageira deles); a cor do manto é azul-esverdeado (turquesa), significando ser rainha, já que só quem poderia usar tal cor era o imperador asteca; seu cinto preto com laço pendente era usado pelas mulheres grávidas (mostra, assim, estar grávida de Jesus); suas mãos estão postas em oração (indicando não ser ela deusa, mas se dirigindo a Deus)<sup>3</sup>.

O orago Guadalupe era, originalmente, parte da devoção dos espanhóis a Maria (na região de Cáceres, Extremadura). Portanto, é uma invocação mariana espanhola aliada, na imagem mexicana, a traços físicos e símbolos indígenas, fazendo ponte entre as culturas. Assim, “com a senhora de Guadalupe os índios se identificam, e os espanhóis, por sua parte, não se chocaram (...) não através do

---

<sup>2</sup> “Um tipo de vestimenta externa usada pelos homens como capa, documentada desde o final do pós-clássico e início das eras coloniais entre os astecas e outros povos do centro do México. A vestimenta deveria ser usada na frente como um avental longo ou, alternativamente, pendurada nos ombros como uma capa. Também era frequentemente usado como uma bolsa” (Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Tilma>. Consulta em 16 de fevereiro de 2024).

<sup>3</sup> Augusto Pasquoto, *Os mistérios do manto sagrado*, p. 103-114.

doutrinação abstrato, mas de uma imagem concreta, a do avental de Juan Diego<sup>4</sup>. Se, por um lado, o doutrinação não era abstrato, teórico, não deixava de ser “prático” e simbólico. Os símbolos, aqui, anunciaram uma doutrina que, talvez, nenhum esforço intelectual-abstrato de explicações catequéticas dos missionários conseguiria. Portanto, do ponto de vista de uma mensagem doutrinal, arriscaria a dizer que, a nível global (agora Maria transpunha a Europa e surgia no Novo Mundo), a aparição de Guadalupe antecede, em sua peculiar forma, o que haveria de ser as aparições dos séculos XIX e XX, cuja doutrina veiculada por Maria se tornaria menos simbólica – embora ainda eivada de simbolismos físicos – e mais abstrato-discursiva.

A imagem da Guadalupana, assim como sua invocação, não só representou uma catequese cristã simbólica e inculturada para os indígenas, como também foi usada em insurreições indígenas no México e nas lutas pela independência, destacando uma simbiose entre a nacionalidade mexicana e a imagem (e mensagem) de Guadalupe<sup>5</sup>.

A Virgem de Guadalupe necessitaria de artigo à parte, devido à riqueza de sua mensagem. Contudo, o que aqui pretendo desenhar são os séculos XIX e XX e, assim, Guadalupe figura, aqui, como um ponto de transição entre as antigas aparições e piedades marianas e as modernas aparições nascidas nos dois últimos séculos.

## **2. *Sitz in Leben* (contexto vital)**

A primeira constatação importante, quando se debruça sobre as aparições dos últimos duzentos anos, é perceber a quem Maria aparece e fala: a crianças, em sua maior parte. E não necessariamente a crianças religiosas. Esta vaga de aparições às crianças (principalmente meninas) e jovens, embora não seja novidade na história da Igreja, intensifica-se, ao que parece, nos últimos dois séculos. Apresentando alguns dos grupos de videntes das aparições mais significativas dos últimos tempos, podemos enumerar: menina analfabeta, enfermiça, paupérrima, em Lourdes; crianças

---

<sup>4</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 241.

<sup>5</sup> Ver a obra de Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*. La formación de La conciencia nacional en México.

pastoras, analfabetas, que mal sabiam falar o francês, em La Salette; meninos campestres, em Pontmain; pobres e analfabetos pastorinhos, em Fátima; crianças de um “obscuro lugarejo belga”, em Beauraing; menina ignorante filha de operário, em Banneux<sup>6</sup>. Para Moisés Espírito Santo, as crianças estariam naturalmente mais aptas a sentir a presença de Maria, ou Maria naturalmente deveria aparecer a elas, pois,

os pastores e as crianças não são os preferidos da Senhora por serem mais ‘puros’ ou mais ‘cândidos’, como pretendem os clichês do cristianismo e também Rousseau. Tal preferência explica-se pelo facto da era pastoril ser anterior à luta dos sexos, do tempo em que a agricultura (...) era apanágio das mulheres; a preferência pelas crianças é própria de todas as mães e, por outro lado, só quando se é criança é possível a apropriação da mãe<sup>7</sup>.

Talvez seja oportuno começar pelas duas crianças pastoras de La Salette, que terão se conhecido dois dias antes da aparição. O padre saletino Ático Fassini<sup>8</sup> assim descreve Maximino Giraud e Melânia Calvet, quando das aparições:

Maximino tem onze anos de idade. Irrequieto. Irresponsável. Órfão de mãe desde o berço, cresceu num clima familiar desestruturado. Nasceu em Corps a 26 de agosto de 1835. É filho do primeiro matrimônio do pai. Tem mais três outros irmãos. Só dois chegaram à idade adulta: Angélica e Maximino (...). A atmosfera familiar era, pois, pesada e provada. A decepção leva o pai a frequentar os bares de Corps e a tornar-se alcoólatra. Vivia desocupado, embora soubesse fabricar carroças. (...) Dono de uma pobre casa, havia muitos anos esquecera o caminho da igreja. (...) Maximino passa o dia nas ruas de Corps. Uma cabra é sua companheira predileta. Como a família é desorganizada e a escola não é obrigatória, Maximino não frequenta escola e muito menos igreja. É tão ignorante quanto pobre. O próprio pai afirmara que só conseguira fazer o filho aprender o Pai-Nosso e a Ave-Maria à custa de quatro anos de esforços. O menino, em verdade, só começa a frequentar a escola depois da aparição, quando é assumido pelas Irmãs da Providência em Corps.

E prossegue Fassini:

Melânia, analfabeta, só depois da aparição passa a frequentar o colégio das Irmãs da Providência, em Corps. Aprende com extrema dificuldade, tanto que, só em 1848, aos dezesseis anos de idade, é admitida à primeira comunhão. Como Maximino, só fala o dialeto

---

<sup>6</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 600.

<sup>7</sup> Moisés Espírito Santo, *A religião popular portuguesa*, p. 102.

<sup>8</sup> Ático Fassini, *História da Salette*, p. 25ss.

da região, chamado ‘patois’, conhecendo apenas uma ou outra palavra em francês. É de caráter muito difícil, tímida, taciturna, descuidada, mas simples e sem rodeios. Carente de afeto, habituou-se a passar o dia com os animais de que tomava conta. Raramente se detinha com a própria família em Corps. Por isso, nem conhecia Maximino.

Este vívido relato sobre as crianças videntes pode-nos levar a duas primeiras impressões, ou conclusões, e a tomar partido de uma delas conforme for a nossa fé, ou ausência dela, ou seja: por serem tais como retratadas é evidente que tudo não passa de uma farsa ou ilusão psicótica; por serem tais como retratadas, é evidente que algo *sobrenatural* se manifestou a elas<sup>9</sup>.

Talvez seja possível dizer que a primeira premissa parte de um olhar acostumado a desconfiar da plebe rude, do ignorante e, mais ainda, se este ignorante é pobre, criança e de difícil trato (como parece ter sido Melânia). Mas este olhar iluminado não nos poderá servir à análise, dado que não pretendemos entrar no mérito da facticidade dos acontecimentos, isto é, se foram empiricamente reais tais como nos chegaram narrados pelos videntes. O vetor que guia estas reflexões não é a da verificação dos fatos, mas o da hermenêutica, ou dito de forma diversa, “não é naquilo que é real que necessariamente se acredita, mas é aquilo em que se acredita que, necessariamente, é real”<sup>10</sup>. Ademais, iria longe um debate atualizado sobre a epistemologia da realidade, isto é, sobre o conceito do real<sup>11</sup>. Descartado o caminho acima, sobra-nos perguntar: por que Maria terá escolhido gente tão marginal para se comunicar?

Também a vidente de Lourdes não escapa desta marginalidade social e, mesmo, religiosa, pois,

Bernadette Soubirous, primogenita di una famiglia poverissima che abita bel cachot, antica prigione municipale (...). È talmente ignorante che non as che parlare il dialetto della Bigorre: proprio in questo idioma la vergine immacolata le darà il suo messaggio.

---

<sup>9</sup> Ou, talvez, as duas possibilidades não se excluam mutuamente. A questão é que de Deus e dos humanos nunca saberemos o bastante ou esgotaremos o saber, o que resulta, então, em saber que “para Deus nada é impossível” (Lc 1,37) e que “nada do que é humano me é estranho” (Terêncio).

<sup>10</sup> Aurélio Lopes, *A 13 de maio na Cova da Iria. Uma visão antropológica das Aparições de Fátima*, p. 236.

<sup>11</sup> É oportuno, quanto a este debate, citar Alain Badiou (*O século*, p. 82): “Nada pode atestar que o real é real, nada a não ser o sistema de ficção onde ele virá encenar o papel de real”.

Bernadette, già affetta di colera, à malata d'asma (...) non sempre va a scuola e al catechismo à estata (...) ella è dunque uma dei poveri senza avere, senza potere, senza sapere<sup>12</sup>.

A vidente de Banneux, por sua vez, é miserável, mora com mais nove pessoas da família em uma casa muito rústica. Religiosamente, a família era conhecida por sua indiferença (não há imagens ou crucifixos na casa). O pai da vidente declarava-se agnóstico e estava, na altura das aparições, desempregado. Mariette teve a primeira comunhão adiada por faltar muito às aulas de catecismo, devido a ter que cuidar de seus irmãos menores. A menina, que só falava o valão, era tão rústica de conhecimentos que teve que perguntar ao padre de sua aldeia o que significava a palavra “nações”, que terá sido dita a ela pela Virgem<sup>13</sup>.

Lúcia, Francisco e Jacinta não fogem, é claro, ao padrão, e aqui acompanhamos a reflexão de Louvencourt:

Outros estimam que lhes falta maturidade afetiva e psicológica [para testemunharem aparições], própria da idade, facto que os torna muito impressionáveis e influenciáveis. Outros julgam que as suas capacidades intelectuais em vias de formação e o vocabulário limitado de que dispõem lhes retiram toda a credibilidade. Se ao menos estas crianças viessem de um meio culto ou de uma grande metrópole! Mas não, eles provêm desta localidade, Aljustrel, tão desconhecida como outrora Nazaré<sup>14</sup>.

Como se depreende, “os videntes, com muito maior recorrência do que na Idade Média, são pessoas que estão em níveis inferiores na estrutura social e não possuem um conhecimento formal da religião”<sup>15</sup>. E, de fato, é impressionante constatar como a experiência de pessoas à margem de importância e credibilidade em seus contextos, isto é, nas suas condições de mulher, criança, pobre, sem estudos ou cultura formal, transforma-se em efetivo poder na esfera pública, tanto em nível civil como em nível eclesiástico<sup>16</sup>, afinal Maria passa a falar à comunidade – e à Igreja – por meio

---

<sup>12</sup> Salvatore Perrella, *Teologia e devozione mariana nell'Ottocento*, p. 211.

<sup>13</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 601.

<sup>14</sup> Jean-François de Louvencourt, *Francisco e Jacinto de Fátima. Duas estrelas na noite do mundo*, p. 13.

<sup>15</sup> Carlos Alberto Steil, *As aparições marianas na história recente do catolicismo*, p. 26.

<sup>16</sup> Marjo de Theije, Els Jacobs, *Gênero e aparições marianas no Brasil*, p. 47.

de crianças<sup>17</sup>. E não de crianças bem educadas e socialmente bem adaptadas, mas daquelas que não mereceriam em um primeiro momento – como de fato não mereceram nem da Igreja e nem dos círculos mais cultos e ilustrados da sociedade – credibilidade e atenção. Por vezes receberam, mesmo, descrédito da própria família – que as acusava de mentir – e da população de suas aldeias, como no caso dos pastorinhos de Fátima.

Quanto ao fato da Virgem escolher tais criaturas – crianças pobres, frágeis, ignorantes – para transmitir sua mensagem a multidões, Brovelli<sup>18</sup> vê uma interessante e significativa condição de desproporção. Seria a semente de mostarda, que, desprezada como a menor das sementes, dá planta tão grande (Mc 4,30-34)? Inclusive em relação ao magistério da Igreja poderíamos notar esta inversão, pois como interpreta Almeida<sup>19</sup>, Maria se coloca para além da mediação eclesial. Não Jerusalém, mas Belém; não o Templo, mas a manjedoura, o estábulo.

Somente estes elementos já se constituem como portadores de sinais altamente relevantes para a Igreja em sua reflexão teológica, compreensão eclesiológica, estatuto ministerial e prática pastoral. Primeiro: quem vem ao encontro da humanidade para fazer lembrança da mensagem cristã já não é homem (Jesus), mas mulher; mais que mulher, é mãe; não fala a partir da Sé, ou da cidade, mas do pântano, da charneca, da rudeza do interior mais afastado e abandonado; não fala a clérigos, mas a leigos; não fala o latim ou o vernáculo culto, mas a língua inculta do povo, os dialetos; não fala a adultos, mas a crianças; preferencialmente fala a crianças do sexo feminino; a maior parte dos videntes não tem cultura formal, mesmo mínima; são quase todos muito pobres, mesmo miseráveis; algumas videntes parecem ter desajustes de personalidade, ou dificuldades de socialização.

---

<sup>17</sup> Carlos Alberto Steil, Daniel Alves, *“Eu sou Nossa Senhora da Assunção”*. A aparição de Maria em Taquari, p. 187.

<sup>18</sup> Franco Brovelli, *Entre Deus e seu povo com o coração transpassado*, p. 28.

<sup>19</sup> Tânia Mara Campos de Almeida, *A aparição de Nossa Senhora em Piedade dos Gerais*, p. 156.

Aqui se encontra um quadro que interpela a prática pastoral da Igreja e, talvez, sua eclesiologia. O portador privilegiado do sagrado – tanto o que dá a mensagem como o que a recebe e a proclama adiante – é do sexo feminino; a evangelização é tarefa de crianças, leigas, não de adultos, eclesiásticos; não se exige conhecimento teológico formal para tal; o Evangelho é proclamado a partir da periferia; a linguagem do *kerigma* é simples e simbólica; o lugar social de que parte a boa nova é o economicamente precário. Não estaria aqui, encarnado, o próprio *Magnificat* entoado pela Virgem?

Acresce-se a tais dados que, embora o magistério oficial da Igreja seja considerado o legítimo portador da interpretação cristã, são para crianças, meninas pobres e analfabetas, que Maria terá confiado, em La Salette e em Fátima, seus segredos. Entendemos, portanto, que os atores e as cenas em que estão inseridas tais aparições remetem, antes de tudo, à reflexão da Igreja sobre si mesma, sobre seu rosto, sua identidade, sua forma de entender-se e de atuar. Falam enfaticamente para o mais interior da própria teologia.

Mas também a sociedade civil é alvo deste jogo às avessas que a Virgem jogaria. No contexto iluminista e anticlerical do século XIX e do início do século XX parece-nos que tais fenômenos têm um sentido claro, isto é, Deus (através de Maria) não se revela aos cultos, ricos e adultos, mas aos simples, analfabetos e inocentes, desaprovando, assim, uma sociedade que se quer “adulta” perante Deus, negando-o pela racionalidade<sup>20</sup>. Até mesmo na linguagem que a Virgem usa para revelar suas mensagens encontra-se o elemento de viragem relativamente à cultura iluminista que se impunha, pois que, enquanto o discurso anticlerical podia compreender-se como portador da luz científica e racional, Maria terá vindo falar a crianças ignorantes numa linguagem quase infantil, como, por exemplo, “não ofendam mais nosso Senhor que já está muito

---

<sup>20</sup> A partir da perspectiva teológica, entretentes, Ratzinger explica que as crianças estão mais abertas a tais revelações, pois que “as suas almas estão ainda muito pouco perturbadas, os seus poderes internos de percepção ainda não foram debilitados” (extrato do documento “A mensagem de Fátima”, da Congregação para a Doutrina da Fé, *Apud* Len Port, *O fenómeno de Fátima*, p. 187).

ofendido” (mensagem que terá dirigido aos pastorinhos de Fátima, por ocasião da aparição de 13 de outubro de 1917). É quase uma linguagem doméstica, das relações entre pais e filhos. É a linguagem das histórias para crianças e de seus livros devocionais e, a respeito deste olhar e interpretação, digamos, inocentes sobre as realidades divinas, o poeta Ribeiro Couto nos oferece bela imagem de Fátima que bem poderia estar na boca da vidente Lúcia: “Que nestas serras e campos/Nossa Senhora, escondida,/só sai à noite, vestida/de estrelas e pirilampos”<sup>21</sup>.

Conquanto as cidades fossem os espaços privilegiados da afirmação e circulação das ideias iluministas e anticlericais, é bastante distante delas que Maria vem, a se crer nas aparições, visitar os seus. Em Banneux, em que Maria se identifica como a “Virgem dos pobres”, o local das aparições situa-se numa das zonas mais estéreis da Europa, cujo nome, em valão, “La Fagne”, significa barro. Fátima, por sua vez, era “agreste e inóspita (...). O solo calcário, demasiado seco, sem grandes cursos de água e muito rochoso”<sup>22</sup>. Era um fim de mundo.

O que quero frisar, portanto, é que aparentemente nada, em tais fenômenos das aparições marianas, convergia para interesses ou conformações relativas ao meio social e eclesiástico dos contextos em que surgiram<sup>23</sup>. Lugares agrestes, crianças pobres, ignorantes e mesmo problemáticas... E, neste caso específico das aparições dos séculos XIX e XX, é mais útil mirar os rostos destas crianças do que o rosto da Virgem.

### 3. As periferias marianas

Como interpretar a figura de Maria que surge a partir dos dois últimos séculos? Quais os reflexos e reflexões que os “novos” fenômenos marianos suscitam?

---

<sup>21</sup> *Apud* Ruy Ventura, *Sob os braços da Azinheira*. Leituras de Fátima, p. 70.

<sup>22</sup> Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 59.

<sup>23</sup>O que não impediu que, mais tarde, tais fenômenos conhecessem interpretações e conformações, ou instrumentalização, para determinados interesses políticos, sociais ou eclesiásticos.

Talvez a primeira característica que se nos faz presente – e que, aliás, se liga em grande parte também às aparições mais antigas – é a de que as aparições se dão, geralmente, em locais geograficamente pouco conhecidos, ou seja, com pouca importância demográfica, política, econômica e turística, e têm, neste campo, um de seus mais prodigiosos milagres, isto é, o de fazer com que estes locais sejam conhecidos internacionalmente, e obtenham novo *status* político, econômico e turístico, além, é claro, de religioso.

Brovelli<sup>24</sup> 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 discípulos, e, após, os primeiros cristãos, quem eram na ordem social e econômica 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. E, quanto a isto, no caso de Fátima, Lopes vê bem ao dizer que “É Lúcia substituindo-se, através da Virgem, às funções da hierarquia clerical introduzindo uma inovação na liturgia capaz de, mais facilmente, garantir a salvação”<sup>25</sup>.

Enfim, a julgar pelos critérios bíblicos, 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 das chamadas “periferias existenciais”, como nomeou o Papa Francisco. A história sagrada é uma história marginal. Aliás, Jesus morre como um marginal, e são poucos os documentos históricos não religiosos que o citam, e, os poucos que o

---

<sup>24</sup> Franco Brovelli, *Entre Deus e seu povo com o coração transpassado*, p. 28.

<sup>25</sup> Aurélio Lopes, *A 13 de maio na Cova da Iria. Uma visão antropológica das Aparições de Fátima*, p. 217.

citam fazem-no, também, de forma marginal. A partir do ponto de vista estritamente não religioso – ao menos até o século IV e Constantino – a figura “Jesus” e sua história são de uma invisibilidade impressionante. Ora, também o que era a Palestina no vasto Império Romano? Maria, neste sentido, “puxa” a seu filho: não surge a partir das periferias por ser “discreta”, mas por isto ser uma clara mensagem.

Palacios<sup>26</sup> oferece-nos interessante teoria sobre as aparições da Virgem em ambientes afastados, junto à natureza, e não em conventos ou capelas, pois que no paraíso não há templos feitos por mãos humanas, e a própria natureza é o ambiente da criação original, relembra a aventura paradisíaca<sup>27</sup>. E a Virgem pede tantas vezes, nestas aparições, para que *naquele local* seja erigida uma capela ou oratório para seu culto, e não na Sé ou igreja paroquial.

Seria o campo contra a cidade? O elemento rural contra o cosmopolita? O leigo contra o clero? O *Volkegeist* – à maneira dos românticos alemães – o gradiente natural das hierofanias? Não arriscaríamos dizer, a partir dos questionamentos acima, “contra”. Mas, de fato, há várias inversões, nestas aparições, em relação ao normativo da cultura letrada e da cultura eclesiástica.

Contudo, a partir da facticidade da história em seus desenvolvimentos – nem sempre com as intenções mais pias – a periferia em que Deus e a mãe de Jesus 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.

Luís Filipe Torgal cita um artigo do jornal *O Século*, de 13 de outubro de 1917, assinado pelo jornalista católico Avelino de Almeida, em que consta o seguinte:

---

<sup>26</sup> Isidro-Juan Palacios, *Aparições de Maria*. Lenda e realidade sobre o mistério mariano, p. 196.

<sup>27</sup> Aliás, esta perspectiva se enquadra bem no cenário da fenomenologia e história da religião de Mircea Eliade.

Há quem, a par de uma sumptuosa e ampla igreja constantemente repleta, imagine ver levantados vastos hotéis com todos os confortos modernos, bem fornecidas lojas atulhadas de mil e um objectos de piedade (...). Cristalizar-se-á o sonho em que, inconscientemente, colaboram e comungam nobres anseios místicos e justas aspirações industriais?<sup>28</sup>.

A partir de 1921, restaurada a Diocese de Leiria – e a governando seu novo bispo, Dom José Alves Correia da Silva –, tem início a compra, por parte da Igreja e de elementos ligados a ela, dos terrenos em torno da Cova da Iria<sup>29</sup>, e, inclusive, a abertura de poços de água no local. Em cartas enviadas em 1920 e 1921 ao Pe. Manuel Nunes Formigão<sup>30</sup>, o vigário de Ourém, Pe. Faustino José Jacinto Ferreira, explicitava o desejo de converter o local em um “grande centro de peregrinação” e de ali alicerçar uma “Lourdes portuguesa”<sup>31</sup>. Os jornais *O Século* e *O Ouriense*, em julho de 1917, publicavam, respectivamente: “[que se quer] transformar a serra d’Aire numa instância miraculosa como a velha Lourdes”, e “quererá a Rainha dos Anjos fazer desta freguesia uma segunda Lourdes?”<sup>32</sup>.

Penso que não é preciso alongar-nos sobre o empreendedorismo religioso, por assim dizer, que as aparições suscitaram. Estão aí os enormes santuários em torno dos locais das aparições. Com isto não queremos fazer um juízo negativo ou positivo sobre o assunto. Sabe-se – inclusive o clero sabe – as oportunidades e os benefícios espirituais e evangelizadores (e econômicos, por que não?) e os malefícios mundanos (e econômicos, por que não?) que giram em torno de um santuário. O que salientamos, entretanto, é que a lógica do sagrado é esta: tornar a periferia em centro. E, nisto, já está embutida clara mensagem<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> *Apud* Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 62.

<sup>29</sup> Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 64s.

<sup>30</sup> Sacerdote que seria o principal responsável pela investigação canônica da autenticidade das aparições, e que, tendo sido um dos primeiros padres a interrogar os videntes, seria mais tarde o mais ardoroso promotor de Fátima.

<sup>31</sup> Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 65. Reparem a data: 1921. Neste tempo o processo de investigação canônica ainda nem tinha se iniciado (arrançou em 1923 e teve seu término em 1930). Mas já bem antes de se ter iniciado o processo canônico (e, evidentemente, muito antes de sua conclusão), a Diocese, padres e pessoas ligadas à Igreja já começam a comprar os terrenos à volta da Cova da Iria e já aventam sobre uma nova Lourdes.

<sup>32</sup> *Apud* Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 66. Reparem a data: julho de 1917, portanto, ainda bem antes do desenrolar das últimas três aparições mais relevantes da Virgem em Fátima.

<sup>33</sup> Frei Bento Domingues, dominicano português, informa que Fátima extrapolou sua vocação inicial, ligada às revelações e promessas originais, e tornou-se, contemporaneamente, também lugar de peregrinação de

A Igreja, de modo geral, tem atitude reservada, prudente e mesmo negativa e às vezes repressiva – *grosso modo* – ao fenômeno de aparições, relegando o tema ao segundo plano – ou sem dar maior relevância teológica a ele<sup>34</sup>. Portanto, a periferia em que Maria surge não é só geográfica, mas eclesial. Neste sentido a Igreja, muitas vezes, não só teve atitude defensiva em relação às aparições, mas, mesmo, teve atitudes negativas que, depois, foram revertidas<sup>35</sup>. É bastante significativo que, particularmente nas grandes aparições dos séculos XIX e XX, como, por exemplo, em Lourdes e Fátima, as autoridades civis e eclesialas sempre tivessem, ao menos nos primeiros tempos, atitude não só de prudência e desconfiança, mas, mesmo, de explícita repressão e até perseguição<sup>36</sup>.

Quanto à atitude do poder civil, em Lourdes e Fátima, é possível compreendê-la pelo viés do anticlericalismo e das posturas secularizantes prevalentes às duas épocas e países. Já da parte da Igreja, a desconfiança e repressão envolveram sutilezas eclesialas e teológicas, talvez particularmente aquelas que dizem respeito ao preconceito em relação ao laicato e seu testemunho (ainda mais quando se trata de crianças pobres e incultas). Até mesmo os estereótipos culturais e teológicos foram por vezes brandidos com vigor para lançar suspeitas sobre as aparições. Exemplo é a polémica causada pelo depoimento dos videntes de Fátima a respeito do vestido da Senhora (que, segundo Lúcia, alcançava somente até o joelho). No comentário ao interrogatório aos videntes de Fátima, um clérigo assim se expressa:

---

muçulmanos, tendo, igualmente, já recebido a visita do Dalai Lama e de hindus (Bento Domingues, *O bom humor de Deus e outras histórias*, p. 400). Entrementes, após a publicação do polémico livro *Os mouros fatimidistas e as aparições de Fátima* (Lisboa, Assírio&Alvim, 2008), do etno-sociólogo português Moisés Espírito Santo – que faz estreitas ligações entre certas características do terreno e da aparição com crenças fatimidistas xiitas dos mouros que habitaram o Ribatejo –, foi feito um documentário, no Irã, sobre Fátima (o lugar e as aparições), o que fez com que muitos iranianos xiitas buscassem vistos para peregrinar a Fátima no início deste terceiro milênio.

<sup>34</sup> René Laurentin, *Aparições*, p. 118-125.

<sup>35</sup> O que, aliás, é frequente na história da Igreja, em que teólogos que colocados sob suspeita e, depois, a certa altura, são incensados e colocados como referência de boa teologia; ou cristãos que, em sua época, foram vistos com desconfiança e que, mais tarde, foram canonizados. Os exemplos, dos dois tipos, seriam inúmeros em quase todas as épocas da Igreja.

<sup>36</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 616-622.

O anjo das trevas transforma-se algumas vezes no anjo da luz para enganar os crentes. A Senhora não pode aparecer senão o mais decente e modestamente vestida. O vestido deveria descer até perto dos pés. O contrário constitui a dificuldade mais grave a opor à sobrenaturalidade da aparição e faz nascer no espírito o receio de que se trata de uma mistificação preparada pelo espírito das trevas<sup>37</sup>.

O próprio Pe. Manuel Nunes Formigão, mais tarde o grande arauto de Fátima, tendo estado – discretamente e em meio ao povo – na Cova da Iria por ocasião da aparição de 13 de setembro de 1917, declarou – em artigo de jornal em 1919 – que, na altura, teve “impressões que não foram animadoras”<sup>38</sup>. Fato é que as atitudes pouco acolhedoras – ou explicitamente hostis – às aparições evidenciam que, de alguma forma, estão elas na contramão da história, no sentido de aflorarem não em terreno fértil para recepções positivas – eclesiasticamente oficiais, frise-se –, mas em terrenos movediços e contrários a elas. E, porventura, quem, então, fez que as tais, aos poucos e pacientemente, tivessem êxito, tanto no âmbito civil (que envolve turismo e economia) como eclesiástico (que envolve algum tipo de aprovação e tutela)?

Não, não foi a Igreja hierárquica em sua autoridade, tampouco o governo. Foi o povo, mais especificamente os pobres, os incultos e desacreditados. A piedade popular, em sua resistência e criatividade, é aquela que, de fato, modela os rostos de Maria. É preciso frisar, com Steil<sup>39</sup>, que este encontro entre o celeste e o terrestre 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 fenômeno.

O cardeal patriarca de Lisboa, Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977), definiu, a respeito de Fátima, que “não foi a Igreja que impôs Fátima, mas foi Fátima que se impôs à Igreja”<sup>40</sup>. Ou, dito de outra forma, foi a piedade popular

---

<sup>37</sup> Documentação Crítica de Fátima I [DCF I] *Apud* Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatimidistas e as aparições de Fátima*, p. 217.

<sup>38</sup> *Apud* Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 48.

<sup>39</sup> Carlos Alberto Steil, *As aparições marianas na história recente do catolicismo*, p. 26.

<sup>40</sup> *Apud* Stefano De Fiores, *Figura bíblica de Maria e sua inculturação popular*, p. 538.

que (con)venceu, o povo que a Fátima passou a acorrer cada vez em maior número, mesmo sem a autorização e assistência eclesiástica formal até 1921<sup>41</sup>.

Muitas outras aparições, na mesma época, houve em Portugal, mas em todas, com o passar do tempo, o entusiasmo popular arrefeceu. Em Fátima, contudo, não, pois, apesar do desamparo a que ficou submetida pela Igreja oficial nos primeiros tempos, manteve-se lá o povo, fazendo do lugar um sítio da religião popular<sup>42</sup>. Quando a Igreja percebeu – por volta de 1921 – que a fé do povo, ali manifestada, não dava provas de arrefecimento, entendeu, então, ter chegado a hora de tutelar Fátima, para que ali, ao contrário de tantos outros santuários tradicionais portugueses, não houvesse arraiais e manifestações mundanas a coexistir com tal oportunidade religiosa que se afigurava robusta<sup>43</sup>.

Como no caso do dogma da Imaculada Conceição – rejeitado por teólogos importantes como Anselmo de Aosta, Bernardo de Claraval<sup>44</sup>, Boaventura de Bagnoregio (1221-1274)<sup>45</sup> e Tomás de Aquino<sup>46</sup>, só para citar os mais famosos –, ou no caso da maternidade divina de Maria, rejeitada também por boa parte de bispos e teólogos da Igreja antiga, foi a tradição, em muito ancorada pela fé do povo (*sensus fidelium*) que em Fátima – e em outras aparições – se impôs<sup>47</sup>. Portanto, aqui também o movimento é o da periferia para o centro, isto é, o povo que – sem assistência e aprovação

---

<sup>41</sup> Ver a obra de Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*.

<sup>42</sup> Só como exemplos próximos, cronologicamente, a Fátima, a Virgem terá aparecido em várias outras localidades portuguesas, como em Pardilhó, Concelho de Estarreja, em 1916, em que terá anunciado o fim da guerra; e em Barral, Concelho de Ponte da Barca, em maio de 1917, em que a Senhora terá pedido a oração do terço para o fim da guerra (Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 94).

<sup>43</sup> O bispo de Leiria, em carta dirigida ao pároco de Fátima, em 1922, lamentava que na peregrinação de 13 de setembro tivessem, os que lá estavam, “lançado foguetes na Cova da Iria e até havido vinho para vender” (Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 81-82) e, ato contínuo, faria provisões e diretrizes para que, no local, não houvesse elementos “profanos” nas celebrações, inclusive publicando, mais tarde, um *Manual do Peregrino de Fátima* que, entre outras coisas, aconselhava a que os peregrinos fugissem “a tudo o que pode desgostar a Virgem Santíssima, como são: namoros, murmurações, críticas, palavras indecentes, jogos...” (*Apud* Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 82). Fátima romperia, assim, a tradição portuguesa dos arraiais religiosos, inimagináveis sem tais elementos.

<sup>44</sup> O grande arauto e menestrel da Virgem Maria.

<sup>45</sup> Teólogo maior da Ordem dos menores, também profundamente mariano. Sua Ordem, entretentes, foi a que mais lutou pelo reconhecimento da Imaculada Conceição de Maria.

<sup>46</sup> “Leitores de São Bernardo ou de São Tomás, teríamos negligenciado a Conceição imaculada, e a Assunção teria podido parecer-nos uma crença piedosa” (Jean Guittou, *A Virgem Maria*, p. 289).

<sup>47</sup> Não como dogma, é claro, mas como apelo de fé, ouvido pela Igreja, para o reconhecimento da autenticidade do culto e devoção.

eclesiástica, até certa altura –, fiel ao seu *feeling* de fé, acaba por dizer ao centro – no caso, o Magistério – o que ele deve saber e aprovar.

La Salette é outro exemplo – no que tange ao lugar eclesiástico – do caráter periférico das aparições. A Igreja, em muitos momentos, proibiu a difusão das profecias de La Salette<sup>48</sup>. Inclusive o famoso *Dicionário de Mariologia*, organizado por Stefano De Fiores, traz verbetes sobre Lourdes e Fátima, mas estranhamente silencia sobre La Salette. Já a Congregação dos Ritos, em 1877, proibira ladainhas à Virgem de La Salette<sup>49</sup>. E a publicação da autobiografia de Melânia foi condenada pela Santa Sé. Entretanto – e, talvez, paradoxalmente –, foi justamente a aparição de La Salette a primeira a ser reconhecida pela Igreja como digna de fé, pois que não atentaria contra a fé e a moral.

Aqui entra, portanto e novamente, a figura dos videntes, particularmente a de Melânia. Como já referi, ou melhor, já referiu Paulo, “Deus escolheu as coisas loucas deste mundo para confundir as sábias; e Deus escolheu as coisas fracas deste mundo para confundir as fortes” (1Cor 1,27). Não é à toa que grandes luminares de santidade na Igreja, tal como Francisco de Assis (1182-1226) e João de Deus (1495-1550) – só para citar dois dentre muitos – foram rotulados, em suas épocas, como pessoas desequilibradas do ponto de vista psíquico<sup>50</sup>. Mas isto seria o mundo, ou, como disse Paulo, os gregos e os judeus (1Cor 1, 18). Deus, lembramos, parece morar, preferencialmente, na periferia física, existencial, econômica e... psíquica, se assim Lhe aprouver. De todo o modo só, a partir de dentro do contexto da fé – e, mesmo, a partir do interior da própria fé –, é possível aproximar-se, de forma compreensiva, das experiências religiosas.

---

<sup>48</sup> Edward Schillebeeckx, *Maria, Mãe da redenção*. Linhas mestras religiosas do mistério mariano, p. 102.

<sup>49</sup> Giorgio Besutti, *Ladainhas*, p. 690.

<sup>50</sup> E não só em suas épocas. O teólogo e psicanalista Eugen Drewermann (1940) fez uma análise, a partir de certas patologias psíquicas, da personalidade de Francisco de Assis, que talvez pudesse ser classificada, em sua opção de ruptura radical, como a manifestação de uma aguda crise de adolescência, em cujo centro estaria a negação do pai (*Funcionários de Deus*. Psicodrama de um ideal. Mem Martis: Inquérito, 1994).

Este intróito, anterior, é para falar de Melânia<sup>51</sup>. O segredo que Maria teria revelado às crianças, em La Salette, só foi tirado dos pastorinhos franceses a muito custo, por pressões eclesiásticas. Em 1851, Melânia e Maximino escrevem separadamente – a pedido do bispo de Grenoble – cartas ao Papa Pio IX, nas quais estaria relatado o segredo a eles confiado. As cartas, lacradas, foram levadas ao Papa. Jamais, porém, Pio IX ou um dos seus sucessores revelou o conteúdo das cartas<sup>52</sup>. Em 1879, contudo, Melânia julgou que era chegado o momento de publicar o famoso segredo. Assim,

uma versão longa deste segredo substituiria outras versões mais curtas, antes elaboradas. O texto final foi impresso em Lecce, no sul da Itália. Dom Zola, Bispo da Diocese, lhe deu o “imprimatur”. O opúsculo contém a narrativa da Aparição e o chamado “segredo da Salette”, ali amplamente desenvolvido, mais do que a própria Mensagem da “Bela Senhora”. Trata-se, porém, não do “segredo da Salette” e sim do “segredo de Melânia”, uma piedosa e ingênuo mulher que, envolvida por pessoas desequilibradas, externa seus fantasmas interiores, seus sofrimentos e desilusões. O texto se refere a metrópoles depravadas, a nações ímpias, ao Papa, ao Imperador, lança impropérios contra o clero, prediz o nascimento do “Anticristo”. Trata-se de texto eivado de catastrofismo, de anticlericalismo, com traços de racismo. É inadmissível atribuí-lo a Nossa Senhora. A reação da autoridade eclesiástica foi imediata e forte. O texto foi condenado. Dom Zola foi repreendido e seu processo de beatificação foi definitivamente suspenso, por causa desse “imprimatur” dado ao opúsculo de Melânia. Essa medida extremamente severa contra esse ato de Dom Zola foi confirmada por João Paulo II, em 1985. Outras condenações do “segredo de Melânia”, por parte da Santa Sé, ocorreram posteriormente<sup>53</sup>.

Melânia, de provável personalidade influenciável, terá sido cooptada por setores eclesiásticos integristas que terão formado suas ideias religiosas posteriores, já que, como sugere Barnay<sup>54</sup>, as aparições marianas do XIX e XX

---

<sup>51</sup> Melânia tentou ser freira em três congregações religiosas diferentes, mas não conseguiu permanecer em nenhuma delas, ou por motivo de falta de saúde ou por inadaptação. Terminou por achar guarida na Itália, sob a proteção do bispo Zola, de Lecce. Lúcia de Fátima, por sua vez, segundo Tomás da Fonseca (*Fátima: cartas ao Cardeal Cerejeira*, p. 365-6), “é, na opinião de muitas pessoas, uma doente mental, certamente, devido à hereditariedade que sobre ela pesa, pois o pai morreu vitimado pelo alcoolismo, sendo considerado o homem mais ébrio da freguesia”. Lúcia, entretanto, desmente, em sua quinta memória – e não sem alguma mágoa – esta imagem de seu pai. Aliás, a quinta memória de Irmã Lúcia, escrita já no Carmelo de Coimbra, em 1989, a pedido do reitor do Santuário de Fátima, é uma comovente lembrança sobre seu pai.

<sup>52</sup> Ático Fassini, *História da Salette*, p. 71.

<sup>53</sup> Ático Fassini, *Salette: de volta à fonte*, p. 8.

<sup>54</sup> Sylvie Barnay, *Aparições da Virgem*, p. 26.

estariam, de alguma forma, sob o contexto do “catolicismo intransigente” de então. Isto, evidentemente, não deslegitima – para a Igreja – as narrativas pretéritas da aparição, assim como uma possível mentira ou equívoco sobre um assunto não desautoriza a verdade de outro. Mas mostra, como bom exemplo, que, de um jeito ou de outro, a Igreja, por vezes mais, por vezes menos, mostrou bem o lugar destas aparições e de suas mensagens: a periferia. A questão é que, sem a periferia, a Igreja não existe, tanto no plano prático, como, mesmo, no plano essencial ou fundacional.

A periferia pode ser também teológica, ou mesmo apenas lógica. Com isto quero dizer que, nos relatos colhidos nos interrogatórios feitos aos videntes, as possíveis contradições neles contidas podiam atentar contra a sã teologia ou, simplesmente, contra a razão. É conhecido o caso de Lourdes, em que a Virgem terá dito à Bernadette que ela, a Senhora, era a “Imaculada Conceição”. Ora, ninguém é uma “Imaculada Conceição”, posto tal termo se referir a um processo supostamente *fisio-bio-teológico*, se assim posso falhadamente dizer, isto é, ao fato da Maria ter nascido sem a mácula do pecado original. O mínimo que ela poderia ter dito, de forma razoável, é que ela era “aquela que foi gerada de forma imaculada”, ou o que equivalesse a isto. Enfim, convenhamos que não seria uma comunicação muito fácil, ainda mais para uma criança analfabeta.

Fátima, por sua vez, causa mais embaraços. Ora, um dos critérios para que uma aparição seja considerada, pela Igreja, como digna de fé, é a de que não contradiga a fé e a moral da Igreja, ou seja, enquanto para o povo, na maior parte das vezes, o meio é a mensagem, para a Igreja, entretanto, a mensagem é o meio que legitima o meio. Lúcia, contudo, relatou, ao ser interrogada por seu pároco, o Pe. Manuel Marques Ferreira – a 15 de setembro de 1917 – que a Senhora teria dito, quanto à última aparição, que “para o último [dia] há de vir São José dar paz ao mundo”<sup>55</sup>. Conforme a teologia ortodoxa da Igreja, é São José capaz de dar paz

---

<sup>55</sup> *Apud* Documentação Crítica de Fátima [DCF], p. 47.

ao mundo?<sup>56</sup> Como um bispo, São José, segundo o relato de Lúcia referente à última aparição, “estava a fazer cruzeiros com a mão direita; julga que fez umas três ou quatro, depois desapareceu”<sup>57</sup>.

Mas o que mais constrangimento causou – particularmente aos inquiridores eclesiásticos – foi o relato de que a Virgem tinha um vestido que dava nos joelhos ou pouco abaixo deles<sup>58</sup>. Ora, não só isto seria absurdo para uma mulher da Palestina do século I (e ainda hoje na atual Palestina), como, também, para a cultura portuguesa do início do século XX era um disparate que mulheres usassem vestidos curtos, pois,

facto é que, naquela época, uma senhora digna não usava saias pelo joelho nem sequer um pouco abaixo do joelho mas até ao tornozelo como Lúcia, Jacinta e as respectivas mães. (...) Vejamos a questão pela sociologia: os entes divinos que se manifestam aos humanos adoptam não só a língua como a simbólica religiosa e os estereótipos da cultura dos videntes<sup>59</sup>.

O interessante, contudo, é que, aos poucos, com o decorrer dos depoimentos seguintes, o vestido foi ficando mais comprido, até, finalmente, alcançar os pés da Virgem<sup>60</sup>. Também causou incômodo que Lúcia tenha dito que a Virgem tinha brincos nas orelhas (“usa umas argolas pequenas e de cor amarela”)<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> Segundo o renomado mariólogo Stefano De Fiores (*Fátima*, p. 537), Fátima “goza de grande amplitude doutrinal, de integridade dogmática e de acentuado apelo para a vida cristã mais autêntica (...). É mensagem perfeitamente ortodoxa, mesmo abrangendo o amplo arco de todas as verdades da fé e da moral católica (...) na linha mais pura do catolicismo”. Todavia é bem verdade que São José não está sozinho em funções que supostamente o ultrapassam na economia da salvação, pois sua esposa o acompanha, como na Antífona a *Theotokos*, do século VIII, atribuída ao monge Teodoro Studita (758-826) e que consta dos livros litúrgicos bizantinos: “Dignai-vos abençoar, ó Mãe de Deus, a terra inteira. Com a tua intercessão obtém-nos um clima saudável e temperado, manda-nos a chuva no tempo oportuno, modera os ventos, torna fértil a terra (...)” (*Apud* Teodoro de Faria, *Maria, Mãe de Jesus*, p. 34s).

<sup>57</sup> *Apud* Documentação Crítica de Fátima [DCF], p. 79.

<sup>58</sup> Depoimento de Lúcia no interrogatório feito pelo Pe. Manuel Marques Ferreira, pároco de Fátima, a 14 de junho de 1917: “a saia era branca e toda dourada em cordões ao comprido e a atravessar, mas só chegava ao joelho” (*Apud* DCF, p. 31); depoimento de Lúcia no interrogatório feito pelo Pe. Manuel Marques Ferreira, pároco de Fátima, a 14 de julho de 1917: “a saia era branca e toda dourada e dava-lhe pelos joelhos” (*Apud* DCF, p. 33); depoimento de Lúcia no interrogatório feito pelo Pe. Manuel Nunes Formigão, a 27 de setembro de 1917: “tem um vestido branco, que desce até um pouco abaixo do meio da perna” (*Apud* DCF, p. 56).

<sup>59</sup> Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatimidistas e as aparições de Fátima*, p. 218.

<sup>60</sup> Depoimento de Lúcia no interrogatório feito pelo Pe. Manuel Marques Ferreira, pároco de Fátima, a 16 de outubro de 1917: “A saia era branca e comprida e chegava aos pés” (DCF, p. 79).

<sup>61</sup> *Apud* Documentação Crítica de Fátima [DCF], p. 56.

Outra polêmica, desta vez referente à mensagem da Senhora, foi quanto ao término da guerra. Segundo o jornalista católico Avelino de Almeida, que esteve presente na última das aparições, a 13 de outubro, e que dela fez o primeiro – e talvez mais importante, do ponto de vista histórico – retrato testemunhal, publicado no jornal *O Século*, Lúcia, após a aparição, “anuncia, com ademanos teatrais, ao colo de um homem, que a transporta de grupo em grupo, que a guerra terminara e que os nossos soldados iam regressar”<sup>62</sup>. Entretanto a guerra não terminou naquele dia, e, em relatos fatimistas posteriores, é acrescentada a acentuação aguda no último “a” da palavra “terminara”, o que faz toda a diferença: de “a guerra terminara”, registrado pelo jornalista, resultou “a guerra terminará”<sup>63</sup>.

Estes poucos exemplos estão aqui contidos não para fazer desacreditar as aparições, mas para situá-las, aqui também, nas periferias. Não entro em elucubrações teológicas – que hoje se avizinham da antropologia e da psicologia – a querer mostrar que, nas visões, as impressões psíquicas e culturais dos videntes influenciam o ver e o entender. Aliás, este dado, para

---

<sup>62</sup> *Apud* Documentação Crítica de Fátima [DCF], p. 76.

<sup>63</sup> Luís Filipe Torgal (*O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 205) cita, em uma nota, que foi o padre jesuíta Luís Gonzaga da Fonseca que, ao fazer a apologia de Fátima contra acusações de mistificação feitas por “vários teólogos católicos estrangeiros”, teria modificado a acentuação da palavra “terminara”, em artigo intitulado “Fátima e crítica”, publicado em maio de 1951, na revista *Brotéria*. E segue Torgal: “esta significativa corrupção do texto original de Avelino de Almeida foi, de resto, também adoptada por sucessivas publicações católicas fatimistas, mas o lapso encontra-se, todavia, correctamente identificado e corrigido na obra *Documentação Crítica de Fátima III – Das aparições ao Processo Canónico Diocesano I (1917-1918)*”. Torgal ainda nos comunica um fato interessante, isto é, o de que “antes de Fátima surgiram, nos jornais do tempo, notícias de ‘aparições de Nossa Senhora’ a anunciar o fim da guerra em diversos locais do país. Cito, por exemplo, os casos de Pardilhó, concelho de Estarreja (em junho de 1916), onde uma ‘figura de mulher’ envolta num manto alvo terá anunciado o fim da guerra, e de São João de Vila Chã, lugar do Barral, concelho de Ponte da Barca (10 de maio de 1917), onde uma ‘Senhora vestida de branco’ terá aparecido a um pastor para ordenar a oração do terço em sua devoção em troca da promessa de aplacar a guerra” (*O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 94). É de se reparar, no caso de Ponte da Barca, a proximidade da data – 10 de maio – com a da primeira aparição em Fátima, 13 de maio, além da semelhança da mensagem.

mim, seja a partir da fé ou sem ela, é óbvio<sup>64</sup>. Conforme assevera Palacios<sup>65</sup>, “nos antípodas, a imagem de uma aparição não distingue nem separa alma e corpo, espírito e matéria, céu e terra, o sobrenatural e o natural. Uns exprimem os outros”.

Mário Martins, buscando dar um sentido teológico aos sincretismos e (re)apropriações de religiões pretéritas que constituíram o catolicismo popular – como a dedicação do mês de maio, antigo mês da deusa Maia, a Maria –, cita, a respeito de várias manifestações religiosas, a da aparição de Maria a Bernadette, em língua pirenaica, “quer dizer, Deus curva-se para o homem e, embora o melhore depois, toma-o qual é, quer na sua linguagem quer nos seus gestos religiosos, elevando-os a um significado mais alto”<sup>66</sup>.

O que nos importa destacar é, entretanto, que o *lócus* das aparições é totalmente periférico, inclusive no que toca, mesmo, a certas razoabilidades da lógica ou coerências supostas. Mas não é fato que Jesus, por sua vez, experimentou também periferia teológica, acusado de mau teólogo pelos escribas e fariseus nas disputas sobre o sábado, a pureza e a impureza, o contato com os pecadores, entre outros temas do judaísmo de então? Foi mesmo acusado de expulsar o demônio pelo dedo do próprio demônio (Lc 11,15-20). E, pela família, foi tido como “fora de si” (Mc 3,20-21).

Seguindo o raciocínio deste *midrash* entre os fenômenos das aparições e a literatura bíblica, seria possível avançar mais: Jesus morre condenado, pelo

---

<sup>64</sup> Moisés Espírito Santo (*Os mouros fatimidas e as aparições de Fátima*, p. 218) assinala que “sustentando as crianças sua própria impressão (vestido pelos joelhos) que contradiz a regra importante da cultura local em que as mulheres usavam saias até aos artelhos, a posição das crianças é uma prova da sua boa fé; as crianças viram qualquer coisa, ente divino, sonho de vigília, ilusão óptica, fantasma ou alucinação”. É interessante, neste sentido, a interpretação que Fina D’Armada faz da psicologia de Lúcia, a partir das subsequentes visões que terá ela tido, já como postulante e freira: “em 1927, Lúcia tinha 20 anos. Fora sempre uma moça saudável e é natural que quisesse chamar a atenção sobre si. A natureza humana é intransigente, e as atitudes religiosas mais exigentes, muitas vezes, não bastam para a superar. Por isso, aos 18 anos, começou a introduzir seres masculinos nas suas visões – em 1925 é um menino que acompanha Nossa Senhora; em fevereiro de 1927 é já um rapaz que encontra na rua e lhe fala sozinho; em dezembro desse mesmo ano é Cristo adulto e, em 1937, surgem os jovens loiros e belos a quem chama ‘anjos’. Anjos que se veneram com grande devoção em Fátima, em estátuas de fino traço” (Fina D’Armada, Joaquim Fernandes, *Fátima*. Nos bastidores do segredo, p. 225). E arremata D’Armada: “os seus arquétipos só demonstram que se trata de uma mulher normal”.

<sup>65</sup> Isidro-Juan Palacios, *Aparições de Maria*. Lenda e realidade sobre o mistério mariano, p. 31.

<sup>66</sup> Mário Martins, *Caminhos da religiosidade popular*, p. 76.

Sinédrio, como blasfemador, como herege. Sua teologia não coincidia nem com a de João Batista (afastou-se de sua radicalidade), nem com a dos fariseus, nem com a dos saduceus, nem com a dos essênios ou com a dos zelotes. Frustrou, de certo modo, a expectativa de todos estes grupos religiosos em suas teologias. Morreu como um amaldiçoado, um abandonado por Deus, na pior das periferias, a da cruz. Hoje se fala dos excluídos. A cruz era, por sua vez, a exclusão completa.

Aquelas crianças das aparições dos séculos XIX e XX nem sempre falaram, do ponto de vista da mais ortodoxa teologia, coisas que revelassem exatidão ou precisão teológica. As mensagens que terão recebido nas aparições, fossem visuais ou auditivas, nem sempre pareceram ser de muita confiança, e são eivadas das culturas religiosas tradicionais, populares e eclesiásticas de suas respectivas épocas, mas com o acréscimo da inocência das falas. E, para os ilustrados da Igreja e do século, isto, naturalmente, cheira mal, como cheiravam mal os encontros de Jesus com os periféricos leprosos, prostitutas e cobradores de impostos, ou as palhas sobre as quais veio à luz. O cristianismo, ao menos o de Jesus, é a religião ao largo, a periferia mais distante. Suas palavras são estranhas aos escribas versados na *Torah*; seu comportamento é suspeito para a piedade farisaica; seus gestos são perigosos para as autoridades romanas, mas, principalmente, para as autoridades do Templo. Jesus, para todos estes, não tinha boa fama de teólogo (ortodoxo); mais, não tinha sequer boa fama de judeu, religioso, crente em Deus. Portanto, para aqueles que se consideravam os guardiões e intérpretes da verdade, a religião cristã já começou torta. As aparições, por sua vez, também nem sempre foram ou são interpretadas como muito retas. Portanto talvez sejam catolicísimas<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Quanto à inocência das falas dos videntes, é bela a lembrança que Lúcia narra em sua quinta memória, relativa a seu pai: “Quando calhava, levava-me para a eira, sentava-se nos assentos que havia à volta, a tomar a fresca do ar que aí corria, muito agradável, apontava-me para o céu e dizia--me: ‘– Olha: lá em cima está Nossa Senhora, e os anjinhos; a lua é a candeia de Nossa Senhora, as estrelas são as candeias dos anjos que eles e Nossa Senhora lá acenderam e vieram pôr às janelas do Céu, para nos alumiar o caminho da noite. O sol, que tu vês nascer todos os dias, acolá, por detrás da serra, é a candeia de Nosso Senhor que Ele acende todos os dias para nos aquecer e podermos ver para trabalhar’ (...). Aí, na eira, continuava a ensinar-me a doutrina, a cantar e a bailar (...). O pai também costumava dizer-me, quando havia trovoadas, que era o Pai do Céu a ralar, porque os homens faziam pecados (...). Claro que é uma mentalidade infantil, mas ela ensina-nos a levantar o nosso olhar para o Céu, onde sabemos que está Deus nosso Pai, a Mãe bendita que Ele nos deu e vela por nós, os Anjos que Ele criou e destinou

Outra periferia importante, a que as aparições se ligam, é a da cultura hodierna. O falecido cardeal de Milão, o jesuíta Carlo Maria Martini<sup>68</sup>, perguntava-se: com a intensificação do espírito crítico em nossos dias, estaria em decadência o número de aparições, visões e locuções? E respondia: ao contrário, pois têm aumentado o número dos tais fenômenos. Ou seja, contrariando os profetas da morte de Deus – de fora da Igreja, como Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Sigmund Freud (1856-1939), os mais famosos; ou a teoria da secularização e do desencantamento, de Max Weber (1864-1920); – ou contrariando o desencantamento da teologia em suas faces da teologia liberal, história do dogma de Adolf von Harnack (1851-1930), desmitologização de Rudolf Bultmann (1884-1976), cristianismo secular de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), teologia da morte de Deus dos anos 1960 e, finalmente, a face da exegese histórico-crítica e do flerte da teologia com as ciências humanas e sociais –; o povo, que permanece, em sua cosmovisão (*Weltanschauung*), atávico ao encantamento do sagrado (e o próprio Deus, por suposto, que sofre, por evidência ontológica, deste atavismo), continuou a sentir o sagrado em suas entranhas e aquilo que foi – pelas ciências laicas e pela teologia – refutado como pias lendas do passado continuou e continua a efervescer, vivo, entre aqueles que, por vezes longe da centralidade das luzes, sustentam a sua periferia de fé – com as luzes próprias da fé –, e vivem a partir dela.

Ainda outra periferia a caracterizar as aparições é a da espontaneidade. É Maria quem toma a iniciativa do encontro, escolhendo a comunidade e as pessoas<sup>69</sup>. As aparições de Maria não decorrem através e por causa dos atos litúrgicos oficiais da Igreja, mas irrompem no cotidiano das pessoas, no seu

---

para guiar-nos e conduzir-nos nos caminhos da vida”(Irmã Lúcia, *Memórias da Irmã Lúcia-II*, p. 24-27). E o que dizer – guardadas as proporções – da linguagem e imagens usadas por Jesus em suas parábolas? Apesar da repreensão dos discípulos de Jesus, ontem e hoje, Mt 19,13-14 e Mc 10,13-15 não revelam Mt 11,25-26, o Deus da manjedoura e da cruz?

<sup>68</sup> Carlo Maria Martini, *O convite da Maria a nós, pastores*, p. 102.

<sup>69</sup> Carlos Alberto Steil, *As aparições marianas na história recente do catolicismo*, p. 26.

meio laboral quase sempre<sup>70</sup>. Ou seja, não surgem por força da invocação, do pedido, mas espontaneamente a quem geralmente não esperava tal visita. Neste sentido encontra-se mesmo na periferia litúrgica da Igreja, isto é, as alegadas aparições – ou seja, a presumida manifestação de Deus por meio de Maria ao mundo – não se encontram associadas à oficialidade das liturgias da Igreja, mas à liturgia popular, particularmente ao terço. Deus é invocado nas liturgias, mas viria, através da mãe, como quer e onde quer, e a quem quer. É um modo de agir que, embora não desautorize a liturgia da Igreja, mostra que não é na formalidade do rito – o centro – mas na espontaneidade de sua descida à periferia da piedade popular que Ele – ela – se manifesta.

O tema do segredo, recorrente nas principais aparições, sobretudo em La Salette e Fátima, indica, igualmente, um lugar marginal ao fenômeno<sup>71</sup>. A Senhora não fala abertamente a todos; a mensagem – dos segredos – não deve ser vulgarizada. O tema do segredo costuma ser associado aos grupos marginais, ou sectários, que, para a proteção de suas ideias e costumes, necessita velar – da cultura ou sociedade normativa à volta – aquilo que lhes é peculiar, o seu tesouro próprio.

Portanto, embora os lugares em que Maria aparece sejam “públicos”, os encontros com os videntes são privados, pessoais<sup>72</sup>. O sagrado – sua mensagem – se inscreve, antes de sua socialização, na interioridade, na intimidade do indivíduo. O segredo sagrado é oferecido a partir de fora da

---

<sup>70</sup> E este é um detalhe que não deveria passar despercebido, ou seja, se liturgia, etimologicamente, significa “trabalho do povo” ou “serviço público” (*laós + urgia*), Maria surge, preferencialmente, no literal trabalho cotidiano do povo, e, muitas vezes, naquele que menos consideração tinha em épocas passadas, isto é, o trabalho rural da guarda de animais. Assim, embora as imagens de aparições de Maria estejam representadas nos nichos e altares das igrejas, ou seja, em seu interior, no ambiente sacro oficial, a moldura que revelam é a do ambiente exterior, paganizado (do latim *pagus*, isto é, campo, lugar rural), da natureza, como a gruta de Lourdes, a azinheira no campo de Fátima, os Alpes de La Salette. Este fato é bastante significativo para a reflexão pastoral na Igreja. Apesar das religiões – em suas molduras oficiais – se apropriarem do sagrado, tornando-se as guardiãs de sua ortodoxia e legitimidade, o elemento sagrado insiste, de forma espontânea, em vir *de fora*, da vida, ou da liturgia comum das pessoas comuns, como no caso da jovem Dorothea Farina que, em 1944, em Erechim, Rio Grande do Sul, diz ter tido uma aparição de Maria enquanto lavava roupa (Carlos Alberto Steil, Daniel Alves, “*Eu sou Nossa Senhora da Assunção*”. A aparição de Maria em Taquari, p. 176).

<sup>71</sup> Entre 1830 e 1968, foram contabilizados, referentes às 18 aparições mais significativas ou conhecidas no citado período, 32 segredos que terá a Virgem confiado aos seus videntes (Fina D’Armada, Joaquim Fernandes, *Fátima*. Nos bastidores do segredo, p. 285).

<sup>72</sup> Marjo de Theije, Els Jacobs, *Gênero e aparições marianas no Brasil*, p. 43.

esfera profana/cotidiana social, ou vale dizer, da centralidade e cotidianidade, seja civil ou eclesial, que o dia a dia impõe. E mais a margem se mostra quando seus destinatários são crianças que nem sequer sabem ler. É o paradoxo: a estas é dada a responsabilidade sagrada de guardar na memória os desígnios divinos.

As mensagens das aparições, por sua vez, geralmente estão ligadas a uma época e situação específicas, antes que à história em geral<sup>73</sup>. Contudo, a partir do século XIX as mensagens de Maria são, também, sobre os problemas do mundo alargado, particularmente os relacionados à falta de fé. Afinal, já a partir do fim do século XVIII, com a revolução francesa e com seus ecos pelo mundo – mas também antes, com as grandes navegações, as redes de comércio e com o Iluminismo –, começa com mais intensidade a globalização, no sentido de que importantes acontecimentos em um determinado lugar pudessem afetar a muitos outros sítios, e, assim, os problemas, de localizados, alcançam, cada vez mais, abrangência geopolítica e econômica maior. Aqui está, interessante, outra característica de margem das mensagens: acontecem em momentos de crise, momentos-chaves, pois “quando a Virgem aparece, é para prestar socorro numa situação difícil”<sup>74</sup>. Tal característica pertence, por exemplo, a Lourdes e La Salette, relativamente aos efeitos que a revolução francesa ainda fazia a França sentir; a Fátima, referentemente ao ápice do anticlericalismo da república portuguesa e ao momento final da primeira grande guerra; a Kibeho, na África, às portas dos grandes conflitos étnicos que causaram os massacres em Ruanda; a Medjugorje, em plena guerra separatista na ex-Iugoslávia.

Alguém dirá: mas isto significa que tais fenômenos estão no centro da história, em seus momentos mais cruciais e decisivos. Contudo, justamente nestes momentos a Virgem não aparece a generais, presidentes, reis e papas; ou em palácios, catedrais, em meio às tropas. Enquanto, no centro, tais líderes

---

<sup>73</sup> Louis Lochet, *Teologia das aparições marianas*, p. 43.

<sup>74</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 594.

disputam o poder e os rumos da história, Maria aparece aos sem poder, excluídos das histórias oficiais, em locais distantes dos principais palcos e holofotes da política, da Igreja, das guerras. E é desta periferia – não da história, mas daquilo que se convencionou serem os seus centros e personagens propulsores dela – é que a Virgem comunica mensagens que se relacionam, de alguma forma, com a história que está a decorrer.

Finalmente é de se destacar – em sociedades patriarcais e na Igreja cujos ministérios sagrados são reservados unicamente aos homens – uma óbvia marca de marginalidade que tais fenômenos apresentam. Maria, sendo mulher, obviamente apresenta – em aparições, imagens, estampas, ícones – um corpo de mulher, e é preciso tomar isto em conta na sua relação com as pessoas do sexo masculino que a ela se achegam<sup>75</sup>. A mulher, até a segunda metade do século XX, é tida pelos homens, por demais vezes, como um ser perigoso, tentador, e que deve ser dominado e estar sob o jugo do homem, sem muitos dos direitos e prazeres reservados aos homens. Ademais, também é tida – antes do amor romântico – como um ser para a satisfação sexual do homem. *Grosso modo*, este é o ordinário entendimento masculino sobre o papel das mulheres ao longo de quase todas as eras cristãs. Portanto, o fato de os homens se dirigirem em oração, devoção e atitudes de honra em relação a uma mulher, com seu corpo, seu “eros” específico, suas marcas femininas, é já digno de nota, isto é, a mulher Maria é mulher que domina, que tem mais direitos e privilégios do que o homem em suas sociedades patriarcais e de negação do feminino.

Mas aqui, também, há de se notar um paradoxo: os homens veem no corpo de mulher de Maria a mãe, a grande Mãe, pois,

em relação a Maria, a dimensão erótica é mais difusa, embora a ela tenham sido dedicados belíssimos poemas de amor. O que aparece mais na relação a Maria é a busca da mãe, o simbolismo da maternidade que parece ser algo profundamente primeiro e originário no ser humano<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Ivone Gebara, Maria Clara L. Bingemer, *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*, p. 162.

<sup>76</sup> Ivone Gebara, Maria Clara L. Bingemer, *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*, p. 162.

Neste caso, Maria não é vista, em certo sentido, como mulher simplesmente, mas na qualidade de mulher mãe, e toda a visão sobre ela parte deste lugar. Ainda que a esposa do guerreiro ou do comerciante também seja mãe, a maternidade de Maria, por ser ligada ao próprio Deus, tem caráter singular. E, neste caso, a dignidade das mulheres ao longo dos séculos cristãos se deu, principalmente, ao gerar (ou a “gerar espiritualmente” e “casar-se espiritualmente”, como no caso das monjas). A mulher que não gerasse perderia dignidade, pois estaria longe do ideal feminino e mariano, pois que Maria gerou no seu “sim” diante de Deus.

Mas ainda vale frisar: é mulher<sup>77</sup>. Mulher que aparece com vestido e adornos de mulher (inclusive com joias e brincos, como relatado a respeito da aparição de Fátima). A mulher não está, certamente, no centro das antigas sociedades e, ainda atualmente, não está no centro da Igreja (ao menos no que se refere ao poder). Mais uma vez é das margens que vem o sagrado. Da mulher, a quem Paulo aconselhou – melhor, ordenou, – ficar calada na Igreja (1Cor 14,34-35) e que, nas sinagogas ortodoxas e nas mesquitas islâmicas, senta-se atrás dos homens, na periferia dos templos, distante de seus centros sagrados. Pois é: é desta periferia que Deus falaria, isto é, também a da identidade sexual<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Maria é tão colada à vida das mulheres que seus títulos dão nome a milhares de mulheres pelo mundo, tais como Aparecida, Glória, Conceição, Fátima, Lourdes, Salette, Rosário. Mas também a homens: João, José e Antônio Maria, dentre outras versões.

<sup>78</sup> Esta periferia da identidade sexual refletiu-se, a meu ver, de forma paradoxal durante e após o Concílio Vaticano II. É verdade que, por um lado, as teologias da mulher e / ou feministas foram ganhando forma e visibilidade após a reunião conciliar e o chamado *aggiornamento* da Igreja. Mas, por outro lado, Maria foi colocada mais à periferia por certas vagas teológicas que se quiseram mais iluminadas e científicas, rejeitando elementos da piedade popular ou que não tivessem lastro bíblico ou histórico claro (os próprios padres conciliares rejeitaram a redação de um documento conciliar que versasse especificamente sobre a Virgem Maria). Assim, um teólogo acima de qualquer suspeita de suposto “integrismo mariano”, como é Karl Rahner (1904-1984), manifestava que “hoje muitos cristãos não falam de Maria porque transformaram a sua fé numa ideologia, e esta não pode ter mãe” (Karl Rahner *Apud* Joaquim, Moisés Rebelo Quinteiro, *Piedade popular mariana*, p. 165). E Balthasar arremata: “é de envergonhar uma cristandade que hoje se envergonhe de sua mãe (...). Procuram-se motivos: o mais triste, mas de modo nenhum ilusório, é decerto o respeito humano, sobretudo nada que dê nas vistas, e que possa dar azo à troca” (Hans Urs von Balthasar, *Veneração hoje a Maria*, p. 27). A teologia envergonhada diante das demais ciências e da sociedade culta, adulta, ilustrada. Poderíamos dizer que, após o Concílio Vaticano II – se interpretado, este, como uma grande sessão de psicanálise e catarse coletiva – alguns católicos de vanguarda superaram o complexo do pai castrador – às inversas, representado pela mãe – e resolveram libertarem-se da mãe / pai?

Maria pede, nas aparições, para que se reze o Rosário (ou Terço). Simbolicamente será ele algo mais que uma oração? Não é ele a oração feminina por excelência (a ponto de, no Brasil, algumas dioceses promoveram o “Terço dos homens”, especificando, assim, que esta devoção – geralmente feminina – também pode ser assumida por círculos devocionais masculinos)?

Enfim, quase como apêndice às considerações acima, é preciso citar as aparições da Virgem em Zeitoun. Há pouco ou nenhum conhecimento desta aparição na Igreja latina, o que, por sua vez, deixa claro sua periferia. Zeitoun (nome árabe que dá origem à palavra azeite) é um bairro pobre do Cairo, no Egito, habitado por uma maioria cristã copta. Entre 1968 e 1971 a Virgem terá aparecido muitas vezes naquele bairro, geralmente no telhado da antiquíssima igreja de Santa Maria de Zeitoun<sup>79</sup>. Segundo os relatos, surgia a Senhora ajoelhada e a orar, envolvida em brilhante luz, ou, mesmo, estando seu vulto desenhado por intensa luz. Mas o que interessa destacar, aqui, é que tal aparição, apesar da recorrência apresentada, jamais anunciou uma mensagem verbal. A primeira pessoa a vê-la foi um muçulmano de nome Farouk Mohammed Atwa, que sofria com uma gangrena grave e que, no dia seguinte ao da aparição, seria operado no hospital. Não precisou. Após a aparição da Virgem, ao chegar ao hospital para a intervenção cirúrgica, estava curado<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> Conforme a tradição sustentada pela Igreja Copta, a igreja de Santa Maria de Zeitoun foi construída no local em que a Virgem Maria e José, seu esposo, teriam se refugiado quando da fuga para o Egito (Mt 2,13-23).

<sup>80</sup> Teodoro de Faria, *Maria, Mãe de Jesus*, p. 185ss. Farouk M. Atwa era um mecânico de ônibus e terá sido a partir de sua oficina mecânica – que ficava em frente à igreja – que viu uma mulher no cimo da torre da igreja, que Farouk pensou ser uma freira a tentar o suicídio. Fato é que a visão do vulto de luz, interpretado depois como uma aparição da Virgem, prosseguiu por cerca de três anos e multidões – inclusive o então presidente egípcio Gamal Abder Nasser – terão testemunhado o recorrente fenômeno, sendo que a luz emitida aquando do fenômeno terá sido captada por fotografos e por redes televisivas egípcias. Segundo Teodoro de Faria – e outras fontes – o Papa Paulo VI “reconheceu as aparições como uma visita de Maria” (Teodoro de Faria, *Maria, Mãe de Jesus*, p. 187). Aqui é bom referir: ocupa-nos a hermenêutica do episódio, não a sua suposta autenticidade (do que falamos ao referirmo-nos à autenticidade de um evento? Quais os paradigmas que usamos para definir “autenticidade”?). Ou seja, partimos do princípio de que o teor simbólico do evento é o que o torna autêntico, isto é, o efeito que certos eventos ou fenômenos possam vir a ter sobre aqueles que neles creem é o que os autentica e legítima, não só enquanto criadores de fatos sociais, mas também enquanto criam fatos teológicos e pastorais, se assim podemos nomear. Portanto também assumimos, em boa parte, o código linguístico do vidente ou do crente, em viés compreensivo.

Durante os anos das aparições de Zeitoun, a Virgem terá aparecido a cristãos e muçulmanos e, em seu silêncio orante, jamais terá pedido a construção de uma capela ou templo para si, conforme costuma acontecer nas demais aparições.

Penso que nesta aparição encontra-se outra periferia, isto é, a da unidade. Sim, da unidade, ou, com mais realismo, a da tolerância, pois que a regra – no mundo e, também, na Igreja, que vive no mundo e a ele muito deve – não é a unidade, mas a divisão; não a tolerância, mas a intolerância com o diferente, com o outro. Sem mais gastar tinta com este óbvio, percebemos que as aparições de Zeitoun manifestam interessante modelo de convivência – o que é mais do que diálogo – interreligiosa. A Virgem, surgindo naquele ambiente partilhado por duas religiões diferentes, não pede a construção de um templo. Afinal, os templos delimitam as identidades que, necessárias ou incontornáveis que sejam, são, de todo modo, fatores de distinção que, embora em si mesmos nada tenham de mal, quando vividos, entretanto, de forma equívoca (como, infelizmente, quase sempre acontece), dão lugar a preconceitos e à incompreensão. Mas a Virgem não distingue em Zeitoun: aparece a muçulmanos e cristãos, e o primeiro a vê-la e a experimentar um milagre foi um muçulmano. Surge no telhado da igreja, portanto fora dela, não dentro, como a manifestar que está acima de templos e tradições religiosas, embora culturalmente ligada aos tais. Não verbaliza mensagem, afinal, são os conceitos, oferecidos nas palavras, que tantas vezes minam as convivências. Os gestos e o silêncio aparecem, aqui, mais eloquentes do que a palavra. Aqui Maria é só uma luz, um símbolo, que poderá ser compreendido e apreendido de forma ainda mais livre do que nas demais aparições. Aqui, basta que se cumpra Jo 4,23.

#### **4. Marias de ontem e de hoje: sinais e interpretações**

Deitamos nosso olhar sobre algumas aparições marianas dos XIX e XX, seus signos e significados. Mas Maria não iniciou sua jornada entre os cristãos somente a partir das grandes aparições globalizadas iniciadas no século XIX. Há muito que ela anda a surgir aqui e acolá e, contudo, os passeios da Virgem neste mundo tiveram formas bastante diferentes de suas atuais intervenções.

Na antiguidade, Maria é, basicamente, a *Theotokos* e o *Typos* da Igreja, sendo que, no Oriente, é também adornada com os títulos de *Basíllissa* (Imperatriz) e *Skope* (Palácio)<sup>81</sup>. Maria é, portanto, mais que figura individualizada, pois que um símbolo da Igreja, ligada ao mistério da encarnação e à ordem político-ecclesial. Portanto, está em relação a signos que a ultrapassariam: Jesus, como sua mãe; Igreja/Império, como seu signo. Não vive sozinha, mas com Jesus ao colo, o apresentando à Igreja, aos cristãos, apontando para ele como o caminho e a voz a ser ouvida. Somente a partir do século IX começa ela a ganhar contornos individualizados para a fé e devoção católicas. Clodovis Boff<sup>82</sup> dá-nos breve esquema sobre a evolução da percepção sobre Maria. Resumindo: Alta Idade Média (VI-XI): Maria é nobre, protetora de imperadores e modelo para imperatrizes; Baixa Idade Média (XII-XIII): Maria torna-se a Nossa Senhora, Dama da cavalaria cristã, inspiração das grandes catedrais; é também a Senhora da Misericórdia com seu grande manto, protegendo nobres e plebeus; mas também é a conquistadora nas cruzadas e na reconquista<sup>83</sup>; fim da Idade Média (XIV – XV): Maria, sobretudo, reina em majestade; Renascimento e Luzes (XVI-XVIII): Maria torna-se cada vez mais auxílio dos cristãos, nas batalhas contra mouros, hereges ou protestantes; capitã nas conquistas das Américas; Modernidade tardia (XIX-XX): Maria torna-se baluarte do papado e das novas nações; auxiliadora da Igreja diante dos desafios da modernidade

---

<sup>81</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 272.

<sup>82</sup> Clodovis Boff, *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade, p. 273ss.

<sup>83</sup> Vide as vívidas imagens traçadas por Maria Ângela Beirante. *Territórios do Sagrado*. Crenças e comportamentos na Idade Média em Portugal; bem como José Mattoso. *Poderes invisíveis*. O imaginário medieval.

(materialismo, racionalismo, anticlericalismo); apresenta-se como rainha da paz diante dos conflitos.

A partir deste breve *zoom* é possível dizer que,

os pormenores de significação como símbolos específicos, vestuário, posição das mãos da Senhora e o estilo da arte, conferem a cada invocação uma identidade geralmente conotada com a respectiva época histórica. É o caso das Senhoras do Carmo, da Vitória, das Necessidades, da Lapa, dos Remédios, etc.<sup>84</sup>.

Portanto, “as visões de todas e cada época concreta da história da Igreja formam um livro ilustrado que traduz as concepções dogmáticas específicas do período em questão”<sup>85</sup>.

A variedade de imagens de Maria – mesmo sob um mesmo orago – aponta para sua humanização, no sentido afetivo do termo, ou seja, Maria é vestida, penteado, adornada de joias, de gestos, de olhares, de atitudes em reflexos da afetividade dos grupos humanos em seus tempos históricos e ambientes sociais. Neste sentido Maria pode ser uma rica senhora da nobreza ou uma simples e pobre camponesa, espelhando o sentido humano e social de cada grupo.

Talvez exemplo singular desta humanização de Maria e de sua identificação com a vida, lida, alegrias e tristezas do povo, seja a da Senhora da Agonia. Um pouco como excursão, explanemos aqui seu exemplo.

É sugestivo como, no catolicismo, devoções que têm como origem a tensão, tristeza e ascetismo se transformam, em aparente – repita-se: aparente – contradição, em devoções e festas sobejamente alegres e, com o perdão da redundância, festivas. Assim, por exemplo, o São João. João Baptista foi personagem austera, ascética, grave, a pregar o juízo e o castigo, o arrependimento e sua conseqüente penitência. Entretanto, as festas de São João, em Braga, no Porto, e também no Brasil, são das mais alegres, pirotécnicas, efusivas em demonstrações de júbilo e algazarras. Àquele que se alimentava de gafanhotos e mel silvestre, celebra-se à grande, com dietas fartas e comilanças.

---

<sup>84</sup> Emília Nadal, *Maria na iconografia cristã*, p. 130.

<sup>85</sup> Benz *Apud* Peter Stilwell, Cristina Sá Carvalho, *Aparições*, p. 41.

Algo parecido se dá com a Senhora da Agonia, em Viana do Castelo. A mãe de Jesus – a representar todas as mães e esposas minhotas - agoniza, em tal devoção, por aqueles que se lançam aos perigos do mar, e por aquelas que aguardam seus filhos e seus homens na agonia por saberem que talvez não retornem, engolidos pelo mar revolto e por seus monstros marinhos. A imagem da Senhora é chorosa, cabeça baixa, com o manto roxo da penitência e do luto. Mas a festa... Pois bem, as devotas mordomas – as mesmas que choravam ou chorariam por seus argonautas, vestem-se, na efeméride da Senhora, com as mais tradicionais roupas e joias minhotas, em romaria alegre, vistosa, sobre coloridos tapetes de flores e de sal, carros alegóricos, em um carnaval religioso peculiar. A cidade – e os turistas – acedem também, a caráter, e os tempos são de sorrisos e aplausos, sob o som de concertinas e bombos. Mas e a agonia?

O cristianismo é marcado pelo paradoxo, mais do que pela contradição. Da morte nasce a vida; a cruz sinaliza vitória; a dor de hoje é a alegria de amanhã. Basta uma olhadela nas chamadas bem-aventuranças para saber da lógica: primeiros serão últimos, últimos serão primeiros. E por aí vai... Tudo que atinge sua máxima tensão conhece, após, o arrefecimento. O auge de algo é o caminho de volta à origem. É um movimento circular, em que a máxima dor engendra a máxima alegria, em que às lágrimas sucedem os sorrisos, em que ascetismo e penitência redundam em prazer e festa. No nosso caso específico, Maria é aquela que circula entre as mais polarizadas emoções humanas: teria ela vivido todas, em seu máximo cada uma? Parece ser a lógica da máxima alegria em ser mãe escolhida para um Deus, e da máxima dor da mãe que vela a morte cruel deste mesmo filho-Deus. Há alegria e dor maior do que as potencializadas pelo Homem-Deus, que a tudo pontencializaria em sua representação da humanidade? E ser mãe de um ser assim, não seria potencializar e representar tudo o que uma mãe – ou mulher – pode sentir? Assim, a maior dor pode – deve? - se transfigurar na maior alegria. Consolar a mãe da Agonia é oferecer-lhe a

máxima alegria. Tal seria a justa paga por tão grande solidariedade agônica de Maria a todas as mulheres que sofrem.

Contudo, com as luzes da racionalidade acendidas a partir dos séculos XVIII e XIX, parece-nos que, aos poucos, a Virgem, ao menos nas suas iconografias, vai perdendo as fartas carnes que adquiriu, sua identificação com a vida e fado do povo – e, também, de certo modo, o amplo espírito – e vai se tornando mais diáfana, etérea. Assim, desde La Salette vão se padronizando, cada vez mais, os modelos de aparição e mensagens, com poucas variações<sup>86</sup>. Estaria a experiência que o povo tem da Virgem ficado mais racional, mais adequada aos cânones oficiais? Ou tal experiência estaria sendo mais enquadrada, limada, adonada pelos cânones da fé em sua face oficial na Igreja? Para referir-me a Max Weber, estaria acontecendo uma “burocratização” das imagens e imaginários sobre a Virgem, a despeito da miríade e variedade de aparições nos últimos dois séculos? É para o que parece apontar Moisés Espírito Santo:

As Senhoras camponesas saídas da terra são mulheres sorridentes, de traços fisiológicos eróticos (seios desenvolvidos ou descobertos, ancas largas) e seguram um menino; o seu rosto irradia orgulho ou arrogância, traços que são sublinhados pelas joias com que é costume ornamentá-las: é a mulher saciada e independente (...). A Imaculada Conceição, de que as de Lourdes ou de Fátima são versões recentes, não traz consigo o filho – na sociedade burguesa ele pertence ao pai –, e é uma mulher rígida e rectilínea, que transpira ascetismo, assexuada, símbolo da filha ou ‘esposa fiel do marido’. A Imaculada Conceição é uma norma da moral burguesa. A ideologia que veicula este culto tende a reduzir o papel da mulher ao de objecto decorativo ou de criada<sup>87</sup>.

A despeito desta padronização do imaginário ou burocratização da encarnação criativa da Virgem nas experiências do povo – de que, segundo Espírito Santo, a figura (não necessariamente o dogma) da Imaculada Conceição é modelo –, o que mais causa estranheza – e, inclusive, deveria causar estranheza para a teologia ciosa da ortodoxia dogmática – é a ausência,

---

<sup>86</sup> Carlos Alberto Steil, *As aparições marianas na história recente do catolicismo*, p. 29.

<sup>87</sup> Moisés Espírito Santo, *A religião popular portuguesa*, p. 111.

em tantas devoções modernas, do menino Jesus junto à Virgem. Mas, também, ao contrário das Senhoras de longes tempos, parece ter faltado, às Virgens do cenário mais recente, a teluridade<sup>88</sup>, a encarnação, mesmo o papel de mãe tão destacado em antanho, pois,

a Virgem de Lourdes não está grávida como a de Guadalupe, não tem a ternura da Virgem de Kazan nem o desespero da de Macarena: abstrata, ela é a encarnação sobrenatural de um princípio feminino desencarnado. Enquanto ‘pureza original’, ela não pode ser suspeita de nenhuma paixão humana<sup>89</sup>.

Já o jornalista, historiador, poeta e político português Tomaz da Fonseca (1877-1968), em sua coletânea de cartas denominada *Fátima: cartas ao Cardeal Cerejeira* – em que, com sua verve crítica à Igreja, faz uma ácida crítica à devoção à Senhora de Fátima –, oferece-nos num tom literário – e, por que não, teológico, pastoral e espiritual<sup>90</sup> – reflexão sobre o assunto, ao comparar a estatutária mariana das antigas igrejas com as das novas. Ei-lo:

Resultado de todo este espetáculo? Que o digam os párocos de norte a sul de Portugal, em cujas igrejas e capelas dormem hoje, no olvido e cobertas de pó, além da velha Padroeira, todas as santas mães, desde a que velava no presépio, assistia aos partos, socorria os navegantes, amparava os inválidos, acarinhava os órfãos, até a própria Mater-Dolorosa, que nunca mais deixaram vir à rua, para se não saber que foi mulher e teve filhos. Hoje, a santa que o pobre Zé-pagante é obrigado a transportar aos ombros, de paróquia em paróquia, de santuário em santuário, é diversa das outras que, dando à luz, se tornaram matronas veneráveis. A da Cova da Iria é, unicamente, virgem. Lá dizia aquela nobre dama de Cascais, ao receber, no guichê dos correios, o selo com a Padroeira: ‘O quê? A Senhora de Fátima com um filho?’ – Não, alma piedosa, aquela santa não tem filhos<sup>91</sup>.

Se Maria, por um lado, continua solidária à vida do povo, encarnada em suas ânsias e esperanças, iconograficamente, porém, assume presença

---

<sup>88</sup> A ecofeminista norte-americana Charlene Spretnak, em seu livro *Saudades de Maria*, mostra-nos crítica contundente às Marias da modernidade, em particular à mariologia pós-conciliar, que teria racionalizado a figura e mensagem de Maria a ponto de ela perder suas antigas dimensões simbólicas, cosmológicas e telúricas.

<sup>89</sup> Marie-France Boyer, *Culto e imagem da Virgem*, p. 108.

<sup>90</sup> O texto, ainda que longe de ser teológico (o autor era mesmo anticlerical, apesar de ter sido – ou por ter sido – seminarista), parece-nos, contudo, eivado de certos contornos pastorais importantes, isto é, a opção teológico-pastoral em favorecer a devoção a Maria (e sua iconografia) em que ela surge humana e solidária, a partilhar os sentimentos das pessoas.

<sup>91</sup> Tomaz da Fonseca, *Fátima: cartas ao Cardeal Cerejeira*, p. 24s.

mais esguia, com menos “cara de povo”, se nos permitem a expressão. Tememos dizer ser presença mais burguesa, pois o termo não tem, aqui, encaixe certo. Certo mesmo é que já não é a mesma Senhora farta de arraiais e festas, das capelas de província, da piedade mais rude, e, portanto, mais telúrica.

As devoções modernas – e Fátima é sua maior expressão –, geralmente mais ligadas às aparições dos dois últimos séculos, têm tornado a Senhora mais padronizada, mais “item de série” – com o perdão da má comparação –, isto é, igual em todos os cantos. Dantes Maria era a Virgem específica da aldeia, da vila, da região, dos ofícios e das necessidades. Ainda que os títulos e funções se repetissem – Misericórdia, Saúde, Dores, Piedade, Remédios, Navegantes, Parto, Leite, Livramento –, a iconografia não costumava, via de regra, seguir padrões unificados, pois a Senhora encarnava-se na cultura do lugar, nos seus costumes, nos seus humores e caráter. A Virgem da Saúde de uma aldeia diferia da Virgem da Saúde de outro sítio<sup>92</sup>; a Senhora da Piedade no norte era diferente da do sul; a Senhora do Leite catalã não era a mesma Senhora do Leite beirão. E tantas eram as diferenças que, entretanto, não eram somente icônicas, mas também na especialidade da cura.

Contudo, agora, Fátima é a mesma em todo lugar. Também Lourdes. E La Salette. E tantas outras que apresentam-se do mesmo modo e, também, com mensagens muito próximas, semelhantes. La Salette ainda terá o alibi de ter se apresentado como camponesa dos Alpes franceses e, portanto, é assim que se mostra naqueles Alpes, mas também no Rio de Janeiro, Lisboa ou em Boston. Também é preciso frisar que boa parte da mensagem de La Salette faz referência aos problemas de colheita dos camponeses dos Alpes franceses. Assim, ainda não é uma devoção global e padronizada, mas pontual, particular, encarnada no cotidiano da sobrevivência da economia agrícola da

---

<sup>92</sup> Vide Pedro Pereira. *Uma imagem é uma imagem, mas... o processo de humanização das imagens da Senhora da Saúde.*

região<sup>93</sup>. Em La Salette Maria enfatiza “meu povo... meu povo”. Maria tem um papel ativo, pois “não comunica algo que lhe seja estranho, e sim, de que é plenamente participante”<sup>94</sup>. Mas Fátima e Lourdes, só para citar as duas expoentes máximas dos ícones marianos modernos, são as mesmas em todo lugar, globalizadas em termos culturais e artísticos, globalizando, assim, a fé que se padroniza. Talvez não seja coincidência atestar que os dois últimos séculos, ao menos até os anos 1950, foram os tempos de romanização da Igreja, do ultramontanismo, da centralização da fé e de suas expressões, no intuito de fazer o ser católico ser tal e qual em toda parte, isto é, romano no modelo.

Dentre todas as Virgens modernas, entretanto, a que parece mais globalizada, meio (figura) e mensagem, é Fátima. E talvez isto por uma questão bastante singular: sua mensagem – conforme atestada por Lúcia – referente ao comunismo e ao sofrimento da Igreja tiveram e têm dimensões globais, são mensagens para um mundo unificado, em que os acontecimentos num determinado país podem afetar as demais nações e a vida dos povos. É sintomático, neste sentido, que Fátima surja em plena 1ª guerra mundial, isto é, no tempo em que as guerras já não eram problemas de algumas regiões e povos, mas, direta ou indiretamente, envolviam a todos em todos os lugares. O mundo passava, aos poucos, a ser aldeia global, e Fátima, neste sentido, surge como o ícone máximo do marianismo moderno. E das mensagens de tal marianismo moderno, geralmente de catástrofes e a apelar ao arrependimento e penitência, pois que

Se olharmos com atenção, apercebemo-nos facilmente que a maior parte das aparições modernas apresenta-nos Deus ou a Virgem, como alguém frustrado, triste, muitas vezes revoltado. Impotente para manter o rebanho no bom caminho recorre, então (como estratégia de recurso), a contatos diretos com indivíduos escolhidos, estabelecendo, com eles, acordos de missão<sup>95</sup>.

---

<sup>93</sup> Leomar Antônio Brustolin, *Maria, símbolo do cuidado de Deus*. Aparição de Nossa Senhora em Caravaggio, p. 125.

<sup>94</sup> Franco Brovelli, *Entre Deus e seu povo com o coração transpassado*, p. 27.

<sup>95</sup> Aurélio Lopes, *A 13 de maio na Cova da Iria. Uma visão antropológica das Aparições de Fátima*, p. 53.

Fazemos presente este cenário sem querer, necessariamente, realizarmos juízo de valor sobre ele. Ou seja, não pretendemos, aqui, afirmar – como poderá, à primeira impressão, parecer – que as Virgens pretéritas eram mais Maria do que as atuais, ou que a piedade de antanho fosse mais bela ou autêntica do que as dos dias que correm. Também não queremos incorrer, aqui, em possíveis generalizações e anacronismos, pois também os tempos idos conheceram Virgens que apresentavam-se iguais, e os tempos modernos conhecem Senhoras que são mesmo únicas. Mas, parece-nos, as proporções, num caso e noutro, não se equivalem. A Virgem de Montserrat e a de Czestochowa, por exemplo, são “padronizadas” iconograficamente, porém estão indelevelmente ligadas a um povo, seja o catalão ou o polonês, e suas imagens produzidas “em série”, iguais, não vão muito além fronteiras, não são da massa global. Também seus significados simbólicos mais profundos permanecem ligados às culturas que as viram nascer.

Contudo, voltando mais especificamente aos dissabores de Espírito Santo e Barnay, o que mais chama a atenção na iconografia das Senhoras dos últimos séculos – particularmente nas aparecidas – é a ausência do menino. Na Igreja antiga e, quase sempre também na medieval, Maria sem a criança era fato raro<sup>96</sup>. Afinal, é por causa da criança que Maria é Senhora, e é o menino o maior presente que a Virgem pode apresentar e ofertar ao seu povo. Agora, mais que nunca, Maria vem só.

Antes a Senhora não precisava dizer nada: mostrava a criança em seus braços, em seu colo, sugando o leite de seu peito ou, já adulto, mostrava o filho morto em seu regaço e... pronto, já estava ali toda a mensagem, todo o significado, toda a irradiação do sagrado. A Virgem que vem sem o menino, no entanto, necessita falar. Precisa racionalizar a mensagem por meio das palavras, dos segredos, das profecias. Já não é a mãe que vem, mas a mensageira, a porta-voz. Também Maria conheceu a racionalização da

---

<sup>96</sup> Contudo é a partir do medievo que a Virgem vai perdendo a criança e, assim, tornando-se ela a referência central, como no caso da Senhora da Saúde, por exemplo.

religião. É o início, portanto, de uma mariologia oficial em que, de certo modo, Maria torna-se a personagem principal no que diz respeito a ela própria<sup>97</sup>.

Maria, entretanto, ao encarnar-se na era moderna, também perde sua intimidade. As cenas do leite, do parto, das dores, entre outras, eram cenas da intimidade<sup>98</sup>. E era na intimidade de um povo, de uma cultura, de chãos inconfundíveis que ela se fazia presente. Também as grandes aparições conheceram, de certa forma, este aspecto íntimo da mariofania. A Virgem aparecia em lugares ermos, retirados, e de forma particular a alguns escolhidos, e só eles a podiam ver e ouvir e, se necessário, em seus dialetos locais.

A experiência do sagrado, se, por um lado, é um fato social e estruturante da sociedade – como o queria Émile Durkheim –, também é um encontro de intimidade. É sozinho que Moisés vai encontrar-se com Javé; os profetas são extremamente solitários nas suas incompreendidas experiências de Deus e mensagens daí decorrentes; Jesus sobe aos montes para orar, sozinho, e, não obstante revelar que o Pai é nosso, recomenda a solidão do quarto trancado para a nossa – a de cada um – apresentação diante d’Ele. A experiência do sagrado – ainda que possa dar-se comunitariamente – é sempre

---

<sup>97</sup> Quanto à imagem de Fátima, por exemplo, é difícil dizer que tenha sido concebida, fielmente, a partir dos relatos dos videntes. Inclusive poderia, a imagem, ter o menino Jesus representado nela, já que em uma das aparições Ele surgiu junto à Virgem. Segundo Moisés Espírito Santo, a imagem oficial de Fátima é um “protótipo da incriatividade e a peça mais ingênua que a arte portuguesa criou até hoje. Foi concebida por Thadim, santeiro de Braga, em 1920, segundo indicações de Lúcia” (Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*, p. 188). Mas quais foram as indicações de Lúcia? O autor as cita, retiradas dos depoimentos constantes da Documentação Crítica de Fátima: “o traje era: um manto branco que chegava da cabeça até ao fundo da saia; era dourado da cintura para baixo, cordões a atravessar e de alto a baixo e nas orlas ouro mais fino. A saia era branca toda e dourada em cordões ao comprido e a atravessar, mas só chegava ao joelho. Casaco branco sem ser dourado tendo nos punhos só dois ou três cordões; não tinha sapatos, tinha meias brancas sem serem douradas; ao pescoço tinha um cordão d’ouro com medalha aos bicos; tinha as mãos erguidas; tinha nas orelhas uns botões muito pequeninos e muito chegado às orelhas; separava as mãos quando falava; tinha os olhos pretos; era de meia estatura” (*Apud* Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*, p. 188). Mas e a imagem de Fátima feita por Thadim (cujo modelo se encontra em todo sítio) e a da descrição de Lúcia? Sobre o tema, interessa bastante o vívido relato do artista e padre dominicano norte-americano Thomas McGlynn, no livro *A visão de Fátima. A história de uma imagem e seu significado*, sobre suas conversas com a Irmã Lúcia, no intuito de esculpir a imagem de Maria que, até hoje, se encontra ao cimo da Basílica antiga de Fátima.

<sup>98</sup> Exemplo interessante de como as cenas de intimidade familiar e materna vão se dissolvendo com o tempo, é a da Senhora de Nazaré. Na cidade portuguesa de Nazaré, a imagem de Nossa Senhora de Nazaré mostra Maria a dar o peito a Jesus. Após aportar no Brasil, em Belém do Pará e em Saquarema, a mesma imagem já não apresenta a amamentação do menino.

algo de íntimo e intransferível. Também foi assim que a judia holandesa Etty Hillesum passou a conhecer esta experiência:

Como essa foi uma história estranha da minha parte: essa da rapariga que não conseguia ajoelhar-se. Ou, com uma variante: a da rapariga que aprendeu a rezar. É o meu gesto mais íntimo, mais íntimo do que os que tenho ao estar junta com um homem. (...) A rapariga que não conseguia ajoelhar-se e que afinal aprendeu a fazê-lo no tapete áspero de fibra de coco de uma casa de banho desarrumada. Mas estas coisas são quase mais íntimas do que as de teor sexual<sup>99</sup>.

Entretanto as aparições, que também são fenômenos íntimos – em sítios isolados, ermos, a poucas pessoas, confidenciais – se tornaram eventos espetaculosos. Na última aparição da Virgem em Fátima, em outubro de 1917, o jornalista Avelino de Almeida, testemunha ocular do evento, calculou em cerca de quarenta mil pessoas os presentes na Cova da Iria<sup>100</sup>. E isto num Portugal que não devia contar com mais de seis milhões de habitantes na altura dos fatos; em que não havia os meios de comunicação e divulgação de massa, e rápidos, como os que temos hoje, e em que o local das aparições era extremamente afastado de qualquer viço de civilização, ainda que minúsculo, sendo, assim, de difícil acesso. E o que dizer de Medjugorje, em que os videntes se ofereciam – ainda se oferecem? – às câmeras aquando das aparições, midiaticamente? Mesmo Garabandal já tinha inaugurado, décadas antes, a falta de intimidade entre o que vê e a que se dá a ver, inclusive com eloquentes manifestações de êxtase por parte dos videntes.

Mas são os tempos. Os limites do mundo mudaram, e se o deserto, em antanho, era o símbolo para aquele que queria intimidade com Deus – e luta contra o demônio –, agora não há mais lugares em que Deus esteja oculto. É na modernidade avançada que Deus – e os seus – Se torna, de fato, onipresente. Mas talvez seja justamente esta abundância de presença que O faz, cada vez mais, invisível e oculto aos nossos sentidos. O excesso é também falta, obesidade não é saúde e fartura não é plenitude.

---

<sup>99</sup> Etty Hillesum, *Diário: 1941-1943*, p. 137.

<sup>100</sup> *Apud* Documentação Crítica de Fátima [DCF], p. 75.

## **Conclusão: Afinal, o que as aparições oferecem?**

A partir de uma perspectiva conferida pela modernidade utilitarista e pragmática, ou, para ser mais evangélico, a partir da perspectiva que se pergunta pelos frutos (Mt 7,18-20), chega-se, aqui, à questão final – embora também possa não ser, necessariamente, uma questão –: o que mudou com tudo isto? No que as pessoas, e o mundo, se tornaram e se tornam melhores a partir destas devoções e, também, das aparições? Em que tais fenômenos da piedade e da fé ajudam àqueles que os vivenciam e ao mundo ao seu redor, ainda que seja o mundo da sua vizinhança? Quais os frutos práticos de todas as jornadas da piedade? Como a Virgem ajudou e tem ajudado o povo, as famílias, os devotos, a Igreja? Enfim, o que os fenômenos da piedade mariana e das mariofanias trouxeram de bom para que este mundo fosse mais humano, mais justo, mais feliz?

Esta reflexão, talvez, mereça uma provocação. E ninguém mais apto a fazê-la que Tomaz da Fonseca. Para o inquieto jornalista, enquanto que em passado distante – particularmente no medievo – as formas de aparições e milagres, operados pela Virgem e pelas legiões celestes, e relatados nas lendas, são da ordem do fantástico; os milagres e prodígios da Virgem, a partir do século XX, tendem mais à descrição. Ao menos é isto que nos aponta sua crítica mordaz, já em 18 de novembro de 1917 – portanto, no rescaldo dos acontecimentos de Fátima –, em artigo do jornal *O Mundo*, que, pelo original e sedutor humor e competência literária, caímos na tentação de aqui citar quase por inteiro:

Nunca houve tempos mais sáfaros para a divina seara do Senhor dos exércitos, do que os que vão correndo. Nunca pobreza celeste foi mais franciscana do que hoje, nem a providência manifestou em época alguma de sua sempiternidade, maior fraqueza ou desleixo, ou indiferença. (...) Compare-se, pois, esta desolação, esta miséria divina, com a prodigiosa abundância de outros tempos. Ah! Nessas idades, que ainda não vão longe, as aparições divinas eram tantas que ninguém poderia dizer, ao sair de casa para ir ali à horta, se encontraria uma ou quatro aparecidas, com resplendores e tudo.

Os anjos e os santos voando nas alturas eram tantos que muitas vezes os nossos estupefactos antepassados se viam na dura contingência de oferecer ao santíssimo talhas de azeite e pés de porco para que o céu fosse desimpedido a fim de vir o sol fazer crescer a novidade. (...). A comichão divina era tamanha que muita gente não saía de casa por causa da maçada de cumprimentar, de falar e de ouvir recados de tantos mensageiros que logo de manhã começavam descendo pendurados das nuvens como cachos nas latadas ou chouriços no fumeiro. (...) Relendo nós as velhas crônicas, lá vemos que, quando as freiras dormiam, no silêncio tumular das suas celas, tinham que despertar, para atender o anjo que entrara pela janela ou surgia debaixo do catre... e os próprios cenobitas contam que, alta noite, eram, com frequência, assaltados nos seus leitos de penitência por enviados do Senhor, sucedendo até, a maior parte das vezes, passarem toda a noite, a conversar, num *dize tu direi eu* tão religioso e tão íntimo, que até dá vontade de tornar a erguer esses conventos arruinados e ir de novo para lá, com cilícios e tudo... [mas] não eram só visões e conversas, como acontece agora. Tenho aqui à mão a obra monumental do padre Guerin, *Vies des Santes*, em 17 volumes compactos, de 700 páginas cada um e posso afirmar que em nenhuma delas, e são, pelo menos, 12.000, em nenhuma delas deixa de haver um santo ou uma santa, que ali não tenha presa a sua divina imortalidade por menos de 3 ou 4 milagres espantosos, destes que fazem subir a cor ao rosto, quando não é a lividez e os cabelos em pé!<sup>101</sup> (...). Pois onde viram os senhores, nesta ocasião de subsistências caras, alguma coisa parecida com o que fez Santa Genoveva, conseguindo que certa lâmpada ardesse sempre sem ser preciso renovar-se o azeite, podendo ainda tirar-se dela todo o que fosse necessário? E São Marcelo não transformava água em leite-creme? E São Camilo de Lels não fez com que um barril de vinho fornecesse uma numerosa comunidade anos e anos, e bebendo todos os seus membros a plena gorja, sem que ninguém deitasse para lá uma gota sequer? E São Gerlac? Este, por exemplo, bastava chegar junto de um poço ou de uma fonte, fazer uma cruz, e logo aquela água passava a ser vinho puríssimo. Não falo já nos frutos que São João da Cruz, São Francisco de Assis e o bem-aventurado Sancté de Urbino conseguiram distribuir à multidões, colhidos não importava de que árvore, nem em que época do ano. E que bons e que maduros! Ora é a isto que eu chamo fazer milagres. Milagres que se vejam, que se apalpem, que se comam! Milagres que nos dêem azeite, que já está a 80 ou 90 centavos o litro. Milagres que nos encanem o vinho para casa, mas sem mixórdia como esses que os taberneiros arrancam do fundo das cisternas e dos poços de despejo. Milagres que nos dêem pão barato (...). Com os diabos, nós até já nos contentávamos com um milagre que barateasse o açúcar, porque depois nós cá faríamos o manjar. Mas nem isso. Todo o poder dos

---

<sup>101</sup> Quanto a isto é interessante constatar que mesmo um autor como Eça de Queiroz – que, como se sabe, não era um exemplo de homem religioso –, tão impressionado ficara com tais milagres de antanho que chegou a escrever, compilando atas e martirologios, um livro chamado *Dicionário de Milagres* que relata, com pequenas histórias, os milagres mais espantosos.

céus se resume na aparição em Portugal de duas damas, vestidas de branco, ao pé de uma Silveira: a de Fátima, há dias, e há meses a de Lindoso, o que, diga-se de passagem, são suspeitas para muita gente séria. Mas eu não quero abusar para que se não diga depois que foi devido a mim que os milagres findaram nesta laboriosa e boa terra portuguesa<sup>102</sup>.

Claro está que os tempos eram outros, em que,

andava tudo um pouco regulado pelo calendário eclesiástico. Pelo São Miguel, a 29 de setembro, pagavam-se as rendas e fechavam-se os negócios importantes. Pelo São Martinho, a 11 de novembro, matava-se o porco e provava-se o vinho novo, a ver que tal. E o povo sabia na perfeição que a festa a Assunção era a 15 de agosto. Bastava dizer por Nossa Senhora de agosto, para marcar uma data conhecida de meio mundo<sup>103</sup>.

Mas, todavia, fica a questão: em que tais piedades marianas – particularmente as modernas das aparições, em que mira o jornalista – ajudaram a multiplicar o pão, a fazer o comércio mais honesto, a dar lar ao sem abrigo e, ao devoto e a seu vizinho, tornaram-nos mais cordiais e pacíficos?

A pergunta por trás destas perguntas, entretantes, é se tais questões fazem sentido. Para modernos como nós, fazem todo o sentido e são fundamentais, talvez mesmo a ponto de, conforme as respostas dadas às perguntas, fundamentar-se ou não a legitimidade de tais exercícios da piedade mariana. Afinal, religiosos ou não, somos filhos do nosso tempo em que “a secularização, na verdade, como ressaltaram Heidegger e Adorno, foi se afirmando também como fechamento a qualquer dimensão que não seja redutível ao cálculo utilitarista”<sup>104</sup>. Contudo, é preciso perguntar: para quem vive tais experiências do sagrado mariano, tais questões são relevantes?

O que toda piedade opera nas pessoas e no mundo não é possível mensurar. Talvez seja mesmo uma pergunta equivocada, porque fora de lugar, fora de contexto. Um devoto de Fátima talvez replique, em resposta a tais indagações: a Senhora deitou por terra o comunismo ateu; a piedade

<sup>102</sup> Tomaz da Fonseca *Apud* Luís Filipe Torgal, *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*, p. 279s.

<sup>103</sup> Mário Martins, *Nossa Senhora nos romances do Santo Graal e nas ladainhas medievais e quincentistas*, p. 23.

<sup>104</sup> Franco Crespi, *A experiência religiosa na pós-modernidade*, p. 62.

do cavaleiro medieval conferirá à Virgem a vitória na batalha e o alargamento de seu reino (às vezes, à custa da derrota da Virgem que estava de atalaia no outro lado da fronteira); o camponês conferirá à Virgem o bom tempo para o boa colheita, e a mãe dará a ela graças pela saúde recuperada a seu filho; a noiva acenderá a candeia pelo milagre do retorno, da guerra, de seu amado, e a mulher do pescador saberá que, com certeza, foi a Senhora dos Navegantes, ou da Piedade, ou da Agonia de Viana do Castelo, que acalmou as vagas do mar e encheu de peixes o barco de seu homem, trazendo-o de volta em segurança.

Ou sejamos menos “práticos” e comunitários, mas a tocar o fundamento, a questão derradeira que só poderá, ao fim e ao cabo, ser vivida em solidão completa, mas...:

Não sabemos, mas conforta-nos acreditar que teremos por companheira, no momento supremo, a Senhora da Boa Morte, a Mãe de Jesus. Quando cai a tarde da nossa existência e as sombras da noite se avizinham, quando o outono da vida se aproxima do fim, é consolador escutar a oração dos humildes, fortes na fé, que, nos bancos de uma Igreja ou dentro de suas casas, acompanham a reza do Terço pela rádio e invocam cinquenta vezes a proteção de Maria para a hora da sua morte<sup>105</sup>.

O que e quem mudou? Não, não é a revolução ou mesmo uma reforma mais modesta. Nenhuma panaceia! Enfim, não importa. A perspectiva poderia ser a acima exposta e, portanto, a avizinhar-se ao que o filósofo esloveno Slavoj Zizek nomeia por reação terapêutica da religião diante do mundo<sup>106</sup>. E, assim, seria ilegítima? Mais uma alienação entre outras? O que resulta é mais do que algo útil ou inútil, subjetivo ou objetivo. O que resulta da arte, da dança, da escultura? Para que pintar um quadro? Para que vê-lo, contemplá-lo? E a música? O que resulta do ouvir os sons em harmonia dos instrumentos musicais? Para que serve uma sonata de Mozart?

---

<sup>105</sup> Teodoro de Faria, *Maria, Mãe de Jesus*, p. 117.

<sup>106</sup> Ver a obra de Slavoj Zizek, *A marioneta e o anão*. O cristianismo entre perversão e subversão.

O que queremos destacar é a dimensão simbólica de todos estes atos *humanos*. Sim, pois somente nós, humanos – e tão mais humanos quanto mais à semelhança de Deus, e eis o paradoxo, – somos capazes de fazê-los. E se o fazemos é porque eles tornam-nos humanos e, humanizando-nos, cumprimos a semelhança com Deus, que a tudo cria e dá sentido. O sentido racional de uma música, para nós, pode não ser claro, mas sentimos-la, experimentamos o seu sentido. E assim em toda arte. E também na religião, arte que sente o Artista. Arte que, como outras, transborda em palavras, sinais, gestos, horizontes. E sob os tais reside a possibilidade da vida, do encontrar-se, do encontrarmo-nos e do encontrar o Artista primeiro, e último.

O Papa pedir paz não faz, necessariamente, que a paz surja e que os inimigos se abracem. Mas é preciso pedir paz e, não pedi-la, é já ser conivente com o ódio. O efeito, portanto, é de outra ordem e dimensão. E, enquanto houver quem clame por paz, a guerra nunca poderá ser plenamente justificada. Pouco efeito prático? Mas não é disto que se trata (embora também disto se queira tratar). Um abraço solidário dado ao enlutado não restitui a vida do ente querido, mas comunica algo diferente e igualmente importante. Mesmo uma palavra iluminada, ou a recitação de um tratado sobre a ressurreição dos mortos, ficaria muito aquém da “inutilidade” do abraço.

A filósofa francesa Simone Weil, refletindo a respeito da morte de Jesus, afirma que,

não existe nenhuma razão para supormos que após um crime tão atroz como o homicídio de um ser humano perfeito, a humanidade se tenha tornado melhor; e de facto, globalmente, ela não parece ter se tornado melhor. A redenção posiciona-se num outro plano: um plano eterno. De uma forma geral, não há razão para se estabelecer uma ligação entre o grau de perfeição e a cronologia. (...) É preciso desfazer a superstição da cronologia para encontrar a Eternidade<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup> Simone Weil, *Carta a um homem religioso*, p. 50. Com sabor místico diverso, outro filósofo judeu, George Steiner, pôde dizer que “Hegel – de maneira nenhuma um amigo dos judeus, dizia: ‘O Todo--Poderoso chega e diz a um judeu. Aqui tens. Podes escolher: ou a salvação eterna, ou o jornal da manhã. E o judeu escolhe o jornal da manhã’. É uma *boutade* muito profunda. Somos um povo fascinado pela História (...). Que tédio enorme, se deixasse de haver História!” (George Steiner, Aintoine Spire, *Barbárie da Ignorância*, p. 39s).

Talvez o maior milagre de Maria tenha sido o de ela ter se tornado o símbolo que é!

### Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. A aparição de Nossa Senhora em Piedade dos Gerais. In: STEIL, Carlos Alberto, MARIZ, Cecília Loreto, REESINK, Mísia Lins (Org.). *Maria entre os vivos*. Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2003, p. 139-174.
- BADIOU, Alain. *O século*. Aparecida, Ideias & Letras, 2005.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. Veneração hoje a Maria. In: *Communio*, Revista Internacional Católica (Versão de Portugal), Ano XXV, n. 1, 2008, p. 27-34.
- BARNAY, Sylvie. Aparições da Virgem. In: VAUCHEZ, André. *Cristianismo*. Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2013, p. 25s.
- BEIRANTE, Maria Ângela. *Territórios do Sagrado*. Crenças e comportamentos na Idade Média em Portugal. Lisboa, Colibri, 2011.
- BESUTTI, Giorgio. Ladainhas. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (Org.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 685-691.
- BOFF, Clodovis. *Mariologia social*. O significado da Virgem para a sociedade. São Paulo, Paulus, 2006.
- BOYER, Marie-France. *Culto e imagem da Virgem*. São Paulo, Cosac & Naify, 2000.
- BROVELLI, Franco. Entre Deus e seu povo com o coração transpassado. In: MARTINI, Carlo Maria; BARRETE, Gene; BROVELLI, Franco. *Maria e a dimensão afetiva da fé*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 15-30.
- BRUSTOLIN, Leomar Antônio. *Maria, símbolo do cuidado de Deus*. Aparição de Nossa Senhora em Caravaggio. São Paulo, Paulinas, 2004.
- CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru, Edusc, 1999.
- D'ARMADA, Fina, FERNANDES, Joaquim. *Fátima*. Nos bastidores do segredo. Lisboa, Âncora Editora, 2002.
- DE FIORES, Stefano de. *Maria en la teologia contemporanea*. Salamanca, Ediciones Sigueme, 1991.
- DE FIORES, Stefano. Fátima. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (Org.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 542-549.
- DE FIORES, Stefano. Maria: un pórtico sull'avvenire del mondo. In: PEDICO, Maria Marcellina, CARBONARO, Davide (dir.). *La madre de Dio: un pórtico sull'avvenire del mondo*. Roma, Monfortane, 2001.
- DOCUMENTAÇÃO CRÍTICA DE FÁTIMA. Seleção de documentos (1917-1930). Fátima, Editora Santuário de Fátima, 2013.
- DOMINGUES, Bento. *O bom humor de Deus e outras histórias*. (Org. MARUJO, António; DIAS, Maria Julieta Mendes). Lisboa, Círculo de Leitores, 2015.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés. *A comunidade rural ao norte do Tejo, seguido de vinte anos depois*. Lisboa, FCSH, UNL, 1999.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés. *A religião popular portuguesa*. Lisboa, Assírio&Alvim, 1990.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés. *Origens orientais da religião popular portuguesa*. Lisboa, Assírio&Alvim, 1988.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés. *Os mouros fatimidas e as aparições de Fátima*. Lisboa, Assírio&Alvim, 2006.
- FARIA, Teodoro de. *Maria, Mãe de Jesus*. Prior Velho, Paulinas, 2012.
- FASSINI, Ático. *História da Salette*. Passo Fundo, Berthier, 2008.

- FASSINI, Ático. *Salette: de volta à fonte*. Curitiba, Edição do autor, 2012.
- FERNANDES, Joaquim. *História prodigiosa de Portugal: mitos e maravilhas onde se relatam feitos excepcionais da lusitana gesta*. Vila do Conde, QuidNovi, 2012.
- FONSECA, Tomaz da. *Fátima: cartas ao Cardeal Cerejeira*. Germinal, 1955.
- GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara L. *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1987.
- GUITTON, Jean. *A Virgem Maria: Nossa Senhora*. Porto, Livraria Tavares Martins, 1959.
- HILLESUM, Ety. *Diário: 1941-1943*. Lisboa, Assírio&Alvim, 2008.
- JESUS, Lúcia de. *Memórias da Irmã Lúcia-II*. Fátima, Secretariado dos Pastorinhos, 2007.
- JUSTINO, Lucília José. *Loas a Maria: Religiosidade Popular em Portugal*. Lisboa, Edições Colibri, 2004.
- LAFAYE, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de La conciencia nacional en México*. México, Madrid, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- LAURENTIN, René. Aparições. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (Org.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 113-125.
- LAURENTIN, René. Lurdes. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (Org.). *Dicionário de Mariologia*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 767-775.
- LEITE, Fernando. *As aparições de Fátima*. Braga, Editorial A.O., 2014.
- LIMA, José da Silva. Teologia das expressões artísticas. Elementos para uma estética cristã. In: *Theológica*. Universidade Católica Portuguesa, Vol. XXX, Fasc. 1, 1995, p. 91-106.
- LOCHET, Louis. *Apariciones de La Virgen: por qué? para qué?* Madrid, Ediciones Palabra, 1969.
- LOCHET, Louis. *Teologia das aparições marianas*. São Paulo, Paulinas, 1966.
- LOPES, Aurélio. *A 13 de maio na Cova da Iria*. Uma visão antropológica das Aparições de Fátima. Lisboa, Ego, 2017.
- LOUVENCOURT, Jean-François de. *Francisco e Jacinto de Fátima*. Duas estrelas na noite do mundo. Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2018.
- MARTINI, Carlo Maria. O convite da Maria a nós, pastores. In: MARTINI, Carlo, BARRETE, Gene, BROVELLI, Franco. *Maria e a dimensão afetiva da fé*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 65-112.
- MARTINI, Carlo Maria. O sensível na vida de fé. In: MARTINI, Carlo, BARRETE, Gene, BROVELLI, Franco. *Maria e a dimensão afetiva da fé*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 31-46.
- MARTINS, Mário. Caminhos da religiosidade popular. In: *Communio*, Revista Internacional Católica (Versão de Portugal). Ano IV, n. 1, 1987, p. 71-79.
- MARTINS, Mário. *Nossa Senhora nos romances do Santo Graal e nas ladainhas medievais e quincentistas*. Braga, Magnificat, 1988.
- MATTOSO, José. *Poderes invisíveis*. O imaginário medieval. Lisboa, Círculo de Leitores, 2013.
- McGLYNN, Thomas. *A visão de Fátima*. A história de uma imagem e seu significado. São Paulo, Cultor de Livros, 2018.
- NADAL, Emília. Arte e mundividências. A comunidade, o homem e o religioso. In: *Theológica*. Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia. Vol. XXX, Fasc. 1, 1995, p. 43-56.
- NADAL, Emília. Maria na iconografia cristã. In: *Maria nos caminhos da Igreja*. Semanas de Estudos Teológicos da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa, Verbo, 1991, p. 117-140.
- PALACIOS, Isidro-Juan. *Aparições de Maria*. Lenda e realidade sobre o mistério mariano. Rio de Janeiro, Record, 1994.
- PASQUOTO, Augusto. *Os mistérios do manto sagrado*. São Paulo, Santuário, 2013.
- PEREIRA, Pedro. Uma imagem é uma imagem, mas... o processo de humanização das imagens da Senhora da Saúde. In: *Revista Santuários*, vol. 1, n. 2, Universidade de Lisboa, 2014, p. 171-175.

- PERRELLA, Salvatore. Teologia e devozione mariana nell'Ottocento. In: AA.VV. *La Madre di Dio, un portico sull'avvenire del mondo*. Monfortane, Roma, 2001.
- PORT, Len. *O fenómeno de Fátima*. Lisboa, Guerra e Paz, 2010.
- PORTELLA, Rodrigo. *Relatório de Estágio de Pós-Doutoramento*. PUC-Rio, 2016.
- QUINTEIRO, Joaquim, Moisés Rebelo. Piedade popular mariana. In: *Os caminhos de Maria nos caminhos para Deus*. Congresso Mariano. Braga, UCP, 2006, p. 157-165.
- RAUEN, Benedito Felipe. *A Mãe de Deus e Mãe dos homens*. Belo Horizonte, Lutador, 1996.
- RAUEN, Benedito. *Nossa Senhora da Salette*. Padroeira dos agricultores. Curitiba, 1997.
- REIS, Jacinto dos. *Invocações de Nossa Senhora em Portugal: de aquém e além-mar e seu padroado*. Lisboa, União Gráfica, 1967.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *Maria, Mãe da redenção*. Linhas mestras religiosas do mistério mariano. Petrópolis, Vozes, 1968.
- SPRETNAK, Charlene. *Saudades de Maria*. Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2009.
- STEIL, Carlos Alberto, ALVES, Daniel. "Eu sou Nossa Senhora da Assunção. A aparição de Maria em Taquari. In: STEIL, Carlos Alberto, MARIZ, Cecília Loreto, REESINK, Mísia Lins (Org.). *Maria entre os vivos*. Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2003, p. 175-202.
- STEIL, Carlos Alberto. As aparições marianas na história recente do catolicismo. In: STEIL, Carlos Alberto, MARIZ, Cecília Loreto, REESINK, Mísia Lins (Org.). *Maria entre os vivos*. Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2003, p. 19-36.
- STEINER, George. *Gramáticas da criação*. Lisboa, Relógio D'Água, 2002.
- STILWELL, Peter, CARVALHO, Cristina Sá. Aparições. In: AZEVEDO, Carlos Moreira, CRISTINO, Luciano (Coord.). *Enciclopédia de Fátima*. Parede, Príncípa, 2008, p. 38-46.
- THEIJE, Marjo de, JACOBS, Els. Gênero e aparições marianas no Brasil. In: STEIL, Carlos Alberto, MARIZ, Cecília Loreto, REESINK, Mísia Lins (Org.). *Maria entre os vivos*. Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2003, p. 37-50.
- TORGAL, Luís Filipe. *O sol bailou ao meio-dia: a criação de Fátima*. Lisboa, Tinta da China, 2011.
- WEIL, Simone. *Carta a um homem religioso*. Coimbra, Ariadne, 2003.
- VENTURA, Ruy. *Sob os braços da Azinheira*. Leituras de Fátima. Santuário de Fátima, 2018.
- ZIZEK, Slavoj. *A marioneta e o anão*. O cristianismo entre perversão e subversão. Lisboa, Relógio D'Água, 2006.