

Nossa Senhora de Fátima – Mito, Imagem e Globalização

Our Lady of Fatima - Myth, Image and Globalization

Paula Rama da Silva
Escola Superior de Hotelaria e Turismo do Estoril

1. INTRODUÇÃO

O fenómeno das aparições, designemo-lo assim, não é exclusivo de Fátima nem é, na sua essência, um fenómeno de natureza religiosa. A psiquiatria tem registado ao longo dos anos incidentes alucinatorios em que doentes têm efectivas visões – o carácter alucinatorio não descaracteriza a imagem e a sua visualização –, sendo inúmeros os casos em que as visões se reportam a imagens de cariz religioso – santos diversos, Cristo e, designadamente, Nossa Senhora, cuja incidência – na psiquiatria ou não, sobleva as restantes imagens. Tais visões podem ser, ou não, acompanhadas de outros fenómenos ou sinais e de comunicação verbal.

A psiquiatria e a parapsicologia têm explicado inquestionavelmente muitos dos casos. Alguns, todavia, ainda não se encontram cientificamente analisados de forma a demonstrar a sua origem e, no caso das visões de natureza religiosa, mau grado as reservas que a Igreja sempre tem colocado, há que ter em conta a fé ou crença na veracidade da visão, fé essa que, desenquadrada da Igreja, assume natureza estritamente pessoal e dispensa – pela sua natureza – quaisquer provas ou confirmações, bastando-se na predisposição individual para acreditar.

Não importa discutir as aparições de Fátima nem a sua veracidade, que aqui não se aceitam nem se negam. Apenas se constata o facto histórico dos relatos das crianças, assimilado socialmente, como base de trabalho; a aceitação é uma questão de fé e não um dado científico. Igualmente se não discute o fenómeno religioso que, do mesmo modo, não tem base científica mas tem existência, aliás diversificada, ainda que historicamente se lhe possa encontrar um tronco comum e, sem dúvida, um fundamento social e psicológico de raiz similar, senão idêntica.

O facto – esse inequívoco – a reter é que, em 1917, três crianças de Aljustrel, pequena aldeia da freguesia de Fátima, afirmaram ter visto em meses sucessivos uma imagem de Nossa Senhora do Rosário que lhes teria aparecido sobre uma carrasqueira nuns terrenos de pastagem da Cova da Iria e, num único caso, nos Valinhos.

Do mesmo modo não cabe aqui qualquer discussão sobre a bondade ou malefício da globalização que, enquanto fenómeno económico e social, é um facto adquirido.

Tal discussão, sem prejuízo do seu interesse e actualidade manifesta, situa-se no domínio da sociologia político-económica que não é o visado. Isso não dispensa, obviamente, a análise das características da globalização uma vez que essa caracterização já constitui parte essencial do tema proposto.

Abundando as obras relativas à globalização, a sua maioria debruça-se exclusivamente sobre os temas políticos e económicos. Raros escritos que abordam a vertente cultural excedem a mera referência à existência de uma sociedade de informação, enveredando pela análise concreta dos problemas técnicos por esta criados. Para a fixação do conteúdo e alcance da globalização mostrou-se especialmente útil a obra de Stiglitz, laureado com o Nobel.

Em relação à história do cristianismo existe abundante bibliografia, muita dela de natureza claramente apologética, tendo-se optado por uma obra de natureza mais expositiva, de Johnson, e outra de carácter mais crítico, de Donini, adequadas à natureza e limites do presente trabalho.

No que concerne ao cristianismo português e à sua ligação galaica ao cristianismo celta, buscaram-se obras recentes, de Moisés Espírito Santo e Jean Markale que, de algum modo, reflectem conhecimentos anteriormente divulgados.

No tocante ao fenómeno de Fátima, não podendo afirmar-se que a bibliografia é escassa ela parece, na sua maioria, de reduzido valor, porque dogmática, valendo a *Documentação Crítica* que tem vindo a ser recentemente publicada pelo Santuário de Fátima como base de estudo. Como análise da repercussão de Fátima socorremo-nos de obra recente de João César das Neves, nos seus aspectos descritivos e mau grado o esforço crítico que a mesma impõe quanto à apologia fatimense, desde logo aparente no seu título. A documentação relativa à oração do Rosário, sucessivamente publicada, foi analisada a partir do site oficial do Vaticano, em clara comprovação da globalização cultural. Obras e fontes cujo recurso foi de natureza pontual e decorrente do desenvolver do tema central, mas que não concorrem directamente para este, são referenciadas no decurso do texto ou de eventuais notas.

2. GLOBALIZAÇÃO

O fenómeno da globalização desenvolve-se em três campos distintos – económico, sócio-cultural e político – embora ligados entre si. O conceito de globalização, tal como surge correntemente utilizada a palavra, tem origem no mundo da economia e, mais especificamente, no âmbito restrito das trocas comerciais internacionais.

Três instituições internacionais desempenham um papel activo naquilo que se tem desenhado como o desenvolvimento do livre comércio internacional: o Fundo Monetário Internacional (IMF-FMI), o Banco Mundial (WB-BM) e a organização Mundial do Comércio (WTO-OMC) (Stiglitz, 2002:47). A actuação conjunta destas organizações, pondo de lado outras estruturas organizadas e que actuam no mesmo sentido (G8, G20 ou Bilderberg Club), tem prosseguido uma política de desmantelamento aparente dos obstáculos às livres trocas internacionais, através da imposição, pelo FMI, de programas económicos aos países menos desenvolvidos, como condição do financiamento ao seu desenvolvimento, a prestar pelo Banco Mundial, com a invariável adopção da regra da eliminação de quaisquer barreiras proteccionistas às importações, patrocinada pela OMC. Tudo isto subordinado ao princípio, dogmaticamente assumido, de que só o mercado livre conduz ao desenvolvimento económico e ao progresso dos países (Stiglitz, 2002:49).

O princípio apresenta-se como um claro sofisma, uma vez que a liberdade comercial, como qualquer outra, pressupõe a efectiva verificação do princípio da igualdade que, obviamente, está arredado do mercado.

Na prática, os países em vias de desenvolvimento, necessariamente pobres, nada podem negociar com o FMI – para além da abertura dos seus mercados – e endividam-se, na parte não integralmente financiada, para pagar as infra-estruturas que irão ser construídas pelas empresas dos países desenvolvidos que controlam aquelas organizações. Agravada a sua economia com o serviço da dívida – invariavelmente às instituições financeiras dos mesmos países ricos –, despojaram-se previamente da sua única protecção e ficam sujeitos a um enorme desequilíbrio da sua balança comercial com o exterior: passam a importar tudo o que lhes queiram vender, encarregando-se os países produtores de se instalar com empresas importadoras dos seus produtos que, também elas, recorrem ao financiamento, e em troca nada têm para exportar, à excepção daquilo que os países ricos aí forem produzir com recurso às fontes locais de mão-de-obra, uma vez que todos os auxílios ao desenvolvimento são centrados nas infra-estruturas não podendo ser canalizados para a criação de empresas produtivas.

É esta a globalização contra a qual se manifestam vozes em todo o mundo enquanto o grupo restrito de dirigentes mundiais se vai sucessivamente reunindo, sob a protecção de enormes e dispendiosos aparelhos policiais que lhes asseguram o recato num raio de vários quilómetros.

Esta imagem da globalização – correcta para a realidade económica – apresenta-se fortemente desfocada em relação ao que pode denominar-se como a realidade global.

Na verdade, a globalização – com este ou outro nome – é um fenómeno inevitável e assume, actualmente, uma dimensão cultural, qualquer que seja o conceito de cultura e o grau que se pretenda inculcar a esse conceito. Samuel P. Huntington (1996) refere que, na sua opinião, o conflito entre nações emerge sempre no campo cultural pois este é a base das civilizações, fortemente condicionadas pelo fenómeno religioso. Aí se insere o padrão actual do conflito – “The West versus the rest”.

A actual sociedade da informação é o culminar – ou quiçá apenas uma etapa – de um processo de desenvolvimento cultural e tecnológico.

Inventos como a imprensa, a fotografia, o cinema, a telefonia, a televisão, contribuíram para o alargamento das trocas culturais e para a difusão de uma cultura progressivamente de massas que, com os seus aspectos positivos e negativos, elevou ou permitiu elevar níveis básicos de cultura geral de um modo antes impensável. A circulação da informação no espaço e no tempo permitiu aceder a conhecimentos – ainda que, nalguns casos, limitados a meras reproduções – anteriormente inacessíveis.

Os acontecimentos são conhecidos nos antípodas em reduzido espaço de tempo. Ora, no domínio da transmissão da informação, a informática e, mais concretamente a internet como forma de transmissão de dados, permitiu a aceleração da informação a lapsos de segundo e a utilização e transmissão de dados armazenados sem quaisquer barreiras territoriais. O conhecimento em tempo real é um símbolo da era global.

Esta é, actualmente, a globalização inevitável e irreversível e que se repercute a todos os níveis da actividade humana: a cultura, a simples informação noticiosa, as ciências e, evidentemente, a economia, com especial incidência nas actividades financeira e comercial.

Pode afirmar-se que, tal como a utilização de uma faca se torna hoje imprescindível, não é na globalização, como não é na faca, que reside o mal do mundo mas nas formas impudentes, abusivas ou mesmo criminosas que pode haver na sua utilização.

Na sua vertente político-económica a globalização não é mais do que a reformulação contemporânea de anteriores movimentos do mesmo tipo.

Mostra o decurso da história que a organização social assume, simplificadamente, duas formas básicas: a resultante de uma comunidade próxima de interesses e a resultante do domínio dos interesses de uma comunidade sobre os de outra.

Temos, entre a primeira e como exemplos, com abrangências distintas e para além da família, o clã, a tribo, a aldeia – a cultura local. Como formas politicamente mais elaboradas de comunidades de interesses encontramos os feudos, as cidades-estado e as mais complexas formas de organização – os condados e reinos em que as relações de suserania já tecem uma escala de poderes políticos sobrepostos mas em que a interligação dos interesses continua, no essencial, determinante.

Como formas de domínio dos interesses de uma comunidade dominante assiste-se ao desenvolvimento do imperialismo e colonialismo. No primeiro caso, e consoante a época, uma cidade ou um estado alargam sucessivamente o seu domínio às regiões confinantes no intuito de criar uma hegemonia regida pela sua direcção e, de algum modo, em seu benefício, o que não impede que dessa reformulação territorial e política possam beneficiar todos. No segundo caso, predomina a tomada de posições em regiões geograficamente distantes, com características distintas, habitadas por povos culturalmente diversos e em que o colonizador se estabelece para o desenvolvimento de uma actividade económica.

Os conceitos não são estanques e tal como o imperialismo pode implicar a colonização, à medida que se acentuam as diferenças entre os povos ou a distância em relação à sede do império, também o colonialismo se transmuta em imperialismo quando, pela oposição das populações nativas ou pela pressão dos interesses económicos, o colonizador sente a necessidade de estabelecer um domínio político territorial ou de criar algum grau de homogeneização que facilite a colonização.

Estas formas de organização, sendo eminentemente sociais, encontram-se subjacentes às estruturas político-económicas como às estruturas religiosas: de facto, a história das religiões mostra-nos a existência de cultos familiares, tribais, nacionais ou supranacionais, com reflexos na organização dos grupos religiosos.

As divindades totémicas protectoras de uma aldeia ou de uma tribo determinam a existência de um grupo religioso coincidente com o grupo sócio-político restrito dessa aldeia ou tribo e a ele se confinam.

Diferentemente, no judaísmo, encontramos uma organização religiosa coincidente com o grupo étnico ou nacional, no sentido próprio, com uma crença e uma estrutura comuns, sem prejuízo das distintas interpretações que, ao nível das tribos, possam ocorrer.

O imperialismo e o colonialismo, nas suas primeiras fases, não alteraram estas características, desinteressando-se, geralmente, dos aspectos religiosos que não colidissem com a estrutura política. Exemplo notório desse facto foi a expansão romana: à medida que o império se expandia – com ou sem colonização – os romanos iam introduzindo as suas divindades, que os acompanhavam naturalmente, estabelecendo o seu culto, mas sem impor esse culto aos povos locais que com eles coexistiam com os seus cultos próprios, sendo a eventual assimilação derivada de meras características de identidade das divindades locais com as divindades romanas.

A situação só veio a alterar-se com o cristianismo, que surge como uma religião de ruptura com o politeísmo dominante e com o judaísmo, monoteísta mas geralmente submisso aos poderes estabelecidos que secreta e religiosamente desprezava, e numa fase distante da sua criação, quando o seu desenvolvimento já tinha atingido um estágio que tornou possível – e apetecível – a sua manipulação política.

Importa aqui referir que, muito embora a doutrina cristã em geral associe o cristianismo ao judaísmo, a ênfase atribuída à cultura judaica foi artificialmente construída ao longo de séculos.

É certo que Jesus, para quem não recuse a sua existência como facto histórico, era judeu e formado na fé judaica, havendo judeus entre os seus discípulos. A Bíblia, como *corpus* oficial do cristianismo, e sem embargo das divergências existentes entre as várias igrejas quanto aos textos admitidos, inclui textos judaicos.

Mas não é menos certo que Jesus, sendo um judeu da diáspora, crescido muito provavelmente fora da Palestina, tinha a sua ligação mais forte com o judaísmo na crença monoteísta e toda a sua acção foi de forte crítica ao judaísmo oficial e até de ruptura com inúmeros ensinamentos da fé judaica até hoje inegavelmente mantidos e praticados. É igualmente sabido que a Bíblia, como compilação organizada, é o resultado da expansão do cristianismo e da necessidade de proporcionar uma estrutura de conhecimentos uniforme à classe sacerdotal, praticamente a única que era parcialmente alfabetizada.

Aquele que historicamente se aceita como o primeiro cristão, João Baptista, terá sido um monge essénio e constituído o primeiro “elo entre o movimento reformista e

inconformista geral no judaísmo e o próprio Jesus” (Johnson, 2001:31), sendo o primeiro germe da ruptura. Recordemos, a propósito, que Jesus – apresentado como o filho de Deus – fez questão de ser batizado por João, conferindo-lhe, assim, inegável preponderância.

O ritual eucarístico da última ceia, em que o vinho é oferecido aos Apóstolos por Jesus como o seu sangue, é totalmente incompatível com a religião judaica, em que é severamente punido o consumo do sangue e a ideia de mandar beber o sangue, não sendo um ritual inovado, só era concebível só era concebível num ambiente não hebraico (Donini, 1980:37).

O episódio do denarius, que Jesus teria pedido em Jerusalém, para afirmar a legalidade do tributo a César, é outro facto absolutamente contrário à prática judaica, já que era um acto impuro tocar numa moeda com uma efigie humana (Donini, 1980:37).

Um outro facto que deve afastar esse entendimento oficial encontra-se no próprio desenvolvimento do cristianismo enquanto movimento social de cariz religioso: o cristianismo não cresceu a partir da adesão ou conversão de judeus – que sempre o rejeitaram, mesmo quando em situações históricas de terror a ele foram obrigados formalmente a aderir – mas com a adesão das classes patrícias romanas face a uma degeneração social e moral do império, de egípcios, iranianos e toda uma multidão de povos em que os judeus nunca se incluíram, o que permite afirmar, caso se pretenda usar a palavra, que não existiu, de início, um cristianismo mas vários, que se desenvolveram paralelamente.

E foi por absorção das culturas desses povos, em maior ou menor grau, que se desenvolveu o cristianismo, como doutrina social autónoma, assimilando princípios, práticas e ritos que, nada sua generalidade, nada tinham de judaicos a não ser o facto de alguns deles serem comuns ao judaísmo como a outras religiões.

O cristianismo, dada a sua génese, apresenta-se, assim, como a primeira religião universal, aberta à adesão e conversão de todos os povos, independentemente da sua raça, origem social ou credo de origem. Esse universalismo aliado ao espírito apostólico tornam o cristianismo um movimento religioso globalizante: a fé cristã está aberta a todos e os seus pregadores assumem como princípio de acção a conversão de indivíduos e povos não cristãos.

Essa globalização inicia-se, antes incipiente, inicia-se com os descobrimentos e a missiões, que levam o nome e a doutrina de Cristo a todas as partes conhecidas do mundo, dando cumprimento à missão evangélica contida na Bíblia (Neves, 2002:37).

A missiões teve objectivos e práticas muito similares ao actual fenómeno da globalização político-económica. Com mais ou menos influência, consoante o lugar e o tempo, a ideia vigente era a de uma igreja universal e os métodos utilizados foram tão diversos como os da pregação ou evangelização ou, mais linearmente, o da conversão forçada, com ou sem violência, mediante o repúdio público da fé anterior acompanhado de baptismo ou, até, pelo baptismo de nativos que nada compreenderiam do que sucedia mas aos quais era assegurada, por essa forma e na crença dos evangelizadores, a graça da fé com os benefícios eternos inerentes a que só o baptismo dava acesso.

A natureza universalista do cristianismo rapidamente foi objecto de apropriação política, na medida em que a imposição de uma religião oficial e a utilização da sua estrutura hierárquica como estrutura de exercício ou controlo do poder não eram desprezíveis. A ideia não era, sequer, original. Os romanos, egípcios e outros utilizaram a religião oficial para exercer o poder. Os judeus utilizaram, e utilizam, a sua religião como forma de manutenção de coesão e identidade nacional, preservando o seu poder como um único povo para além de quaisquer fronteiras ou nacionalidades adoptadas. Os sacerdotes, em qualquer época ou local, sempre exerceram um poder que suscitou apetites de utilização pelo poder político ou necessidades de controlo ou repressão quando lhe surgia como adverso.

Certo é que o carácter universalista e globalizante do cristianismo se manteve, apesar dos cismas e divergências sucessivamente ocorridos, com conflitos que ainda hoje permanecem.

No entanto, tais conflitos não se mostram actualmente incompatíveis com o carácter globalizante do cristianismo. Com a introdução do conceito de ecumenismo gerou-se uma aproximação gradual das igrejas cristãs cuja unificação, pelo menos parcial, tem como principal obstáculo a afirmação do primado do papado na igreja católica romana, não reconhecido pela generalidade das outras igrejas, quer por razões históricas que afastam o reconhecimento de Roma e do seu bispo como pólo do cristianismo, quer por razões políticas como é o caso da igreja anglicana que, sendo igreja de estado, tem como chefe máximo a Rainha.

Tal não impede, porém, que se possa imaginar num espaço não muito longínquo, a formação de uma ampla convergência institucional entre as igrejas cristãs, algumas

delas já agrupadas entre si sob a forma de alianças em que, sob alguma paridade formal aparente, se encontrem formas de acção conjugada no domínio religioso e não só.

O espaço de actuação e o papel do Papa poderão não ser muito diferentes, então, dos que, a nível mais terreno, vêm cabendo ao presidente dos Estados Unidos da América no seio do denominado Grupo dos 8: há uma paridade formal que, em termos práticos, é distorcida pela capacidade de influência do país com mais poder.

Esta vertente, ainda não explorada, do ecumenismo cristão pode, evidentemente, defrontar-se com obstáculos derivados da existência e capacidade de acção de outras grandes religiões, quer em número de fiéis quer em poder temporal efectivo, como são o caso do islamismo ou do judaísmo e estará sempre limitada pelas religiões orientais, desde o budismo e o hinduísmo a outras de menor expressão.

Assim, o cristianismo, se não evoluir do seu estágio actual, poderá ficar limitado ao mero acompanhamento terreno do processo de globalização político-económica, sem nele ter participação significativa: como é que os países ocidentais, de influência cristã, vão lidar com os países árabes e africanos, de forte influência muçulmana e com os países pobres do oriente e qual vai ser a real influência do judaísmo, desproporcionadamente crescente, na política dos países ocidentais.

3. A IMAGEM NA RELIGIÃO

O estudo das religiões revela-nos uma tendência para a representação da fé e do seu objecto através da realidade: os elementos naturais, os lugares de culto e altares sacrificiais, os templos para “habitação” dos deuses ou locais de encontro da comunidade entre si e com Deus (mesmo em casos de rejeição da representação iconográfica), símbolos, ícones e imagens. Esta tendência é comum a religiões monoteístas e politeístas e excede, em muito, os símbolos religiosos estritos.

Sabendo-se que, na sua fase inicial, não houve um cristianismo mas vários, cujas peculiaridades ainda hoje sobrevivem ao nível dos cultos populares, parece significativa uma análise do cristianismo galaico.

O cristianismo de Roma apresentava facetas pouco ajustadas à cultura ibérica, que alguns entendem de origem oriental, pelo menos na forma de absorção do cristianismo (Espírito Santo, 2001). Ainda que a influência oriental tenha existido, a natureza libertária do cristianismo ibérico e a sua oposição ao império romano, têm um inegável paralelo com a oposição celta em geral, incluindo a sua afinidade étnica.

A tradição celta – cujos estudos recentes, dificultados pela inexistência de relatos escritos coevos, um vez que os povos celtas não utilizavam a escrita –, permitem colocar fundadas dúvidas sobre se a sociedade e cultura celtas não são muito mais antigas do que muitas outras culturas e civilizações que nos deixaram relatos escritos.

Não obstante não se poder localizar com exactidão histórica a origem de tal cultura, ela merece-nos aqui um relevo especial por ter sido, aparentemente, uma das mais antigas sociedades de religião monoteísta, e pela influência que teve no cristianismo europeu e lusitano.

Os povos celtas – não pode, historicamente, falar-se de um único povo celta – tinham em comum a crença na existência de um Deus único que se manifestava nas forças da natureza – terra, água, fogo, árvores, animais – e que nestas se revelava aos Homens,

“... , ao estudar atentamente a mitologia celta, ficamos certos de que os druidas não eram politeístas: dos inumeráveis deuses (com vários nomes!) do panteão céltico só são reais as representações concretas duma função determinada prestada a uma divindade única, absoluta, inefável e inominável, o grande Todo, origem e fim de qualquer vida.” (Markale, 2002:17).

Ao contrário de outras religiões, nada revela que os celtas tivessem, relativamente ao seu Deus, qualquer sentimento de superioridade ou de unicidade. Ele era universal por natureza, por ser a essência do mundo que conheciam e habitavam. Mas dessa universalidade natural nunca terão retirado qualquer tendência para o impor à aceitação de outros povos. Pelo contrário, o seu entendimento das revelações de Deus nos factos do quotidiano, criou nos povos celtas uma abertura para a coexistência – que não necessária aceitação ou assimilação – com outras religiões que deificavam os factos naturais ou humanos.

A tradição celta está recheada de lendas nas quais se encontram o mesmo tipo de personificações em heróis, mais ou menos mitológicos, cujos perfis coincidiam parcialmente com os deuses de outras religiões. A diferença essencial encontrava-se no facto de outras religiões – e refira-se concretamente a romana pela colonização exercida sobre os celtas – venerarem uma pluralidade de deuses temáticos enquanto os celtas cantavam e admiravam heróis que, de alguma forma, com eles coincidiam.

Tudo isto terá facilitado – no seu devido momento –, a assimilação do cristianismo pelas sociedades celtas que nele em grande parte puderam rever-se, fazendo dele uma leitura própria que, aliás, teve um expoente importante em Prisciliano, dando origem à

que viria a ser uma das heresias com que a Igreja de Roma, na sua tendência unificadora da autoridade, mais dificuldade teve em lidar. A religiosidade celta tinha um carácter muito individual e local e muitas das festas católicas foram, e são ainda hoje, meras transposições das festividades pagãs de origem celta, adaptando as suas práticas ao culto cristão e, até, fazendo-o coincidir nas datas.

O cristianismo não foi imune à tendência do imaginário característica da generalidade das religiões ditas pagãs. Do símbolo de reconhecimento inicial – o desenho do peixe – utilizados pelos primeiros cristãos, rapidamente se evoluiu para a utilização de um símbolo religioso – a cruz como objecto de adoração personificada de Deus, instrumento de martírio de Jesus –, ainda que sem qualquer forma humana, embora esse Deus se tivesse revelado exactamente sob uma forma humana.

A estrutura da religião cristã terá facilitado a multiplicação dos símbolos humanizados: Jesus, filho de Deus e ele próprio Deus na Trindade divina, foi um homem que, como homem teve uma mãe, também humana, um pai – de alguma forma adoptivo – e uma família que o rodeou e à qual se afectaram, em numerosos casos, essências de santificação resultantes da sua religiosidade e crença em Deus.

Essa transposição de crenças foi, aliás, uma constante da Igreja no domínio dos santos e para ela terão contribuído em muito os povos celtas. Na Irlanda, de cuja religiosidade ninguém duvida, encontram-se os mais antigos santos como tal qualificados, muitos deles nunca reconhecidos pela Igreja e nem por isso menos venerados, paralelamente a outros que, sendo de existência histórica duvidosa, foram assimilados e levados aos altares pela Igreja católica.

Verifica-se que, independentemente dos critérios actuais da beatificação ou da canonização – que correspondem a uma evolução histórico-social de regulamentação a que a Igreja não é imune –, o Cristianismo dispõe de uma panóplia de santos padroeiros de factos, profissões, condições ou lugares, que em muito se assemelha, excedendo-a, à das divindades pagãs. Esta afirmação não é mais do que a constatação de um facto cuja origem é, em muitos casos, simples resultado de uma cultura social mais que religiosa ou de culturas locais, quando não de factos ou correlações esporádicas. O culto dos santos permite aos crentes o sentimento da protecção imediata e a intermediação com Deus: se o sentimento da protecção imediata é comum às religiões pagãs já o não é o da intermediação salvo, nalguns casos, a do sacerdote.

Temos, na religião cristã uma parafernália simbólica que vai dos objectos sacralizados – a cruz, o cálice (ou Graal), a hóstia, o sudário –, à paramentaria (com o significado

associado às cores e a cada peça) e como expoente máximo visível, perceptível e palpável pelos crentes, a imaginária consubstanciada no crucifixo e nas representações dos santos, muito embora algumas Igrejas rejeitem o culto dos santos e os excluam, por isso, do seu imaginário.

De entre essas representações humanizadas, surge progressivamente destacada a representação mariana, que assume tanto maior importância quanto ela é mais diversificada.

A imagem da Virgem ou de Nossa Senhora, como é comumente designada pelos crentes, varia com os momentos da sua própria vida pessoal, os momentos ou factos do quotidiano dos crentes, os dons propiciatórios atribuídos, os lugares de culto ou, até, as circunstâncias concretas ou lendárias da origem da imagem. Esta variação não se resume à designação, ou invocação, mas respeita à própria representação de Maria, nas feições, trajos ou atributos. Deve notar-se, a propósito, que a invocação ligada ao lugar de culto não pressupõe qualquer limitação geográfica necessária a esse culto.

A importância reservada a Maria – mãe de Jesus ou mãe de Deus, tendo Jesus como um elemento da Trindade divina – que não vem das origens do cristianismo, não será estranha ao culto feminino que, historicamente, esteve presente em diversas religiões.

A representação cristã de Deus como um ente sobrenatural masculino tem um fundamento cultural que não é comum a todos os povos e, mesmo nos politeístas, a principal divindade era feminina e consubstanciava uma figura materna.

Se recordarmos a tradição celta – que veio a influenciar a Igreja na sua fase de expansão inicial –, não encontramos um Deus masculino, aliás nunca representado, mas um conceito integrador de Deus ambivalente, cuja principal faceta é feminina: a Terra, Mãe de todas as coisas é a expressão material, ou materializada, de Deus.

4. A IMAGEM DE NOSSA SENHORA DE FÁTIMA

A imagem de Nossa Senhora de Fátima, como qualquer outra, nasce de uma representação de Maria elaborada por humanos em circunstâncias e momento concretos. Neste caso, a representação imaginária tem origem numa visão que, por si própria, é um fenómeno de representação já que qualquer visão é, de alguma forma, a representação de um objecto ou pessoa previamente conhecido, com ou sem atributos adicionais também eles previamente conhecidos. Mesmo a visualização de monstros horrendos

num sonho pressupõe o prévio conhecimento de todas as características representadas, ainda que de forma fragmentada e conjugadas durante o processo de representação.

Importa referir que a aparição relatada pelas crianças se refere expressamente a Nossa Senhora do Rosário e apresenta o seu atributo essencial: o terço do rosário. Ou seja, quem apareceu em Fátima, para os crentes, foi Nossa Senhora do Rosário, por isso designada como Nossa Senhora do Rosário de Fátima e depois, simplificada, por Nossa Senhora de Fátima, com uma autonomização popular da sua invocação que se tornou corrente tendo por referência apenas o lugar.

As descrições dessa representação, recolhidas inicialmente pelo pároco de Fátima e, posteriormente, pelo Padre Formigão, para tal enviado pelo Patriarcado, apresentam algumas disparidades entre si. Na descrição da primeira aparição, em 15 de Maio de 1917, recolhida pelo pároco de Fátima, Lúcia terá relatado que:

“viram uma mulher em cima de uma carrasqueira, vestida de branco, nos pés meias brancas, saia branca dourada, casaco branco, manto branco que trazia pela cabeça, o manto não era dourado e a saia toda dourada a atravessar, trazia um cordão d’ouro e umas arrecadas muito pequeninas, tinha as mãos erguidas e quando falava alargava os braços e as mãos abertas.” (Santuário, 1992:8)

Em relação à segunda aparição, a descrição do traje é mais detalhada:

“um manto branco que da cabeça chegava ao fundo da saia, era dourado da cintura para baixo dos cordões a atravessar e de alto a baixo e nas orlas era o ouro mais junto. 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 chegados às orelhas; separava as mãos quando falava; tinha os olhos pretos; era de meia altura.” (Santuário, 1992: 11-12)

Os textos dos interrogatórios do Dr. Manuel Nunes Formigão são mais pormenorizados, contendo perguntas e respostas. Do interrogatório de 27-09-1917, ocorridas já todas as aparições excepto a última, extrai-se a seguinte descrição de Francisco: vestido comprido e por cima um manto que lhe cobre a cabeça e desce até à extremidade do vestido, ambos de cor branca, tendo o vestido riscos dourados, atitude de mãos postas à altura do peito, como quem está a rezar, entre a palma e as costas da mão direita traz umas contas brancas que lhe pendem sobre o vestido, não se vêem as orelhas porque

estão cobertas com o manto. Jacinta, ouvida a seguir ao irmão, descreve um vestido branco enfeitado a ouro e um manto branco, havendo em volta do vestido uma fita doirada que lhe desce até à orla do vestido, usando meias brancas, embora admita que possa ter uns pés tão brancos que lhe pareçam meias, não se lhe vendo os cabelos nem as orelhas, e tendo as mãos postas sobre o peito com os dedos voltados para cima, trazendo contas na mão direita, ainda que se mostre confusa quando é insistida sobre se seria na mão direita ou na esquerda.

Ouvida, no mesmo dia, Lúcia dá a seguinte descrição: vestido branco que desce até um pouco abaixo do meio da perna e manto branco pela cabeça do mesmo comprimento que o vestido, dois cordões dourados que descem do pescoço e se reúnem por uma borla dourada à altura do meio do corpo, sem nenhum cinto ou fita, com umas argolas pequenas de cor amarela nas orelhas, contas brancas na mão direita terminadas numa cruz branca (Santuário, 1992:46-56).

O Dr. Formigão regista especialmente nos seus apontamentos a discrepância relativa à altura do vestido (Santuário, 1992:66), anotando que seria normal que a Senhora aparecesse com um vestido até aos pés, correspondendo aos padrões da imaginária católica. Mais tarde, em 11.10.1917, em resposta a outro interrogatório, Francisco diria que o manto chegava até o joelho e o vestido até ao meio da perna (Santuário, 1992: 93), não tendo, estranhamente, sido inquiridos Lúcia ou Jacinta sobre este assunto. Em 13 de Outubro de 1917, após a última aparição, novamente o Dr. Formigão interroga os videntes, perguntando a Lúcia até onde descia o vestido da Senhora e respondendo esta que “até mais baixo do que o meio da perna” (Santuário, 1992: 132), nada registando sobre o assunto em relação aos primos.

Independentemente do já mencionado atributo das contas – que seriam de presumir um terço ou um rosário – só após a última aparição se esclarece definitivamente a identidade da Senhora, que se identifica como a Senhora do Rosário (Santuário, 1992: 129, 135).

O inquérito formal conduzido pelo Vigário de Porto de Mós, incumbido de tal pelo Arcebispo de Mitilene, dedicou-se, exclusivamente, a colher os testemunhos de pessoas que teriam estado presentes na Cova da Iria em 13.10.1917, e não dos videntes (Santuário, 1992: 197-209), e outro inquérito, conduzido sob a mesma incumbência, pelo Vigário de Ourém, reuniu testemunhos escritos de diversas pessoas que tiveram contacto com os factos ou com os videntes (Santuário, 1992, 211-236), mas estes inquéritos nada esclarecem quanto à representação da Senhora pelos videntes.

Do posterior interrogatório de Lúcia, no âmbito do processo canônico diocesano, efectuado a 8.07.1924, retira-se a afirmação dissonante de que a Senhora parecia vir descalça, o que todavia não confirma por não lhe ter visto bem os pés (Santuário, 1992: 211-236).

Afastando a questão da veracidade das aparições, temos diversas descrições da visão não coincidentes entre si. Ressalve-se que estas descrições são feitas por crianças sob interrogatório – que mesmo afável não deixará de influenciar o sentido das respostas -, transcritas por adultos – que poderão ter, e provavelmente terão, utilizados palavras ou expressões diversas das proferidas pelas crianças – e, especialmente, há que ter em conta que uma visão é uma reprodução virtual da realidade e não a própria realidade, pelo que reflecte, necessariamente, o conhecimento e experiência individual de cada uma das crianças. Acresce que todas as descrições são meras reconstituições posteriores à visão e que, em rigor, se não deve falar de uma visão mas de três, visto tratar-se de experiências individuais ainda que simultâneas.

A súmula dos dados das descrições dos videntes permite chegar a algumas conclusões inquestionáveis: o tom dominante era o branco, com orlas douradas, o manto cobria a cabeça, apresentava-se de mãos postas e com um terço branco na mão direita. Na questão do casaco e da saia das duas primeiras aparições, substituídos por um vestido nas descrições seguintes, não é difícil aceitar que a repetição das visões – assumindo-se que ocorreram – tivesse facilitado uma melhor percepção do que foi efectivamente visto e, dessa forma, essa representação tivesse sido corrigida por esse simples facto: seria, efectivamente, um vestido com os punhos das mangas ornados a dourado. A existência, ou não, de um cordão ou fita dourados na cintura é uma questão de mero detalhe, que pode ter sido representado por uma das crianças e não o ter sido por outra. A questão sobranete é, em suma, a do comprimento do vestido e do manto e parece facilmente ultrapassável. Entendendo-se, e sejam ou não verdadeiras as aparições não pode entender-se de outro modo, que as crianças só poderiam representar algo com que estivessem familiarizadas no mundo real, a saia até meio da perna correspondia ao que as crianças estariam habituadas – e que elas próprias usavam – apenas sendo de estranhar a referência precisa, na descrição da segunda aparição, feita ao pároco de Fátima, de que a saia chegava apenas aos joelhos. Este último detalhe não corresponde nem ao vestuário da época, salvo para crianças pequenas, nem à descrição que, do ponto de vista religioso, se espera de Nossa Senhora.

Fosse como fosse, a imagem final prevalecente foi a de um vestido até aos pés que não coincide com nenhuma das descrições recolhidas salvo, ainda que com reservas, da descrição que fala num “vestido comprido” sem precisar qual o comprimento. Essa era, afinal, a única descrição consentânea com o imaginário católico e que resolvia o problema estético colocado pelos pés calçados com meias brancas.

Foi sobre ela que se construiu a imagem oficial, chamemos-lhe assim, de Nossa Senhora do Rosário de Fátima, imagem que se encontra na denominada Capelinha das Aparições, situada no recinto do Santuário de Fátima.

Temos, portanto, uma imagem da Senhora completamente vestida de branco, com um manto igualmente branco, debruado a ouro, com um cordão dourado pendente do pescoço terminando em borla, de mãos postas e com um rosário.

Todavia, ainda que seja esta a imagem “oficial”, não é essa a única imagem de Nossa Senhora de Fátima: uma outra, semelhante, apresenta como atributo, sobre o peito, um coração com chamas, circundado por uma coroa de espinhos.

Esta representação nada tem a ver com as aparições de Fátima, derivando das aparições de Pontevedra, em 10.12.1925, e de Tuy, em 13.06.1929, no quarto e na capela das casas das Doroteias em que se encontrava Lúcia ao tempo (Kondor, 1976: 198-200), e assume uma posição secundária na imaginária de Fátima.

5. A IMAGEM DA SENHORA DE FÁTIMA E A PROJECCÃO UNIVERSALISTA DA IGREJA ROMANA NO SÉCULO XX

No desenvolvimento de todo o fenómeno religioso, porque baseado na crença ou na fé, no mistério cristão como na magia de outras religiões, existe uma inegável tendência para exacerbar os factos que, por mera coincidência ou não, possam justificar aquilo que não necessita, pela sua própria essência, de ser justificado: essa mesma fé.

O fenómeno das aparições de Fátima não escapou a essa regra que tanto pode operar pela via popular da adesão, mais ou menos consciente, como pela interpretação ou manipulação mais eruditas, eclesiástica, política ou de simples especulação intelectual.

Certos factos tiveram, inevitavelmente, uma influência marcante no sucesso de Fátima. A I Guerra Mundial, que tinha determinado um crescimento da devoção mariana (Marques, 1981: III-342) foi, certamente, um deles. A promessa de acabar com a Guerra e trazer de volta os soldados, concretizada no ano seguinte, não podia deixar de fecundar a religiosidade daqueles que tinham parentes nos campos de batalha e, de uma

forma geral, todos os católicos que sofriam os efeitos da Guerra, e mesmo muitos dos que, não professando ou praticando a religião, estavam sujeitos aos mesmos rigores.

Existem, porém, outras coincidências históricas que, se não se resumirem a meras coincidências, serão menos explicáveis, independentemente do efeito que Fátima possa ter produzido nalgumas delas e é de admitir que tal tenha acontecido já que o país não ficou imune às aparições.

Deve reter-se que Lúcia – a única que terá falado com a Senhora –, quer pela sua idade quer pelo meio rural em que habitava, não dispunha de informação que permitisse a iniciativa ou manipulação do conteúdo das frases que atribuiu à Senhora, pelo que tal manipulação, a ter existido, envolveria, necessariamente, as pessoas que primeiro inquiriram os videntes, não podendo afirmar-se que tal tenha ocorrido, face aos documentos existentes e à actuação do administrador do concelho de Ourém, afecto ao poder da época.

A nível nacional verifica-se que, sob a direcção de Afonso Costa, cujo último governo fora empossado em 25.04.1917, se tinham renovado as perseguições à Igreja, com a expulsão do Bispo do Porto e do Patriarca de Lisboa em Agosto desse ano. No dia seguinte à última aparição, 14.10.1917, as eleições em Leiria foram vencidas pelos católicos e uma semana depois, em eleições complementares em Lisboa, a margem do governo foi de apenas 200 votos (Neves, 2002: 94). Parece crível que Fátima alguma influência terá tido nesta evolução do eleitorado, cuja origem pode não se situar apenas no descontentamento face à grave situação económica, mas dificilmente se pode atribuir às crianças alguma intenção conspirativa e mesmo a Igreja mantinha, ao tempo, uma prudente reserva, senão desconfiança, face aos acontecimentos de Fátima, como o demonstram as datas dos inquéritos vicariais.

Tenha ou não havido intervenção celeste, tenha ou não Fátima influenciado os acontecimentos, em 5.12.1917 Sidónio Paes chefia com sucesso um golpe de estado e o regime, sucessivamente, acaba com o anti-clericalismo, revoga a expulsão do Bispo do Porto e do Patriarca de Lisboa e revê a Lei da Separação no início de 1918, restabelecendo as relações diplomáticas com a Santa Sé a 9.07.1918. Por seu lado, em Roma, a 23.01.1918, era finalmente beatificado Nuno Álvares Pereira, Frei Nuno de Santa Maria, que fora senhor das terras de Fátima por ser Conde de Ourém (Neves, 2002: 96).

Os anos seguintes foram de boas relações entre a República e a Igreja, tendo sido António José de Almeida, presidente da república e republicano insuspeito, quem

impôs, em Janeiro de 1923 e a pedido do Papa, o barrete cardinalício ao nuncio apostólico em Lisboa, tendo, também nesse ano, ocorrido o regresso dos Jesuítas a Portugal pela quarta vez (Neves, 2002: 96).

Mantinha-se, contudo, uma hostilidade a Fátima por parte de certos círculos e a Igreja ainda não tomara qualquer posição oficial, que só veio a ser definida em 1930.

Ainda antes, um golpe militar derruba o regime e instala o “Estado Novo”, cuja liderança, assumida por Salazar, afasta definitivamente os ataques à Igreja, mantendo com ela uma prudente e diplomática convivência, celebrando com a Santa Sé uma Concordata e o Acordo Missionário e situando as relações do Estado e da Igreja num quadro jurídico de direito internacional. A habilidade política de Salazar permitiu-lhe utilizar a Igreja como um dos muitos grupos nacionais, incluindo alguns formalmente proscritos como a maçonaria ou os monárquicos, de que se foi servindo na manutenção de delicados equilíbrios em que assentava o seu conceito de Nação (Neves, 2002: 97-98).

No plano internacional ocorrem, igualmente, factos que, de algum modo, serão relacionados com Fátima. Em 2.04.1917, os Estados Unidos quebram o seu isolamento tradicional e, atravessando o Atlântico, entram pela primeira vez numa guerra fora do seu território. Em 6 de Novembro inicia-se na Rússia a chamada “revolução de Outubro”, que confere a um partido comunista, pela primeira vez, a condução de um país. A guerra civil que se seguiu (1918-1920) isolou a Rússia do resto do mundo e esse isolamento manteve-se com a formada União Soviética cujo poder foi crescendo com a adopção do comunismo pela generalidade dos países que a rodeavam.

Coincidência fortuita, com toda a probabilidade, mas o facto é que o ano de 1917 é aquele em que se inicia a formação das duas superpotências que viriam a dividir o mundo pelas suas esferas de influência, iniciando-se, nesse ano, uma profunda alteração no quadro político mundial a que Fátima não ficou estranha.

Do ponto de vista religioso ocorreu também uma coincidência significativa e a que os videntes seriam, obviamente, alheios: a 5.05.1917, o papa Bento XV, face à persistência da guerra e aos acontecimentos na Rússia convoca uma campanha mundial de oração pela paz, ao Coração de Jesus por intercessão de Nossa Senhora, ordenando que à Ladaíinha de Nossa Senhora se juntasse a invocação “Rainha da Paz, rogai por nós”. A primeira aparição em Fátima, oito dias depois, seria a resposta (Neves, 2002: 51).

Outra coincidência é a que resulta da designada consagração da Rússia e do início da queda do regime soviético. Admitindo-se que uma das partes do chamado segredo de Fátima respeitava à conversão da Rússia, esta só terá sido conhecida, por intermédio do Bispo de Leiria, em 1939. Invocando os factos da aparição de 1929, Lúcia escreve a Pio XII, em Dezembro de 1940, pedindo-lhe a consagração da Rússia ao Imaculado Coração de Maria, como lhe tinha sido solicitado pela Senhora nessa aparição. Cauteloso e diplomata, Pio XII, que tinha sido sagrado bispo precisamente a 13.05.1917 – data da primeira aparição – acaba por fazer um discurso numa emissão radiofónica para Portugal, por ocasião dos 25 anos das aparições, a 31.10.1942, em que invoca a Virgem e diz:

“Aos povos, que pelo erro e pela discórdia separados, nomeadamente aqueles que Vos professam singular devoção, onde não havia casa que não ostentasse o Vosso venerando ícone, hoje talvez escondido e reservado para melhores dias, dai-lhes a paz e reconduzi-os ao único redil de Cristo, sob o único e verdadeiro Pastor.” (in Neves, 2002: 61).

A alusão à Rússia era subtil mas perfeitamente identificável, muito embora o meio escolhido para a consagração fosse desprovido de qualquer solenidade, o que terá motivado a renovação dessa consagração a 8 de Dezembro seguinte na Basílica de São Pedro (Neves, 2002: 62). Em 25.03.1984, em Roma, perante a própria imagem da Fátima, o papa João Paulo II faz a consagração da Rússia ao Imaculado Coração de Maria e, um ano depois, a 11.03.1985, é eleito Gorbatchov, iniciando-se a desagregação definitiva da União Soviética e alterando-se o equilíbrio mundial até então existente: passa a existir uma única potência, com carácter hegemónico, determinante do sentido e do ritmo da globalização.

As aparições de Fátima foram, desde logo, objecto de devoção popular e, crescentemente, vieram a ser conhecidas no estrangeiro. Para a sua expansão fora de Portugal, para além da oficialização do culto e da natural divulgação religiosa ou simplesmente noticiosa, não deixará de ter contribuído a emigração portuguesa e a sua religiosidade, com a criação de paróquias nos países de acolhimento tendo por orago Nossa Senhora de Fátima. A emigração em busca de melhor sorte e a guerra colonial tiveram um importante, e conhecido, papel no desenvolvimento do culto a nível interno

e externo, até porque muitos emigrantes tinham passado, desde 1961, pelo teatro de guerra.

Um florescente comércio de artigos religiosos em Fátima, a que não são alheios, antes agentes importantes, o Santuário e algumas ordens religiosas, determinou a multiplicação de reproduções da imagem, nas suas duas versões atrás aludidas, e mesmo em versões que se poderão dizer mais fantasiosas, que assumem um lugar destacado que transcende o conteúdo religioso: a imagem da Senhora de Fátima caracteriza-se, actualmente, como a “recordação” de Fátima por excelência.

A difusão da imagem assim reproduzida gera, necessariamente, um aumento da sua expansão para além do sentido estritamente religioso.

Por outro lado, um costume, iniciado em 1942, de levar a imagem da Capelinha das Aparições a vários locais de Portugal e Espanha, deu origem a que fosse fabricada uma segunda imagem, que se designou de “Virgem Peregrina” que, a partir de 1947, passou a percorrer os mais diversos países do mundo.

Para além dos factos aludidos, importa observar o comportamento da Igreja quanto a Fátima e à sua Imagem, mesmo antes de ultrapassado o período oficial de desconfiança e reserva, uma vez que o culto popular se inicia de imediato e sem dependência da aprovação eclesiástica.

Restaurada a Diocese de Leiria em 1918, foi nomeado o primeiro bispo em 1920, tendo este visitado a Cova da Iria, pela primeira vez, em 12.09.1921, ano em que se inicia a aquisição de terrenos para a construção de um Santuário no local onde já fora erigida, por iniciativa e com esmolas populares, uma Capelinha. Em 13 de Outubro desse ano era celebrada a primeira missa na Capelinha das Aparições.

Entretanto, aquilo que pode denominar-se a estrutura do futuro Santuário vai-se desenvolvendo e a Santa Sé começa a dar sinais de reconhecimento em relação a Fátima.

O envolvimento da Santa Sé desenvolve-se com Pio XII que, após a consagração pedida por Lúcia e efectuada em 1942, envia um Legado para coroar a imagem da Capelinha das Aparições, em 1946, primeiro sinal claro do reconhecimento do seu carácter universal. O mesmo Papa, em 1951, marca o encerramento do Ano Santo para Fátima, internacionalizando, em definitivo, o Santuário e a Senhora de Fátima, tornando-os um centro de peregrinações e devoção de todo o mundo.

A ligação dos Papas a Fátima, accidental ou não, não mais cessou. João XXIII visitou o Santuário quando da peregrinação de 13.05.1956, ainda como patriarca de Veneza, sendo eleito dois anos depois. Paulo VI, no encerramento da 3.^a sessão do Concílio Vaticano II, em 1964, renova a consagração feita por Pio XII, concede a Rosa de Ouro ao Santuário de Fátima e, no 50.^o aniversário das aparições, em 13.05.1967, desloca-se a Fátima como peregrino. João Paulo I, pontífice por 33 dias em 1978, deslocara-se a Fátima, também então patriarca de Veneza, no ano anterior à sua eleição. João Paulo II, cuja devoção mariana foi por ele reflectida no seu brasão pontifício, ligou-se a Fátima em virtude do atentado sofrido em Roma a 13.05.1981 e não mais perdeu essa ligação. Em 1982 fez uma peregrinação de agradecimento a Fátima e em 1984 renovou, em Roma, perante a imagem de Nossa Senhora de Fátima, a consagração do mundo e da Rússia ao Imaculado Coração de Maria (Neves, 2002: 67). Em 2000, ano do encerramento do Jubileu dos Bispos, novamente perante a imagem de Nossa Senhora de Fátima, João Paulo II fez a consagração do milénio a Nossa Senhora (Neves, 2002: 79). O mesmo Papa faz uma segunda peregrinação a Fátima, oferece à Senhora de Fátima, em penhor do restabelecimento que lhe atribui, a bala do atentado e faz publicar, pela Congregação para a Doutrina da Fé, um documento sobre a mensagem de Fátima e o denominado terceiro “segredo”. Veio, ainda, uma terceira vez a Fátima, aí tendo presidido à cerimónia de beatificação de Francisco e Jacinta Marto em 13.05.2000. O seu sucessor e actual Papa, Bento XVI cumpriu já, igualmente, o ritual da peregrinação a Fátima.

A internacionalização de Nossa Senhora de Fátima e o destaque desta invocação de entre as invocações marianas foi, desta forma, inequivocamente estabelecido e confirmado pelo topo da hierarquia católica, assumindo uma posição preponderante definitivamente desligada da sua natureza de culto local e aglutinadora de todas as invocações, incluindo a de Nossa Senhora do Rosário de que surge como um expoente de ligação concreta à comunidade por via das aparições terrenas.

Ora, justamente o Rosário tem sido, nos últimos pontificados e já anteriormente a Fátima o era, o tema central do apostolado.

Ainda nos finais do século XIX, o Papa Leão XIII publica duas encíclicas, em 1883 a *Supremi apostulatus officio* e em 1884 a *Superiore anno*, relativas à devoção do Rosário e à recitação do Rosário. Em 1951, o Papa Pio XII publica a carta-encíclica *Ingruentium malorum* sobre a Recitação do Rosário, à qual se segue a carta-encíclica de João XXIII *Grata Recordatio*, em 1959, primeiro ano do seu pontificado, sobre a Reza do Rosário

para as Missões e para a Paz. Em 1966, Paulo VI publica a carta-encíclica *Christi Matris Rosarii* para a Verdadeira e Duradoura Paz, na sequência da sua deslocação à Assembleia das Nações Unidas, onde o seu discurso incidiu especialmente sobre a igualdade e a paz entre os povos. Ainda Paulo VI publica a exortação apostólica *Marialis cultus*, visando a ordenação e desenvolvimento do culto mariano, na qual assume especial destaque o Rosário. Mais recentemente, em 2002, João Paulo II, na carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, retoma a exortação do Rosário, na esteira dos seus antecessores, proclama o período de Outubro de 2002 a Outubro de 2003 Ano do Rosário, refere-se expressamente às aparições de Lurdes e Fátima e afirma, referindo-se à Avé Maria, que “este elemento é o mais encorpado do Rosário e também o que faz dele uma oração mariana por excelência.” O tema foi retomado, posteriormente, na encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, publicada em 2003.

Constata-se, assim, que paralelamente ao desenvolvimento do culto de Nossa Senhora do Rosário de Fátima – cujas mensagens, nas aparições, incidiram justamente na Paz e na recitação do Rosário – o Vaticano torna públicos sucessivos e importantes documentos relativos aos mesmos temas e sobre estes e o culto mariano alicerça toda a sua actual doutrina.

A oração do Rosário e a invocação de Nossa Senhora de Fátima formam, actualmente e associadas, uma das “marcas” dominantes da Igreja Católica.

A vocação universal da Igreja Católica centrará a sua imagem apostólica em torno de Nossa Senhora de Fátima, invocação para a qual parece inclinar-se o culto mariano? E se assim for qual o papel da Senhora de Fátima na eventual globalização do cristianismo?

A resposta a estas interrogações não pode, no momento actual, ultrapassar a mera especulação intelectual mas esta não deixa de ser legítima. O culto mariano é comum à generalidade das principais Igrejas cristãs e a tolerância e o ecumenismo necessitam de um elemento aglutinador que não pode ser o Papado, muito embora a Igreja Católica Apostólica persista na sua posição oficial – hoje mais discreta – de considerar a Igreja de Roma como a verdadeira e única sede, como antes o fizeram as Igrejas de Antioquia e de Alexandria que mantêm os seus continuadores.

O culto mariano e, neste, a invocação da Senhora do Rosário de Fátima através da difusão da sua imagem e mensagem – cuja importância para a Igreja de Roma se encontra demonstrada – apresentam-se, assim como um dos possíveis elementos

catalisadores da eventual globalização do cristianismo no século XXI já que, pela sua difusão entre todos os povos cristianizados, através dos católicos, pode influir, de algum modo, no entendimento entre as Igrejas e permitir a superação das divergências entre os primados, obscurecendo as razões da separação das Igrejas.

Em qualquer caso, independentemente da veracidade das aparições e da sua mensagem, a inegável influência da Igreja Católica na diplomacia e na política e a posição ocupada no último século pela Senhora do Rosário de Fátima e pela sua imagem, permitem crer que, sem necessidade de intervenção miraculosa, esta pode ter já desempenhado o seu principal papel no processo de globalização: a desarticulação do bloco soviético, o desaparecimento do equilíbrio internacional em que a União Europeia não soube ou não quis desempenhar papel activo e a China ainda o não desempenha, a criação de um hegemonismo político sob a orientação e o poder incontornável dos Estados Unidos construíram a via da globalização que, há não muito, se encontrava no domínio da especulação económica.

O que se seguirá constitui uma incógnita porque a grande clivagem, no mundo actual, é entre um ocidente cristianizado e um oriente islamizado. Que papel desempenhará o cristianismo, se o desempenhar, numa nova ordem mundial e qual a parte desse papel reservada ao culto mariano?

Referências

- Donini, Ambrogio (1980): *História do Cristianismo (das Origens a Justiniano)*. Lisboa. Edições 70
- Espírito Santo, Moisés (2001): *Origens do Cristianismo Português*. Lisboa. Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões – UNL
- Huntington, Samuel P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York. Simon & Schuster
- Johnson, Paul (2001): *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro. Imago
- Kondor, Luís Padre (1976): *Memórias da Irmã Lúcia*. Fátima. Editora Postulação
- Markale, Jean (2002): *O Cristianismo Celta e as suas Sobrevivências Populares*. Lisboa. Esquilo
- Marques, A.H. de Oliveira, (1981): *História de Portugal*. Lisboa. Palas Editores
- Neves, João César das (2002): *O Século de Fátima*. Cascais. Príncipe
- Santuário de Fátima (1992): *Documentação Crítica de Fátima I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*. Fátima. Santuário de Fátima

Stiglitz, Joseph, (2002): *Gloabalização, A Grande Desilusão*. Lisboa. Terramar