



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**JOÃO DIOGO MARTINS MENDES**

**Imaculada Conceição**  
**Dogma e crença portuguesa**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Prof. Doutor José Paulo Leite de Abreu

**Braga**  
**2021**

## ÍNDICE

Resumo.....	3
Abstract .....	4
Siglário.....	5
Introdução .....	6
Capítulo 1 – Dos fundamentos bíblicos aos primeiros passos de fé explícita .....	9
1. Fundamentos bíblicos .....	9
1.1. Protoevangelho.....	9
1.2. «Cheia de graça» (Lc 1,28).....	12
2. Padres Apologistas.....	15
3. Nos séculos de ouro da Patrística.....	18
4. Primeiros passos da fé explícita: Concílio de Éfeso (431) até ao séc. XI.....	22
Capítulo 2 – Da fé explícita à proclamação dogmática .....	28
1. Período das controvérsias.....	28
2. Intervenções do Magistério .....	36
2.1. Do Concílio de Basileia ao Concílio de Trento .....	37
2.2. No pós Concílio de Trento .....	40
3. Proclamação dogmática .....	42
3.1. Últimos passos para a definição dogmática .....	45
3.2. Proclamação do dogma .....	47
3.3. Valor do <i>sensus fidei</i> na proclamação dogmática.....	51
Capítulo 3 - Imaculada Conceição na história de Portugal.....	54
1. Prelúdios de um grande acontecimento .....	54
2. Eleição da Padroeira.....	60
2.1. Reações à eleição em Portugal.....	62
2.2. Confirmação de Roma e devoção perpetuada nos monarcas.....	65
3. Definição do dogma da Imaculada Conceição e receção em Portugal .....	69
4. Santuário do Sameiro – eterno monumento da Imaculada .....	75
Conclusão.....	80
Bibliografia .....	85
Anexo.....	90

## RESUMO

O presente trabalho pretende apresentar uma pesquisa acerca da figura de Maria e da doutrina da Imaculada Conceição. Pretende também relacionar e ver a ligação de Portugal com a Imaculada Conceição.

Este trabalho é composto por três capítulos. No primeiro capítulo apresentam-se as passagens bíblicas que fundamentam o dogma, bem como o modo em que se desenvolveu o paralelismo Eva-Maria nos Padres da Igreja e como alguns escritores, até ao séc. XI, exaltaram a ideia da pureza e santidade de Maria. Neste período, vê-se uma crença implícita na doutrina da Imaculada, sendo que, a partir do Concílio de Éfeso, começam a ser dados os primeiros passos de uma crença explícita.

No segundo capítulo, a partir do séc. XII, vemos a passagem para uma fé explícita na conceção imaculada de Maria. A partir deste período, foi-se aprofundando a compreensão desta verdade, quer através do ensinamento dos teólogos quer através dos ensinamentos dos Papas e do Magistério, até chegar à proclamação dogmática por Pio IX, em 1854.

No último capítulo, apresenta-se a relação de Portugal com a Imaculada Conceição. Começa-se por perceber o modo como a devoção à Virgem Maria, especialmente à sua Imaculada Conceição, foi ganhando raízes na nação portuguesa, até chegar à eleição de Nossa Senhora da Conceição como rainha e padroeira de Portugal, em 1646. Na última parte do capítulo faz-se menção à forma como em Portugal se recebeu a definição do dogma da Imaculada Conceição e ao monumento comemorativo que foi construído no monte do Sameiro.

**Palavras-chave:** Maria; Imaculada Conceição; dogma; história; Portugal.

## **ABSTRACT**

This work intends to present a research about the figure of Mary and the doctrine of the Immaculate Conception. It also aims to relate and see the connection between Portugal and the Immaculate Conception.

This work consists of three chapters: The first chapter presents the biblical passages that support the dogma, as well as the way in which the Eva-Mary parallelism has developed in the Church Fathers and as some writers, up to the XI century, exalted the idea of the purity and holiness of Mary. In this period, an implicit belief in the doctrine of the Immaculate One can be seen, and from the Council of Ephesus onwards, the first steps of an explicit belief began to be taken. In the second chapter, from the XII century on, we see the transition to an explicit faith in the immaculate conception of Mary. From this period onwards, the understanding of this truth was deepened, either through the teaching of theologians or through the teachings of the Popes and the Magisterium, until reaching the dogmatic proclamation by Pius IX, in 1854.

In the last chapter, Portugal's relationship with the Immaculate Conception is presented. One begins by understanding how devotion to the Virgin Mary, especially to her Immaculate Conception, was taking root in the Portuguese nation, until reaching the election of Nossa Senhora da Conceição as Queen and Patroness of Portugal, in 1646. The last part of the chapter mentions the way in which the definition of the dogma of the Immaculate Conception was received in Portugal and the commemorative monument that was built on the hill of Sameiro.

**Keywords:** Mary; Immaculate Conception; dogma; history; Portugal.

## SIGLÁRIO

DS Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*.

ID Pio IX, Bula *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854).

LG Concílio Vaticano II, Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* (21 de novembro de 1964).

PG *Patrologia cursus completus. Series Graeca*, editor J. P. Migne.

PL *Patrologia cursus completus. Series Latina*, editor J. P. Migne.

RM João Paulo II, Encíclica *Redemptoris Mater* (25 de março 1987).

## INTRODUÇÃO

Falar da figura de Maria pode dizer-se que não é tarefa fácil, pois parece que sobre esta mulher tudo já foi dito, ou até rezado e cantado. Mas quem é esta mulher? É aquela a quem Jesus diz, no evangelho de João: «Mulher, que tem isso a ver contigo e comigo? Ainda não chegou a minha hora» (Jo 2,3), e ainda: «Mulher, eis o teu Filho!» (Jo 19,26). É a mesma mulher de que fala S. Paulo na Carta aos Gálatas: «Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob o domínio da lei» (Gl 4,4). É a mulher do capítulo 12 do Apocalipse: «apareceu no céu um grande sinal: uma Mulher vestida de Sol, com a Lua debaixo dos pés e com uma coroa de doze estrelas na cabeça» (Ap 12,1). Esta mulher é Maria, a Mãe do Redentor, o ícone da Graça.

Com quanta familiaridade ela não é tratada entres os crentes, que tantas vezes a chamam de minha Mãe, ou então Senhora?

A ela já foram concedidos tantos e variados atributos, que ressoam pelas sendas dos tempos, desde “Mãe do bom conselho”, “Virgem benigna”, “Vaso insigne de devoção”, ou então “Torre de marfim”, “Casa de ouro”, “Porta do Céu”, e muitos outros. A ela, também, ao longo dos tempos, os fiéis lhe foram dando as mais variadas invocações, ligadas a uma geografia, a uma cultura, a um santuário, a uma tradição, ou a uma experiência de fé.

Mas de entre tantos e tão variados atributos e invocações, há um que nos salta à vista e nos preenche o olhar: ela é a “Mãe Imaculada”, a Imaculada Conceição, ou então, como tão bem invocada entre os portugueses, a Nossa Senhora da Conceição.

Pensar e falar acerca da Imaculada Conceição pode fazer surgir, e bem, uma série de perguntas. Tratando-se de um dogma e sendo uma verdade revelada, onde encontramos na Sagrada Escritura os fundamentos da conceção imaculada de Maria? Como relacionar o dogma da Imaculada Conceição com a universalidade da redenção? Maria não foi redimida?

Estas perguntas que nos assaltam ao pensamento foram as mesmas perguntas que ressoaram no pensamento dos Padres da Igreja, dos teólogos e escritores. Deste modo, este trabalho pretende oferecer um recorrido histórico-dogmático acerca da Imaculada Conceição, apresentando a resposta dada, ao longo dos tempos, a estas perguntas e a tantas outras questões e reflexões.

No primeiro capítulo iremos a uma das fontes da Revelação, a Sagrada Escritura, de modo a perceber onde fundamentar o dogma. Ao tocar o Antigo Testamento, vamos ao encontro de Gn 3,15, onde se refere que a descendência da mulher esmagará a cabeça da serpente. Dentro

da mesma linha, olhando o Novo Testamento, encontramos Lucas 1,28, referindo-se à saudação do anjo. Sabendo que o dogma da Imaculada Conceição teve de percorrer um longo caminho até chegar à definição dogmática, iremos fazer este percurso até chegarmos aos primeiros passos de uma crença explícita, passando pelos primeiros Padres da Igreja, onde encontramos a crença na Imaculada de modo implícito no paralelismo Eva-Maria; perpassamos, depois, pelos séculos de ouro da Patrística, percebendo as diferentes evoluções doutrinárias desde o oriente ao ocidente, chegando ao tempo posterior do Concílio de Éfeso, até ao séc. XI, onde se dão as primeiras menções mais explícitas na conceção imaculada de Maria.

Continuando a percorrer o caminho, no segundo capítulo, chegaremos à afirmação explícita na Imaculada Conceição e, conseqüentemente, à definição dogmática feita por Pio IX. Percorreremos um período de controvérsias, onde a conceção imaculada de Maria foi colocada em causa por vários teólogos e escritores, como, por exemplo, Santo Anselmo e S. Tomás de Aquino. Vencidas as dificuldades, chegaremos à resolução do problema por parte de Duns Scoto, através do conceito de “redenção preservativa”. Iremos igualmente perceber que, através de inúmeros atos, os Papas e o Magistério por eles emanado foram coerentes na afirmação da Imaculada Conceição, permitindo que a crença fosse crescendo e amadurecendo no seio da Igreja. Como ápice de todo este longo caminho, está a proclamação do dogma por Pio IX, em 1854. Em todo este caminho, feito com altos e baixos, não poderíamos deixar de atribuir um valor significativo ao chamado *sensus fidei*, que se apresentou como uma base sólida e válida para a definição do dogma.

Se é verdade que a Imaculada Conceição é celebrada com especial devoção por toda a Igreja Universal, diga-se que em Portugal ela surge como “a menina dos olhos”. Separar a Imaculada Conceição da história de Portugal é tarefa difícil, que resultaria como impossível. Ao longo do terceiro capítulo, iremos ver o quanto Portugal esteve ligado à Virgem Maria, muitas vezes, debaixo da invocação da sua conceção imaculada. Desde os alvares da nacionalidade, que Portugal presta a Maria a mais sincera devoção e agradecimento por tantas graças concedidas, fazendo assim jus ao nome de “Terra de Santa Maria”. Tal como na proclamação dogmática, também em Portugal o caminho foi sendo preparado e aplanado até chegarmos à eleição de Nossa Senhora da Conceição como padroeira da nação, em 1646. Ao terminar o capítulo, veremos o modo como na nação portuguesa se recebeu a definição do dogma da Imaculada Conceição, e o tributo que esta lhe prestou no monte Sameiro, monumento comemorativo da proclamação do dogma.

Espera-se que nas próximas páginas o leitor seja introduzido neste percurso histórico-dogmático, na evolução da reflexão teológica e no processo de receção do dogma na hierarquia e na devoção popular, especialmente em Portugal.

## CAPÍTULO 1 – DOS FUNDAMENTOS BÍBLICOS AOS PRIMEIROS PASSOS DE FÉ EXPLÍCITA

Começando pela Sagrada Escritura, onde não se faz nenhuma menção explícita à preservação do pecado original em Maria mas onde se percebe esta doutrina de modo implícito, passando pelos primeiros séculos da Igreja, onde o privilégio de Maria se manifesta e se professa implicitamente a partir da antítese Eva-Maria, chegaremos ao séc. IV e posteriores onde os testemunhos do singular privilégio de Maria começam a ser mais explícitos.

Merece particular menção neste capítulo a obra de Santo Agostinho, na qual se apresenta em termos mais concretos a questão da Imaculada Conceição. Também, a partir do Concílio de Éfeso a questão da concepção de Maria irá encontrar desenvolvimentos diferentes no ocidente e no oriente.

### 1. Fundamentos bíblicos

Não podemos afirmar que a Sagrada Escritura apresente algum texto que fale da Imaculada Conceição de modo explícito. No entanto, na definição dogmática, são apresentados dois textos bíblicos que servem de «pontos de apoio, a partir dos quais, objetivamente falando, se pode começar o processo dogmático em torno deste tema».<sup>1</sup> Os dois textos bíblicos em questão são, no Antigo Testamento, a passagem do Protoevangelho (Gn 3,15) e, no Novo Testamento, a saudação do Anjo na perícopie da Anunciação (Lc 1,28).

De facto, apresenta-se como fundamental esta referência às passagens bíblicas, pois todos os dogmas se encontram objetivamente contidos no depósito da revelação. Ao afirmar-se uma verdade como dogma, é infalível que essa verdade está revelada.

#### 1.1. *Protoevangelho*

O versículo 15, do capítulo 3 do livro do Génesis apresenta-se como um oráculo de Javé, sendo palavras que são colocadas na boca de Deus. A tradição, ao longo dos tempos, vê em Gn 3,15 a primeira menção referente a Cristo e à Sua mãe, presente na Sagrada Escritura, sendo este texto «um dos mais discutidos, pois não só é de grande importância para a doutrina de Maria como segunda Eva, mas também desempenhou um papel importante na controvérsia sobre a Imaculada Conceição».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cándido Pozo, *Maria en la obra de la salvación* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974), 296–97.

<sup>2</sup> Hilda Graef, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*, trad. Daniel Ruiz Bueno (Barcelona: Herder, 1968), 13.

Tendo em atenção que no texto «o ser interpelado com o pronome pessoal “tu” é a serpente, a estrutura do versículo pode concentrar-se numa tríplice oposição:

- 15a: a serpente – a mulher
- 15b: descendência da serpente – descendência da mulher
- 15c: a serpente – descendência da mulher».<sup>3</sup>

A figura da serpente, que está presente no relato de Génesis, é uma clara imagem do demónio. Eva, com o pecado, começa uma amizade com a serpente. Provavelmente, é usada a figura da serpente no Protoevangelho, pelo facto de a serpente ser uma divindade pagã nos países que eram próximos a Israel, querendo com isto o hagiógrafo afirmar que os deuses que os pagãos adoram são demónios. Quanto à palavra “mulher” (*ha'issah*), apesar de estar acompanhada por artigo, fazendo recurso apenas à filologia torna-se difícil determinar o seu sentido, sendo apenas possível uma aproximação ao assunto a partir do contexto em que está inserida a palavra e a partir da exegese.

O versículo, quando fala em “descendência”, ao referir-se à da mulher, pretende afirmar uma descendência física; em contrapartida, quando refere a descendência da serpente, a expressão adquire um sentido moral. A palavra descendência (*-zera*) pode ter um sentido individual ou coletivo, sendo que em 15b, o termo adquire um sentido coletivo. De facto, é interessante salientar que, neste momento, quando se fala de “descendência da mulher”, pretende-se com a expressão abarcar toda a humanidade, uma humanidade que vive em inimizade com o demónio, ao passo que a “descendência da serpente” representa aqueles que mantêm uma amizade com o pecado contraído.<sup>4</sup>

Em 15c, «contra o que supõe a tradução da Vulgata, segundo a qual seria a mulher (*ipsa*) a que esmagaria a cabeça da serpente, há que ler *ele* (*hû*) e não *ela* (*hî*) [...]. O sujeito, portanto, que esmagará a cabeça é “a descendência da mulher”».<sup>5</sup> Portanto, em 15c, a “descendência da mulher” assume um sentido de individualização, passando “descendente” a significar um descendente concreto, a partir da descrição que é feita da luta. Assim sendo, e tendo em conta que a passagem se trata de um documento javista, «a maioria dos exegetas católicos seguem a versão dos Setenta e estão de acordo que a “descendência”, tal como a concebe o autor, é o Messias, quer dizer, é Cristo»,<sup>6</sup> estando esta passagem carregada de um forte sentido messiânico.

---

<sup>3</sup> Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 148.

<sup>4</sup> Cf. Pozo, 150–52.

<sup>5</sup> Pozo, 153.

<sup>6</sup> Graef, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*, 14.

A partir daqui, coloca-se a seguinte questão: se chegamos à conclusão de que em 15c o “descendente da mulher” é o Messias, quem é a “mulher” que aparece em 15a? A conclusão mais evidente seria que a “mulher” de 15a é a Mãe do Messias; no entanto, esta conclusão não é absolutamente forçosa. Se tivermos em atenção o sentido literal do texto em que o versículo está inserido, e sendo que não é mencionada mais nenhuma mulher na passagem, quando fala em “mulher”, pode estar a referir-se a Eva.

No entanto, coloca-se a questão se não poderá haver um nível mais profundo, de modo a ampliar o seu significado? «De facto, a afirmação de 15c excede a própria Eva, ao não se realizar nela a posição manifestada no versículo, posto que Eva aparece debaixo da culpa e do castigo».<sup>7</sup> Assim sendo, quando o versículo fala de uma oposição entre a “serpente” e a “mulher”, a “mulher” aparece descrita numa imagem triunfal, numa imagem de vitória, imagem esta que não se realizou plenamente em Eva. Deste modo, se o termo “mulher” não é plenamente preenchido por Eva, «é necessário buscar outra em que esse sentido alcance o seu pleno cumprimento, e essa mulher é Maria».<sup>8</sup>

A estrutura do versículo 15 admite dois níveis: um mais superficial e imediato, e outro mais profundo. Assim, como podemos notar:

existe uma conexão, a nível superficial, entre Eva (15a) e a sua descendência coletiva (15b), um de cujos membros, descendente de Eva, vencerá a serpente (15c); a um nível profundo, Maria, a segunda Eva (15a), está em conexão direta com o seu Filho (incluindo, a nível profundo, na coletividade de 15b), o qual esmagará a cabeça da serpente (15c).<sup>9</sup>

Podemos deduzir que a interpretação mariológica deste versículo assenta no erro de tradução da Vulgata, onde “ele te esmagará a cabeça” é traduzido por “ela (*ipsa*) te esmagará a cabeça”, apresentando-se assim uma crítica ao valor que este texto tem para a mariologia. No entanto, «todos os autores até ao séc. XI que afirmam um sentido mariológico do Protoevangelho veem Maria não em 15c, mas sim em 15a; e este modo de exegese segue tendo um grande número de partidários».<sup>10</sup>

A Bula *Ineffabilis Deus* (1854) diz sobre esta passagem o seguinte:

Por tal motivo, ao explicar as palavras com que, desde as origens do mundo, Deus anunciou os remédios preparados pela sua misericórdia para a regeneração dos homens, confundiu a audácia da serpente enganadora e reergueu admiravelmente as esperanças do gênero humano, dizendo: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a dela” eles ensinaram que, com esta divina profecia, foi clara e abertamente indicado o misericordiosíssimo Redentor do gênero humano, isto é, o Filho de Unigênito de Deus,

---

<sup>7</sup> Miguel Ponce Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia* (Badajoz: Grafisur, 1995), 41.

<sup>8</sup> Cuéllar, 41.

<sup>9</sup> Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 164.

<sup>10</sup> Pozo, 167.

Jesus Cristo; foi designada sua beatíssima Mãe, a Virgem Maria; e, ao mesmo tempo, foi nitidamente expressa a inimizade de um e de outra contra o demônio. (ID, 22)

A partir da inimizade entre a mulher e a serpente, presente no Protoevangelho, podemos ter uma base para compreender o privilégio da Imaculada Conceição. Cristo e Sua Mãe, a um nível mais profundo, encontram-se em inimizade com o demônio e a sua descendência. Os dois têm com o demônio uma inimizade total, uma inimizade plena, ou seja, como formulou Pio IX, têm as mesmas inimizades.<sup>11</sup> Sendo que a inimizades têm de ser totais, não podendo abarcar qualquer exceção; elas excluem qualquer amizade originária com o diabo, não se encontrando, assim sendo, em Maria nenhuma relação original com o pecado.

Como já referi acima, apesar de a referência a Maria não estar explicitamente contida na passagem bíblica, podemos ver que «Maria encontra-se já profeticamente delineada na promessa da vitória sobre a serpente (cf. Gn 3,15), feita aos primeiros pais caídos no pecado» (LG, 55). A partir do texto do Protoevangelho podemos ver, já no Antigo Testamento, uma alusão à profunda união de Maria com Cristo, e o papel que ela desempenha na obra da redenção, aparecendo já, no início da história da salvação, a profunda ligação de Maria com o Seu Filho na vitória sobre o mal.<sup>12</sup>

### 1.2. «Cheia de graça» (Lc 1,28)

No relato da anunciação (Lc 1, 26-38), vemos que o Anjo é enviado por Deus «a uma virgem»(v.27), querendo afirmar-se com esta expressão a virgindade de Maria no momento da anunciação. É com uma palavra de saudação que o Anjo se dirige primeiramente a Maria: “Alegra-te” (χαῖρε) (v.28). Esta saudação, usada pelos gregos, tinha um sentido vulgar e profano, sendo que quando a saudação foi colocada na Vulgata, coloca-se a saudação latina: “Ave”.<sup>13</sup> Esta alegria comporta a boa-nova da vinda do Messias, ou seja, uma alegria repleta de sentido messiânico, pois o Filho de Deus havia de nascer da Virgem Maria.

O Anjo continua as suas palavras chamando a Maria “κεχαριτωμένη” (v.28), que ordinariamente, a partir da tradução da Vulgata, se traduz por *gratia plena*; tradução esta que não está inteiramente correta.

Etimologicamente, o vocábulo “κεχαριτωμένη” provém de “χαριτόω”, que significa mostrar favor, agradecer, sendo que o verbo, ao encontrar-se terminado em οω, adquire um

---

<sup>11</sup> Cf. Pozo, 164.

<sup>12</sup> Cf. Mathias Joseph Scheeben, *A Mãe do Senhor*, trad. Manuel da Costa Maia (Lisboa: Aster, 1960), 16.

<sup>13</sup> Cf. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 213.

sentido causativo e indica abundância.<sup>14</sup> Deste modo, «χαριτουv (derivado de χάρις) deve indicar uma ação que produz graça no sujeito que a recebe»,<sup>15</sup> sendo que na linguagem teológica pretende significar que a graça de Deus atua abundantemente num objeto; o vocábulo “κεχαριτωμένη” encontra-se no particípio passivo, ou seja, no particípio divino, querendo expressar a ação de Deus na Sua serva ainda antes do momento em que o Anjo lhe fala.<sup>16</sup>

Alguns autores veem na expressão usada pelo Anjo, um nome novo atribuído a Maria, sendo que outros rejeitam esta ideia, pois, se tivesse acontecido uma mudança de nome, é estranho Maria não o ter utilizado posteriormente ou ser chamada por ele. Porém, o que importa salientar é que o particípio usado comporta em si um caráter de apelo nominal, fazendo as vezes de um nome próprio. Este vocativo nominal apresenta Maria como objeto da graça benevolente de Deus, pois «o passado, o presente e o futuro de Maria, são abrangidos unitariamente neste nome de graça, que Deus lhe impõe».<sup>17</sup>

Esta expressão utilizada no evangelho de Lucas merece uma comparação com a carta aos Efésios 1,4-8, sendo a carta o único texto neotestamentário onde aparece o verbo. A expressão “ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς” (Ef 1,6) usada por Paulo pretende afirmar o plano salvador de Deus na história, o efeito que produz em nós, ou seja, a transformação operada pela graça. Se fizermos uma comparação entre a carta aos Efésios e a passagem de Lucas, vemos uma diferença importante

pois em Ef 1,6 o verbo está em aoristo ativo, e em Lucas encontra-se no perfeito passivo indicando, portanto, o resultado de uma ação passada, mas que ainda perdura. Infere-se, assim, que a graça em Maria é uma realidade anterior ao ato da anunciação.<sup>18</sup>

Maria é transformada pela graça, tendo em atenção a missão que lhe foi confiada: ser a Mãe do Filho de Deus. A mãe de Deus é a “cheia de graça”, «porque a Encarnação do Verbo, a união hipostática do Filho de Deus com a natureza humana, se realiza e se consuma precisamente nela» (RM, 9); ela é a «filha predileta do Pai e templo do Espírito Santo; e, por este insigne dom de graça, leva vantagem a todas as demais criaturas do céu e da terra» (LG, 55). É verdade que o texto não dá indicações do momento em que Maria começou a ser objeto da graça, pois seria «linguisticamente uma extrapolação supor que, ao não se indicar o momento em que Maria começou a ser objeto da graça, a palavra implica que o foi desde o primeiro momento do seu ser».<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Cf. Pozo, 214.

<sup>15</sup> Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 14.

<sup>16</sup> Cf. Cuéllar, 70.

<sup>17</sup> José García Paredes, *Maria, a mulher consagrada*, trad. Manuel Pires da Silva (Braga: Apostolado da Oração, 1983), 51.

<sup>18</sup> Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 71.

<sup>19</sup> Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 215.

Através da expressão “κεχαριτωμένη” pretende-se ver uma afirmação da Imaculada Conceição, afirmação esta que é possível através de uma reflexão de fé. Foi através desta reflexão que se passou «do conceito de abundância de graça significado por “χαριτωω” ao de plenitude de graça».<sup>20</sup>

De facto, só partindo do conceito de plenitude de graça em Maria é que podemos entender a sua missão e a sua dignidade como Mãe de Deus, tendo ela um lugar privilegiado no mistério de Cristo. A transformação pela graça em Maria constitui uma preparação da sua maternidade divina. A plenitude de graça «interpretou-se primeiramente como uma exclusão do pecado pessoal de Maria; mais tarde compreendeu-se que tinha de excluir absolutamente também a mancha do pecado original».<sup>21</sup>

Acerca disto, o Papa João Paulo II na encíclica *Redemptoris Mater* afirma que

a plenitude de graça indica ao mesmo tempo toda a profusão de dons sobrenaturais com que Maria é beneficiada em relação com o facto de ter sido escolhida e destinada para ser Mãe de Cristo. Se esta eleição é fundamental para a realização dos desígnios salvíficos de Deus, a respeito da humanidade, e se a escolha eterna em Cristo e a destinação para a dignidade de filhos adotivos se referem a todos os homens, então a eleição de Maria é absolutamente excepcional e única. Daqui deriva também a singularidade e unicidade do seu lugar no mistério de Cristo. (*RM*, 9)

Assim sendo, esta passagem de Lc 1,28, entendida no seio da tradição, apresenta-se como um fundamento sólido em favor do privilégio da Imaculada Conceição. Acerca da saudação do Anjo, a Bula *Ineffabilis Deus* diz-nos:

quando os mesmos Padres e os escritores eclesiásticos consideravam que, ao dar à beatíssima Virgem o anúncio da altíssima dignidade de Mãe de Deus, por ordem do próprio Deus, o Anjo Gabriel lhe chamaria cheia de graça, ensinaram que com esta singular e solene saudação, até então nunca ouvida, se demonstrava que a Mãe de Deus era a sede de todas as graças de Deus, era exornada de todos os carismas do Espírito Divino. (*ID*, 26)

Quando a Carta aos Efésios fala em “magnificência da graça”, a doutrina formulada nos documentos da Igreja diz-nos que

esta “magnificência da graça” manifestou-se na Mãe de Deus pelo facto de ela ter sido “redimida de um modo mais sublime”. Em virtude da riqueza da graça do amado Filho e por motivo dos merecimentos redentores d'Aquele que haveria de tornar-se seu Filho, Maria foi preservada da herança do pecado original. Deste modo, logo desde o primeiro instante da sua concepção, ou seja, da sua existência, ela pertence a Cristo, participa da graça salvífica e santificante e daquele amor que tem o seu início no “amado Filho”, no Filho do eterno Pai que, mediante a Encarnação, se tornou o seu próprio Filho. (*RM*, 10)

---

<sup>20</sup> Pozo, 215.

<sup>21</sup> Pozo, 216–17.

A graça santificante, na essência da questão, pretende significar o dom do próprio Deus, que se comunica ao espírito criado. A graça significa «luz, vida, abertura da vida espiritual e pessoal do homem até aos domínios infinitos de Deus. [...] significa [...] o atuar do espírito pessoal de Deus no profundo do homem, a filiação adotiva e a herança da eternidade».<sup>22</sup> Assim sendo, Maria possuiu todos estes dons desde o início e de uma maneira incomparável, sendo esta a diferença para com os restantes homens e mulheres. De facto, no que diz respeito ao dom da graça, «o Pai eterno não podia oferecer à mãe do seu Filho incarnado algo que também Ele não teria que nos oferecer e nos dar no sacramento da justificação».<sup>23</sup>

O relato da anunciação permite resumir do mistério de Maria quatro aspetos fundamentais, que estão inteiramente relacionados: «filha de Sião, Imaculada, Virgem, Mãe do Filho de Deus».<sup>24</sup>

## 2. Padres Apologistas

Nos escritos dos primeiros Padres da Igreja, encontra-se de modo implícito a doutrina da Imaculada Conceição, que se expressa no paralelismo Eva-Maria, estando baseada na antítese similar entre Adão e Cristo. Nos três primeiros séculos da vida da Igreja, a comparação entre Eva e Maria e a afirmação da maternidade divina constituíram um germen para afirmar posteriormente a imunidade do pecado original na Virgem Maria.<sup>25</sup> De facto, no paralelismo Eva-Maria podemos ver a doutrina da Imaculada Conceição, tanto por razão de uma semelhança como por razão de uma oposição:

por razão da semelhança: da mesma maneira que Eva saiu pura e imaculada, adornada de graça, das mãos de Deus, assim Maria, nova Eva, deve sair pura e imaculada, cheia de graça, das mãos do seu Criador. Por razão da oposição: a que estava destinada por Deus a reparar a culpa de Eva, como poderia incorrer na mesma culpa?<sup>26</sup>

A primeira indicação que encontramos da afirmação da pureza e da santidade de Maria é no *Protoevangelho de Tiago* (séc.II). Este protoevangelho tem como finalidade principal, numa linguagem adaptada à piedade popular, exaltar a Virgem Maria, relatando como Ana a concebeu sem intervenção de nenhum homem, estando Joaquim no deserto.<sup>27</sup>

Não podemos ver neste escrito um dado histórico plausível, mas podemos ressaltar já a tomada de consciência da santidade e pureza de Maria na sua concepção, pois não sendo o

---

<sup>22</sup> Karl Rahner, *María, Madre del Señor* (Barcelona: Herder, 1967), 60.

<sup>23</sup> Rahner, 60.

<sup>24</sup> Ignace de La Potterie, *María en el misterio de la Alianza*, trad. Bartolomé Parera, 2ª edição (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005), 49.

<sup>25</sup> Cf. Gabriel Roschini, *La Madre de Dios*, 2ª edição, vol. 2 (Madrid: Apostolado de la prensa, 1955), 18.

<sup>26</sup> Roschini, 2:18.

<sup>27</sup> Cf. Roschini, 2:19.

caminho mais verídico, «é difícil não ver o desejo de estender a pureza única de Maria, tanto quanto possível, até suas próprias origens. Poderia ser, como Wenger salienta, a expressão falsa de uma verdade confusa».<sup>28</sup> Também no Evangelho do *Pseudo-Mateo*, encontramos a afirmação da perfeita santidade de Maria, superior à de qualquer outra criatura.<sup>29</sup>

No séc. II, a associação de Maria a Cristo expressa-se, como acima referi, pelo paralelismo Eva-Maria, sendo Maria a nova Eva, associada ao novo Adão. Esta ideia do paralelismo entre Eva e Maria poderá não ter surgido nos Padres da Igreja a partir da análise do Protoevangelho, mas sim a partir do paralelismo Adão-Cristo, que se encontra em S. Paulo: «De facto, tal como pela desobediência de um só homem todos se tornaram pecadores, assim também pela obediência de um só todos se hão-de tornar justos» (Rm 5,19). A partir da comparação entre o antigo Adão e o novo Adão, resulta a comparação das duas mulheres, uma vencida pela serpente e a outra vencedora da serpente. Num primeiro momento, a ideia da associação de Maria a Cristo «não se prolonga até à consequência explícita de uma imunidade de Maria com respeito ao pecado original, mas, pelo menos, já se indica de este modo uma certa segregação de Maria com respeito ao pecado».<sup>30</sup>

O primeiro Padre da era patrística que expõe o paralelismo entre Eva e Maria é Justino. Diz ele o seguinte:

quando ainda era virgem e incorrupta, Eva, tendo concebido a palavra que a serpente lhe disse, deu à luz a desobediência e a morte. A Virgem Maria, porém, concebeu fé e alegria, quando o anjo Gabriel lhe deu a boa notícia de que o Espírito do Senhor viria sobre ela e a força do Altíssimo a cobriria com sua sombra, através do que o santo que dela nasceu seria o Filho de Deus. A isso, ela respondeu: “Faça-se em mim segundo a palavra”. E da Virgem nasceu Jesus, ao qual demonstramos que tantas Escrituras se referem, pelo qual Deus destrói a serpente e os anjos e homens que a ela se assemelham, e livra da morte aqueles que se arrependem de suas más ações e nele creem.<sup>31</sup>

Este texto de Justino oferece-nos uma série de contraposições entre Eva e Maria. A diferença entre Maria e Eva assenta na docilidade à voz de Deus, pois Eva responde a Deus na desobediência, e Maria responde na generosidade do dom recebido por parte do seu Criador, gerando fé e alegria. Assim, em Maria sobressai a fé e a docilidade; em Eva sobressai a incredulidade e a desobediência. A desobediência de Eva é o principio da ruina procurada pela serpente, já a obediência e a docilidade de Maria ao plano de Deus, é o principio da redenção. Assim, vemos que a solução que Deus oferece para o problema é percorrer o mesmo caminho,

---

<sup>28</sup> José Antonio de Aldama, *Maria en la Patrística de los siglos I y II* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 355.

<sup>29</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 293.

<sup>30</sup> Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 298.

<sup>31</sup> Justino Mártir, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 100, PG 6, 712A.

mediante a obediência de Maria, para corrigir a desobediência de Eva. Deste modo, já no séc. II, partindo de Justino, se percebe a associação de Maria ao Redentor, por vontade divina.

Ireneu vai tratar o tema da segunda Eva ainda com mais amplitude que Justino, fazendo uma união com a doutrina de S. Paulo sobre a recapitulação em Cristo, inserindo o tema na esfera da redenção. Para Santo Ireneu, Maria encontra-se profundamente ligada a Cristo como princípio de salvação desde o momento da Anunciação; no entanto, ele não menciona a santidade de Maria antes desse momento.<sup>32</sup> Ireneu explica que o nó dado pela desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria:

da mesma forma, encontramos Maria, a Virgem obediente, que diz: “Eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra”, e, em contraste, Eva, que desobedeceu quando ainda era virgem. Como esta, ainda virgem se bem que casada — no paraíso estavam nus e não se envergonhavam, porque, criados há pouco tempo ainda não pensavam em gerar filhos, sendo necessário que, primeiro, se tornassem adultos antes de se multiplicar —, pela sua desobediência se tornou para si e para todo o gênero humano causa da morte, assim Maria, tendo por esposo quem lhe fora predestinado e sendo virgem, pela sua obediência se tornou para si e para todo o gênero humano causa da salvação[...]. Da mesma forma, o nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria, e o que Eva amarrara pela sua incredulidade Maria soltou pela sua fé.<sup>33</sup>

Maria, por sua obediência, torna-se causa de salvação para todo o género humano, desatando o nó que Eva havia dado pelo pecado. Maria e Eva apresentam-se semelhantes e, ao mesmo tempo, muito diferentes. São semelhantes porque ambas saíram das mãos de Deus sem manha e corrupção, virgens. Diferenciam-se porque Eva, pela desobediência, levou a humanidade ao pecado, e Maria, em virtude da sua obediência, colabora na salvação do mundo pela sua maternidade. A sua obediência leva-a à divina maternidade, tomando assim parte na obra da redenção. Para Ireneu, Maria, pelo dom da profecia, está intimamente ligada à Igreja, pois diz ele na mesma obra que «Maria, exultando, cantava profeticamente, em nome da Igreja: “A minha alma glorifica o Senhor e meu espírito exulta em Deus meu Salvador”».<sup>34</sup>

José Aldama diz, a respeito do pensamento de Ireneu, o seguinte:

nas palavras de Santo Ireneu, sobretudo no seu paralelismo Eva-Maria e no lugar preeminente que concede a esta na obra da redenção, encontramos premissas certas para deduzir com segurança a doutrina da Imaculada Conceição de Maria; dedução que o próprio não parece ter feito, nem explícita nem implicitamente, entre outras razões por não se ter colocado o problema.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 293.

<sup>33</sup> Ireneu de Lyon, *Adversus Haereses*, 3, 22, 4, PG 7, 958B.

<sup>34</sup> Ireneu de Lyon, *Adversus Haereses*, 3, 10, 2, PG 7, 873B.

<sup>35</sup> Aldama, *Maria en la Patrística de los siglos I y II*, 329.

Tertuliano, apesar de afirmar algumas imperfeições em Maria, que considera importantes para garantir a universalidade da redenção em Cristo,<sup>36</sup> também fala do paralelismo Eva-Maria:

Eva, sendo virgem, foi seduzida pela palavra do demônio, construtor da morte; da mesma maneira, numa virgem introduziu-se a palavra de Deus, criador da vida, a fim de que o que se tinha perdido por meio de uma mulher pudesse ser restaurado e salvo por meio de outra mulher. Eva acreditou na serpente, Maria acreditou em Gabriel. A falta que uma tinha cometido acreditando, a outra repara acreditando.<sup>37</sup>

No entendimento de Orígenes, Maria teve de ter alguma falta, porque de outra forma não seria redimida por Cristo. Segundo ele, Maria também duvidou no Calvário e esteve sujeita ao escândalo da cruz.

Portanto, todos foram escandalizados, a tal ponto que o próprio Pedro, o chefe dos apóstolos, renegou Jesus três vezes. Por que pensamos que, tendo os apóstolos sido escandalizados, a mãe do Senhor estaria imune ao escândalo? Se, durante a paixão do Senhor, ela não sofreu o escândalo, Jesus não morreu por seus pecados. Se, porém, “todos pecaram e são privados da glória de Deus, se todos são justificados e redimidos por sua graça”, Maria também, naquele tempo, esteve sujeita ao escândalo. E isto é o que agora Simeão profetiza, dizendo: “a tua alma”, que sabe teres tu, na condição de virgem.<sup>38</sup>

O tema da santidade de Maria, entre os primeiros Padres da Igreja, aparece com o objetivo de exaltar a vida terrena de Jesus e de defender a Sua condição humana. Os Padres da Igreja consideram Maria como uma mulher de grande santidade, uma santidade ímpar, mas alguns, como Tertuliano e Orígenes, também viram nela algumas imperfeições, tendo por base a leitura de certos textos evangélicos.<sup>39</sup>

### 3. Nos séculos de ouro da Patrística

Da tradição oriental, chegam-nos as primeiras reflexões acerca da concepção imaculada de Maria. Antes do Concílio de Éfeso (431), a Igreja do Oriente chamava a Maria a “Toda Santa” (*Panhagia*), ou a “Santíssima”. Esta expressão apresenta Maria como «a mulher totalmente possuída pelo [...] Todo Santo, o Espírito».<sup>40</sup> É necessário ter em atenção que os Padres gregos não entendem o conceito da concepção imaculada de Maria tal como era colocado no ocidente. Quando os Padres gregos se referem a Maria como imaculada, querem, acima de tudo, afirmar a sua santidade desde a origem e a sua isenção do pecado pessoal.

---

<sup>36</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 294.

<sup>37</sup> Tertuliano, *De Carne Christi*, 1, 17, PL 2, 782B.

<sup>38</sup> Orígenes, *In Lucam Homilia*, 17, PG 13, 1845B.

<sup>39</sup> Cf. José García Paredes, *Mariología* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995), 255.

<sup>40</sup> Paredes, 254.

Santo Efrém da Síria apresenta um dos testemunhos mais diretos acerca da santidade de Maria. Num dos seus escritos, *Carmina Nisibena*, equipara a pureza de Cristo à pureza de Maria, afirmando a imunidade do pecado nos dois: «Só tu (Cristo) e tua mãe sois extremamente bonitos, porque em ti, Senhor, não existe mácula, nem em tua mãe deformação».<sup>41</sup> Para Efrém, Cristo é imune da culpa original e Maria, equiparada a seu Filho, também está imune da mesma culpa e das suas consequências. À imagem dos Padres anteriores, Efrém também irá equiparar Maria e Eva, antes que esta última tivesse desobedecido e pecado; pois Eva foi a causa da nossa morte e Maria da nossa vida.<sup>42</sup>

Também em Eusébio de Cesareia encontramos a afirmação de Maria como *Panaghia*, a “Toda Santa”.<sup>43</sup>

Gregório Nazianzeno atribui a Maria o título de imaculada; porém, não será no sentido de concepção imaculada, pois ele defende a ideia de que Maria foi purificada antes do nascimento, excluindo-a de uma concepção sem mancha do pecado.<sup>44</sup>

Por sua vez, Gregório de Níssa vai afirmar que Maria é imaculada: «a plenitude da divindade que residia em Cristo brilhou através de Maria, a imaculada».<sup>45</sup> O termo “imaculada”, apresentado no texto, no entanto, é ambíguo, pois pode descrever meramente a virgindade perfeita de Maria.

Através do escrito *De Virginibus*, Ambrósio de Milão afirma a doutrina da santidade de Maria e a sua pureza no corpo e na alma. No comentário que faz ao salmo 118, Ambrósio aborda a questão da imunidade de toda a classe de pecado na Virgem Maria: «uma virgem imune, pela graça, de toda a mancha do pecado».<sup>46</sup> De facto, a partir deste excerto, não podemos afirmar com toda a clareza que Ambrósio estivesse a referir-se à concepção imaculada de Maria, pois também pode estar a falar da imunidade dos pecados atuais e não do original.

Neste tempo, surge também Santo Agostinho, que vai expor uma reflexão acerca do pecado original refutando o pelagianismo. Devido à universalidade do pecado original, Agostinho dá realce à condição pecadora da humanidade. Tendo em atenção esta condição pecadora, ressalta-se a necessidade de salvação por parte de Jesus Cristo. Perante isto, a afirmação de que Maria tinha sido concebida sem pecado original significava um conflito. A afirmação de que Maria era isenta do pecado original desde o primeiro momento de sua

---

<sup>41</sup> Efrém da Síria, *Carmina Nisibena*, ed. F.A. Brockhaus, trad. Gustavus Bickell (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1866), 122–23.

<sup>42</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:21.

<sup>43</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 19.

<sup>44</sup> Cf. Graef, 71.

<sup>45</sup> Gregório de Níssa, *De Virginitate*, 2, PG 46, 323B.

<sup>46</sup> Ambrósio de Milão, *Expositio in Psalmum 118*, 22,30, PL 15,1521B.

conceção não podia ser incompatível com o dogma central do cristianismo, que afirma Cristo como único mediador e redentor universal. Com a afirmação de que Cristo, Redentor universal, tinha realizado a sua salvação para todo o género, Maria teria de ter contraído o pecado original, como membro da humanidade.

Agostinho não tem dúvidas quanto à santidade de Maria. Como fruto da graça de Deus, Maria é santa; é redimida por Jesus Cristo, não representando ela uma exceção na redenção universal de Cristo.<sup>47</sup> Esta discussão acerca da impecabilidade de Maria levanta-se no contexto da contenda pelagiana, pois «Pelágio tinha ensinado que o homem pode, por sua livre vontade, permanecer sem pecado e aduziu Maria como prova em primeiro lugar».<sup>48</sup> Agostinho, na discussão acerca do pecado original, refutando Pelágio, diz o seguinte :

excetuo a santa Virgem Maria, sobre a qual, devido à honra ao Senhor, não quero discutir, eis porque sabemos que lhe foi concedido um grau mais elevado de graça para vencer totalmente o pecado, pois mereceu conceber e dar à luz aquele a respeito do qual não consta que tivesse pecado. Mas, excetuando a Virgem Maria, se pudéssemos reunir aqueles santos e santas, como se aqui vivessem, e perguntar-lhes se estavam isentos de pecado, qual seria sua resposta no nosso modo de pensar?<sup>49</sup>

A razão da santidade de Maria é em “honra do Senhor”, da qual ela é mãe. O sentido desta passagem pode ser o seguinte: «Maria pertence por natureza à massa corrupta do filhos de Adão, porém, pela graça triunfou completamente [...] sobre o pecado».<sup>50</sup> Mas teria Maria vencido “totalmente o pecado”, se estivesse sujeita ao pecado original? De facto, esta passagem fala diretamente do pecado atual. Mas, no pensamento de Agostinho, o ser humano sofre com o pecado atual, porque este é uma consequência do pecado original, tendo assim todos, homens e mulheres, o pecado atual, porque todos têm o pecado original. Claro está que Cristo não tem qualquer tipo de pecado atual, pois não contraiu o pecado original. Poderá aduzir-se que Santo Agostinho ao excetuar «a Virgem Santíssima da universal necessidade de ter o pecado atual, devia também, necessariamente, isentá-la da universal queda do pecado original».<sup>51</sup>

Passado algum tempo, Juliano, que era discípulo e propagador da doutrina de Pelágio e bispo de Eclanum, tenta convencer a opinião pública de que a doutrina de Santo Agostinho acerca da universalidade do pecado original era pior que a de Joviniano. Diz Juliano o seguinte, dirigindo-se a Agostinho:

O próprio Joviniano, na mesma medida em que vai contra ele (isto é, ao atacar Ambrósio, quanto à doutrina da virgindade), se comparado convosco (i.e., com Agostinho e seus

---

<sup>47</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 296.

<sup>48</sup> Graef, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*, 102.

<sup>49</sup> Agostinho, *De natura et gratia*, 1, 36, 42, PL 44, 267.

<sup>50</sup> Roschini, *La Madre de Dios*, 2:34.

<sup>51</sup> Roschini, 2:34.

seguidores), fica absolvido! Pois quando iria a censura dos prudentes tão longe a ponto de te ver a ti de acordo com Joviniano!? De facto, ele afirmou a necessidade do Bem, enquanto tu (Agostinho), afirmaste a do Mal. Ele dissolveu a virgindade de Maria na condição do parto, enquanto tu a sujeitas ao diabo pela condição do nascimento.<sup>52</sup>

Para Juliano, Maria estava isenta do pecado original, não por ser um privilégio concedido tendo em conta a sua missão como Mãe de Deus, mas sim porque para ele o pecado original não existia, nem em Maria nem nos outros homens e mulheres. Santo Agostinho responde a Juliano dizendo o seguinte:

Ó quão amável pareces quando, ao comparar-me com Joviniano, te esforças por me demonstrar pior do que ele. O certo é que me alegro de receber de ti tão mentirosa ofensa na companhia de Ambrósio; só me entristeço de te ver assim tão fora de juízo... Atenta bem. Eu não afirmo a necessidade do mal (nem tampouco o afirmou Ambrósio)... E não digo que nem pela graça se livram os homens e longe está também Ambrósio de tal afirmar. O que dizemos, sim, é o que tu não queres, a saber: que eles não se livram senão pela graça; não só para que lhes sejam perdoados os pecados mas também para que não sejam induzidos em tentação. A Maria, pois, não a sujeitamos ao Diabo pela condição de nascer, mas sim a Deus, enquanto tal condição se dissolve pela graça de um renascer.<sup>53</sup>

Na opinião de Gabriel Roschini, ao interpretar a afirmação de Agostinho, Maria não contrai o pecado original pelo seu nascimento ordinário, uma vez que ela não é submetida ao pecado “pela graça do renascimento”. Segundo Juliano, Maria não tinha contraído o pecado original porque este não existia em nenhum ser humano; já para Santo Agostinho, Maria tinha sido preservada da mancha do pecado “pela graça do renascimento”, diferentemente de todos os outros homens. Se esta “graça do renascimento” não fosse uma graça preservadora, mas sim libertadora do pecado contraído, Maria tinha estado sujeita ao pecado, algo que é negado por Agostinho.<sup>54</sup> Para Roschini, no pensamento de Santo Agostinho «é suficientemente claro, e por isso suficientemente provatório o insigne privilégio mariano».<sup>55</sup> No entanto, dado que a afirmação de Agostinho é ambígua, existem autores que defendem que o Bispo de Hipona mantém a doutrina do pecado original aplicada a Maria.

Para Hilda Graef, Agostinho, nos seus escritos, refere que Maria esteve submetida ao «domínio do pecado, embora não só por causa do nascimento, mas sim pelo pecado que, desde a queda, acompanha inevitavelmente o nascimento e do qual ela também tinha que ser libertada pela graça».<sup>56</sup> Para entender o pensamento de Santo Agostinho, é preciso entender o conceito de concupiscência. O pecado original é transmitido à humanidade mediante a concupiscência, por meio do ato sexual dos pais. Assim, para o bispo de Hipona «só Cristo esteve livre de todo

---

<sup>52</sup> Agostinho, *Operis Imperfecti contra Julianum*, 4, 122, PL 45, 1417.

<sup>53</sup> Agostinho, *Operis Imperfecti contra Julianum*, 4, 122, PL 45, 1417.

<sup>54</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:37.

<sup>55</sup> Roschini, 2:40.

<sup>56</sup> Graef, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*, 103.

o pecado, original e pessoal, pois nasceu da Virgem sem a concupiscência, que acompanha toda a concepção (exceto a sua) e pela qual se transmite o pecado original».<sup>57</sup>

De facto, esta insistência de Agostinho em afirmar a influência ativa da concupiscência na transmissão do pecado original, dando a impressão de que em toda a concepção que atua a concupiscência é inevitável que o pecado original se transmita, criou dificuldades no processo dogmático da Imaculada Conceição.<sup>58</sup>

Em todo caso, percebemos que, por mais que a teologia da época não estivesse bem desenvolvida sobre o assunto, havia um consenso, até mesmo entre os hereges, de que a máxima santidade deveria ser atribuída a Maria, porque a piedade assim o exigia. Era injuriosa a proposição de que a Santíssima Virgem estava em algum momento de sua vida submetida ao domínio do diabo e à escravidão do pecado. Desde os Padres da Igreja, sempre existiu nos cristãos a afirmação da santidade de Maria. No entanto, era difícil conciliar esta afirmação com a doutrina do pecado original.

#### **4. Primeiros passos da fé explícita: Concílio de Éfeso (431) até ao séc. XI**

O Concílio de Éfeso, realizado em 431, definiu explicitamente Maria como Mãe de Deus, a *Theotokos*:

Com efeito, não nasceu antes, da santa Virgem, um homem qualquer, sobre o qual depois desceria o Verbo, mas se diz que “este”, unido desde o útero materno, assumiu o nascimento carnal, apropriando-se o nascimento de sua própria carne. [...] Por isso, eles (os santos Padres) não duvidaram chamar a santa Virgem de Deípara, não no sentido de que a natureza do Verbo ou a sua divindade tenham tido origem da santa Virgem, mas no sentido de que o Verbo se diz nascido “de Maria” segundo a carne, por ter tomado dela o santo corpo dotado de alma racional ao qual também estava unido segundo a hipóstase. (DS 251)

O Concílio quis afirmar a unidade da pessoa de Jesus Cristo, professando que Cristo, nascido da Virgem Maria, é filho de Deus e Deus mesmo. Assim sendo, Maria é, no sentido natural, verdadeiramente mãe, sendo também verdadeiramente mãe de Deus. Do princípio da maternidade divina de Maria, afirmado no Concílio de Éfeso, «derivam todos os privilégios de Maria, os quais se explicam num certo paralelismo com os privilégios do próprio Cristo, ao qual Maria está intimamente associada».<sup>59</sup>

É a partir do dogma da maternidade divina que podemos entender a concepção imaculada de Maria, sendo esta concepção sem mancha do pecado uma preparação para a maternidade

---

<sup>57</sup> Graef, 103.

<sup>58</sup> Cf. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 301.

<sup>59</sup> Pozo, 21.

divina. Na oração coleta da Solenidade da Imaculada Conceição, ao rezarmos «Senhor nosso Deus, que, pela Imaculada Conceição da Virgem Maria, preparastes para o vosso Filho uma digna morada»,<sup>60</sup> queremos de facto afirmar que a conceção imaculada de Maria é a preparação da morada, onde Deus quer habitar. Assim, a afirmação de Maria como a *Theotokos* deu um impulso na declaração explícita da Imaculada Conceição.

A afirmação de que Maria foi concebida sem pecado original teve desenvolvimentos diferentes no oriente e no ocidente. No oriente, a crença na Imaculada Conceição desenvolve-se mais rapidamente, enquanto no ocidente se desenvolve de forma mais lenta e cautelosa.

No oriente, depois do Concílio, o tema da santidade de Maria, a *Panhagía*, desenvolve-se ainda mais, encontrando-se vários textos que aprofundam as razões que endossam esta santidade. Um belo exemplo da afirmação, no oriente, da santidade de Maria é o hino *Akathistos*, composto nos finais do séc. V. É uma composição mariana do rito bizantino, que canta o mistério da encarnação salvífica do Verbo de Deus e que apresenta, em forma de oração, tudo o que a Igreja dos primeiros séculos acreditou e exprimiu sobre Maria. Através de alguns versos, podemos ver como é testemunhada a santidade de Maria:

Ó Virgem Mãe de Deus, das virgens fortaleza, Muralha que proteges os que em Ti se abrigam: Vestiu-te o Criador da máxima beleza para habitar teu seio e para Te cantarmos: Ave, Maria. Coluna de inocência e de virgindade! Porta da Salvação e da redenção dos homens! A nova criação em Ti foi começada! Mensageira que trazes a divina caridade! Trouxestes a liberdade aos nascidos no pecado! Acendestes a luz nos corações perdidos! Aos teus pés esmagaste a serpente da corrupção! Destes à luz o Cordeiro da imaculada pureza! O Teu leito de núpcias é leito de castidade! És a íntima união dos fiéis com o Senhor! És o sustento das virgens, o alimento dos castos! Vestes as nossas almas para as núpcias do Cordeiro!<sup>61</sup>

Nos finais do século VI ou inícios do século VII, Teocteno de Livia atribui a Maria os atributos de santa, pura e sem mancha. Ele compara a santidade de Maria com a santidade e pureza dos querubins, e evidencia a conceção da Virgem sem a mancha do pecado. Diz ele: «nasce como os querubins, ela foi formada em barro puro e imaculado».<sup>62</sup>

No século VIII, André de Creta afirma de um modo explícito o privilégio da conceção sem mancha de pecado na Virgem Maria, atribuindo a Maria «o dom da primeira criação da parte de Deus».<sup>63</sup> No pensamento de André de Creta, em Maria a humanidade volta à pureza

---

<sup>60</sup> *Missal Romano* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992), 987.

<sup>61</sup> *Akathistos. Hino em honra da Virgem Mãe de Deus*, Antífona 19 (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998), 25.

<sup>62</sup> Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 299.

<sup>63</sup> André de Creta, Homilia I in nativitate B. Mariae, PG 97, 812A.

que tinha antes da queda no pecado, representando ela as primícias da humanidade restaurada. Numa homilia da festa da natividade da Bem-aventurada Virgem, diz ele o seguinte:

Hoje Adão oferece Maria a Deus em nosso nome, como as primícias da nossa natureza; e estas primícias, que não foram misturadas com o resto da massa, são transformadas em pão para a reparação do género humano. Hoje a humanidade, em todo o resplendor da sua nobreza imaculada, recebe o dom da sua primeira formação pelas mãos divinas e reencontra a sua antiga beleza. As vergonhas do pecado tinham obscurecido o esplendor e os encantos da natureza humana; mas nasce a Mãe do Formoso por excelência e esta natureza retoma n'ela os seus antigos privilégios e é modelada seguindo um modelo perfeito e verdadeiramente digno de Deus. E esta formação é uma perfeita restauração; e esta restauração uma divinização; e esta, uma assimilação ao estado primitivo. [...] Dizendo tudo numa palavra: hoje começa a reforma da nossa natureza e o mundo envelhecido, submetido agora a uma transformação totalmente divina, recebe as primícias da segunda criação.<sup>64</sup>

Podemos perceber que para André de Creta, a concepção e nascimento da Virgem Maria foram santos, tendo Deus intervindo de uma maneira especial na sua concepção. Na concepção e nascimento de Maria, a humanidade volta à sua primeira formação, recuperando a beleza que tinha antes do pecado. A natureza humana encontra em Maria uma modelação perfeita, que se assemelha ao estado primitivo da humanidade. Com o nascimento de Maria, começa o prelúdio da segunda criação, que vem reformar o mundo envelhecido e a natureza humana. André de Creta descreve de um modo bastante claro a santidade de Maria, parecendo excluir dela o pecado original. Também num cânon escrito por ele para a concepção de Ana, chama a Maria «a única inteiramente sem mancha».<sup>65</sup>

S. João Damasceno, contemporâneo de André de Creta, nos seus escritos tece algumas afirmações acerca da pureza e santidade de Maria. Tendo por base uma homilia sua para a festa da Dormição de Maria, na qual afirma que Maria foi purificada e santificada pelo Espírito Santo depois do consentimento na Anunciação, alguns teólogos defendem que S. João Damasceno negou a concepção imaculada de Maria, dando a entender que a mancha original permaneceu em Maria até ao momento da Anunciação.<sup>66</sup> No entanto, esta linha não é a direção mais correta a seguir, pois em alguns de seus parágrafos, João Damasceno parece apontar para o tema da Imaculada:

a natureza cedeu o lugar à graça, pois ao vê-la tremeu, e não quis mais ter o primeiro lugar. Como a Virgem Mãe de Deus devia nascer de Ana, a natureza não ousou prevenir o fruto da graça, mas permaneceu ela própria sem fruto, até que a graça trouxesse o seu. Era

---

<sup>64</sup> André de Creta, Homilia I in nativitate B. Mariae, PG 97, 812A.

<sup>65</sup> André de Creta, Canones praecipui et triodia, PG 97, 1308C.

<sup>66</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:30.

necessário que fosse primogênita aquela que deveria gerar “o Primogênito de toda a criação, no Qual tudo subsiste”.<sup>67</sup>

Já no ocidente, as afirmações por parte dos teólogos acerca da concepção imaculada de Maria foram mais cautelosas. A tradição ocidental sempre aceitou a perfeita santidade de Maria, entendida como a isenção de qualquer falta moral e pessoal. No entanto, a questão abordou-se numa perspectiva diferente, falando-se da isenção do pecado em Maria, até do pecado original. Para os teólogos ocidentais, era fundamental afirmar que Maria, em nenhum momento, foi tocada pelo pecado, incluindo, claro, o pecado original.

S. Máximo de Turim, tendo por princípio a maternidade divina, fala da profunda relação da Virgem Maria com Cristo, dizendo: «Maria foi uma habitação completamente idónea para Cristo, não pela qualidade do corpo, mas sim pela graça original».<sup>68</sup> De facto, o teólogo percebe que a preservação da mancha do pecado em Maria é a preparação para a maternidade divina, pois ela sem a graça original não seria a mãe do Verbo encarnado. S. Fulgêncio, bispo de Ruspe, ao comentar a saudação do Anjo a Maria na Anunciação, diz que o Anjo «ao dizer cheia de graça, demonstra que a ira da primeira sentença permaneceu completamente excluída».<sup>69</sup> Já, por sua vez, Ambrósio Autperto reconhece que Maria não foi corrompida pelo pecado, ela é imaculada, não estando sujeita às tentações de Satanás.<sup>70</sup>

O monge beneditino do séc. IX Pascácio Radberto foi um importante pensador do ocidente acerca da concepção imaculada. A partir dos seus escritos marianos, para a festa da Natividade e da Dormição de Maria, levantou-se a questão se ela tinha sido concebida com o pecado original, como toda a humanidade, ou se devia ser vista como uma exceção, tendo em conta que seria a mãe do Filho de Deus. Na sua obra, *De partu virginis*, Pascácio Radberto parece aludir ao tema da Imaculada Conceição, ou pelo menos, a uma purificação da mancha original no seio de sua mãe. Diz ele o seguinte: «posto que, por autoridade de toda a Igreja, se venera o nascimento de Maria, é coisa certa (*constat*) que esteve livre de todo o pecado original, pois por causa dela, [...] concedeu-se uma bênção a todos os homens».<sup>71</sup> No entanto, ele também refere que no momento da Anunciação «a Virgem foi purificada e libertada, perfeitamente, de toda a mancha».<sup>72</sup> De facto, estes dois textos parecem apresentar uma certa incongruência, pois se Maria estava livre do pecado original no seio materno, não se entende como no momento da Anunciação foi purificada de toda a mancha. Uma interpretação que pode ser feita é que, quando

---

<sup>67</sup> João Damasceno, *Sermo in nativitate Beatae Virginis Mariae*, PG 96, 664A.

<sup>68</sup> Máximo de Turim, *Homilia 5 in Natale Domini*, PL 57, 235D.

<sup>69</sup> Fulgêncio de Ruspe, *De laudibus Mariae ex partu Salvatoris*, 36, PL 65, 899C.

<sup>70</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:41.

<sup>71</sup> Pascácio Radberto, *Opusculum de partu Virginis*, 1, PL 120, 1372A.

<sup>72</sup> Pascácio Radberto, *Opusculum de partu Virginis*, 1, PL 120, 1372 B.

veio sobre Maria o Espírito Santo, ela foi purificada de certas imperfeições da sua condição humana.

Naquela época, para Pascácio Radberto e outros autores, a graça original em Maria purificava inteiramente a sua alma, preservando-a de todo o pecado, mas a concupiscência ainda estava presente, tendo sido extinta por um ulterior aumento da graça, no momento da Anunciação.<sup>73</sup> Na mente do teólogo, para que Cristo não tivesse pecado original, era preciso, para além de ter sido concebido virginalmente, que a Sua mãe também não sofresse a mancha do pecado original.

Ao terminar este capítulo, é importante perceber que no final do séc. VII ou início do séc. VIII, aparece no oriente o primeiro testemunho relativo à festa da Conceção de Maria. O testemunho vem-nos de um cânone de Santo André de Creta, *In conceptione sanctae ac Deiviae Annae*.

Esta festa da Conceção de Maria, que tinha a data fixada no dia 9 de setembro, celebrava a concepção milagrosa de Maria no útero estéril de Ana, sendo que a festa fazia menção à concepção ativa de Ana.<sup>74</sup> No entanto, mais tarde, a festa volta-se para a concepção passiva de Maria. Esta festa encontra a sua base no *Protoevangelho de Tiago*, onde é narrado o anúncio a Joaquim do milagroso nascimento da Virgem Maria. Festejar a concepção passiva de Maria era uma excelente ocasião para manifestar a crença na perfeita santidade de Maria, exaltando que ela estava imune do pecado original, e também era ocasião para exaltar a intervenção da Trindade para preparar a habitação do Verbo. Posteriormente, esta festa da Conceção, celebrada no oriente no séc. VII – VIII, vai ser um forte argumento em favor do dogma da Imaculada Conceção.

Esta festa passa para o ocidente por volta do séc. IX, celebrando-se na região italiana, mais precisamente em Nápoles e Sicília, que estavam sob o influxo bizantino.<sup>75</sup> Porém, é em Inglaterra, no séc. XI, onde encontramos dados mais seguros sobre esta festa, que tinha o nome de “Conceptio sanctae Dei Genitricis Mariae”, sendo celebrada no dia 8 de setembro.<sup>76</sup> Da Inglaterra, a festa estende-se para a Alemanha, Itália, França e Espanha, onde a festa da Conceção, na metade do séc. XI, era celebrada num mosteiro Beneditino de Navarra.<sup>77</sup> De facto,

---

<sup>73</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:42.

<sup>74</sup> Por concepção ativa entenda-se o ato gerador dos pais; não é dito que este ato está isento da mancha do pecado, como não é dito que é em pecado. Já por concepção passiva entenda-se o fruto da concepção; e este sim, é sem pecado. Assim, enquanto que a concepção ativa implica continuidade, a concepção passiva é o começo de um novo ser.

<sup>75</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:45.

<sup>76</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 300–301.

<sup>77</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:43.

esta festa reveste-se de uma grande importância, também no ocidente, pois permitiu propagar e fortalecer no povo cristão a devoção à Imaculada Conceição.

## CAPÍTULO 2 – DA FÉ EXPLÍCITA À PROCLAMAÇÃO DOGMÁTICA

Neste capítulo, depois de termos visto o caminho percorrido de uma crença implícita até aos primeiros passos da fé explícita na Imaculada Conceição, iremos ver a forma como a consciência na doutrina da conceção imaculada de Maria foi crescendo na Igreja, até à definição do dogma. Iniciando um período de controvérsias, onde se dividem opiniões favoráveis e opiniões contrárias ao privilégio, passando pelas intervenções dos Papas e do Magistério, chegaremos aos trabalhos de preparação da proclamação dogmática e, conseqüentemente, à Bula *Ineffabilis Deus*, onde se define o dogma da Imaculada Conceição.

### 1. Período das controvérsias

Do século XII ao XIV ocorre, no debate acerca do privilégio da Imaculada Conceição, um período de controvérsias. Estas controvérsias fizeram-se sentir no ocidente, mas não no oriente, o que se deveu, em boa parte, à influência das posições agostinianas acerca do pecado original, segundo as quais este se transmite pela geração natural e pela concupiscência que à geração está ligada.<sup>78</sup> Também a conciliação entre a doutrina da universalidade da redenção e o privilégio criou dificuldades na compreensão da conceção imaculada de Maria, visto que não se compreendia que Maria pudesse ter sido redimida se não fosse maculada pelo pecado original. Também os progressivos conhecimentos que se foram adquirindo, de ordem biológica, os quais faziam a distinção entre conceção ativa e passiva, criaram dificuldades na compreensão da conceção de Maria.

Santo Anselmo não consegue aceitar a conceção imaculada de Maria, pela dificuldade que sente em conciliá-la com a redenção universal de Cristo. No entanto, ele vai propor uma série de princípios que possibilitariam uma influência positiva na posterior compreensão do dogma. O Padre da teologia escolástica fala numa santidade em Maria que supera qualquer outra santidade humana, pois, segundo ele, «era conveniente que aquela Virgem estivesse adornada com tal pureza que não é possível entender outra maior fora de Deus».<sup>79</sup> Anselmo também vai reconhecer a tese patrística «de uma purificação da Virgem em ordem à conceção de Cristo e, o que é mais novidade, afirma que isto sucede em função dos méritos do Senhor».<sup>80</sup> Esta afirmação da purificação de Maria em função dos méritos do Senhor lança as bases para a ideia de redenção preservativa.

---

<sup>78</sup> Cf. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 304.

<sup>79</sup> Anselmo de Cantuária, *De conceptu virginali et originali peccato*, 1, 18, PL 158, 451A.

<sup>80</sup> Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 302.

Também com Anselmo se dão alguns passos numa compreensão mais profunda do pecado original, o qual é visto como privação da justiça primitiva que possuíam os homens, antes da desobediência de Adão. Assim sendo, se para Santo Anselmo, Maria era a mais pura das criaturas e «o pecado original constituía unicamente a privação da justiça primitiva, só se necessitava da antecipação dos efeitos da paixão de Cristo para fazer teologicamente aceitável a imaculada concepção».<sup>81</sup>

O discípulo de Santo Anselmo, Eadmer, escreve o primeiro tratado acerca da concepção imaculada da Virgem Maria, o *De conceptione Sanctae Mariae*, onde chega à afirmação do privilégio mariano. Ele vai defender a intuição que o povo tinha e vai fazer a distinção entre a concepção ativa pela concupiscência dos pais e a concepção passiva sem pecado original, utilizando-se do exemplo da castanha. Diz ele:

se Deus concede à castanha a possibilidade de ser concebida, alimentar-se e formar-se entre os espinhos, e, no entanto, estar distante deles (quer dizer, ser lisa), não podia conceder também ao corpo humano que preparava como templo em que queria morar com seu próprio corpo, que, apesar de ser concebido entre os espinhos do pecado, estivesse, não obstante, completamente livre das suas pontadas? Certamente podia se assim quisesse e assim o fez.<sup>82</sup>

Através deste exemplo e da explicação do conceito de concepção passiva, Eadmer consegue superar a dificuldade que impedia de reconhecer a concepção sem a mancha do pecado em Maria. Na sua argumentação, ele apoia-se no princípio *potuit, decuit, fecit*, ou seja, «que do poder vinha a vontade e da vontade o ato».<sup>83</sup> Ele também elabora o argumento da conveniência, que se baseia na união de Maria, enquanto mãe, com o Filho, pois «ela que foi criada para ser palácio do Redentor dos pecadores, esteve por ele livre da escravidão do pecado».<sup>84</sup> Assim sendo, a razão de Maria ter sido concebida sem a mancha do pecado original é em base à sua posição preeminente de ser a Mãe de Deus. O caminho que Eadmer faz na afirmação do privilégio imaculatista é possível graças à evolução do conceito de pecado original, como privação da justiça primitiva, feito pelo seu mestre Anselmo.

Por sua vez, Guilherme de Ware também se mostra favorável à doutrina da Imaculada Conceição, negando que a Virgem tivesse contraído o pecado original. Na sua argumentação, este autor segue o princípio de Eadmer: *potuit, decuit, fecit*. Com o intuito de demonstrar a possibilidade da concepção imaculada de Maria, Guilherme recorre ao argumento da purificação da carne manchada pelo pecado, pois «o Filho foi concebido puro da pura, sua mãe, contudo

---

<sup>81</sup> Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 209.

<sup>82</sup> Eadmer de Cantuária, *Tractatus de Conceptione Beatae Mariae Virginis*, PL 159, 305CD.

<sup>83</sup> Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 217.

<sup>84</sup> Eadmer de Cantuária, *Tractatus de Conceptione Beatae Mariae Virginis*, PL 159, 305B.

ela foi concebida pura do impuro». <sup>85</sup> Também perante o argumento de que a concepção imaculada limita a universalidade da redenção operada por Cristo, ele invalida prontamente esta objeção, atribuindo a preservação de Maria aos méritos da Paixão de Cristo. <sup>86</sup>

Para Raimundo Lulio, se a Virgem Maria tivesse contraído a mancha do pecado original, estaria numa situação pior que a dos primeiros pais antes do pecado. Assim sendo, urge deduzir que Maria não herdou o pecado dos seus progenitores, sendo que ela é a primícia da nova criação. <sup>87</sup>

Contrapondo, Bernardo de Claraval não se mostra favorável no que diz respeito à isenção de Maria do pecado original, protestando contra a celebração da festa da Conceção de Maria, introduzida pelos cónegos de Lyon na sua igreja. Através de uma carta dirigida aos mencionados cónegos, Bernardo mostra-se desfavorável ao privilégio e expõe a sua argumentação. Segundo ele, a introdução da festa era contrária à tradição antiga dos Padres da Igreja, que tinham agido com prudência neste campo. Este autor defende que se deve honrar a Mãe de Deus segundo as tradições da Igreja, mas não com honras impróprias ou falsas; devemos honrá-la, sim, pela sua santidade e integridade, pela sua virgindade, pela sua maternidade divina, pela sua eleição entre todos os seres humanos, mas não por aquilo que não é transmitido ou não é ensinado pela Igreja. <sup>88</sup>

Apesar disto, ele crê, partindo da celebração da festa da natividade de Maria, que ela foi santificada no seio de sua mãe, não cometendo ao longo da sua vida nenhum pecado pessoal. Bernardo questiona os cónegos, dizendo:

em realidade, que lógica é, pois, esta de proclamar santa a concepção? Dizem: a concepção precede a natividade. Certo: Maria nasceu porque antes foi concebida; porém não nasceu santa pelo facto de ter sido concebida. Como é que a concepção de Maria pode ter em si a santidade para transmiti-la depois no nascimento? Não vos parece mais justo dizer que por a sua concepção não ter sido santa, foi então necessário que depois de concebida fosse santificada para que a sua natividade fosse santa? <sup>89</sup>

Afirma, assim, que ela não pode ser santificada antes de existir, pois não era nada antes de ser concebida. Assim sendo, afirma explicitamente que Maria, depois de ter começado a existir no seio da sua mãe, foi santificada, tendo sido santo o seu nascimento, mas não a concepção, pois «somente Jesus Cristo foi concebido por obra do Espírito Santo, porque só Ele foi santo antes e depois da sua concepção». <sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> Graef, *María: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 291.

<sup>86</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, 2:57.

<sup>87</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 304.

<sup>88</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, II:47-48.

<sup>89</sup> Bernardo Claraval, Epístola 174, PL 182, 335BC.

<sup>90</sup> Bernardo Claraval, Epístola 174, PL 182, 336A.

Depois da posição de S. Bernardo acerca do privilégio, surge uma controvérsia entre Nicolau de Santo Albano e Pedro de Celle. Nicolau escreve *Sobre a festa da conceção da bem-aventurada Maria contra o bem-aventurado Bernardo*, onde vai tentar refutar a opinião de S. Bernardo, não compreendendo a razão pela qual alguns negam a conceção imaculada da Virgem Maria. De facto, S. Bernardo tinha objetado a festa da conceção de Maria, porque esta não estava enraizada em nenhuma tradição da Igreja e nem os Padres da Igreja, por prudência, eram favoráveis explicitamente a este privilégio. No entanto, Nicolau de S. Albano defende que a Igreja goza do direito de introduzir algo novo, podendo, assim, introduzir a celebração litúrgica da festa da conceção de Maria.<sup>91</sup> S. Bernardo, na carta que escreve aos cónegos de Lyon, questiona-os perguntando-lhes «de onde vem a santidade da conceção?»<sup>92</sup>, ao que Nicolau responde prontamente que esta santidade só pode vir de Deus, pois, já que Maria concebeu o seu Filho sem pecado, também ela foi concebida sem pecado.<sup>93</sup>

Pedro de Celle, que foi monge e abade beneditino, e mais tarde bispo de Chartres, opõe-se à posição de Nicolau de Santo Albano, afirmando que este deve guardar respeito por S. Bernardo, pois quem o ofende, ofende também a Maria, por quem S. Bernardo nutria uma grande e profunda devoção. Na compreensão de Pedro de Celle, também Maria teve de lutar contra o pecado, «pois onde não existe luta, tampouco existe vitória».<sup>94</sup> Nicolau, por sua vez, responde a Pedro de Celle, fazendo uma comparação entre o Pai e o Filho e a mãe e o Filho

porque – continua (Nicolau) – como no céu são iguais o Pai e o Filho, assim também na terra a mãe é igual ao seu Filho. Com isto não quero dizer que ela foi concebida pelo Espírito Santo, mas sim que, igual ao seu Filho, foi colmada do Espírito e santificada no seio de sua mãe.<sup>95</sup>

Na sua resposta, Pedro vai rejeitar a comparação feita, afirmando que Maria não se pode comparar ao Filho, pois ela é a escrava do Senhor.<sup>96</sup>

Santo Alberto Magno, que deu à mariologia um lugar unido à cristologia, segue também a corrente de outros teólogos, negando a Imaculada Conceição e defendendo que Maria foi santificada quando estava no seio de sua mãe. Segundo Alberto, pelo facto de Maria ser membro da Igreja, como todos os outros membros, ela tinha de ser redimida, pois a obra da redenção pertence somente a Cristo, Cabeça da Igreja. O lugar que Maria ocupa na obra da redenção é um lugar de intercessão, estando ela sempre subordinada à vontade do seu Filho.<sup>97</sup>

---

<sup>91</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 246.

<sup>92</sup> Bernardo Claraval, Epistola 174, PL 182, 335B.

<sup>93</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 246.

<sup>94</sup> Pedro de Celle, Epistolae 171, PL 202, 619D.

<sup>95</sup> Pedro de Celle, Epistolae 172, PL 202, 624D.

<sup>96</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 248.

<sup>97</sup> Cf. Graef, 268–270.

S. Tomás de Aquino, seguindo a posição de S. Boaventura, também se encontra na lista dos que não aceitaram o privilégio mariano, perante a dificuldade em harmonizá-lo com o dogma da redenção universal de Cristo. Este teólogo trata da questão da concepção de Maria em quatro escritos: 1) no *Comentário às Sentenças*; 2) numa *quaestio quodlibetal* que discute a festa da Conceção; 3) no *Comentário sobre a Ave-Maria*; 4) na *Suma Teológica*. De facto, é interessante denotar como um grande pensador como S. Tomás de Aquino teve dificuldades em reconhecer este privilégio, e faz-nos recordar que, em matéria de fé e de costumes, a luz definitiva vem sempre do Espírito Santo, que atua na Igreja de Cristo, e não dos teólogos.

Ele teve dificuldades em aceitar uma doutrina que não fosse conciliável com um dogma de fé contido na revelação divina, embora tolere que outras igrejas celebrem a festa da Conceção, não significando que, pelo fato de se celebrar a festa, a Virgem Maria fosse santa na sua concepção. Assim, diz S. Tomás:

embora não celebre a Igreja Romana a Conceção da Santa Virgem, tolera contudo o costume de certas igrejas celebrarem essa festividade. Por isso, não deve essa celebração ser totalmente reprovada. Nem o fato, porém, de ser celebrada a festa da Conceção, significa que a Virgem, foi santa na sua Conceção. Mas sim, que por se lhe ignorar o tempo da santificação, celebram-lhe a festa da santificação, antes que a da concepção, no dia da concepção.<sup>98</sup>

No comentário que faz ao *III Livro das Sentenças*, o teólogo afirma que a «Beata Virgo in peccato originali fuit concepta».<sup>99</sup> De facto, Deus poderia ter santificado os pais de Maria curando-os do que é próprio da pessoa em relação ao pecado e também do que é próprio da natureza; no entanto, não era conveniente, quer dizer *non decuit*. S. Tomás afirma que não era conveniente, pois, para além de não encontrar na Sagrada Escritura nenhum texto de apoio que fosse claro, tinha em conta a autoridade teológica e mariológica de S. Bernardo.<sup>100</sup>

Na *Suma Teológica*, S. Tomás afirma que Maria foi santificada no seio de sua mãe antes de nascer, sendo, no entanto, necessário que Maria fosse redimida. Assim, diz o teólogo que

deve-se dizer que a Bem-aventurada foi santificada no seio materno da mancha pessoal do pecado original, mas não foi libertada da pena à qual estava sujeita toda a natureza humana. Nesse sentido só podia entrar no paraíso pelo sacrifício de Cristo, como os santos patriarcas que existiram antes dele.<sup>101</sup>

A razão mais importante para a oposição era cristológica, pois o privilégio mariano atentava contra o lugar único e central de Cristo. Segundo ele, se a alma de Maria não tivesse

---

<sup>98</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 27, a. 2, ad. 3.

<sup>99</sup> Tomás de Aquino, *Commentum in tertium librum Sententiarum*, d. 2, q. 1, a. 1, sol. 1.

<sup>100</sup> Cf. Juan Bastero de Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 2013, 367–68, <https://docplayer.es/67669936-El-dogma-de-la-inmaculada-concepcion-breve-recorrido-historico-teologico-juan-luis-bastero-de-eleizalde-1.html>.

<sup>101</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 27, a.1, ad.3.

sido manchada pelo pecado original, isso prejudicaria a dignidade de Cristo como Redentor universal; como afirma o teólogo, «só resta, pois, que a santificação da Bem-aventurada Virgem se tenha realizado depois de receber a alma»<sup>102</sup> e «a alma da Bem-aventurada Virgem, porém, contraiu o pecado original, mas foi purificada antes de nascer do seio materno»,<sup>103</sup> pois «a bem-aventurada Virgem contraiu o pecado original porque foi concebida segundo a concupiscência da carne e pela união entre o homem e a mulher».<sup>104</sup>

Apesar de o autor não ser favorável ao privilégio, acaba por prestar um grande contributo positivo no debate teológico sobre a Imaculada Conceição. Ele vai dar o seu contributo na compreensão posterior do dogma, fazendo a distinção entre o pecado quanto ao ato, ou seja, o pessoal, e o pecado quanto ao débito, ou seja, a dívida da natureza. Tendo presente esta distinção, o problema da harmonização entre a universalidade do pecado original e da redenção de Cristo com o privilégio da conceção imaculada de Maria estaria resolvido, pois Deus em atenção à redenção de Cristo podia anular em Maria o pecado original quanto ao ato, sem a necessidade de anulá-lo quanto ao débito da natureza, sendo que este débito se encontra unido à própria natureza humana. Assim sendo, ele opôs-se, e bem, a uma Imaculada que não foi redimida, e, de facto, o caminho não é esse, porque Maria foi redimida através da redenção preservativa.<sup>105</sup>

Tendo em conta o pensamento daqueles que o precederam, S. Boaventura também irá negar a conceção imaculada da Virgem Maria. Para fundamentar a sua opinião, ele cita a carta de Bernardo de Claraval aos cónegos de Lyon e segue o argumento de S. Tomás, segundo o qual, se Maria não tivesse contraído o pecado original, a redenção operada por Cristo não seria universal, estando assim diminuída a glória do Filho.<sup>106</sup>

Na sua obra *Sobre a santificação da bem-aventurada Virgem Maria*, Boaventura, refutando a ideia de que toda a honra que é reconhecida à mãe de Deus redunde em honra a Cristo, esclarece que não se deve entender que toda a honra que é concedida ao Filho também o seja à mãe, pois isto

não seria honrar o Filho, mas sim desonrá-lo, se se reconhecesse a outro a honra que só a Ele corresponde. Pois, se é certo que devemos honrar a mãe, devemos glorificar incomparavelmente mais o seu Filho, de quem vem toda a honra e glória.<sup>107</sup>

---

<sup>102</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 27, a. 2, co. 2.

<sup>103</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 27, a. 2, ad.2.

<sup>104</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 27, a. 2, ad. 4.

<sup>105</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 369.

<sup>106</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 275.

<sup>107</sup> Boaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum* I, a.1, q.1.

Seguindo o pensamento de Agostinho e de Pedro Lombardo, Boaventura não encontra argumentos para isentar Maria do pecado original. No entanto, ele tenta restringir a influência que o pecado original teve nela, afirmando que, enquanto «outros se levantaram depois da queda, a bem-aventurada Virgem, por assim dizer, foi sustentada na queda para não cair».<sup>108</sup> Tal como Tomás de Aquino, e outros, também ele defendia que Maria esteve isenta de todo o pecado pessoal, mas a sua purificação não ocorreu duma só vez, e sim em duas etapas: na primeira, ela foi colocada em pé de igualdade com os outros santos, dando a Maria a possibilidade de evitar todo o pecado mortal e venial; na segunda, desde o momento da encarnação, a possibilidade reforçou-se na impossibilidade absoluta de ela cometer pecado algum.<sup>109</sup>

Boaventura coloca Maria, em primeiro lugar, numa reta relação com o seu Filho, defendendo que todos os privilégios que lhe foram concedidos dependem de Cristo, e depois reconhece que ela se encontra sobre o género humano, mas ao mesmo tempo está junto a ele: está sobre nós pelo dom da sua maternidade divina, e junto a nós porque pertence ao género humano, pois ela é uma de nós.<sup>110</sup>

O início da resolução das controvérsias sobre a Imaculada Conceição aparece com o franciscano irlandês Duns Scoto, que desenvolve a doutrina de que a concepção imaculada de Maria «não é uma exceção à redenção de Cristo, mas um caso de ação salvífica perfeita e mais eficaz do único mediador».<sup>111</sup> O autor desenvolve a ideia de redenção preservativa, como a redenção mais perfeita, pois

Maria, procedendo de maneira natural de Adão, teria contraído o pecado original em virtude da propagação comum, a não ser que fosse preservada pela graça do Mediador; e, assim como os outros tiveram necessidade de Cristo para que por seu mérito lhes fosse redimido o pecado já contraído, assim e muito mais, necessitou ela do Mediador para impedi-la de pecar, para que ela não o contraísse.<sup>112</sup>

Assim sendo, Cristo, o Redentor perfeitíssimo, redimiu Maria antecipadamente, pois uma redenção que preserva do pecado original é mais perfeita do que a que liberta do pecado. Ele defende que Maria, mesmo não tendo o pecado original, teve seu “débito”: «tinha sido [...] inimiga [...] se não tivesse sido preservada».<sup>113</sup> O franciscano faz uma distinção entre a concepção ativa e a concepção passiva, pois se houve algum influxo do pecado original na

---

<sup>108</sup> Boaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum* I, a.1, q.2.

<sup>109</sup> Cf. Boaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum* I, a.1, q.3.

<sup>110</sup> Cf. Graef, *Maria: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*, 277–80.

<sup>111</sup> Stefano de Fiores, «Imaculada», em *Dicionário de Mariologia*, ed. Stefano de Fiores e Salvatore Meo (São Paulo: Paulus, 1995), 603.

<sup>112</sup> Duns Scoto, *Ordinatio liber tertius*, d.3, q.1.

<sup>113</sup> Duns Scoto, *Lectura in librum tertium Sententiarum*, d. 18.

conceção de Maria, foi nos pais (conceção ativa), não em Maria (conceção passiva). Esta distinção foi oportuna, pois trata-se de perceber que a concepção ativa implica continuidade, ao passo que a concepção passiva é o começo de um novo ser, encontrando-se aqui a ruptura com a cadeia do pecado.<sup>114</sup> De facto, no entender de Scoto, o pecado original era visto como uma privação na natureza do ser humano e, em Maria, esta privação não existiu, pois uma redenção que preserva do pecado é mais perfeita do que a que liberta, tendo acontecido, assim, uma redenção antecipadora em Maria.

Assim sendo, o débito (*debitum*) do pecado original, em Maria, não lhe é extrínseco, pois ele pertence à sua pessoa. Pelo facto de ela ser uma criatura humana, o pecado original é-lhe intrínseco. Tendo isto em conta, só podemos basear a subtração do pecado em algo que seja «exterior a ela. E esse princípio intrínseco não é outro senão Cristo. A tensão entre o princípio intrínseco – ela é tributária do pecado – e o princípio extrínseco – ela de fato é subtraída do pecado original – faz da Imaculada uma redimida por preservação».<sup>115</sup>

Seguindo a opinião de Anselmo, que via o pecado como mera carência da graça e que não estava inseparavelmente ligado à concupiscência, Duns Scoto vê como possibilidade Cristo conceder uma inocência absoluta a Maria, tornando-a cheia de graça. Maria tem uma íntima união com o seu Filho, o perfeito Mediador e Redentor dos homens e afirmar a sua concepção imaculada não significa excluí-la do plano da redenção, mas, pelo contrário, significa uma maior dependência dela em relação a Cristo, pois Ele

exerceu o grau mais perfeito de mediação relativamente a uma pessoa para a qual ele era mediador. Ora, para pessoa alguma ele exerceu um grau mais excelente do que para Maria [...]. Isto, porém, não teria acontecido se ele não houvesse merecido preservá-la do pecado original.<sup>116</sup>

A argumentação de Duns Scoto, no que diz respeito à Imaculada Conceição, proporciona uma mudança de pensamento e o mérito que ele tem para a compreensão do dogma é indiscutível. A argumentação que ele utiliza para defender o privilégio é bastante sólida, pois, para construir os seus argumentos, ele analisou a opinião daqueles que iam contra a isenção do pecado original em Maria. Identificando o momento da concepção e da animação, irá estabelecer um único ponto de referência, salientando assim que somente uma pessoa na sua totalidade pode ser passível de culpa e de santidade. Na sua argumentação acerca da concepção imaculada de Maria, faz uma relação do privilégio com a cristologia e a soteriologia, resolvendo a questão

---

<sup>114</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 370.

<sup>115</sup> Edward Schillebeeckx, *Maria, Mãe da Redenção*, trad. Clarêncio Neotti, 2ª edição (Petrópolis: Vozes, 1968), 41.

<sup>116</sup> Duns Scoto, *Ordinatio liber tertius*, d.3, q.19.

da universalidade da redenção. Na linha da Tradição, ele irá também afirmar a santidade perfeita de Maria bem como a sua posição proeminente na história da salvação.<sup>117</sup>

Tendo presente o itinerário feito por Scoto, os franciscanos irão segui-lo na defesa da doutrina da concepção imaculada. O franciscano Pedro Aureolo foi o discípulo mais famoso de Duns Scoto, tendo escrito, em 1314-1315, um trabalho, em seis secções, acerca da Imaculada Conceição. Na primeira secção, partindo da Escritura e dos textos teológicos acerca do assunto, Aureolo faz alusões às passagens que parecem contradizer a doutrina. Na segunda secção, irá apresentar uma distinção deveras importante, fazendo notar que alguém possa estar, *de iure*, sujeito ao pecado original pela própria natureza e pela concepção normal, sem estar *de facto*, por uma graça especial. Na terceira parte, partindo da onipotência de Deus, afirma como certa a preservação de Maria da mancha do pecado original, por parte de Deus. Na secção seguinte, partindo dos princípios de Duns Scoto, vê a redenção preservativa como o ato mais perfeito de redenção, reafirmando que Cristo é Redentor perfeitíssimo. Também aduz que a concepção imaculada de Maria é uma preparação para a sua maternidade divina, sendo a maternidade uma graça maior do que a concepção sem mancha do pecado original. Salienta, ao terminar, que da carne absolutamente sem pecado de Cristo advém a impecabilidade da carne de Maria.<sup>118</sup>

## 2. Intervenções do Magistério

A intervenção de Duns Scoto tornou-se decisiva na compreensão do privilégio e no desenvolvimento dogmático. Após as teses apresentadas por Scoto, as opiniões acerca da afirmação do privilégio mariano foram-se dividindo. Apoiando-se na piedade popular e na celebração da festa da concepção, os franciscanos defendiam o privilégio, enquanto os dominicanos, apoiando-se na tradição e no silêncio da Santa Sé, não o aceitavam. Os conflitos que surgiram entre as ordens religiosas e os teólogos em torno da defesa, ou não, da concepção imaculada de Maria, tornavam cada vez mais necessária a intervenção de Roma na resolução do assunto. As ideias de Duns Scoto, como já referi, causam impacto na compreensão do privilégio, fazendo com que no Concílio de Basileia seja pedido que se coloque um fim na controvérsia em torno da Imaculada Conceição.

Para compreender melhor as definições e ideias proferidas pelos Concílios e pelos Papas, é interessante perceber a distinção que se encontra em João de Segóvia entre duas qualificações teológicas: a doutrina *de pietate fidei* e a doutrina *de necessitate fidei*. No pensamento de João de Segóvia, por doutrina *de pietate fidei* entende-se uma doutrina em que

---

<sup>117</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 304–5.

<sup>118</sup> Cf. Graef, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*, 295.

não é obrigatório crer, mas também não é lícito opor-se a ela, sendo que a doutrina da Imaculada Conceição, pela celebração da festa que já acontecia em muitas igrejas, já é uma doutrina *de pietate fidei*, não sendo lícito opor-se a ela. Já por doutrina *de necessitate fidei*, entende-se uma doutrina onde é necessário o assentimento da fé.<sup>119</sup>

### 2.1. Do Concílio de Basileia ao Concílio de Trento

Tendo por base a distinção destas duas qualificações teológicas, podemos falar do Concílio de Basileia e da sua importância no desenvolvimento da compreensão da Imaculada Conceição. Em 1439, na sua 36ª sessão, promulgou-se um decreto onde se declara «que a crença na Imaculada Conceição é piedosa, conforme o culto da Igreja, com a fé católica, com a reta razão e com a Sagrada Escritura».<sup>120</sup> Perante esta declaração, o Concílio pede que a crença seja abraçada por todos os católicos, não sendo permitido pregar ou ensinar o contrário; também é instituída a celebração da festa da Conceição no dia 8 de dezembro, tendo por base o costume da igreja de Roma e de outras igrejas.<sup>121</sup>

Tendo em atenção que a doutrina da conceção imaculada de Maria, pela receção que tinha entre os fiéis e pela celebração da festa, já era *de pietate fidei*, o decreto do Concílio de Basileia fez dela uma doutrina *de necessitate fidei*, exigindo que se dê um assentimento positivo, e, por conseguinte, seja obrigatória a celebração da festa da Conceição.<sup>122</sup> De facto, a oposição entre os maculistas, que negavam as teses a favor da Imaculada como *de pietate fidei* e que, pelo contrário, viam as teses em favor da conceção de Maria no pecado como *de necessitate fidei*, e os imaculistas, que falavam da Imaculada Conceição como uma crença *de pietate fidei*, levou a que o Concílio de Basileia tomasse esta posição para colocar um fim na controvérsia. No entanto, desde o ano de 1437, pelas posições que tomou, o Concílio foi considerado cismático, sendo que o decreto sobre a Imaculada Conceição, desse modo, deixou de ter valor canónico, sendo tido por inválido.<sup>123</sup>

A declaração emanada do Concílio de Basileia influenciou o progresso na crença na Imaculada Conceição, registando-se um aumento ascensional na defesa do privilégio, especialmente na Itália, Espanha, França, Alemanha e nas universidades que estavam

---

<sup>119</sup> Cf. Cándido Pozo, «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María», em *Archivo Teológico Granadino* (Granada, Março de 1992), 6–9.

<sup>120</sup> Roschini, *La Madre de Dios*, II:60.

<sup>121</sup> Cf. Roschini, II:60.

<sup>122</sup> Cf. Pozo, «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María», 9–10.

<sup>123</sup> Cf. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 309.

representadas naquele Concílio. Assim sendo, em 1497, por influência do Concílio de Basileia, a universidade de Paris decidiu a implantação do voto e juramento da defesa do privilégio mariano; seguindo-se as universidades de Colónia, em 1499, Mainz, em 1500, e Viena, em 1501. O juramento da defesa do privilégio era feito por palavra, por escrito, e até com o derramamento de sangue, caso fosse necessário.<sup>124</sup>

Durante o pontificado de Sisto IV, de 1471 a 1484, o tema da Imaculada Conceição foi amplamente discutido. Instalou-se uma controvérsia entre Vicente Bandello, que se opunha ao privilégio, e Francisco de Brescia, que era defensor. A 27 de fevereiro de 1475, o Papa Sisto IV, através da Constituição *Cum praeexcelsa*, aprovou os textos da missa e do ofício *Sicut liliun* compostos por Leonardo de Nogarrola, em honra da Imaculada Conceição de Maria.<sup>125</sup> A Constituição *Cum praeexcelsa* estabelece o seguinte:

Nós achamos conveniente, ou melhor, obrigatório, convidar todos os fiéis cristãos às indulgências e à remissão dos pecados, para que a Deus onipotente [...] rendam graças e louvores pela admirável conceição da mesma Virgem imaculada e ofereçam as missas e os outros ofícios divinos para isto instituídos na Igreja de Deus e deles participem, para se tornarem, pelos méritos e intercessão da mesma Virgem, cada vez mais aptos à graça divina. (DS 1400)

Expressando-se desta forma, o Papa Sisto IV enriquece a celebração da festa com indulgências e exprime-se pela livre aceitação das teses defendidas por Duns Scoto. Numa linha de continuidade, em 1480, Sisto IV irá aprovar e conceder indulgências a outra missa e ofício em honra da conceição imaculada de Maria, da autoria de Bernardino de Bustis. Perante estas aprovações, a doutrina continua a ser *de pietate fidei*.

No entanto, o padre dominicano Vicente Bandello irá continuar a sua batalha contra as teses que defendiam a Imaculada Conceição, afirmando que as posições que afirmavam que Maria foi concebida sem a mancha do pecado original são erróneas, ímpias e ilícitas, pois, no seu entender, a afirmação deste privilégio atenta contra os fundamentos da fé. Perante estas afirmações, Sisto IV, em 1482, na Bula *Grave nimis*, condena a posição daqueles que consideravam hereges os que defendiam a piedosa crença e coloca a pena de excomunhão para aqueles que nas pregações expunham ideias não favoráveis à conceição imaculada da Virgem Maria. No entanto, a Bula, tendo em conta que a doutrina da Imaculada Conceição não era *de necessitate fidei*, recorda que não se pode considerar herética a tese que defendia que Maria foi concebida no pecado original.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 371.

<sup>125</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, II:64–65.

<sup>126</sup> Cf. Pozo, «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María», 16.

Estando já as ideias de Vicente Bandello bastante difundidas, torna-se necessária, em 1493, uma segunda Bula *Grave nimis*, que vem confirmar as ideias e posições contidas na primeira. Como na Bula anterior, condenam-se aqueles que nas pregações chamam de hereges aos que defendem a concepção imaculada de Maria, acrescentando agora que é pecado seguir a opinião contrária à Imaculada Conceição. Diz, então, a Bula o seguinte:

Nós portanto, querendo nos opor a tão temerárias provocações, [...] de própria vontade, não sob pressão de qualquer pedido a Nós apresentado sobre este argumento, mas somente por Nossa decisão e segura ciência, em virtude da autoridade apostólica, com base no presente escrito, reprovamos e condenamos como falsas e errôneas e de todo estranhas à verdade as afirmações de tal gênero, daqueles pregadores e de todos os outros que ousaram afirmar que os que creem e afirmam que a genitora de Deus foi preservada no seu concebimento da mancha do pecado original são por isso manchados pela heresia e pecam mortalmente, ou que os que celebram este ofício da Conceição ou que ouvem tais sermões incorrem em delito de pecado. (DS 1426)

Mais tarde, em 1546, na VI sessão do Concílio de Trento, reaparece a questão da Imaculada Conceição. De facto, era expectável que a questão do privilégio mariano surgisse, visto que o Concílio se ocupava de tratar a questão do pecado original, estando os dois temas interligados. O Cardeal Pacheco introduz a questão da Imaculada Conceição, querendo aproveitar a ocasião para que o Concílio definisse dogmaticamente a Imaculada Conceição. No entanto, este não era o propósito de Trento, pois o Concílio queria apenas limitar-se aos problemas que tinham surgido do protestantismo. Porém, ao afirmar nos decretos do Concílio a universalidade do pecado original, dava a impressão de que Maria estava incluída, parecendo que o Concílio tomava uma posição a favor das teses maculistas.<sup>127</sup>

Para solucionar a questão, a declaração conclusiva do decreto sobre o pecado original aborda o assunto, afirmando que

este santo Sínodo declara, contudo, que não é sua intenção incluir neste decreto, no qual o assunto é o pecado original, a bem-aventurada e imaculada virgem Maria, genitora de Deus, mas que se devem observar sobre este ponto as constituições do Papa Sisto IV, de feliz memória, sob pena das sanções nelas previstas e que “este Sínodo” renova. (DS 1516)

Assim, o Concílio não inclui Maria nas definições do decreto sobre o pecado original, não assumindo nem posições a favor do privilégio mariano nem posições contra. O Concílio apenas confirma as Bulas de Sisto IV, sendo bastante reservado nesta questão do privilégio. A posição assumida pelo Concílio de Trento é ressaltada por Pio IX na Bula *Ineffabilis Deus*, nos seguintes termos:

De fato, com tal declaração os Padres tridentinos assaz claramente fizeram compreender, por essas circunstâncias, que a beatíssima Virgem Maria foi isenta da culpa original; e com

---

<sup>127</sup> Cf. Pozo, 17–18.

isso demonstraram abertamente que nem das divinas Escrituras, nem da autoridade dos Padres, se pode deduzir qualquer argumento que de qualquer modo esteja em contradição com esta prerrogativa da Virgem. (*ID*, 18)

## 2.2. No pós Concílio de Trento

Após o Concílio de Trento, a crença na Imaculada Conceição tornou-se praticamente universal entre os teólogos, especialmente os da Companhia de Jesus, os Franciscanos, os Servitas, os Agostinianos, os Carmelitas, e alguns Dominicanos. De facto, os que mais continuam a opor-se ao privilégio mariano são os membros da Ordem de S. Domingos. Na argumentação, são utilizados, quer a favor quer contra, os mesmos argumentos dos séculos anteriores. Neste período, vai crescendo entre o povo cristão o fervor à Imaculada Conceição, que se reflete, por exemplo, na pintura, na música e na literatura.<sup>128</sup>

Por sua vez, S. Pio V através da Constituição *Super speculam*, datada de 30 de novembro de 1570, renova o que tinha sido definido por Sisto IV e confirmado pelo Concílio de Trento. Salienta que existem várias dissensões entre teólogos a favor e teólogos contra, em torno do tema; proíbe que nos sermões ao povo se discuta sobre a controvérsia, mantendo, no entanto, a liberdade de que o tema seja discutido nos meios académicos, guardando o que foi instituído por Sisto IV. Com a Constituição de Pio V, a questão teológica de fundo não se altera, ou seja, a crença na Imaculada Conceição continuava *de pietate fidei*, sendo que nenhuma das opiniões encontradas era *de necessitate fidei*.<sup>129</sup>

Com o passar dos tempos, com as sucessivas disputas que aconteciam na Espanha entre defensores da Imaculada Conceição e opositores, o rei Filipe III reclama ao Papa Paulo V uma intervenção para resolver o conflito. Assim, a 6 de julho de 1616, na Constituição *Regis pacifici*, o Pontífice proíbe os teólogos de atacarem, em público, a doutrina favorável à Imaculada Conceição. Também insiste nas Constituições de Sisto IV e na confirmação destas feita no Concílio de Trento e na Constituição de S. Pio V.<sup>130</sup>

Gregório XV, no seu pontificado, irá manter a questão teológica do privilégio na situação em que se encontrava até àquele momento, mantendo a continuidade com as Constituições de Sisto IV, com o Concílio de Trento, S. Pio V e Paulo V. A 2 de junho 1622, através de um decreto na Congregação geral da Inquisição Romana, o Papa concede liberdade para se abraçar tanto a opinião favorável à Imaculada como a opinião contrária, sendo proibido

---

<sup>128</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 371–72.

<sup>129</sup> Cf. Pozo, «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María», 21.

<sup>130</sup> Cf. Pozo, 22.

uma condenar a outra como herética. Tal como os antecessores, mantém a proibição de afirmar perante o público que Maria foi concebida com a mancha do pecado original. No entanto, vai mais longe que os predecessores, e proíbe que a doutrina da concepção imaculada seja atacada em privado, colocando silêncio à opinião contrária do privilégio.<sup>131</sup>

O Papa Urbano VIII, sucessor de Gregório XV, institui a ordem militar dos Cavaleiros da Imaculada Conceição, dando assim um sinal da sua crença e devoção à Imaculada Conceição. No seu pontificado, vai estimular os defensores deste privilégio mariano, e, ainda mais, quis ser o primeiro a celebrar Missa na primeira Igreja em Roma dedicada à Imaculada.<sup>132</sup>

Para pôr termo às oscilações que aconteciam, por causa da reforma litúrgica de S. Pio V, em torno da festa da Conceição de Maria na Igreja universal, o Papa Alexandre VII publica, a 8 de dezembro de 1661, o Breve *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, sobre o objeto da festa. Neste Breve, o Romano Pontífice renova as Constituições e Decretos de Sisto IV, Paulo V e Gregório XV, favoráveis à concepção imaculada de Maria.<sup>133</sup>

O escrito descreve que, ao longo dos tempos, a crença na Imaculada Conceição tinha crescido de tal maneira que «hoje em dia quase todos os católicos a abraçam» (DS 2015). Este documento pontifício, não impondo a crença, aprova a doutrina da concepção imaculada de Maria e reconhece que o seu culto já é antigo e está enraizado entre os fiéis. Assim sendo, o Breve diz:

Antiga é a piedade dos fiéis cristãos para com sua bem-aventurada mãe, a Virgem Maria, pelo que pensam que sua alma foi preservada imune da mancha do pecado original, desde o primeiro instante da criação e da infusão no corpo, por especial graça e privilégio de Deus em consideração dos merecimentos de seu filho Jesus Cristo, Redentor do gênero humano, e com este sentimento eles honram e celebram com rito solene a festa de sua concepção. (DS 2015)

Depois do Breve publicado por Alexandre VII, no séc. XVII, cresce o fervor em torno da devoção à Imaculada Conceição. Cidades, povos e reis rendem homenagem e louvor à Virgem Imaculada; ordens religiosas são fundadas para honrar Maria; mais de 150 universidades defendem o insigne privilégio mariano, afirmando-se, nas aulas de teologia das mais importantes universidades, que a Imaculada Conceição de Maria é uma verdade de fé.<sup>134</sup>

Em 1708, Clemente XI, pela Bula *Comissi nobis divinitus*, estende a festa da Imaculada Conceição a toda a Igreja, como festa de preceito. Dá-se, assim, um passo grande que irá influenciar o desenvolvimento dogmático. Ao tornar a celebração da festa da Imaculada

---

<sup>131</sup> Cf. Pozo, 24.

<sup>132</sup> Cf. Roschini, *La Madre de Dios*, II:67.

<sup>133</sup> Cf. Roschini, II:67.

<sup>134</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 374.

obrigatória para toda a Igreja, a crença passa de doutrina *de pietate fidei*, a doutrina *de necessitate fidei*, pois, ao ser celebrada de forma obrigatória, implica uma profissão a ela, sendo pedido o consentimento universal de todos os fiéis.<sup>135</sup>

Assim, como podemos ver neste percurso histórico, os Papas e o Magistério por eles emanado sempre mantiveram uma coerência no pensamento e nas afirmações, permitindo que a crença na conceção imaculada de Maria fosse amadurecendo, fosse sendo clarificada e se fosse, pouco a pouco, tornando decisória.

### 3. Proclamação dogmática

Para perceber com mais clareza a definição do dogma da Imaculada Conceição, é necessário entender o contexto histórico e religioso em que está inserida a proclamação dogmática.

Em primeiro lugar, é preciso recuar ao séc. XVI, ou seja, aos tempos da Reforma Protestante. O protestantismo aparece

como uma atitude religiosa no interior do cristianismo, [...] que teve origem no questionamento dos canais sacramentais e litúrgicos administrados por uma hierarquia sacerdotal como meios únicos ou privilegiados de comunicação dos fiéis com Deus e acesso à Graça e à Salvação.<sup>136</sup>

De facto, neste período inicia-se uma modificação no pensamento, incluindo aquilo que diz respeito a Deus e à Igreja. A Igreja começa a perder a sua total influência, começam a perceber-se os abusos do clero e nota-se que na teologia existe uma falta de clareza e aprofundamento, sendo que muito clero é pouco instruído. A Reforma Protestante irá encontrar a sua expressão em alguns nomes, sendo um dos mais significativos Martinho Lutero. Para Lutero, a justificação pela fé apresenta-se como o único caminho do crente para chegar a Deus, desvalorizando, assim, a função mediadora do clero. Ele valoriza a decisão interior do crente, e ao desvalorizar a função do clero, irá dar à Sagrada Escritura uma função central, colocando em relevo uma fé do crente aprofundada na intimidade com a Bíblia.<sup>137</sup>

Em resposta à Reforma Protestante, surge na Igreja a Reforma Católica. A Igreja, através dos seus teólogos e santos, percebeu a necessidade de uma reforma, iniciando-a em várias famílias monásticas, abrangendo o clero regular, para desembocar no Concílio de Trento. Na

---

<sup>135</sup> Cf. Pozo, «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María», 26–27.

<sup>136</sup> Luís Aguiar Santos, «Protestantismo», em *Dicionário de história religiosa de Portugal*, ed. Ana Maria Jorge et Al. (Lisboa: Círculo de Leitores, 2001), 75.

<sup>137</sup> Cf. Santos, 75.

Reforma Católica, procura-se melhorar a formação do clero, bem como a educação dos fiéis na vida cristã, através do catecismo. Defendem-se, em oposição ao Protestantismo, os dogmas e os sacramentos, especialmente o culto Eucarístico, afirmando e defendendo a transubstanciação; também se valoriza o culto à Virgem Maria e aos santos. Neste período, avança-se para uma regulamentação do poder papal e dá-se uma configuração na liturgia, publicando-se um novo missal, um breviário e vários livros devocionais.

Depois das reformas empreendidas pelo Concílio de Trento, a Igreja terá, no séc. XVIII, de defrontar-se e lidar com a questão do iluminismo. De facto, «as raízes do iluminismo estendem-se fundo nos tempos. Para não procurar mais longe, remontam à Renascença, ao humanismo, e são tocadas por corolários da reforma».<sup>138</sup> Pretendendo ressaltar o culto da razão, do espírito crítico e indo contra todo o formalismo religioso, o iluminismo rejeita toda a forma de definição dogmática, propondo uma religião que não esteja sujeita a regras ou leis. Seguindo os ideais da Revolução Francesa, a hierarquia é colocada em questão, retirando-lhe autoridade. Também os valores e tradições do Antigo Regime são colocados de parte, sendo substituídos pelo racionalismo. Logo, o secular separa-se do religioso, desvalorizando as leis reveladas e os dogmatismos, e valorizando a capacidade de o homem dominar através da ciência; a religião deixa de ser a única forma de dar respostas ao ser humano.<sup>139</sup>

Os ataques surgidos neste período têm a sua repercussão no seio da Igreja, levando a que esta se defenda, pois ela percebe que o iluminismo a vê como «um obstáculo à livre razão e um impedimento para o progresso e bem-estar da humanidade».<sup>140</sup> Percebendo as exigências do tempo e a urgência de uma mudança de mentalidade, vê-se, nos finais do séc. XVIII e durante o séc. XIX, na Igreja, a tentativa de renovação, purificando a piedade popular através da catequese, e desenvolvendo uma teologia que estava a descobrir as fontes bíblicas e patrísticas.

Precisamos de ter em conta que diferentes movimentos e correntes de pensamento surgem ao mesmo tempo que na Igreja se vai tomando consciência de que a Imaculada Conceição é uma verdade de fé e de que se vai caminhando para a definição do dogma.

Perante a possibilidade da definição dogmática, surgem alguns obstáculos internos na Igreja. Algumas correntes de pensamento, no séc. XIX, defendem que a Igreja tem de fazer uma exegese crítica da Bíblia, voltando-se para a pureza das origens e purificando as estruturas que

---

<sup>138</sup> Luís de Oliveira Ramos, «Iluminismo», em *Dicionário de história religiosa de Portugal*, ed. Ana Maria Jorge et Al. (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000), 414.

<sup>139</sup> Cf. Stefano Cecchin, «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», em *Carthagisensia*, 37-38 (Múrcia, Janeiro de 2004), 1.

<sup>140</sup> Cecchin, 2.

nos afastaram da pureza evangélica. Desta forma, também a mariologia tem de ser purificada nos seus dogmas e na sua piedade.

Luis Muratori será um dos críticos internos no que diz respeito à devoção popular na Imaculada Conceição e à ideia de uma definição dogmática. Este autor apresenta, nos seus escritos, uma crítica e oposição ao voto que era feito de defender a conceção imaculada de Maria até ao ponto de derramar o próprio sangue. Na opinião de Muratori, este “voto sanguíneo” era inválido, ilícito e supersticioso: «era inválido, pois ia contra a lei divina da vida; ilícito, porque sustentava-se em motivos superficiais; supersticioso, porque sustinha uma opinião duvidosa».<sup>141</sup>

Apresentando as dificuldades que podem existir ao considerar como Maria foi concebida no pecado e foi libertada no mesmo instante, Muratori afirma que a crença popular carece de fundamentos na Sagrada Escritura, na Patrística e na Tradição, e que Maria não necessita da isenção do pecado original para ser grande no céu e na terra. Perante as afirmações de Muratori, o Papa Bento XIV irá afirmar que os escritos do autor católico podem conter erros.

Alguns problemas derivados da situação política europeia e que envolviam a Igreja também parecem colocar obstáculos para a definição dogmática. As cortes europeias, que se encontravam embebidas dos ideais iluministas, mostram uma certa hostilidade em relação ao cristianismo, tendo a ideia de que para destruir a religião cristã era preciso destruir a Igreja e os seus ideais. Como as ordens religiosas eram as que ensinavam teologia nas universidades e escolas e como eram vistas como um obstáculo ao culto da razão, foram as primeiras a pagar as consequências.<sup>142</sup>

Neste contexto, na Espanha, o rei Carlos III, em 1767, expulsa os Jesuítas, e na Áustria o imperador José II suprime a vida contemplativa e faz uma reorganização na vida pastoral. Debaixo do estandarte da liberdade, desde França, perseguia-se a liberdade da Igreja. Em 1789, Roma foi ocupada pelo exército francês e o Papa Pio VI foi preso, sendo eleito em 1800, em Veneza, o Papa Pio VII, que regressa a Roma. A 18 de abril de 1802, com um acordo estabelecido com Napoleão, o catolicismo é restabelecido na França, mas pouco tempo depois, em 1808, Napoleão Bonaparte ocupa Roma. Perante isto, o Papa Pio VII, em 1809, excomunga-o e este manda prender o Papa, que só pode regressar a Roma em 1814. Assim, perante estes acontecimentos e obstáculos, era necessário a Igreja começar a pensar na sua reorganização e

---

<sup>141</sup> Cecchin, 4.

<sup>142</sup> Cf. Cecchin, 4–5.

restauração. Perante as críticas era preciso renovar e fazer florir a vida eclesial. Neste período, reorganizam-se os seminários, e conseqüentemente, também as paróquias.<sup>143</sup>

Um acontecimento que irá influenciar de forma positiva a futura definição dogmática foi, em 27 de novembro de 1830, a aparição em Paris da Virgem Maria a Santa Catarina Labouré. Na visão de Santa Catarina, a Virgem Maria aparece-lhe debaixo da invocação da Imaculada Conceição, sendo que à volta da figura de Maria estava uma invocação que dizia: “Ó Maria concebida sem pecado, rogai por nós que recorremos a vós”. Desta aparição, surge a medalha milagrosa que foi cunhada, com autorização do bispo, em 1832.<sup>144</sup>

### 3.1. Últimos passos para a definição dogmática

A 16 de junho de 1846, Giovanni Maria Mastai-Ferretti é eleito Papa com o nome de Pio IX. Tendo em conta a opinião dos seus predecessores, e a sua devoção à Santíssima Virgem, o Romano Pontífice propõe-se colocar um termo na questão da Imaculada Conceição.

No ano seguinte, em 1847, Giovanni Perrone, a fim de demonstrar que chegou o momento de definir a Imaculada Conceição como dogma, publica uma *Disquisitio Theologica*. O jesuíta apresenta os acontecimentos e factos que proporcionaram a evolução da crença, até Gregório XVI. Perrone também evidencia, como acontecimento de singular importância, o facto de o Mestre Geral dos dominicanos ter pedido autorização para a sua ordem celebrar a festa da Imaculada Conceição, terminando assim a luta entre o tomismo e o escotismo. Pio IX, a 30 de setembro de 1847, aprovou o novo ofício litúrgico com a oitava da festa da Imaculada Conceição.<sup>145</sup>

A 1 de junho de 1848, o Papa instituiu uma Comissão de dezanove teólogos, a fim de que cada um desse o seu voto acerca da possibilidade da definição dogmática, não se tendo todos os teólogos mostrado favoráveis. No entanto, o processo foi interrompido devido a uma revolução ocorrida em Roma a 15 de novembro de 1848, levando Pio IX a refugiar-se em Gaeta.<sup>146</sup>

No mesmo ano, a 6 de dezembro, em Gaeta, o Papa Pio IX manda criar uma Comissão de cardeais, formada por 8 cardeais e 5 consultores, a fim de darem o seu parecer acerca da possibilidade da definição dogmática e o modo como o Pontífice haveria de proceder. A Comissão, a 22 de dezembro, deu o seu parecer positivo para a proclamação dogmática, sendo

---

<sup>143</sup> Cf. Cecchin, 5–6.

<sup>144</sup> Cf. Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 375.

<sup>145</sup> Cf. Cecchin, «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», 10.

<sup>146</sup> Cf. Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 306.

que considerava oportuno que o Papa enviasse uma encíclica a todos os bispos, perguntando-lhes sobre a conveniência da definição. Tendo isto em conta, o Papa publicou a encíclica *Ubi primum*, a 2 de fevereiro de 1849, convidando o episcopado mundial a dar um parecer acerca do assunto. Chegaram 603 respostas a Roma, sendo 546 favoráveis.<sup>147</sup> Perante o assentimento do episcopado católico, estava aberto o caminho para a redação da Bula e para a proclamação do dogma da Imaculada Conceição.

O primeiro esboço da Bula começou a ser elaborado por Giovanni Perrone, a 12 de abril de 1850, sendo depois analisado e aprovado pela Comissão. O esboço da Bula foi enviado aos consultores a 26 de março de 1851, emitindo eles o seu voto. Entre os consultores estavam o bispo Tizzani e o arcebispo Macciotti, que, apesar de estarem de acordo com a doutrina da conceção imaculada de Maria, achavam que a definição dogmática não era oportuna. O primeiro esboço de Perrone foi criticado, sendo elaborado outro por Passaglia.<sup>148</sup>

A 8 de maio de 1852, perante o parecer positivo dos consultores, o Papa Pio IX nomeou uma Comissão especial que teria como finalidade a redação da Constituição Apostólica. Num primeiro momento, nesta Constituição deveria ser definido o dogma da Imaculada Conceição e deveriam ser condenados os erros do modernismo; este projeto foi depois abandonado. A Comissão procurou recolher na Tradição as diversas opiniões favoráveis ao privilégio da Imaculada Conceição, procurando determinar onde a doutrina da conceção imaculada se encontrava contida na Divina Revelação.

Assim sendo, a Comissão incluiu Gn 3,15 e Lc 1,28, como textos que continham a verdade da Imaculada Conceição, reconhecendo que era importante ler estes textos à luz da interpretação dada pelos Padres da Igreja. A Comissão recolheu 151 textos da Patrística, dividindo-os entre testemunhos seguros e testemunhos não claros, onde se faz alusão à isenção de Maria do pecado original, mostrando assim o peso da Tradição para uma definição dogmática. Os resultados apresentados por esta Comissão especial foram, a 8 de maio de 1853, enviados ao Papa Pio IX, sendo apresentados à Comissão teológica para revisão, a 2 de agosto de 1853. Seguiu-se a votação na Comissão teológica: 18 consultores votaram a favor que se procedesse à definição dogmática e 2 foram contrários, nomeadamente o Monsenhor Tizzani e o dominicano Giacinto de Ferrari.<sup>149</sup>

Os resultados dos trabalhos foram reunidos numa *Silloge degli argomenti*, que seria base para a redação da Bula de proclamação do dogma. Na *Silloge degli argomenti* estavam

---

<sup>147</sup> Cf. Cecchin, «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», 11–12.

<sup>148</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 307.

<sup>149</sup> Cf. Cecchin, «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», 13–14.

especificados os argumentos principais que deveriam estar presentes na Bula: em primeiro, a conveniência de uma definição dogmática; em segundo, as fontes bíblicas onde estava contido o privilégio; depois, a Tradição da Igreja; em quarto, a festa litúrgica; e por último, o *sensus fidei*. Perante isto, a 22 de março de 1854, o Romano Pontífice instituiu uma Congregação cardinalícia consultiva que deveria redigir o documento final da Bula, que seria depois enviado para revisão a vários bispos do mundo. Apareceram na Congregação oito projetos para a Bula, que foram variando até chegar à *Ineffabilis Deus*.<sup>150</sup>

### 3.2. Proclamação do dogma

A 8 de dezembro de 1854, a Basílica de S. Pedro do Vaticano, preparou-se para a proclamação do dogma da Imaculada Conceição através da leitura da Bula *Ineffabilis Deus*. A Bula é composta por várias partes, as quais analisaremos em seguida.

No prólogo da Bula (cf. *ID*, 1-3), Pio IX ressalta que, tendo Deus previsto a ruína do género humano através do pecado de Adão, quis realizar a obra primitiva da sua bondade mediante a encarnação do Verbo, para assim o ser humano não mais perecer na culpa. Ou seja, no plano salvífico, a encarnação não é só o meio da Redenção, mas também através da encarnação, Deus mostrou até que ponto pode chegar o seu amor: até à cruz. Enfatiza que desde o princípio Deus escolheu para Seu Filho uma mãe, cumulando-a de todos os dons celestes e uma plenitude de inocência e santidade que não se pode conceber maior, depois da de Deus. Também salienta, já no prólogo, que esta Mãe é imune de toda a mancha do pecado original.

Depois, a Bula irá apresentar o modo como a Imaculada Conceição se faz presente na Tradição da Igreja (cf. *ID*, 4-16) e irá percorrê-la para fundamentar o dogma. Começa por dizer que a Igreja Católica sempre considerou que a doutrina da Imaculada Conceição é divinamente revelada e que está contida no depósito da revelação. De facto, desde tempos antigos, esta doutrina está radicada na alma dos fiéis e propagada no mundo católico. O culto e a doutrina da conceção imaculada de Maria é atestada pelos Romanos Pontífices através de vários atos, como, por exemplo, a aprovação da instituição da festa da Conceção na Igreja Romana, dotando-a com um Ofício e uma Missa própria. Pio IX, seguindo Sisto IV, confirma a aprovação do Ofício próprio da Imaculada Conceição para toda a Igreja.

Depois, a Bula precisa o objeto de culto da Imaculada, afirmando que os Papas predecessores ensinaram que nas festas por eles estabelecidas se celebrava a Conceição de Maria e não a sua santificação. Define que o objeto de culto era a conceção considerada no seu

---

<sup>150</sup> Cf. Cecchin, 14–15.

primeiro instante. Perante isto, a Bula cita o documento *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, do Papa Alexandre VIII, onde se expuseram as penas para os que se afirmarem contrários à doutrina da Imaculada Conceição.

A Bula faz referência ao Concílio de Trento (cf. *ID*, 18), enfatizando que, quando o Concílio promulgou o decreto do pecado original, onde definiu que todos os homens nascem manchados pelo pecado original, declarou que não era a sua intenção abranger a bem-aventurada e Imaculada Virgem Maria. Desta forma, como refere a *Ineffabilis Deus*, os Padres do Concílio de Trento fizeram compreender que Maria foi isenta da culpa original.

Em seguida, o documento apresenta o pensamento dos Padres e Escritores eclesiásticos acerca da Imaculada Conceição (cf. *ID*, 21-31). Importa ressaltar que o argumento da Sagrada Escritura não se encontra sozinho, mas é englobado pela Tradição, ou seja, é colocado onde se fala dos Padres e Escritores eclesiásticos que interpretam a Escritura. Depois de falar do Proto-Evangelho, a Bula apresenta as várias figuras bíblicas com que os Padres reconheceram a excelsa dignidade da Mãe de Deus. Os mesmos Padres, para descreverem a inocência original de Maria, recorreram a várias expressões dos profetas. Também ensinaram que a saudação do Anjo Gabriel a Maria, no momento da anunciação, demonstra que Maria era a sede de todas as graças de Deus e estava adornada de todos os carismas do Espírito Santo, sendo, juntamente com o seu Filho, participante da perpétua bênção, não estando sujeita à maldição do pecado. Também refere que os Padres da Igreja sempre fizeram um paralelismo entre Eva e Maria. Assim sendo, comparam Maria a Eva na pureza, ou seja, antes da queda, e antepunham-na a Eva, depois da queda. Eva, escutando a serpente, perdeu a inocência original, tornando-se escrava do pecado; pelo contrário, Maria, não escutando a serpente e com o auxílio divino, quebrou-lhe a violência e o poder.

A Bula de proclamação do dogma, nos mesmos pontos, apresenta uma série de expressões e adjetivações que os Padres da Igreja atribuíram a Maria, afirmando eles que Maria foi imune de toda a mancha de pecado e livre de todo o contágio do corpo, sendo uma digna habitação de Cristo, pela graça original. Um dos termos que mais frequentemente eles utilizavam era Imaculada: inocente, ilibada, santa, pura e intacta, a mais bela, graciosa, mais santa do que a santidade, a única santa e puríssima, a única que se tornou sede de todas as graças do Espírito Santo.

Depois, o documento demonstra o consenso unânime e as petições do episcopado e do povo para a definição dogmática (cf. *ID*, 32-34). Como é assinalado, os pastores e os fiéis sempre professaram a crença na concepção imaculada de Maria. Por esta razão, sempre foram apresentados pedidos à Sé Apostólica para que fosse definida como dogma de fé a Imaculada

Conceição, por parte de bispos, eclesiásticos, ordens regulares, imperadores e reis. Pio IX atesta que, desde que foi elevado à Cátedra de Pedro, teve como disposição levar a cumprimento tudo o que ainda podia estar nos votos da Igreja, para que fosse aumentada a honra e glória da Virgem Maria.

Apresenta, depois, o trabalho de preparação para a definição do dogma (cf. *ID*, 35-40). Pio IX diz que, agindo com prudência, instituiu uma Comissão especial de cardeais e também membros do clero, com o encargo de examinarem com maior diligência tudo o que diz respeito à Imaculada Conceição. Faz menção da encíclica *Ubi primum*, enviada a todos os bispos, para que estes fizessem saber qual a piedade e devoção dos seus fiéis com a concepção imaculada de Maria, e também dissessem o que pensavam da definição em projeto e que desejos tinham a exprimir. Para consolo do Papa, as respostas dos bispos confirmaram a devoção do clero e dos fiéis, e os bispos foram quase todos unânimes no pedido para definição do dogma. Posto isto, Pio IX considera ter chegado o tempo oportuno de satisfazer os piedosos desejos do mundo católico de definir dogmaticamente a Imaculada Conceição da Virgem Maria.

Em seguida, aparece na Bula a definição dogmática. A fórmula da definição apresenta-se da seguinte forma:

a doutrina que sustenta que a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua concepção, por singular graça e privilégio do Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha da culpa original, é revelada por Deus e por isso deve ser crida firme e constantemente por todos os fiéis. (DS 2803)

De harmonia com a definição dogmática e partindo de uma análise do texto, o sentido da definição entende-se da seguinte forma:

“A beatíssima Virgem Maria”: o sujeito do privilégio é a pessoa de Maria. Ao apresentar o texto desta forma, «Pio IX quis evitar a distinção escolástica entre a concepção biológica e a infusão da alma». <sup>151</sup> Contrariamente, na Bula de Alexandre VII, o sujeito era “a alma”.

“No primeiro instante de sua concepção”: refere-se ao primeiro momento da existência da pessoa, desde a formação no seio da mãe. A definição não determina o momento em que teve lugar a “animação”, ela refere-se à concepção passiva, ao primeiro momento como pessoa, que certamente será o momento da união do corpo e da alma. Exclui-se que Maria estivesse em algum momento manchada pelo pecado original. <sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Eleizalde, «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 376.

<sup>152</sup> Cf. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 310–11.

“Por singular graça e privilégio”: determinam a modalidade do privilégio que foi concedido, aparecendo, aqui, “graça e privilégio” como sinónimos. Privilégio significa um benefício e uma graça singular, concedido somente a ela, sendo assim, uma exceção única e misericordiosa.<sup>153</sup>

“Méritos de Jesus Cristo, Salvador do género humano”: esta expressão explica o motivo do privilégio atribuído a Maria. Ela teve a necessidade do merecimento do Redentor para ser preservada, pois, caso contrário, estaria sujeita à mancha do pecado original. Podemos dizer que a sua preservação foi salvadora e redentora, mas que também foi libertadora, pois ela foi liberta e salva, não de um mal que já existia nela, mas de um mal que ameaçava. Tendo em conta a origem de Maria e da sua ligação com uma ascendência manchada pelo pecado, quando se fala em mal, refere-se a algo inerente à própria pessoa e que a prende a este próprio mal.<sup>154</sup>

“Foi preservada imune”: esta expressão encontra-se interligada com a expressão “em vista dos méritos de Jesus Cristo”. Ela foi preservada do pecado original mesmo antes que este pudesse aparecer. Assim sendo, «não significa apenas que Maria não teve pecado original, mas também conota, pelo menos, a possibilidade de tê-lo».<sup>155</sup>

“Toda mancha da culpa original”: indica o conteúdo do privilégio. Maria foi excluída de toda a essência formal do pecado original, ou seja, tudo aquilo que pela natureza tem verdadeira razão de pecado.

“Revelada por Deus”: o privilégio da Imaculada Conceição é um dogma de fé, ou seja, é uma verdade revelada e definida.

Depois da fórmula da definição dogmática, Pio IX alerta que quem pensar de forma diferente do que foi definido, encontra-se condenado pelo seu próprio juízo e está separado da unidade da Igreja, incorrendo também nas penas estabelecidas aqueles que manifestarem, de forma oral ou escrita, os erros que defendem (cf. *ID*, 42).

Por último, a Bula apresenta uma exortação final (cf. *ID*, 43-45). Pio IX reveste-se de sentimentos de alegria pela definição dogmática e de esperança com o futuro da Igreja, amparada pela proteção da Virgem Maria. O Papa pede que se continue a venerar, invocar e suplicar a Maria, concebida sem pecado original.

---

<sup>153</sup> Scheeben, *A Mãe do Senhor*, 113.

<sup>154</sup> Cf. Scheeben, 111.

<sup>155</sup> Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, 312.

### 3.3. Valor do *sensus fidei* na proclamação dogmática

O *sensus fidei* apresentou-se como uma base sólida e válida para a definição do dogma da Imaculada Conceição. Dada a sua importância na Igreja e, conseqüentemente, na proclamação dogmática, é importante perceber o que significa e que valor se lhe atribui.

A constituição dogmática do Concílio Vaticano II *Lumen Gentium* faz menção do *sensus fidei*, afirmando que

a totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo (cf. Jo 2,20.27), não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade peculiar manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do povo todo, quando este, “desde os Bispos até ao último dos leigos fiéis” (22), manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes. Com este sentido da fé, que se desperta e sustenta pela ação do Espírito de verdade, o Povo de Deus, sob a direção do sagrado magistério que fielmente acata, já não recebe simples palavra de homens mas a verdadeira palavra de Deus (cf. 1 Ts 2,13), adere indefetivelmente à fé uma vez confiada aos santos (cf. Jdt 3), penetra-a mais profundamente com juízo acertado e aplica-a mais totalmente na vida. (LG, 12)

Assim sendo, os fiéis batizados, reunidos em Igreja desde os bispos aos leigos, não se enganam em matéria de fé e de costumes, pois estão assistidos pelo Espírito da verdade, que proporciona o amadurecimento e o crescimento das realidades reveladas. O sentir dos fiéis, como foi no desenvolvimento do dogma da concepção imaculada de Maria, deve ser acompanhado e garantido pelo magistério, que guia e acompanha os fiéis.

Em 2014, a Comissão teológica internacional publicou um documento intitulado *O Sensus Fidei na vida da Igreja*, apresentando os seus fundamentos e o valor que desempenha na vida da Igreja. O documento começa por dizer que os fiéis têm «um instinto para a verdade do Evangelho, o que lhes permite reconhecer quais são a doutrina e prática cristãs autênticas e a elas aderir»;<sup>156</sup> este instinto sobrenatural é chamado de *sensus fidei*. O *sensus fidei* refere-se a duas realidades distintas, mas ao mesmo tempo conexas. O sujeito próprio de uma realidade é a Igreja, e o sujeito da outra realidade é cada crente.

Assim sendo, o *sensus fidei* refere-se, por um lado, à aptidão pessoal que possui um crente para discernir a verdade da fé, e, por outro lado, refere-se a uma realidade eclesial e comunitária. A convergência (*consensus*) que os fiéis fazem para a adesão vital a uma doutrina ou a um elemento da práxis cristã é fundamental na vida da Igreja; assim, o *consensus fidelium* apresenta-se como um caminho seguro para determinar se uma doutrina ou uma determinada

---

<sup>156</sup> Comissão Teológica Internacional, «O Sensus Fidei na vida da Igreja», 2014, 2, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html).

prática estão de acordo e fazem parte da fé cristã.<sup>157</sup> Foi assim que aconteceu no percurso do desenvolvimento dogmático da Imaculada Conceição.

Neste sentido, o *sensus fidei fidelis* é uma capacidade que o crente possui para realizar um discernimento em matéria de fé e de costumes, percebendo se estão, ou não, em conformidade com o Evangelho e a fé apostólica. Este *sensus fidei fidelis* provém da virtude teologal da fé, sendo, deste modo, infalível em si mesmo quanto ao seu objeto, a verdadeira fé.<sup>158</sup> O *sensus fidei* nos fiéis cresce em proporção ao desenvolvimento da sua fé e ilumina e guia a maneira como o batizado coloca a sua fé prática, permitindo, assim, ao fiel

ver mais claramente o valor e as limitações de uma determinada doutrina, e propor caminhos para uma formulação mais adequada. É por isso que aqueles que ensinam em nome da Igreja devem de prestar muita atenção à experiência dos fiéis, especialmente a dos leigos que se esforçam para colocar em prática os ensinamentos da Igreja em áreas onde eles possuem experiência e conhecimento específicos.<sup>159</sup>

Sendo que os fiéis fazem parte do Corpo Místico de Cristo, o *sensus fidei fidelis* não pode estar separado do *sensus Ecclesiae*. A responsável pela revelação contida na Escritura e na Tradição é a Igreja inteira, ou seja, o clero e os leigos, pelo que todos os fiéis são sujeitos vivos e ativos no seio da Igreja, não sendo apenas destinatários daquilo que a hierarquia ou os teólogos ensinam. Todos os fiéis desempenham um papel fundamental no desenvolvimento da fé cristã, e houve alturas na história em que o povo de Deus, especialmente os leigos, sentiram de forma intuitiva em que direção andaria o desenvolvimento de certa doutrina, mesmo quando a hierarquia e os teólogos se encontravam divididos ou com dúvidas. De facto, muitas das vezes o ensino dos teólogos e o Magistério são propostos tendo por base a intuição e a experiência dos fiéis leigos.<sup>160</sup>

O *sensus fidei* e o Magistério estão em profunda relação. O Magistério deve prestar atenção ao *sensus fidelium*, referindo-se ao senso da fé de toda a Igreja. Desta forma, «o *sensus fidelium* pode revelar-se um fator importante no desenvolvimento da doutrina, e, por consequência, o Magistério precisa de ter meios através dos quais possa consultar os fiéis».<sup>161</sup>

É neste sentido que se percebe o valor do *sensus fidei* na definição do dogma da Imaculada Conceição, sendo compreendido como resultado de um longo processo de ordem espiritual e sobrenatural. O povo de Deus foi progressivamente crescendo na devoção à

---

<sup>157</sup> Cf. Internacional, 3.

<sup>158</sup> Cf. Internacional, 55–56.

<sup>159</sup> Internacional, 59.

<sup>160</sup> Cf. Internacional, 66–67.

<sup>161</sup> Internacional, 74.

conceção imaculada de Maria, celebrando sem qualquer problema a festa da Conceção e depois escandalizando-se e reagindo sempre que era negado o privilégio mariano.

Assim sendo, a piedade imaculista vai desempenhar um papel eficaz na história do dogma, permitindo vencer «as dificuldades teológicas e contribuindo para determinar o *factum ecclesiae*, isto é, a realidade viva da praxe eclesial, a que se referirá Pio IX como sendo o primeiro momento da definição».<sup>162</sup> Como referi acima, o Papa Pio IX, através da encíclica *Ubi primum*, de 2 de fevereiro de 1849, convida o episcopado a dar o seu parecer acerca do privilégio mariano, depois de ouvirem o clero e os fiéis. Depois de chegadas as respostas e do grande consentimento dado pelo episcopado para a definição dogmática, o Papa encontra no povo de Deus sentimentos favoráveis em relação à Imaculada Conceção da Virgem Maria e vê nisto uma garantia para avançar na definição do dogma.

O Papa Pio IX, na Bula da definição dogmática, expressa a importância que assumiu o *sensus fidei* para o dogma:

E, na verdade, foi bastante grande a consolação que experimentamos, quando nos chegaram as respostas dos mesmos Veneráveis Irmãos. De fato, com cartas das quais transparece um incrível, um jubiloso entusiasmo, eles não somente nos confirmaram novamente a sua opinião e devoção pessoal e a do seu clero e dos seus fiéis, mas também, com voto que se pode dizer unânime, pediram-nos que, como o Nosso supremo juízo e autoridade, definamos a Imaculada Conceção da mesma Virgem. (*ID*, 37)

Neste sentido, podemos perceber que a comunidade cristã desempenha um papel importante no desenvolvimento doutrinal, sendo que a devoção popular não pode ser desprezada. Os argumentos que são expostos pelos teólogos somente encontram o seu perfeito valor quando expressam o sentir e a fé do povo cristão. Num momento histórico em que algumas ideologias moviam as massas, a proclamação do dogma vem demonstrar a atenção que a Igreja tem em procurar a verdade da fé a partir das massas, tendo em atenção o *sensus fidei*.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Fiores, «Imaculada», 601.

<sup>163</sup> Cf. Cecchin, «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», 29.

### CAPITULO 3 - IMACULADA CONCEIÇÃO NA HISTÓRIA DE PORTUGAL

Depois de percorrido todo o caminho do dogma da Imaculada Conceição na história e tradição da Igreja e de termos chegado ao momento da sua definição, é chegada a altura de nos debruçarmos sobre a Imaculada Conceição e a história de Portugal.

De facto, separar a crença e a devoção na Imaculada Conceição da história de Portugal é praticamente impossível. Desde os inícios da nacionalidade, a Virgem Maria conquistou um lugar especial no coração dos portugueses e no coração da nação, ficando assim Portugal apelidado de “Terra de Santa Maria”.

#### 1. Prelúdios de um grande acontecimento

Em tempos antigos, na Península Hispânica, a principal festa mariana celebrada era a da Maternidade Divina de Nossa Senhora, a 25 de março. Esta festa, como várias vezes coincidia com o tempo litúrgico da Quaresma, na Península, era transferida para dias diferentes, como atesta o Concílio de Toledo, realizado em 656, no qual participaram Potâmio de Braga, Frutuoso de Dume, Flávio do Porto, Cesário de Lisboa e Zózimo de Évora.

No séc. XI, o Condado Portucalense vê restauradas duas dioceses, a de Santa Maria de Braga e a de Santa Maria Conimbricense. Em 1112 restaurou-se a diocese do Porto, dedicando a sua Catedral à Virgem Maria. Em seguida, restauraram-se ou criaram-se outras dioceses: em 1147, Lamego e Viseu; Lisboa, por 1148; Évora, em 1166; em 1189, Algarve; e a Guarda, em 1203. Todas elas têm em comum o facto de as suas catedrais terem como padroeira a Virgem Maria.<sup>164</sup>

Logo no início da nacionalidade, ainda antes de o rei de Leão reconhecer D. Afonso Henriques como rei de Portugal, já o monarca escolhera Nossa Senhora como padroeira do novo reino, como demonstra um documento datado de 28 de abril de 1142:

desejando agora de ter também por advogada diante de Deus a Bem-aventurada Virgem, de consentimento de meus vassallos, os quais por seu esforço sem ajuda nem socorro estranho me colocaram no trono real, ordeno que eu, meu reino, minha gente, meus sucessores fiquemos debaixo da tutela e proteção, defensão e amparo da Bem-aventurada Virgem Maria [...]. Portanto, a vós Virgem Mãe do meu Senhor Jesus Cristo [...], eu, humildemente servo vosso, D. Afonso, Rei de Portugal, vos peço que defendais meu reino dos Mouros, inimigos da Cruz de vosso Filho e conserveis minha coroa livre de sujeição estranha e corroboreis no trono real fiéis servos da minha geração.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Cf. Avelino Jesus da Costa, «A Virgem Maria padroeira de Portugal na Idade Média», em *Lvsitania Sacra* (Lisboa, Janeiro de 1957), 7–9.

<sup>165</sup> Alberto Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal* (Lisboa: Guimarães, Libanio & C., sem data), 7–8.

Como refere Miguel de Oliveira,<sup>166</sup> em Braga, e provavelmente em todo o país, no início da monarquia, celebravam-se as festas marianas da Purificação (2 de fevereiro), Anunciação (25 de março), Dormição (15 de agosto) e Natividade (8 de setembro). A 18 de dezembro celebra-se, por influência da Espanha, a festa de Nossa Senhora do Ó. Esta festa assume este nome devido às antífonas do Magnificat que se cantavam nas Vésperas nos dias anteriores ao Natal e que faziam alusão à vinda do Redentor, começando pela sílaba “O”.

No entanto, a festa da Assunção, ou Santa Maria de Agosto, nos finais do séc. IX ou inícios do X, torna-se a mais solene e a mais celebrada a nível nacional, sendo que nela vieram a confluir todas as festas de Santa Maria sem se especificar o mistério celebrado. Muitas catedrais portuguesas são dedicadas à Assunção de Nossa Senhora: Sé Catedral de Faro, Sé Velha de Coimbra, Sé Catedral de Évora, Sé Catedral do Funchal, Sé Catedral de Portalegre, Sé de Elvas, Sé Catedral do Porto, Sé Catedral de Viseu.

Na época medieval, a festa da Assunção passa a ser mais frequente do que qualquer outra festa em honra a Nossa Senhora. Eram sinónimos da festa da Assunção as invocações à Virgem Maria com o nome de: Santa Maria Alta, Santa Maria a Grande, Santa Maria Maior, Senhora dos Anjos ou dos Serafins, Senhora da Ascensão, Senhora da Glória e dos Altos Céus. De facto, no período da Idade Média, dois terços das freguesias e templos marianos festejavam o seu padroeiro a 15 de agosto, se bem que muitas vezes com as invocações de Santa Maria. A festa de Nossa Senhora da Assunção era a *magnum festum* para o cabido de Coimbra e a mais solene para D. João I, que realizou os atos mais solenes do seu reinado a 15 de agosto e, também, para a Câmara de Lisboa. Depois da vitória na Batalha de Aljubarrota, o culto à Assunção de Maria aumentou ainda mais com procissões e a solene vigília, celebrada a 14 de agosto. A devoção do povo português e dos monarcas à Assunção de Maria, levou a que Nossa Senhora da Assunção fosse tomada como a protetora e padroeira de Portugal.<sup>167</sup>

Com base no *Censo da População do Reino de Portugal*, datado de 1890, que se encontra citado pelo padre Avelino Jesus da Costa,<sup>168</sup> das 3736 paróquias existentes em Portugal, 1032 eram dedicadas a Nossa Senhora, invocada sob noventa e nove invocações diferentes, sendo as mais comuns: Santa Maria (227 paróquias), Senhora da Assunção (152 paróquias), Senhora da Conceição (144 paróquias), Senhora da Graça (70 paróquias), Senhora da Purificação (40 paróquias), entre outras.

---

<sup>166</sup> Cf. Miguel de Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa* (Lisboa: União Gráfica, 1967), 33.

<sup>167</sup> Cf. Costa, «A Virgem Maria padroeira de Portugal na Idade Média», 31–38.

<sup>168</sup> Cf. Costa, 32–33.

Como um prelúdio da proclamação que D. João IV iria fazer, em 1646, de Nossa Senhora da Conceição como rainha e padroeira de Portugal, já a devoção à Imaculada Conceição se faz presente na Idade Média Portuguesa. No título XXII do *Livro de usos*, de princípios do séc. XIII, encontramos no mosteiro beneditino de Pombeiro a indicação do ofício e da missa da festa da Conceição da Virgem Maria.<sup>169</sup> Por sua vez, em 1263, os Franciscanos, no capítulo geral reunido em Pisa, determinaram que a festa da Conceição de Maria se celebrasse nos seus conventos no dia 8 de dezembro de cada ano. Esta determinação influenciou o incremento da devoção entre o povo português, sendo que os franciscanos eram grandes defensores e propagadores da Imaculada Conceição da Virgem Maria.

No entanto, o documento mais antigo que se conhece é a Constituição do bispo de Coimbra D. Raimundo Evrard, dado na Vila da Vacariça a 17 de outubro de 1320. Diz o prelado de Coimbra, no texto que a seguir transcrevemos:

A Tolos fiees de Jhesu xpisto que esta carta uirem. Reymūdo pela merceē de deus Bispo de Coimbra. Saude en aquel q de todos he uerdadeyra saude. Por q todos somos certos assy pelas escrituras dos padres santos. comē pelo q cada dia ueemos e ouuimos dos marauilhosos milagres e das estremadas mercees q deus faz no mūdo pela uirgem gloriosa sancta Maria ssa madre a todos aqueles e aquelas que sse a ela chamã e se trabalhã de a seruir deuotamēte. E segundo o q he escrito nos seus milagres. muytos q forō muy pecadores e uiuiam como nō deuiam. e quãdo sse deste mūdo partirō morrerō em pecado mortal: tam solamēte porq em quato uiurō rezarō muy deuotamēte as oras de sancta Maria. e disserō por muytas uezes a Aue maria aa ssa onrra. e se chamarō a ela en ssas consciēças, por rogo da uirgem gloriosa sancta Maria: uolueu deus as almas aos corpos daqles que erã perdudos. e fezerō peendēça e forō saluos per ela. e outros muytos milagres que deus fez e faz por ela. q coraçō cuydar e língua domē nō poderia cōtar. E outrossy as portas do parayso q pelo pecado d eua erã sarradas: pela uirgē gloriosa sancta Maria son abertas a todolos fiees de Jhesu xpisto: Por ende nos deseiendo e querēdo acrecētār o seruiço da uirgem gloriosa sancta Maria q ela seia nossa uogada e rogue por nos e por todolos fiees de Jhesu xpisto. e nos gaanhe graça e mercee e perdom de deus padre poderoso: Stabelecemos e mādamos que na nossa eygreia cathedral de coimbra. façã festa em cada huū ano no oytauo dia do mes de Dezembro. no qual dia a uirgē gloriosa sancta Maria foy cōcebuda. assy como a fazem pelas outras terras. e cōmo a ela mandou fazer. E pera acrecentamēto e onrra da ssa festa: da misericordia de deus fiando pelo poder q auemos de nosso senhor deus Jhesu xpisto. e de san Pedro e de san Paulo seus apóstolos: damos e outorgamos a todos aqles e aquelas q esteuerē em uerdadeyra peendēça e ueerē na uespera da dicta festa aas uesperas. e no seu dia aas matinas. e aa prima. e aa missa e aa procissom. e aa terça. e aa sexta. e aa Noa. e as uesperas. e aa cōpleta. pr cada huã das dictas horas. a cada hun quarenta dias de perdom. En testemūyo desto fazemos ende seer feyta esta nossa carta aberta e seelada do nosso seelo pendiente. Dada en Vacariça dez e sete dias andados do mes de Doytubro. Era de Mil e Trezentos e Cincoenta e Oyto Anos.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Cf. João Francisco Marques, «A piedade mariana», em *História religiosa de Portugal*, ed. João Francisco Marques e António Camões Gouveia, 1ª edição, vol. 2 (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000), 629.

<sup>170</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 37–38.

Como podemos ver na Constituição, D. Raimundo Evrard ordena que na diocese de Coimbra, a exemplo de outras terras, se celebre a festa da Conceção da Virgem Maria, com o ofício, a missa e procissões. A exemplo de Coimbra, também em meados do séc. XIV, foi introduzido no Breviário Bracarense a festa da Conceção de Maria.

Ainda no séc. XIV, o Cónego João Escola, da Sé de Lisboa, «deu vinte libras, em moeda daquele tempo, para que a 6 dos Idos de dezembro, que são o dia 8, se celebrasse nesta sé a festa da Conceção».<sup>171</sup> Consta que João Escola frequentava o paço real, visto que o seu pai, Lourenço Escola, era porteiro-mor da rainha Santa Isabel. Como João Escola frequentava habitualmente o paço, ele terá inclinado a rainha para a devoção à Imaculada Conceição. De facto, a rainha Santa Isabel mandou erigir uma capela dedicada ao mistério da Conceição na igreja da Santíssima Trindade, que estava a ser construída em Lisboa. A rainha cuidava da imagem com um piedoso zelo e nutria uma grande devoção para com a imagem de Nossa Senhora que tinha mandado colocar na capela.<sup>172</sup>

A dinastia de Avis encontra, ao longo da sua existência, muitos factos relacionados com a véspera da festa ou a festa de Nossa Senhora da Assunção. D. João, Mestre de Avis, é aclamado rei de Portugal em abril de 1385 e nomeia Nuno Álvares Condestável do Reino. A 14 de agosto de 1385, véspera da festa da Assunção, dá-se a vitória na batalha de Aljubarrota. Em agradecimento da vitória, o rei D. João I faz a sua romaria a Santa Maria da Oliveira, em Guimarães. Em 1387, o rei ofereceu a Santa Maria de Oliveira a construção de um novo templo, a cuja sagração iria assistir, em 1401, juntamente com a sua esposa e filhos. Em agradecimento da vitória na batalha de Aljubarrota, em 1388, iniciava-se a construção de dois padrões votivos da batalha. No local onde estava a bandeira no dia da batalha, Nuno Álvares Pereira manda erguer a igreja de Santa Maria e S. Jorge. Num local mais apropriado, irá D. João I mandar fundar o mosteiro de Santa Maria da Vitória, que doou à Ordem de S. Domingos.<sup>173</sup>

Como já acima referi, ligado à dinastia de Avis encontra-se Nuno Álvares Pereira, que desempenhou um papel fundamental na devoção mariana portuguesa. Por conta do Condestável, começa-se a construção da igreja e do mosteiro de Nossa Senhora do Vencimento do Monte do Carmo, em 1389, sendo que, em 1397, se instalaram lá os primeiros carmelitas vindos do convento de Moura. A ele também se deve a construção das igrejas de Santa Maria de Monsaraz, Santa Maria de Portel, Santa Maria de Sousel, concluindo, também, a igreja de Santa Maria dos Mártires, que foi começada por D. Fernando.<sup>174</sup> Segundo a tradição, também

---

<sup>171</sup> Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 73.

<sup>172</sup> Cf. Pimentel, 73–74.

<sup>173</sup> Cf. Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 49–56.

<sup>174</sup> Cf. Oliveira, 59.

a Nuno Álvares Pereira se deve a edificação de uma igreja dentro do castelo de Vila Viçosa. Para esta igreja, mandou vir uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, imagem esta que se encontra ainda hoje no santuário, sendo a imagem da padroeira.<sup>175</sup>

Com o progressivo desenvolvimento doutrinal que ia acontecendo, a partir do séc. XV, a festa da Conceição de Maria entra no calendário de todas as dioceses e de quase todas as ordens religiosas.

Para a Ordem de Cristo, D. Manuel mandou construir, em Lisboa, a primeira igreja dedicada a Nossa Senhora da Conceição, perto da igreja paroquial da Madalena. Destruída por um incêndio aquando do terramoto de 1755, a sua invocação transferiu-se para o templo reconstruído no lugar da Misericórdia. A nova edificação passou a chamar-se Igreja da Conceição Velha.<sup>176</sup>

Nos séculos XVI e XVII, a doutrina relativa à Imaculada Conceição teve um grande desenvolvimento, sendo que as universidades, as ordens religiosas, o clero e os fiéis, defendiam cada vez mais a doutrina imaculista.

Deste modo, em 1617, o rei Filipe III de Espanha (II de Portugal), tomou diligências junto da Santa Sé para que se definisse a Imaculada Conceição e animou os teólogos ibéricos a fundamentarem teologicamente a conceção imaculada de Maria. Assim, no mesmo ano, o teólogo afamado frei Egídio da Apresentação escreve um notável trabalho sobre o privilégio mariano, intitulado *De Immaculata Beatae Virginis Conceptione ab omni originali peccato immune libri quatuor*. Na sua obra, ele testemunha que nos 60 anos que contactou com a Universidade de Coimbra nunca viu «alguém, que defendesse a opinião contrária a este privilégio de Maria, não só publicamente nas escolas, mas mesmo em palestras particulares».<sup>177</sup>

Filipe III, dirigindo-se à universidade de Coimbra, comunica-lhe que irá enviar uma embaixada a Roma a fim de pedir ao Papa que declare a conceção imaculada de Maria, pedindo também à universidade que escrevesse ao Papa no mesmo sentido. A universidade correspondeu ao pedido do monarca e a 16 de dezembro de 1617, reunido o claustro pleno, a que faltaram os dominicanos, a universidade determinou que se escrevesse uma carta ao Papa, na qual se expusesse que a universidade de Coimbra sempre ensinou que Maria foi concebida sem pecado original e que esta mesma universidade, a exemplo de outras universidades europeias, desejava que o Papa definisse esta matéria. Assim, diz-se nessa carta que

---

<sup>175</sup> Cf. Francisco José Senra Coelho, *Nossa Senhora e a história de Portugal*, 2ª edição (Lisboa: Paulus, 2018), 30–31.

<sup>176</sup> Cf. Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 77.

<sup>177</sup> Oliveira, 96–97.

a opinião que esta universidade sempre teve depois que he fundada he que a Virgem Nosa Senhora não teve pecado original, e que esta se defende sempre e leo nella. E que isto mesmo sentião todos os doutores presentes em particular, e que juntamente se significasse por palavras a Sua Santidade que esperava esta universidade que sua Santidade definise esta parte e que isto desejava.<sup>178</sup>

No ano seguinte, em 1618, sentindo o Senado de Lisboa a devoção que o povo português tinha para com a Imaculada Conceição, ordena que se coloquem nas portas da cidade uma lápide com a inscrição “A Virgem Maria foi concebida sem pecado original”. O Senado comunicou esta decisão ao rei Filipe III e este, numa carta datada de 28 de março de 1618, responde dizendo:

Recebeu-se a vossa carta, por que me dais conta de como, movidos da devoção do mistério da Conceição da Virgem Maria, nossa Senhora, e para que no povo se acrescente, queréis fazer pôr nas portas principais dessa cidade letreiros, abertos em pedras, em que se afirme que foi concebida sem pecado original, e aprovo muito a piedade com que vos movestes, e assim o podereis executar: e muito vos encarrego que seja sem dilação.<sup>179</sup>

Na continuidade dos passos que iam sendo dados na devoção do povo português à Imaculada Conceição, a 30 de setembro de 1634, no sínodo diocesano da Guarda, sendo prelado daquela diocese D. Lopo Sequeira Pereira, o clero da diocese jura defender a conceção imaculada de Maria. Do mesmo modo, reunido o sínodo diocesano de Braga, a 14 de junho de 1637, o bispo da altura, D. Sebastião de Matos, faz saber que os franciscanos e outras pessoas lhe tinham pedido que, à semelhança de outras dioceses e universidades, se prestasse juramento de defender a Imaculada Conceição em público. A proposta feita pelo bispo diocesano foi votada pelos presentes por aclamação. Perante o assentimento dos presentes, o padre Simão Álvares pronunciou a seguinte fórmula que todo o clero repetiu:

Prometemos e juramos todos os que neste Sínodo estamos congregados, em nossos nomes e de nossos sucessores que a Virgem Maria Nossa Senhora foi concebida sem mácula do pecado original, na forma das Constituições e Breves Apostólicos passados sobre esta matéria.<sup>180</sup>

O mesmo juramento prestado em Braga foi feito a 8 de maio de 1639, no sínodo diocesano de Coimbra, sendo bispo da diocese D. João Mendes da Távora.

Desde a fundação da nacionalidade, passando pelo documento mais antigo na diocese de Coimbra, até às disposições tomadas por Filipe III, todos os acontecimentos eram um

---

<sup>178</sup> António de Vasconcellos, *O mystério da Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1904), 77.

<sup>179</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 97.

<sup>180</sup> António Maria Pinheiro Torres, *Portugal e o dogma da Imaculada Conceição* (Braga: Apostolado da Oração, 2005), 44.

prelúdio da homenagem que Portugal prestaria à Imaculada Conceição, quando restaurada a independência.

## 2. Eleição da Padroeira

No dia 1 de dezembro de 1640, D. João IV foi aclamado rei de Portugal. Aderindo ele ao movimento revolucionário, deixou Vila Viçosa em direção a Lisboa, chegando à cidade no dia 6. No dia 15 de dezembro foi solenemente aclamado rei, numa cerimónia realizada no Terreiro do Paço.

Passados oito dias da aclamação, a 8 de dezembro de 1640, celebrou-se na capela real em Lisboa a festa da Imaculada Conceição, sendo a primeira celebração religiosa em que D. João IV participava como rei. O sermão da festa ficou a cargo do franciscano frei João de S. Bernardino, que se empenhou em apresentar os motivos e acontecimentos que ligavam o duque de Bragança a tão insigne devoção. No sermão, começa por lembrar que D. João IV tinha sido aclamado rei num sábado, que era dia dedicado à Mãe de Deus, e que no oitavo dia da sua aclamação se comemorava a festa da Imaculada. Lembrou que o rei descendia de D. João I, que tinha mandado levantar a Batalha e o Carmo; e também de Nuno Álvares Pereira. Referiu, ainda, que os quartos e quintos avós do rei, os infantes D. Fernando e D. Beatriz, tinham mandado fundar em Beja o convento da Conceição. O pregador defendia que o rei não podia desmentir a piedade dos seus antepassados, antes devia agradecer à Virgem Maria tudo aquilo que foi feito e implorar a proteção para novas vitórias, sendo que nunca Portugal teve vitória onde não fossem vitoriosas as chagas do Redentor.<sup>181</sup>

O orador terminou a sua eloquente alocução com um compromisso, como que em nome de toda a nação: «Seja assim, Senhora, seja assim, e eu vos prometto em nome de todo este reino que elle agradecido levante um tropheu a Vossa Immaculada Conceição que, vencendo os seculos, seja eterno monumento da restauração de Portugal».<sup>182</sup> Da promessa feita pelo frei João de S. Bernardino saiu o voto de escolher para padroeira do reino a Virgem Maria, sob o título de Imaculada Conceição.

Seguindo a sugestão dos franciscanos e de alguns lentes de Coimbra, a 6 de dezembro de 1644, o rei escreve à universidade de Coimbra para que ali se introduza o costume, como já se fazia em outras universidades, de não conferir graus académicos a nenhum candidato, sem que antes se prestasse o juramento de defender a Imaculada Conceição. Reunido o claustro da

---

<sup>181</sup> Cf. Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 231–32.

<sup>182</sup> Pimentel, 232–33.

universidade, com 34 votos contra 2, resolveu-se escrever ao rei para que não se impusesse este juramento. Esta decisão não é contrária ao pedido de 1617, mas, antes, a universidade em atenção aos dominicanos, que lecionavam quase há um século a cadeira de prima de teologia, e também em veneração para com S. Tomás de Aquino, abstinha-se de defender e de atacar a doutrina da conceção imaculada de Maria. Apesar disto, e por influência de alguns defensores da Imaculada, por carta de 16 de janeiro de 1646, o rei ordenou que se fizesse o juramento da mesma forma em que se fazia em Salamanca.<sup>183</sup>

Estando reunidas, de 28 de dezembro de 1645 a 16 de março de 1646, as Cortes dos três Estados, o rei D. João IV conseguiu que fosse eleita Nossa Senhora da Conceição como protetora e defensora do reino e seus domínios, confessando e defendendo, em todas as circunstâncias, que a Virgem Maria foi concebida sem pecado original. A deliberação dos três Estados foi publicada e sancionada pela provisão régia, datada de 25 de março de 1646.<sup>184</sup>

Na provisão régia, D. João IV dá início ao cumprimento da promessa feita em nome da nação por frei João de S. Bernardino. Começando por lembrar a figura do primeiro rei de Portugal, que desde o início da nacionalidade tomou a Virgem Maria por especial advogada e protetora, D. João IV promete continuar a venerar com grande afeto a festa da Imaculada Conceição, tomando Nossa Senhora da Conceição como padroeira do reino português.

D. João IV, unindo a si o príncipe D. Teodósio, assumiu a seguinte promessa sob juramento:

E da mesma maneira prometemos e juramos, com o Príncipe e Estados, de confessar e defender sempre, até dar a vida, sendo necessário, que a Virgem Senhora Mãe de Deus foi concebida sem pecado original; tendo respeito a que a Santa Madre Igreja de Roma, a quem somos obrigados seguir e obedecer, celebra, com particular officio e festa, sua Santissima e Immaculada Conceição; salvando porem este juramento no caso em que a mesma Santa Igreja resolva o contrario.<sup>185</sup>

No mesmo dia em que foi publicada a provisão régia, «25 de março de 1646, festa da Anunciação de Nossa Senhora, que coincidiu com o Domingo de Ramos, realizou-se na capela real dos Paços da Ribeira a solene cerimónia de juramento».<sup>186</sup> Neste dia, na capela real, Pedro Vieira da Silva, secretário de estado, leu a fórmula de juramento, que o rei repetiu ajoelhado diante do altar. Depois do rei, o príncipe D. Teodósio, os grandes da nobreza, os representantes do povo, e os cinco bispos presentes fizeram o mesmo. Desde o dia da solene consagração e juramento, os reis de Portugal jamais colocaram a coroa na cabeça, sendo que a partir deste

---

<sup>183</sup> Cf. Vasconcellos, *O mystério da Immaculada Conceição e a Universidade de Coimbra*, 33-38.

<sup>184</sup> A provisão régia pode ser vista na íntegra no Anexo, nas páginas 90-91.

<sup>185</sup> Coelho, *Nossa Senhora e a história de Portugal*, 52.

<sup>186</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 101.

momento a coroa era colocada numa almofada no lado direito do monarca, pois a coroa real pertencia e só devia estar na cabeça daquela que era a verdadeira rainha e padroeira da nação, Nossa Senhora da Conceição.

### *2.1. Reações à eleição em Portugal*

Tendo D. João IV feito o seu próprio juramento e aclamado Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal, a universidade de Coimbra não podia mais manter a sua resistência a fazer o juramento. Deste modo, a 20 de julho, estando reunido o claustro pleno da universidade, decidiu-se satisfazer os desejos do rei expressos a 17 de janeiro, como acima foi referido. Na manhã do dia 28 de julho, estando tudo preparado com a maior solenidade, encaminhando-se em cortejo solene para a capela o reitor, lentes, doutores e mestres, e estando já na capela da universidade os representantes das ordens religiosas, autoridades e pessoas nobres da cidade, o Geral de Santa Cruz e chanceler da universidade, D. Leonardo de Santo Agostinho, celebrou o solene pontifical, tendo pregado o lente frei Leão de S. Tomás. Terminado o solene pontifical, estando ajoelhados o reitor, lentes e doutores diante o altar da capela mor, «o dito Geral revestido de Pontifical com bago e mitra em pe posto ao lado do altar, em cujo nicho principal se pôs a imagem de Nossa Senhora da Luz, leu em voz alta o juramento».<sup>187</sup>

A partir deste dia, antes de ser conferido algum grau académico, os alunos tinham de declarar «defender sempre e em toda a parte que a Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, foi concebida sem a mancha do pecado original».<sup>188</sup> Para comemorar e fazer memória da cerimónia de juramento da universidade de Coimbra, o reitor ordenou que se colocasse uma lápide comemorativa na capela da universidade. Ainda hoje essa lápide se encontra na capela no lado do Evangelho, dizendo o seguinte:

ANNO 1646 SABBATO 28. IVLII INNOCENTIO 10. PONTIFICE MAXIMO,  
IOANNE 4º FOELICISSIMO LVSITANIAE REGE, RECTORE EMMANVELE  
DE SALDANHA, VISENSI EPISCOPO ELECTO. FLORENTISSIMA  
CONIMBRICENSIS ACADEMIA PIETATIS CVLTV ERGA DEIPARAM  
INSIGNIS, CVNCTIS RITE, AVGVSTÈQVE PERACTIS SOLEMNI VOTO,  
INVIOLABILI IVRAMENTO SE SE OBSTRINXIT, VT IN POSTERVM TAM  
PVBLICE, QVAM PRIVATIM DOCEAT, PRAEDICET DEFENDAT,  
SANCTISSIMAM VIRGINEM, IN PRIMO SVE CONCEPTIONIS INSTÂTI,  
AB OMNI ORIGINALIS CULPAE LABE, GLORIOSE PRAESERVATAM

---

<sup>187</sup> Vasconcelloz, *O mystério da Immaculada Conceição e a Universidade de Coimbra*, 83.

<sup>188</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 103.

EXTITISSE. ET TAM SACRVM RELIGIONES OBSEQVIVM HOC SAXO  
POSTERITATI COMMENDAVIT.<sup>189</sup>

No entanto, os dominicanos que eram docentes na universidade não acolheram de bom grado a obrigação de prestar o juramento e no dia da celebração não estiveram presentes. Sabendo D. João IV da ausência dos dominicanos, enviou uma carta ao reitor, datada de 15 de agosto de 1646, a fim de que este os chamasse e lhes perguntasse qual «a razão que tiverão para [...] se apartarem do commum do Reyno, e do commum dessa Universidade, em matéria de tanto serviço de Deos e meu».<sup>190</sup>

Segundo Daniel O'Daly,<sup>191</sup> D. João IV queria obrigar os docentes dominicanos a prestarem o seu juramento na conceção imaculada de Maria, com risco de estes perderem a docência das suas cadeiras na universidade de Coimbra, caso não o fizessem. No entanto, esta decisão emanada pelo rei era uma usurpação do seu poder temporal em relação ao poder espiritual, pois ele não podia obrigar a jurar algo que a Igreja ainda não tinha esclarecido totalmente e definido dogmaticamente. Deste modo, «ao privar os lentes de S. Domingos das suas cátedras, estaria a desterrar da universidade a mais sólida doutrina teológica, recomendada pela autoridade da igreja».<sup>192</sup>

No entanto, estas razões não foram suficientes para demover D. João IV. Os dominicanos, excetuando frei Valério de Moura, que acabou por fazer o juramento, deixaram de fazer parte do corpo docente da universidade, até à reforma de 1772. O provincial dos dominicanos, na tentativa de reverter a situação, escreveu ao rei, em 1685, pedindo-lhe que restituísse a cadeira de prima de teologia aos dominicanos e explicando-lhe que o juramento ia contra os princípios da ordem, sendo que eles deviam seguir o que ensinou S. Tomás de Aquino que, como sabemos, não era favorável à doutrina da conceção imaculada de Maria. As razões apresentadas não colheram fruto, pois não demoveram D. João IV da sua decisão.<sup>193</sup>

---

<sup>189</sup> Moreira das Neves, «Nossa Senhora da Conceição na restauração de Portugal», em *Revista dos Centenários* (Lisboa, Julho de 1940), 6. Tradução do texto: No ano de 1646, sábado 29 de Julho, no pontificado de Inocêncio X e no felicíssimo reinado de D. João IV de Portugal, sendo reitor Manuel de Saldanha, bispo eleito de Viseu, a florescente Academia de Coimbra, que se assinala pelo seu piedoso culto à Mãe de Deus, obrigou-se por voto solene a prestar, em todos os seus atos solenes, um inviolável juramento, tal que daí em diante, tanto em público como em privado, ensine, pregue e defenda que a santíssima virgem, logo do primeiro instante da sua conceição foi gloriosamente preservada da mancha do pecado original. E, a tão sagrado dever de religião, quis deixá-lo à posteridade, lavrado nesta pedra.

<sup>190</sup> Vasconcellos, *O mistério da Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra*, 85.

<sup>191</sup> Cf. Fernando Taveira da Fonseca, «A Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra», 2003, <http://www.cadc.pt/padroeira.html>.

<sup>192</sup> Fonseca.

<sup>193</sup> Cf. Fonseca.

Apesar de algumas divergências com o juramento da Imaculada Conceição na universidade de Coimbra, as comemorações e manifestações de apreço pela eleição de Nossa Senhora da Conceição como rainha e padroeira do reino de Portugal continuaram.

Deste modo, a 11 de setembro de 1646, o rei, por carta régia, ordenou que as Câmaras do país, com o cabido e o clero, elegessem Nossa Senhora da Conceição por padroeira, de acordo com o Breve que tinha sido emanado pelo Papa Urbano VIII, sobre a eleição dos patronos. Em cumprimento da decisão tomada pelo rei, o povo português celebrou a eleição e o juramento feito com grande solenidade e sentimento de júbilo. Por exemplo, o cabido da Sé Primacial Bracarense, juntamente com as autoridades civis e a nobreza, em cumprimento da ordem dada, prestaram o seu juramento à Imaculada Conceição, nos seguintes termos:

Nós, Dignidades, Conegos e Cabido da Santa Sé de Braga, Primaz das Hespanhas, *sede vacante*; e mais clero presente, com os regedores, nobreza e povo d'esta cidade; conformando-nos com o que Sua Magestade tem obrado, e nos encommenda e manda, segundo os *Breves* de Sua Santidade, em conformidade dos quaes o dito senhor Rei, seguindo o exemplo dos senhores Reis d'este reino, seus predecessores, tem tomado por *Padroeira* dos reinos e senhorios d'esta coroa de Portugal a Santissima Virgem *Nossa Senhora da Conceição*; - promettemos e juramos, de confessar sempre até dar a vida, se necessário fôr, e assim defender, que a Virgem Maria, *Mãe de Deus*, foi concebida sem peccado original, etc.<sup>194</sup>

Este juramento foi assinado pelo cabido da catedral, clero, nobreza, povo e a Câmara municipal. Também em Elvas o juramento foi prestado a 26 de dezembro.

Em homenagem à padroeira de Portugal, D. João IV mandou cunhar, em 1648, medalhas de ouro e prata comemorativas, chegando a de ouro a ter o valor de doze mil réis e a de prata seis tostões. Para cunhar as medalhas veio de França propositadamente o artista António Ruitier. No aversivo, a medalha<sup>195</sup> ostentava as armas portuguesas e a cruz de Cristo, com a legenda: IOANNES. IIII. D. G. PORTUGALIAE. ET. ALGARBIAE. REX.<sup>196</sup> No reverso tinha gravada a imagem de Nossa Senhora da Conceição, coroada de sete estrelas, sobre o globo e a meia lua, tendo aos lados o sol, um espelho, a casa de ouro, a arca do santuário e a fonte selada, com a legenda: TUTELARIS REGNI.<sup>197</sup> No mesmo ano, D. João IV cumpriu a promessa que tinha feito pagando com duas medalhas de ouro o tributo de cinquenta cruzados que tinha prometido ao Santuário de Nossa Senhora da Conceição, em Vila Viçosa.

Continuando os atos de comemoração, a 30 de junho de 1654, o rei ordena por carta, retomando a iniciativa da Câmara de Lisboa em 1618, que se coloquem nas portas das cidades

---

<sup>194</sup> Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 255.

<sup>195</sup> Cf. Pimentel, 247.

<sup>196</sup> Tradução: D. João IV, por graça de Deus rei de Portugal e dos Algarves.

<sup>197</sup> Tradução: Padroeira do Reino.

e vilas uma inscrição onde se faça testemunho do juramento e consagração que tinha sido feita, ficando assim vinculada a crença do povo português. Diz assim a carta régia:

Para que seja mais notória a obrigação que eu e todos meus vassallos temos de defender que a Virgem Senhora Nossa foi concebida sem pecado original, Houve por bem resolver que em todas as portas e entradas das cidades, vilas e lugares de meus Reinos se ponha, em uma pedra bem lavrada, a inscrição de que será cópia com esta carta: Encomendo-vos a façais pôr nas portas e lugares dessa cidade (ou vila) e me aviseis de como o tendes executado.<sup>198</sup>

A inscrição que devia ser colocada nas portas, e que ia juntamente com a carta, foi criada pelo escritor António de Sousa Macedo. Foi redigida da seguinte forma:

AETERNIT. SACR. IMMACVLATISSIMAE CONCEPTIONI MARIAE IOAN. IV. PORTVGALLIAE REX VNA CVM GENERAL. COMITIIS SE, ET REGNA SVA SVB ANNVO CENSV TRIBVTARIA PUBLICICE VOVIT, ATQVE DEIPARAM IN IMPERII TVTELAREM ELECTAM A LABE ORIGINALI PRAESERVATAM PERPETVO DEFENSVRVM JVRAMENTO FIRMAVIT VIVERET VT PIETAS LVSITAN. HOC VIVO LAPIDE MEMORIALE PERENNE EXARARI JVSSIT ANN. CHRISTI M. DC.XL.VI IMPERII SVI VI.<sup>199</sup>

A eleição de Nossa Senhora como rainha e padroeira do reino de Portugal foi um acontecimento de elevado cariz religioso e patriótico. Portugal ficaria ligado, quase como numa nova aliança, à Virgem Santa Maria. Também nas campanhas da Restauração, o povo português, como em épocas anteriores, sentiu o amparo e a proteção de Maria.

## 2.2. *Confirmação de Roma e devoção perpetuada nos monarcas*

Terminadas as campanhas da Restauração e consolidada a independência, a 13 de fevereiro de 1668, foi assinado um tratado de paz entre Portugal e Espanha. Passados dois anos e sendo já rei de Portugal D. Pedro II, estando estabelecidas as relações entre Portugal e a Santa Sé, aquele encarrega o seu embaixador D. Francisco de Sousa de obter em Roma a confirmação pontifícia da eleição da padroeira. Deste modo, a 21 de março de 1671, por decreto, a Sagrada Congregação do Ritos aprova a eleição de Nossa Senhora da Conceição como padroeira e protetora de Portugal, feita por D. João IV em 1646.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 104–5.

<sup>199</sup> Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 246. Tradução do texto: À eternamente sagrada imaculadíssima conceição de Maria, João IV, rei de Portugal, em união com as cortes gerais, se devotou publicamente, ele e seus reinos, mediante um tributo anual e assentou mediante juramento defender perpetuamente daí em diante que a Mãe de Deus, eleita padroeira do império, foi preservada da mancha original. E para avivar a piedade dos portugueses, mandou gravar em viva pedra este solene memorial, no ano de Cristo de 1646, VI do seu reinado.

<sup>200</sup> Cf. Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 109.

A 8 de maio de 1671, o papa Clemente X confirmou o decreto da Congregação pelo Breve *Eximia dilectissimi*. Por este Breve ser de difícil consulta na sua integridade, transcrevemos apenas uma parte que se encontra disponível no livro de António Torres. Diz assim uma parte do Breve:

Clemens Papa Decimus. Ad perpetuam rei memoriam.

Eximia dilectissimi in Christo filii nostri Petri Principis Portugalliae et Algarbiorum Regnorum Gubernatoris erga gloriosissimam coeli Reginam Dei genitricem Virginem Mariam pietas, cum singulari erga nos et hanc Sanctam Sedem devotione conjuncta promeretur ut piis ejus votis cum in Domino possumus favorabiliter annuamus. Emanavit siquidem nuper ad preces ejusdem Petri Principis a congregatione venerabilium fratrum nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium sacris ritibus praepositorum, Decretum tenoris qui sequitur, videlicet.<sup>201</sup>

Este Breve pontifício é o coroar de todo o caminho percorrido, vindo a confirmar a devoção do rei e do povo português na Imaculada Conceição. Deste modo, os reis da dinastia de Bragança iriam continuar, através de inúmeros gestos, o voto feito por D. João IV.

O rei D. Pedro II, nutrindo grande devoção por Nossa Senhora, irá confirmar, em 1694, a Confraria dos Escravos de Nossa Senhora da Conceição, ereta na igreja de Vila Viçosa.<sup>202</sup>

O reinado de D. João V foi marcado pelo seu esplendor, tendo ele também grande devoção pela Virgem Maria, querendo engrandecer com inúmeros atos o seu culto. Deste modo, a 28 de outubro de 1716, o rei saiu em direção a Vila Viçosa acompanhado pelos infantes D. Francisco e D. António, a fim de cumprir a sua promessa. Chegou a Vila Viçosa a 3 de outubro, tendo ido logo visitar a imagem de Nossa Senhora da Conceição. O mesmo rei, a 12 de novembro de 1717, escreve uma carta dirigida à universidade de Coimbra e a todos os bispos e colegiadas, pedindo que se celebrasse a festa da Imaculada Conceição com a maior solenidade.<sup>203</sup>

Em 1720, o soberano instituiu a Academia Real de História, a fim de esta escrever a história eclesiástica e secular do reino. Em jeito de homenagem a Nossa Senhora da Conceição, o decreto orgânico foi datado de 8 de dezembro, como ele próprio refere:

ordeno que o presente Decreto na primeira Conferencia, para que escolhi o dia de N. Senhora da Conceição, Padroeira dos Reynos, se lea na mesma Academia, e se registre nos

---

<sup>201</sup> Torres, *Portugal e o dogma da Imaculada Conceição*, 49. Tradução do texto: Clemente X, Papa. Para perpétua memória. Em pedindo-nos a exímia piedade para com a Virgem Maria, Rainha do Céu e Mãe de Deus, por parte de nosso diletíssimo filho Pedro, Príncipe e Regente de Portugal e dos reinos dos Algarves, com singular devoção para conosco e, conjuntamente, para com esta Santa Sé, que a seus pios votos sejamos favoráveis, havemos por bem anuir-lhes. A pedido do mesmo Príncipe D. Pedro, emanou com efeito, recentemente, da Congregação dos Ritos, de nossos veneráveis irmãos Cardeais da Santa Igreja Romana, um decreto do teor que se segue, saber [...].

<sup>202</sup> Cf. Coelho, *Nossa Senhora e a história de Portugal*, 61.

<sup>203</sup> Cf. Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 111–12.

seus livros, e nas mais partes em que for necessário, para que conste que a minha Real intenção he concorrer para o augmento de uma Academia.<sup>204</sup>

Conforme o estabelecido, na oitava da festa da Conceição, no dia 15 de dezembro, a Academia prestava homenagem à sua padroeira. O primeiro ano em que se celebrou esta festa foi no ano de 1733, tendo o rei, o príncipe e os académicos feito juramento na doutrina da Imaculada Conceição.<sup>205</sup>

Também tem particular interesse referir que em 1756 foi fundada, por D. Manuel do Cenáculo Villas Boas, em Lisboa, uma Academia Mariana, que tinha como fim promover o culto à Virgem Maria. D. Manuel Cenáculo foi um grande defensor da concepção imaculada de Maria, publicando em 1758 uma *Dissertação theologica, histórica, critica sobre a definibilidade do mysterio da Conceição Immaculada de Maria Santissima*. É interessante que esta obra, publicada quase um século antes da definição dogmática feita por Pio IX, já presente, na sua estrutura e proposições, semelhanças com a Bula *Ineffabilis Deus*. O prelado começa por afirmar que na Sagrada Escritura está contida a verdade da concepção imaculada. Depois, apresenta os argumentos dos Padres da Igreja acerca da concepção de Maria, bem como os argumentos de Duns Scoto. Afirma que a Tradição da Igreja favorece a sentença da concepção imaculada, assim como os pontífices, os doutores e os fiéis.<sup>206</sup>

Em 1751, D. Maria I alistou-se na confraria dos Escravos de Nossa Senhora da Conceição, dando assim também provas da sua devoção pela Imaculada Conceição. Tendo Portugal passado, na primeira metade do séc. XIX, pelas invasões francesas e pelas lutas civis, onde se quebraram várias tradições e onde o catolicismo se viu atacado, o povo português manteve a sua devoção a Nossa Senhora.

D. João VI, começou a reinar a 20 de março de 1816, por morte da sua mãe. Deu logo testemunho da sua devoção para com a Mãe de Deus. A fim de homenagear a padroeira de Portugal, cria a Ordem Militar de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa. O decreto de ereção foi publicado no Rio de Janeiro a 6 de fevereiro de 1818. Diz o soberano no decreto que:

Tendo-se celebrado o acto solene da minha aclamação na sucessão da coroa destes Reinos; e reconhecendo ser graça de Deus omnipotente, e uma poderosa proteção da Providência, que, depois de tantos perigos, tem salvado a Monarquia: e querendo que fique perpetuada a memória de tão extraordinários sucessos, e da devoção que consagro a Nossa Senhora da Conceição, invocada por Padroeira destes Reinos pelo Senhor Rei Dom João Quarto, meu predecessor e avô; tenho determinado instituir uma Ordem Militar da Conceição, de que

---

<sup>204</sup> Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 288.

<sup>205</sup> Cf. Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 112–13.

<sup>206</sup> Cf. Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 296–97.

ficará sendo cabeça da Ordem a capela real de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa, na província do Alentejo.<sup>207</sup>

A insígnia desta ordem é composta por uma estrela de nove pontas esmaltadas de branco e raiadas de dourado, com nove estrelas mais pequenas do mesmo esmalte colocadas entre as pontas da estrela maior; a estrela maior é encimada pela coroa real. Ao centro da estrela está a sigla “Ave-Maria” em ouro polido, e na circunferência a legenda: “Padroeira do Reino”. A insígnia é suspensa por uma fita azul e branca.

Por sua vez, a rainha D. Maria II, incluída na grande tradição mariana da dinastia de Bragança, irá pedir ao papa Gregório XVI, em 1844, que conceda a Portugal um indulto para que se fizesse menção, no prefácio da missa da festa da Conceição, à sua Imaculada Conceição. O pedido da rainha junto das autoridades romanas foi feito através do representante de Portugal em Roma, João Pedro Miguéis de Carvalho. Sendo introduzido o processo em Roma a 7 de dezembro de 1844, o representante português é informado que a resposta será dada pela Congregação dos Ritos, e será dada de forma favorável se ao pedido da rainha vier anexado também o pedido dos bispos portugueses. Deste modo, a obtenção do parecer dos bispos portugueses ficou a cargo do patriarca de Lisboa. Os bispos portugueses corroboraram o pedido da rainha D. Maria II, pedindo também eles a mesma inserção no prefácio da festa da Conceição. O cardeal-patriarca de Lisboa, D. Francisco de S. Luís de Saraiva, atacado por uma doença, não pôde terminar o trabalho, ficando o pedido sem deferimento. No entanto, este pedido da rainha, mais uma vez, é prova e gesto revelador da grande sensibilidade portuguesa para com a Imaculada Conceição.<sup>208</sup>

Durante este processo, temos de perceber que a arte teve um papel importante no movimento concecionista. Desde o séc. XV, com uma maior incidência nos séculos XVII e XVIII, surgiram numerosas esculturas, pinturas, altares e templos, que são prova da intensidade do culto a Nossa Senhora da Conceição.

Também na era moderna é abundante o número de pregações de teor doutrinário e panegírico, que são motor da devoção à Imaculada Conceição. Os pregadores pertencem a várias ordens religiosas e ao clero secular, com textos publicados em sermonários e em folhetos. Na Companhia de Jesus destaca-se o padre António Vieira, com os três sermões de Nossa Senhora da Conceição, bem como os padres: Francisco de Amaral, António Sá, Jerónimo Carvalho, Luís Álvares, Simão da Gama, Manuel dos Reis. Um grupo mais numeroso de

---

<sup>207</sup> Oliveira, *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*, 127–28.

<sup>208</sup> Cf. David Sampaio Barbosa, «Definição e Recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», em *Os caminhos de Maria nos Caminhos para Deus* (Braga: Confraria de Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006), 267–69.

pregadores são os franciscanos, pela sua histórica ligação à defesa da conceção imaculada de Maria, como: frei Pedro Correa, frei João de Ceita, frei António dos Arcanjos, frei Luís de São Francisco, entre outros. Destacam-se, também, alguns pregadores carmelitas, eremitas agustinianos, oratorianos, jeronimitas e lóios. Pertencentes ao clero secular, destacam-se Diogo de Paiva de Andrade, padre Jacinto Torres e o padre José Francisco Barbosa.<sup>209</sup>

Como lográmos ver, Portugal, com a eleição de Nossa Senhora da Conceição como rainha e padroeira do reino, e com todos os outros gestos e atos, preparava-se para acolher com júbilo a proclamação do dogma feita por Pio IX.

### **3. Definição do dogma da Imaculada Conceição e receção em Portugal**

Como acima referi, o Papa Pio IX dirigiu a todos os bispos a encíclica *Ubi primum*, pedindo que estes se pronunciassem sobre a oportunidade da definição e apresentassem as disposições do clero e dos fiéis das suas dioceses, acerca da Imaculada Conceição.

Tal como em todo o mundo, os bispos portugueses não foram exceção e receberam a encíclica de Pio IX. No entanto, quando a encíclica chegou ao território nacional, e estando já nas mãos dos prelados, provocou um pequeno incidente com o governo, pois este não ficou conformado que ela fosse entregue diretamente aos bispos sem o Beneplácito Régio. Por esta razão, o ministro da justiça, por carta circular de 19 de maio de 1849, mandava que os bispos não prosseguissem nas respostas à referida encíclica. Porém, o bom senso acabou por prevalecer, e numa nova circular, de 26 de dezembro de 1849, concedia-se o Beneplácito Régio à encíclica e permitia-se que os bispos enviassem as suas respostas para Roma.<sup>210</sup>

Como era de esperar, as respostas dadas foram favoráveis à definição do dogma. Somente o Patriarca de Lisboa, D. Guilherme Henrique de Carvalho, não achava oportuna a definição do dogma naquele momento, apesar de ter dado testemunho da crença do povo português, remetendo assim este «ponto à sabedoria e prudência do Santo Padre».<sup>211</sup> O bispo de Lamego também não ousou dar a sua opinião acerca da oportunidade da definição. Todos os outros prelados deram respostas favoráveis à definição do dogma e à sua oportunidade.<sup>212</sup>

Por exemplo, o cardeal-arcebispo de Braga D. Pedro Paulo de Figueiredo da Cunha e Melo, na sua resposta à encíclica, datada de 24 de abril de 1849, mostra a sua devoção pessoal

---

<sup>209</sup> Cf. Marques, «A piedade mariana», 630.

<sup>210</sup> Cf. António Leite, «Portugal e a definição dogmática da Imaculada Conceição», em *Brotéria* (Lisboa, Janeiro de 1954), 637.

<sup>211</sup> Leite, 638.

<sup>212</sup> Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. 4/3 (Coimbra: Fortunato de Almeida, 1922), 282–91.

e o entusiasmo e devoção do povo da sua diocese na conceção imaculada de Maria, defendendo que a definição dogmática seria proveitosa para os fiéis. Diz ele o seguinte:

Pelo que me toca, eu tenho vivido sempre na persuasão de que a Bemaventurada Virgem foi sempre isenta de toda a mácula do pecado original. Antigamente, eu jurei de todo o meu coração e espontaneamente sustentar a Imaculada Conceição da Santíssima Virgem; e todos os annos se celebra uma festa solemne com grande piedade, e satisfação da minha parte em honra de Maria Imaculada, na capela archiepiscopal, de que Ella é Padroeira. Para sustentar esta minha crença não me faltam provas. [...] Pelo que toca a esta Igreja, crêde-me, não ha nada a temer; e penso o mesmo a respeito de outras Igrejas d'este reino: porque não somente desde muito tempo não ha nesta nação alguma controversia a respeito da Conceição da Santissima Virgem; mas ainda os fieis veneram a Sua Imaculada Conceição possuidos do mesmo espirito, como se a Igreja a tivesse já elevado a dogma de fé. [...] eu desejo ardentemente esta definição, e creio que o clero e o povo d'esta diocese a desejarão como eu.<sup>213</sup>

Tendo recebido por parte do episcopado católico respostas unânimes para a definição, o Papa Pio IX decide avançar com a proclamação dogmática, a 8 de dezembro, querendo o Papa que estivessem presentes em Roma um número significativo de bispos, a fim de proporcionar um debate mais alargado e uma apoteose final. A representar Portugal esteve o patriarca de Lisboa, D. Guilherme Henrique de Carvalho, juntamente com o seu secretário, o padre Américo Ferreira dos Santos e Silva e também o doutor António do Santíssimo Sacramento Tomás de Almeida e Silva Saldanha, que ia com a missão de representar a universidade de Coimbra. Esta representação da universidade deve-se ao facto de essa instituição, em colégio de decanos, realizado a 14 de novembro de 1854, ter escolhido três doutores para a representar em Roma; os nomes são os acima mencionados.<sup>214</sup>

Depois da definição dogmática, chegaram dois officios ao Ministério dos Negócios Estrangeiros, que davam conta dos acontecimentos daqueles dias de celebração: um, escrito pelo cardeal-patriarca de Lisboa e outro, pelo encarregado dos Negócios de Portugal em Roma, Jorge Augusto Husson Câmara. O officio escrito pelo diplomata português «perpassa entusiasmo e alegria por tudo quanto lhe tocou viver; centra a comunicação na descrição do posicionamento do cardeal de Lisboa no decurso daqueles dias de celebração».<sup>215</sup> Já o officio do cardeal-patriarca de Lisboa chega um pouco mais tarde, a 5 de janeiro de 1855, no qual se percebe «uma mistura de protocolo e um relato demasiadamente sóbrio sobre os últimos acontecimentos romanos».<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> Almeida, 4/3:283–84.

<sup>214</sup> Cf. Vasconcellos, *O mystério da Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra*, 57.

<sup>215</sup> Barbosa, «Definição e Recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», 272.

<sup>216</sup> Barbosa, 273.

A Bula *Ineffabilis Deus*, em Portugal, não recebeu logo o Beneplácito Régio, pois teve de ser submetida à aprovação das cortes, provocando protestos e descontentamentos entre os fiéis católicos. À exceção de Braga, Portugal demorou tempo a dar manifestações de júbilo pela definição e a dar a conhecer ao fiéis o ato formal, pelo qual se elevava a dogma a Imaculada Conceição, sendo que as dioceses não deram nenhum relevo festivo antes das diretivas dadas pelo governo.

Logo que a notícia chegou de Roma a Braga, o clero e povo organizaram celebrações de ação de graças condignas na igreja do Convento dos Remédios, sendo organizadas pela mesa da Associação do Santíssimo Sacramento e Imaculado Coração de Maria. Escolheu-se para dia de celebração da solenidade o dia 7 de janeiro de 1855, iniciando-se com as Vésperas solenes no dia 6.

Na igreja do convento, foi adornado com o maior zelo o altar onde estava a imagem de Nossa Senhora das Graças, sendo que na cúpula que cobria o altar foi colocada a inscrição: “Ó Maria concebida sem pecado, rogai por nós, que recorremos a vós”. Na tarde do dia 6 organizou-se uma solene procissão em direção à igreja, onde, exposto o Santíssimo Sacramento, se entoaram, num melodioso canto, as Vésperas. Durante a noite, Braga iluminou as suas casas em sinal de alegria, subindo ao ar um fogo de artifício, acompanhado pela banda militar. No dia 7 de janeiro, dia das grandiosas comemorações, às 10 horas entoou-se a hora de Tércia, seguindo-se a missa solene. Durante o dia, o Santíssimo Sacramento ficou exposto para a adoração dos fiéis, e ao final da tarde cantaram-se as Vésperas solenes e houve pregação. A pregação ficou a cargo do reverendo padre Martinho António Pereira da Silva, mais tarde fundador do Santuário do Sameiro, que, partindo das palavras do evangelho de Lucas: «Evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit omni populo»<sup>217</sup> (Lc 2, 10), explicou e falou com entusiasmo do grande acontecimento da definição. Seguiu-se o canto do *Te Deum*, concluindo-se com a bênção do Santíssimo Sacramento.<sup>218</sup>

Tirando as comemorações em Braga, verificou-se um silêncio na nação. Causou uma má impressão o facto de na abertura dos trabalhos parlamentares a 24 de janeiro de 1855, no discurso da Coroa, não se fazer nenhuma referência à proclamação do dogma nem à publicação da Bula. O deputado António da Cunha de Sotto Maior manifestou o seu descontentamento apresentando uma proposta, que lhe viria a ser negada. Diz ele:

A Camara dos Deputados representante de um paiz catholico, faltaria a um dever sagrado, se n' esta ocasião solemne (*a da discussão do projecto de resposta ao discurso da Corôa*) não expressasse a Vossa Magestade a profunda satisfação de que está possuída ao vêr, em

<sup>217</sup> “Eu vos anuncio uma grande alegria que será de gozo para todo o povo”.

<sup>218</sup> Cf. Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 340–42.

fim, promulgado pelo breve pontifício de 8 de dezembro próximo passado, em nome e com autoridade da Igreja, o dogma da Conceição Imaculada da Virgem Mãe de Deus, Padroeira d' este Reino, e lamenta que um facto d' esta transcendencia, que encheu de jubilo o orbe catholico, fosse esquecido pelos Ministros da Corôa do Rei Fidelissimo.<sup>219</sup>

A Portugal só chegariam dois exemplares da Bula *Ineffabilis Deus*, indo um para o Ministério dos Negócios Estrangeiros, a 13 de Janeiro de 1855; o outro destinava-se ao Ministro dos Assuntos Eclesiásticos e Justiça, chegando a Lisboa no dia 9 de fevereiro de 1855. Para a publicação da Bula, tinham de pronunciar-se os dois ministérios, sendo que depois o governo iria «formular uma proposta de lei que deveria passar na Câmara dos Pares do reino; após a aprovação obtida nessas duas instâncias, o governo apresentá-la-ia ao Regente para ratificação e assim fosse promulgada como Carta Lei do Reino».<sup>220</sup>

Os protestos públicos pela demora do Governo continuavam, encontrando já repercussão nos órgãos da imprensa. A fim de solucionar a questão, o Governo requereu uma reunião secreta com a Câmara dos Deputados, que se realizou no dia 7 de março, durante 3 horas e continuando no dia seguinte, desde a hora e meia até às quatro e meia da tarde.<sup>221</sup>

No dia 8 de março, na sessão secreta, deu um parecer favorável à concessão do Real Beneplácito. Também numa reunião secreta do dia 12 do mesmo mês, reuniu a Câmara dos Dignos Pares do reino, aprovando a proposta de lei que visava autorizar o governo a conceder o Real Beneplácito à Bula. Finda a sessão secreta, foi reaberta a sessão pública e foi lido o projeto de lei que dizia:

Artigo único: É o Governo autorizado a conceder o Real Beneplácito e Régio auxilio para todos os efeitos temporais competentes, às Letras Apostólicas do Santo Padre Pio IX, que começam *Ineffabilis Deus* sobre a Definição dogmática da Conceição Imaculada da Virgem Maria Mãe de Deus.<sup>222</sup>

Pelo facto de as duas sessões demoradas terem sido secretas, desconhecendo-se totalmente o que nelas se tratou, demonstra que houve larga discussão acerca do assunto. Estes acontecimentos divulgados pelos órgãos legislativos magoaram o povo português num assunto que lhe era tão querido, como era a conceção imaculada de Maria.

Finalmente, a 16 de março de 1855, a proposta de Lei segue para a “Sanção Real” que publica no *Diário do Governo* a carta de lei para todo o reino. Também na mesma data se informaram os prelados do reino e ilhas, bem como o Ministério dos Negócios da Marinha e do Ultramar, para que este desse a conhecer a carta de lei às dioceses nas províncias

---

<sup>219</sup> Pimentel, 332.

<sup>220</sup> Barbosa, «Definição e Recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», 274.

<sup>221</sup> Cf. Leite, «Portugal e a definição dogmática da Imaculada Conceição», 640.

<sup>222</sup> Leite, 641.

ultramarinas.<sup>223</sup> A carta enviada aos bispos foi acompanhada de uma circular, onde se informava que a Bula ia ser publicada no *Diário do Governo* em latim, com uma tradução em português. Pedia-se, também, que a Bula fosse dada a conhecer aos diocesanos e que se fizessem celebrações festivas nas catedrais e demais igrejas.

Neste sentido, os bispos diocesanos escreveram e publicaram *Pastorais*, nas quais davam a conhecer aos fiéis a notícia da definição dogmática, a Bula e explicavam o seu sentido e significado. Também as várias dioceses do país, ainda que serodamente, organizaram comemorações, nas quais houve uma participação numerosa e entusiástica do povo.

Estando publicados os documentos oficiais, em ação de graças pela definição do dogma, celebrou-se um solene *Te Deum* na Sé Patriarcal de Lisboa a 16 de abril de 1855, estando presentes o regente, o rei e demais figuras destacadas do estado e do clero. No jornal *A Nação*, do dia 17 de abril, dava-se conta do *Te Deum* e dos factos que o precederam. Refere o jornal:

À festa religiosa seguiram-se as demonstrações publicas de regosijo. Ainda que tarde, ainda que por efeito da interferencia anti-religiosa do poder civil, em Lisboa estas demonstrações só tivessem logar mais de tres mezes depois que a suprema auctoridade fallára, nem por isso deixaremos de celebrar um dia que basta ser dedicado a honrar Aquella sob cujo patrocínio nossos maiores collocaram estes reinos, para ser para todos os portuguezes um dia de jubilo.

Lisboa não deu o exemplo aos povos de Portugal, foi precedida por Braga, mas só prova que a acção imediata não se fez sentir em Braga; se lá chegou não com a mesma força que por cá apresentou. [...]

Mas Deus que lê os corações de todos, sabe, que em todo o Portugal houve a mesma alegria, a mesma satisfação que no resto do orbe catholico ao receber-se a noticia da decisão da Egreja.<sup>224</sup>

Também o *Jornal do Commercio*, a 17 de abril, dava notícia das celebrações ocorridas na Sé de Lisboa, dizendo:

Celebrou-se hoje na Sé Patriarcal a festividade em acção de graças pela definição dogmática da Immaculada Conceição da sempre Virgem Maria. Assistiram SS. Magestade e Altezas. A côrte, o corpo diplomatico, e um grande numero de pessoas de distincção concorreram para solemnizar este acto. O concurso do povo era numeroso, e a igreja estava ricamente armada. Orou o ex.mo cónego Lacerda.<sup>225</sup>

Várias outras manifestações se registaram e muitas celebrações ocorreram nas várias catedrais e igrejas. Por exemplo, no Porto, para além das celebrações nas igrejas, houve várias manifestações de contentamento nas ruas, terminando as comemorações com uma soleníssima

---

<sup>223</sup> Cf. Barbosa, «Definição e Recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», 276–77.

<sup>224</sup> Pimentel, *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*, 336–37.

<sup>225</sup> Pimentel, 339.

festividade na igreja de S. Bento da Vitória, a 14 e 15 de julho. Também em Coimbra as comemorações religiosas se realizaram na sé catedral, a 10 de junho.

Na arquidiocese de Braga, agora com caráter oficial, voltaram a fazer-se demonstrações de ação de graças pela definição. A segunda-feira de Páscoa, dia 9 de abril, foi o dia escolhido pelo bispo para se ler na sé catedral a Bula *Ineffabilis Deus*. Lida a Bula, os sinos da catedral e demais igrejas repicaram festivamente anunciando aos fiéis a tão desejada publicação. As comemorações estenderam-se por mais três dias, terminando no dia 11 com um solene *Te Deum*, oficiado pelo deão da catedral, em substituição do cardeal-arcebispo, que se encontrava doente.<sup>226</sup>

Em Portugal, a definição do dogma teve repercussão na literatura da época, escrevendo-se nesta altura belos versos e cânticos em louvor da Virgem Maria. Um desses cânticos, que até hoje está entre nós sendo entusiasticamente cantado pelos fiéis portugueses, foi escrito pelo padre Francisco Rafael da Silveira Malhão. Escrevia ele:

*Salve, nobre Padroeira  
do povo, teu protegido,  
entre todos escolhido  
para povo do Senhor.  
Ó glória da nossa terra  
que tens salvado mil vezes,  
enquanto houver Portugueses  
tu serás o seu amor.*

Portugal, nação que desde tempos antigos celebrava a concepção imaculada de Maria, não podia deixar passar despercebida a definição do dogma, tendo celebrado dignamente e com grande solenidade tal proclamação, como podemos ver. Mas Portugal também não queria deixar de ter um digno monumento para eterna memória das gerações vindouras, do que foi celebrado e no qual se perpetuasse a celebração de tal dogma. Quis então a Providência Divina que se fizesse tal monumento comemorativo, no monte do Sameiro.

---

<sup>226</sup> Cf. Pimentel, 347.

#### 4. Santuário do Sameiro – eterno monumento da Imaculada

Em tempos difíceis do liberalismo, no monte do Sameiro em Braga, o povo português iria renovar o seu voto de fidelidade a Nossa Senhora da Conceição. Este santuário mariano encontra-se intimamente ligado às vicissitudes da Igreja Universal e aos Papas, como poderemos ver. Este segundo santuário mariano em Portugal, como descreve José Paulo Abreu, «inspira paz, inebria pela beleza, gera sensações de bonança interior. Mas o Sameiro é também devoção, é doutrina, é religiosidade popular, é emoção, é fé».<sup>227</sup>

A longa história do santuário do Sameiro inicia-se em 1861, mais precisamente no mês de setembro. O padre Manuel Antunes dos Reis, capelão-mor do Santuário do Bom Jesus, e o padre Martinho António Pereira da Silva aproveitavam a brisa do fim da tarde de setembro, enquanto subiam ao monte Sameiro. No caminho recordavam, com grande entusiasmo, os acontecimentos dados em Roma por ocasião da definição dogmática, bem como os festejos que se tinham realizado em Braga.

O padre Martinho, nascido em Braga, no dia 8 de outubro de 1812, sabia dos monumentos comemorativos que estavam a ser levantados no estrangeiro, nomeadamente o monumento à Imaculada Conceição na praça de Espanha em Roma, e a estátua em bronze em honra da Virgem Maria, levantada na cidade de Puy, na França. Sabendo disto, o padre Martinho pergunta-se: «Porque não havemos de fazer nós o mesmo neste monte? Que bem assentaria aqui um Monumento comemorativo da definição dogmática da Imaculada Conceição e da devoção dos portugueses à sua Padroeira!».<sup>228</sup>

A ideia era ousada, mas ao mesmo tempo entusiasmante, ficando decidido entre os dois sacerdotes levantarem ali um monumento comemorativo. Para tal monumento, o padre Martinho pediu aprovação e bênção do bispo da diocese, D. José Joaquim de Azevedo e Moura, que prontamente o autorizou e tomou-o debaixo da sua proteção. A 11 de maio de 1862, é criada uma Comissão de obras para levar a cabo a construção do monumento e a 20 de maio, o Arcebispo Primaz assina o documento de aprovação da obra. A Comissão iniciou prontamente a recolha de meios para a construção, com algumas dificuldades, mas que começaram a ser superadas pela oferta do terreno pela D. Flaviana Claudina Rebelo da Silva Lima.<sup>229</sup>

A cerimónia de bênção da primeira pedra aconteceu no dia 14 de junho de 1863. A data foi propositadamente escolhida, pois era o aniversário do juramento que o Sínodo

---

<sup>227</sup> Paulo Abreu, *Nossa Senhora do Sameiro - História/Guia* (Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro, 2020), 9.

<sup>228</sup> Fernando Leite, *História do Sameiro*, 3ª edição (Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro, 2004), 54–55.

<sup>229</sup> Cf. José Marques, «História do Santuário do Sameiro», em *Os Caminhos de Maria nos Caminhos para Deus* (Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006), 111.

Arquidiocesano tinha feito de defender a Imaculada Conceição, em 1637. A cerimónia de bênção foi presidida pelo deão da catedral, D. Luís do Pilar Pereira de Castro, em representação do Arcebispo Primaz. Depois da bênção, os fiéis encaminharam-se para o Santuário do Bom Jesus, onde foi cantada missa solene e onde se entoou a ladainha de Nossa Senhora.

Lançada a primeira pedra, era necessário começar a confeção da imagem da Virgem Santíssima. A Comissão encarregou o escultor Emídio Carlos Amatucci, italiano e estabelecido de Portugal, de esculpir «uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, com catorze palmos, numa só pedra. Ficaria no alto do Monte, a recordar aos séculos vindouros o amor e devoção dos cristãos daquele tempo».<sup>230</sup>

A imagem chega a Braga no dia 6 de agosto de 1869, ficando seis dias no Paço Arquiepiscopal. Assim, a 12 de agosto a imagem é transportada para o monte do Sameiro. A bênção da imagem de mármore realiza-se no dia 29 de agosto, festa do Imaculado Coração de Maria, sendo presidida por D. José Joaquim de Azevedo e Moura, Arcebispo Primaz. No final da celebração da bênção, os fiéis encaminharam-se para o Bom Jesus, onde foi celebrada a missa cantada. Antes da missa, foi lido um telegrama do Santo Padre, em que concedia a sua bênção à cidade de Braga e à Nação Portuguesa.<sup>231</sup>

Em maio de 1870, o padre Martinho desloca-se a Roma, enquanto decorria o Concílio Vaticano I. Depois de ter regressado a Braga, tomou conhecimento de que tinha sido definido o dogma da infabilidade pontifícia. Em comemoração da definição e do Concílio Vaticano I, o padre Martinho decide a construção de uma capela no monte do Sameiro, onde seria colocada a imagem da Imaculada Conceição; teria também dois altares laterais, um em honra a S. José e outro a S. Pedro. A 31 de agosto de 1873, era lançada a primeira pedra. Deste modo, o Sameiro ia «crescendo em íntima sintonia com a vida da Igreja, enriquecida pelas definições dos dogmas da Imaculada Conceição e da Infabilidade».<sup>232</sup>

O padre Martinho, fundador do Santuário do Sameiro, veio a falecer no dia 8 de abril de 1875. Depois de algumas dificuldades e divisões na Comissão, a capela foi benzida no dia 28 de agosto de 1880, recebendo no dia seguinte a imagem de Nossa Senhora do Sameiro, esculpida em Roma.

De facto, para a nova capela pensou-se em mandar esculpir uma imagem semelhante à de mármore. A imagem foi integralmente paga por D. Ermelinda Augusta Gonzaga Monteiro, dando à Comissão os 480 mil réis necessários. A obra foi entregue ao escultor italiano Eugénio

---

<sup>230</sup> José Borges, *O Sameiro - Solar da Imaculada*, 2ª edição (Braga: Tipografia Tadinense, 2004), 15.

<sup>231</sup> Cf. Leite, *História do Sameiro*, 59–63.

<sup>232</sup> Marques, «História do Santuário do Sameiro», 113.

Maocgnali. A imagem da Virgem Maria foi benzida pelo Papa Pio IX no dia 22 de dezembro de 1876, que, depois de a ter observado, se dignou benzê-la, enviando a sua Bênção Apostólica à Comissão e a todos aqueles que contribuíram para a construção da capela.<sup>233</sup>

Porém, devido a sucessivos adiamentos, a imagem só chega a Braga dois anos depois, em agosto de 1878. A imagem chegou de barco ao Porto no dia 16 de julho, sendo logo admirada pelos três delegados da Comissão de Braga e de várias outras pessoas, incluindo o artista Soares dos Reis. A receção da imagem em Braga, marcada para o dia 7, foi preparada com grande zelo e solenidade.

A imagem chegou à estação dos caminhos de ferro no final da tarde, saindo da estação num carro adornado. Uma numerosa multidão seguia o cortejo, acompanhado pela Filarmónica de Braga, em direção à igreja do Pópulo. No dia 8 de agosto de 1878, celebrou-se a missa cantada e o solene *Te Deum*, pela receção da imagem. Pelo facto de as obras da capela ainda não estarem concluídas, a imagem de Nossa Senhora do Sameiro permaneceu dois anos na igreja do Pópulo.<sup>234</sup>

Estando a capela concluída, no dia 29 de agosto, prepara-se um solene cortejo para levar a imagem em direção ao monte do Sameiro. A cidade de Braga, «que conservou no seu coração, durante mais de dois anos, este sagrado troféu, que venerou com singular afeto e devoção»,<sup>235</sup> despedia-se agora da bela imagem. Chegando ao Sameiro, foi celebrada a missa junto ao primitivo monumento, sendo depois colocada a imagem na capela para a veneração dos fiéis.

Mas não se pense que na história de Sameiro não houve vários percalços e até trágicos acidentes. Foi o que aconteceu no dia 9 de janeiro de 1883, quando se ouviu para os lados do monte do Sameiro um grande estrondo. No dia seguinte, para espanto de todos, verificou-se que o monumento da Imaculada estava derrubado e a imagem destroçada. Aqui as opiniões dividem-se: crime ou acidente? Ninguém quis pronunciar-se claramente sobre o assunto, uns atribuíam o acidente a causas naturais (um raio ou deficiência na construção), outros atribuíam a um crime cometido por mãos humanas, de quem se sente incomodado por tal devoção. Analisando os fatos e informações, parece poder concluir-se que se tratou de um crime, no qual teriam sido agentes os irmãos “Violas”.<sup>236</sup>

No entanto, a devoção dos fiéis não desmoronou e decide-se mandar edificar um novo monumento, inaugurado a 9 de maio de 1886, tendo a nova imagem sido executada pelas

---

<sup>233</sup> Cf Leite, *História do Sameiro*, 75–77.

<sup>234</sup> Para mais pormenores da permanência na igreja do Pópulo, veja-se: Leite, 83–86.

<sup>235</sup> Leite, 90.

<sup>236</sup> Sobre a queda do monumento veja-se informação mais pormenorizada em: Leite, 101–9.

oficinas Teixeira, de Braga. A inauguração e bênção da imagem aconteceu durante a peregrinação anual.

Devido ao elevado número de fiéis e peregrinações que acorriam ao Sameiro, cedo se percebeu que a capela era insuficiente para acolher os numerosos peregrinos. Decidiu-se, então, a construção de um novo templo. Depois de estudado o terreno, a 31 de agosto de 1890, o Arcebispo de Braga, D. António José de Freitas Honorato, lançou a pedra fundamental da igreja, que iria crescendo no decurso dos anos e segundo as exigências, até se tonar aquilo que hoje é. Devido a vários fatores políticos e religiosos, a construção da igreja durou uns longos 40 anos.

Durante a fase da construção do templo, em 1904, entre os dias 10 e 12 de junho, o Sameiro, juntamente com a Igreja universal, celebra o cinquentenário da definição do dogma da Imaculada Conceição, sendo que não podia passar despercebido. O bispo da altura, D. Manuel Batista da Cunha, pediu a Pio X que se dignasse coroar a imagem da Imaculada. Para o efeito é nomeado como Legado Pontifício o Nuncio José Macchi. A coroa que recebeu Nossa Senhora foi fruto da generosidade das mulheres portuguesas, com um especial destaque para a rainha D. Amélia. A coroa pesa 2,5 kg de ouro maciço, num cinzelado de excelência. A coroação aconteceu no último dia das comemorações, dia 12 de junho, contando com a presença de todo o episcopado português, bem como, aproximadamente, 300.000 fiéis.<sup>237</sup>

Estando em andamento as obras do templo, avança-se com a construção do altar-mor, que iria receber a imagem de Nossa Senhora do Sameiro, segundo o desenho de José Vilaça. A sagração do altar aconteceu no dia 12 de junho de 1941, celebrando o solene pontifical D. António Bento Martins Júnior, Arcebispo de Braga. Em 1942, a bela imagem da Virgem Imaculada ocupava o seu trono definitivo.<sup>238</sup>

Várias outras obras foram acontecendo no Santuário do Sameiro: construção do zimbório (1936); cruz alta (1953); monumentos ao Sagrado Coração de Jesus e a Nossa Senhora (1954); sacrário em prata (1954); monumento ao padre Martinho Pereira da Silva (1957); estátuas dos doutores marianos (1959 e 1960); Centro Apostólico do Sameiro (1969); cripta do santuário (1979).<sup>239</sup> Também importa salientar que, no encerramento das comemorações do Santuário do Sameiro, o Papa Paulo VI, a 4 de dezembro de 1964, distinguiu a igreja do Sameiro com o título de Basílica.

---

<sup>237</sup> Cf. Abreu, *Nossa Senhora do Sameiro - História/Guia*, 30–32.

<sup>238</sup> Cf. Marques, «História do Santuário do Sameiro», 124.

<sup>239</sup> Para informações mais detalhadas sobre estas obras, veja-se: Cf. Abreu, *Nossa Senhora do Sameiro - História/Guia*, 32–42.

É facto de especial menção a visita do Papa João Paulo II ao Santuário do Sameiro, a 15 de maio de 1982. Casa que tanto esteve ligada ao Ministério Petrino e à Igreja Universal, recebia agora nos seus braços o próprio Sucessor dos Apóstolos. Em atitude de devoto peregrino, celebrou a Eucaristia, na qual proferiu uma notável homilia sobre a família. Foi um momento de grande júbilo para o povo português, especialmente para as gentes do norte de Portugal.<sup>240</sup>

Como podemos ver, o Santuário do Sameiro afirma-se como o grande monumento comemorativo da definição do dogma da Imaculada Conceição. Numa longa história, preenchida com grandes alegrias e, também, com algumas dificuldades e contratemplos, o Sameiro é mais uma vez testemunha da devoção filial do povo português a Nossa Senhora. Como referiu D. António Bento Martins Júnior, o Sameiro «surgiu como um novo farol a galvanizar a alma da gente lusa».<sup>241</sup>

Este recanto bracarense, funda-se na devoção muito especial que os cristãos portugueses se devotaram para com Nossa Senhora. Desta forma, como referiu D. Manuel Vieira de Matos, numa afirmação que poderá aparecer como pretenciosa, mas que não deixa de revelar a autenticidade da devoção nutrida à Virgem Maria: “Nossa Senhora não apareceu no Sameiro. Está no Sameiro”.

---

<sup>240</sup> Para mais pormenores sobre a visita do Papa, veja-se: Borges, *O Sameiro - Solar da Imaculada*, 39–43.

<sup>241</sup> Coelho, *Nossa Senhora e a história de Portugal*, 72.

## CONCLUSÃO

Terminados de percorrer o caminho, que foi longo, ficamos certamente surpreendidos pela forma como o dogma da Imaculada Conceição se foi desenvolvendo e pela forma como foi compreendido pelas comunidades cristãs, quer do oriente quer do ocidente.

O dogma da conceção imaculada de Maria abre-nos para uma panóplia de novas reflexões e orientações. Harmonizar a Imaculada Conceição com os diferentes elementos da história da salvação, e sobretudo com Cristo, é a chave para compreender o dogma na sua totalidade, devendo-nos «perguntar sobriamente como se articula esta verdade na totalidade da fé cristã».<sup>242</sup> De facto, não nos podemos esquecer que o dogma da conceção imaculada de Maria, está intrinsecamente ligado e só pode ser compreendido em referência ao mistério da encarnação.

Partindo do primeiro capítulo, onde fizemos uma breve análise da expressão “cheia de graça”, usada pelo anjo no momento da anunciação, podemos entender que a Imaculada Conceição celebra, antes de mais, a plenitude de graça em Maria e a sua total disponibilidade e fidelidade à vontade de Deus.<sup>243</sup> Neste sentido, dizemos também que ela foi “cheia de graça” pois, «embora partilhando totalmente da nossa humanidade, foi desde o primeiro instante preservada de todo o pecado - e isto por pura graça, porque ela era chamada a tornar-se um dia mãe do Salvador».<sup>244</sup>

Ela é a mulher cheia de Deus, a plena de vida divina, é sinal do amor gratuito de Deus. Ao dizermos que Maria é “cheia de graça”, não queremos afirmar que a sua santidade se confunda com a de Cristo, mas sim que a santidade de Cristo foi concedida antecipadamente àquela que O iria transportar no ventre. Isto não subtrai Maria da condição humana, mas antes prepara-a para acolher e dar a sua resposta ativa à iniciativa de Deus. Não podemos conceber a Imaculada Conceição como uma exclusão de Maria «da evolução humana normal. Nem implica – mesmo em sua consciência de salvação – numa espécie de onisciência da parte dela, como se ela não pudesse cometer erros (não morais) e não estivesse sujeita ao progresso espiritual».<sup>245</sup>

Deste modo, podemos perceber que, apesar de a fórmula de definição dogmática estar redigida num sentido negativo, dando um foco especial à ausência do pecado original em Maria, ela deve assumir também um sentido positivo, destacando a santidade inicial ou positiva de

---

<sup>242</sup> Karl Rahner, *Escritos de Teologia*, trad. Justo Molina et Al, vol. 1 (Madrid: Taurus, 1967), 224.

<sup>243</sup> Cf. Stefano de Fiores, *Maria en la teologia contemporanea*, trad. Alfonso Ortiz García (Salamanca: Sigueme, 1991), 480.

<sup>244</sup> Group des Dombes, *Maria no projeto de Deus e a comunhão dos santos*, trad. Maria Delfina Chorão de Aguiar, vol. 2 (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1998), 59.

<sup>245</sup> Schillebeeckx, *Maria, Mãe da Redenção*, 43.

Maria, tal como aparece nos textos da Patrística. Apesar disto, para uma correta interpretação do dogma e para uma visão do único desígnio de salvador de Deus sobre a Sua Mãe, temos de ter sempre em conta os dois aspetos: o positivo - da plenitude de graça de Maria e da sua fidelidade à vontade de Deus; e o negativo - da libertação e ausência do pecado.<sup>246</sup>

Tendo também por base o que foi apresentado, percebemos que não podemos separar nem esvaziar o dogma do pecado original, de acordo com as posições agostinianas e as disposições do Concílio de Trento, do dogma da Imaculada Conceição, concebendo-os como autónomos e separados. Muito pelo contrário, os dois dogmas estão ligados diretamente e devem exercer um papel de verificação recíproca, de um para o outro.

Tendo por base um estudo apresentado por Maria Isabel Varanda,<sup>247</sup> podemos perceber que o pecado original afeta todo o ser humano, sendo que este pecado é libertado pelo batismo em Jesus Cristo. Desta forma, a doutrina do pecado original articula-se com a salvação em Jesus Cristo. Urge fazer a distinção de alguns conceitos importantes: em termos de *pecado original originado*, entende-se o pecado da humanidade, pecado do mundo, remetendo a um *peccatum originans*, pecado das origens, do qual é responsável Adão e pelo qual perde a condição de justiça e santidade original. Assim sendo, o efeitos do pecado de Adão transmitem-se a cada homem e mulher, por geração, herdando assim a condição humana pecadora, da qual se é resgatado pela morte redentora de Cristo. Do pecado original conhecemos o fazer e os efeitos que tem na existência, sendo a expressão paradigmática e figurativa de um mal que não é justificável nem qualificado.

Desta forma, «o pecado original diz que o mal não é a natureza dos seres, não é o *ser* dos seres, mas o *fazer* dos seres; não é um destino, é um consentimento; os seres não *são* mal, *fazem* mal».<sup>248</sup> Percebemos, assim, que o pecado original nos lembra o aleatório da condição humana, pois a condição pecadora da humanidade não é a única condição possível, nem é a que lhe convém.

Clarificadas estas ideias, percebemos que a Imaculada Conceição é prefiguração da nossa vocação e destino, antevendo uma outra condição antropológica, pois Deus «nos escolheu em Cristo antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis na sua presença, no amor» (Ef 1,4). Assim, percebemos que, à semelhança de Maria, Deus, desde de toda a

---

<sup>246</sup> Cf. Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 308.

<sup>247</sup> Cf. Maria Isabel Varanda, «Maria Imaculada, Ícone da Graça e Ideal de Excelência Humana», em *Os Caminhos de Maria nos Caminhos para Deus* (Braga: Confraria de Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006), 72–75.

<sup>248</sup> Varanda, 74.

eternidade, «nos fez templos santos seus; também em nós habita o Deus trino; nós também somos os unguídos, os santificados, os cheios da luz e vida de Deus».<sup>249</sup>

Maria quebra a cadeia do pecado, nascendo no âmbito da graça, não significando simplesmente anterioridade temporal na redenção, mas sim contemplando um aspeto plenamente positivo: «Ela, associada a Cristo no plano divino, é o *protótipo do redimido*».<sup>250</sup>

Entrando na questão da preservação do pecado, no segundo capítulo, pudemos perceber que a um dado momento, tendo em conta os desenvolvimentos da doutrina da universalidade da redenção, que afirmava que todos os seres humanos eram devedores dos méritos redentores de Jesus Cristo, era impensável isentar do pecado original a pessoa de Maria. As teses a favor da conceção imaculada de Maria e as teses contra serão amplamente defendidas por ambas as partes. Deste modo, grandes teólogos e santos, como, por exemplo, Santo Anselmo, S. Tomás de Aquino ou S. Bernardo de Claraval, não são favoráveis à doutrina da conceção imaculada da Virgem Maria, não conseguindo articulá-la com a doutrina da universalidade da redenção.

De modo a resolver o problema e a fim de melhor compreender e articular o privilégio mariano com a universalidade da redenção, alguns teólogos, especialmente Duns Scoto, introduziram a categoria de preservação, atribuindo a Maria, por antecipação, os méritos de seu Filho. De facto, Maria não é uma exceção ou negação da necessidade da redenção operada por Cristo, sendo ela, pelo contrário, «a maior perdoada: recebeu uma remissão tão plena que a resguardou de toda a culpa. A Imaculada Conceição é o maior perdão de Deus».<sup>251</sup> Desta forma, percebemos que Maria «desde o início da sua vida, foi rodeada do amor redentor e santificante de Deus».<sup>252</sup>

Tendo os Papas e o Magistério sido coerentes, ao longo dos tempos, no pensamento e nas afirmações a favor da conceção imaculada de Maria, permitindo que a doutrina se fosse desenvolvendo, o século XIX será o culminar de um percurso de clarificação, exposição e debate acerca da Imaculada Conceição. Deste modo, ouvindo as populações, os teólogos e os bispos, o Papa Pio IX irá iniciar um processo que resultou na definição dogmática.

A definição do dogma da imaculada conceição, a 8 de dezembro de 1854, é o culminar de um longo processo; processo este que se encontra descrito na Bula *Ineffabilis Deus*. A Bula apresenta-se como uma chave essencial para entender o dogma, encontrando-se nela os principais pontos doutrinários, fazendo-se uso da tradição para fundamentar o dogma,

---

<sup>249</sup> Rahner, *María, Madre del Señor*, 61.

<sup>250</sup> Varanda, «Maria Imaculada, Ícone da Graça e Ideal de Excelência Humana», 75.

<sup>251</sup> Fiores, «Imaculada», 611.

<sup>252</sup> Rahner, *María, Madre del Señor*, 53.

principalmente dos pronunciamentos do magistério. A *Ineffabilis Deus* afirma que, depois de um estudo apurado, está certa de que se encontra perante conteúdos revelados que permitem avançar na proclamação do dogma.

Como logramos ver, para a proclamação do dogma da Imaculada Conceição, o *sensus fidei* foi a via para a Igreja, animada pelo Espírito Santo, perceber e desenvolver a crença. Claro está que o *sensus fidei*, se fez sentir profundamente numa fé da Igreja, tornando-se a base sólida, válida e suficiente para a definição dogmática, tendo sempre como pano de fundo a certeza de que o Espírito assiste continuamente à Sua Igreja, levando-a a chegar à plenitude da verdade.

Sendo que o *sensus fidei* desempenhou um papel fundamental na proclamação dogmática, mais facilmente percebemos o modo como Portugal, Terra de Santa Maria, se encontra profundamente ligado ao dogma da Imaculada Conceição, mostrando-se o povo português, desde de tempos longínquos, acérrimo defensor da crença imaculista.

De facto, no terceiro capítulo, somos levados a uma viagem pela história de Portugal, onde comprovamos explicitamente que a Virgem Maria, venerada e invocada como Imaculada Conceição, não foi questionada. A nação portuguesa, mergulhando nas suas origens e encontrando-se com a sua identidade, percebe que não pode escrever a sua narrativa sem um encontro com o Cristianismo e uma função de mediação com Maria, Mãe de Jesus.

Na verdade, Portugal cedo percebeu que junto da Virgem Maria encontrava uma intercessora e advogada junto de Deus. Esta mediação percebeu-se desde os inícios da nacionalidade, como comprovam as catedrais dedicadas a Maria, ou o grande número de paróquias que tinham como padroeira a Virgem Maria, ou até pela grande solenidade e festa com que era celebrada a Assunção.

Desta devoção do povo português a Nossa Senhora, despontou a devoção na sua conceção imaculada. Passando pela Constituição de Coimbra, pelo papel da rainha Santa Isabel e da dinastia de Avis, pelo impulso dado por Filipe III, pela universidade de Coimbra e pela Câmara de Lisboa, vemos que a crença na Imaculada Conceição se foi progressivamente desenvolvendo no seio da nação portuguesa.

Sentindo-se este profundo desenvolvimento da crença na Imaculada Conceição entre os portugueses, o coroar foi a eleição de Nossa Senhora da Conceição como rainha e padroeira do reino, realizada em 1646 por D. João IV. Que profundo ato de humildade e devoção não teve este rei, em nome do povo português, para com a Mãe de Deus!

A partir desde momento, como comprovam os atos dos sucessivos monarcas, a crença imaculista foi crescendo e enraizando-se, até chegarmos ao momento em que é definida como

dogma de fé a Imaculada Conceição, tendo reflexos na comunidade crente portuguesa e na sociedade em geral. Apesar de alguns problemas, surgidos principalmente pelas relações de Portugal com a Santa Sé, a história demonstrou que o dogma foi oportuno e profundamente apreciado e aceite pelo povo português, que mais tarde lhe dedicaria o eterno monumento à Imaculada Conceição, o Santuário do Sameiro. Eternizado pelo tempo, o povo português, enchendo os pulmões, com o ar mais terno e amoroso, continua a cantar e não se cansa de repetir: “enquanto houver portugueses, tu serás o seu amor”.

Concluindo, o estudo do dogma da Imaculada Conceição e da sua relação com Portugal permitiu perceber claramente que as verdades da fé se vão desenvolvendo progressivamente, com momentos de dúvidas e de incertezas, mas sempre com a certeza de que o Espírito Santo assiste a Igreja e os fiéis. E é o Espírito quem nos diz que a Mãe que nos foi dada é Imaculada, a Imaculada Conceição.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Sagrada Escritura e Magistério

*Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

Denzinger, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Traduzido por José Luz e Johan Konings. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2006.

Ioannes Paulus PP. II. «Litterae Encyclicae “Redemptoris Mater”». AAS 79 (1987): 361–433.

Pio IX. Bula «Ineffabilis Deus». Em *Sobre a Imaculada Conceição de Nossa Senhora*, 3-23. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1959.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II. «Constitutio Dogmatica de Ecclesia “Lumen Gentium”». AAS 57 (1965): 5–67.

### 2. Fontes Patrísticas

Agostinho. De natura et gratia. PL 44, 247-290.

———. Operis Imperfecti contra Julianum. PL 45, 1049-1608.

Ambrósio de Milão. Exposito in Psalmum 118. PL 15, 1197A-1526A.

André de Creta. Homilia I in nativitatem B. Mariae. PG 97, 806A-820C.

Anselmo de Cantuária. De conceptu virginali et originali peccato,1. PL 158, 451A-468B.

Bernardo Claraval. Epistola 174. PL 182,332D-336C.

Eadmer de Cantuária. Tractatus de Conceptione Beatae Mariae Virginis. PL 159, 301C-318D.

Fulgêncio de Ruspe. Sermo XXXVI De Laudibus Mariae ex Partu Salvatoris. PL 65, 898D-900A.

Gregório de Níssa. De Virginitate. PG 46, 317A-416B.

Ireneu de Lyon. Adversus Haereses. PG 7, 457A- 1118B.

João Damasceno. Sermo in Nativitatem Beatae Virginis Mariae. PG 96, 664A-680C.

Justino Mártir. Dialogus cum Tryphone Iudaeo. PG 6, 471A-800D.

Máximo de Turim. Homilia 5 in Natale Domini. PL 57, 235A-238A.

Orígenes. In Lucam Homilia. PG 13, 1802A-1902D.

Pascácio Radberto. *Opusculum de Partu Virginis*, 1. PL 120, 1365B-1386D.

Pedro de Celle. *Epistolae*, 171. PL 202, 613C-622B.

———. *Epistolae*, 172. PL 202, 622B-623A.

Tertuliano. *De Carne Christi*. PL 2, 751C-792C.

### 3. Monografias e outros Documentos

Abreu, Paulo. *Nossa Senhora do Sameiro - História/Guia*. Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro, 2020.

*Akathistos, Hino em honra da Virgem Mãe de Deus*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998.

Aldama, José Antonio de. *Maria en la Patrística de los siglos I y II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Almeida, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Vol. 4/3. Coimbra: Fortunato de Almeida, 1922.

Barbosa, David Sampaio. «Definição e Recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal». Em *Os caminhos de Maria nos Caminhos para Deus*, 247–86. Braga: Confraria de Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006.

Boaventura. *Commentaria in quatuor libros Sententiarum I*. Florença: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882.

Borges, José. *O Sameiro - Solar da Imaculada*. 2ª edição. Braga: Tipografia Tadinense, 2004.

Cecchin, Stefano. «Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción». Em *Carthagisensia*, 20:1–34. 37-38. Múrcia, Janeiro de 2004.

Coelho, Francisco José Senra. *Nossa Senhora e a história de Portugal*. 2ª edição. Lisboa: Paulus, 2018.

Costa, Avelino Jesus da. «A Virgem Maria padroeira de Portugal na Idade Média». Em *Lvsitania Sacra*, 2:7–49. Lisboa, Janeiro de 1957.

Cuéllar, Miguel Ponce. *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*. Badajoz: Grafisur, 1995.

Dombes, Group des. *Maria no projeto de Deus e a comunhão dos santos*. Traduzido por Maria Delfina Chorão de Aguiar. Vol. 2. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1998.

- Duns Scoto. *Lectura in librum tertium Sententiarum*. Vol. 21. Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 2004.
- . *Ordinatio liber tertius*. Vol. 9. Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 2006.
- Eleizalde, Juan Bastero de. «El dogma de la inmaculada concepción. Breve recorrido histórico-teológico», 2013. <https://docplayer.es/67669936-El-dogma-de-la-inmaculada-concepcion-breve-recorrido-historico-teologico-juan-luis-bastero-de-eleizalde-1.html>.
- Fiores, Stefano de. «Imaculada». Em *Dicionário de Mariologia*, editado por Stefano de Fiores e Salvatore Meo, 598–620. São Paulo: Paulus, 1995.
- . *Maria en la teologia contemporanea*. Traduzido por Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sigueme, 1991.
- Fonseca, Fernando Taveira da. «A Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra», 2003. <http://www.cadc.pt/padroeira.html>.
- Graef, Hilda. *María: la mariologia y el culto mariano a través de la historia*. Traduzido por Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1968.
- Internacional, Comissão Teológica. «O Sensus Fidei na vida da Igreja», 2014. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html).
- Leite, António. «Portugal e a definição dogmática da Imaculada Conceição». Em *Brotéria*, 58:633–46. Lisboa, Janeiro de 1954.
- Leite, Fernando. *História do Sameiro*. 3ª edição. Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro, 2004.
- Marques, João Francisco. «A piedade mariana». Em *História religiosa de Portugal*, editado por João Francisco Marques e António Camões Gouveia, 1ª edição., 2:625–34. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- Marques, José. «História do Santuário do Sameiro». Em *Os Caminhos de Maria nos Caminhos para Deus*, 103–33. Braga: Confraria Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006.
- Missal Romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992.
- Neves, Moreira das. «Nossa Senhora da Conceição na restauração de Portugal». Em *Revista dos Centenários*, 19–20:2–9. Lisboa, Julho de 1940.

- Oliveira, Miguel de. *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*. Lisboa: União Gráfica, 1967.
- Paredes, José García. *Maria, a mulher consagrada*. Traduzido por Manuel Pires da Silva. Braga: Apostolado da Oração, 1983.
- . *Mariología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Pimentel, Alberto. *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa: Guimarães, Libanio & C., sem data.
- Potterie, Ignace de La. *María en el misterio de la Alianza*. Traduzido por Bartolomé Parera. 2ª edição. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- Pozo, Cándido. «De pietate fidei: Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de Inmaculada Concepción de María». Em *Archivo Teológico Granadino*, 55:5–28. Granada, Março de 1992.
- . *Maria en la obra de la salvación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974.
- Rahner, Karl. *Escritos de Teologia*. Traduzido por Justo Molina et Al. Vol. 1. Madrid: Taurus, 1967.
- . *María, Madre del Señor*. Barcelona: Herder, 1967.
- Ramos, Luís de Oliveira. «Iluminismo». Em *Dicionário de história religiosa de Portugal*, editado por Ana Maria Jorge et Al., 2:414–19. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- Roschini, Gabriel. *La Madre de Dios*. 2ª edição. Vol. 2. Madrid: Apostolado de la prensa, 1955.
- Santos, Luís Aguiar. «Protestantismo». Em *Dicionário de história religiosa de Portugal*, editado por Ana Maria Jorge et Al., 4:75–85. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- Scheeben, Mathias Joseph. *A Mãe do Senhor*. Traduzido por Manuel da Costa Maia. Lisboa: Aster, 1960.
- Schillebeeck, Edward. *Maria, Mãe da Redenção*. Traduzido por Clarêncio Neotti. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1968.
- Síria, Efrém da. *Carmina Nisibena*. Editado por F.A. Brockhaus. Traduzido por Gustavus Bickell. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1866.
- Tomás de Aquino. *Commentum in tertium librum Sententiarum*. Vol. 2. Parma: Typis Petri Fiaccadori, 1858.
- . *Summa Theologiae III*. Vol. 8. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

- Torres, António Maria Pinheiro. *Portugal e o dogma da Imaculada Conceição*. Braga: Apostolado da Oração, 2005.
- Varanda, Maria Isabel. «Maria Imaculada, Ícone da Graça e Ideal de Excelência Humana». Em *Os Caminhos de Maria nos Caminhos para Deus*, 63–81. Braga: Confraria de Nossa Senhora do Sameiro / Faculdade de Teologia - Braga, 2006.
- Vasconcellos, António de. *O mystério da Immaculada Conceição e a Universidade de Coimbra*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1904.

## ANEXO

Provisão de Juramento, Promessa e Vassalagem de D. João IV a Nossa Senhora da Conceição.<sup>253</sup>

Dom João, por Graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves, d'aquém e d'além mar em África, Senhor da Guiné, e da Conquista, Navegação e Comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e da Índia etc. faço saber aos que esta minha Provisão viram, que, sendo ora restituído, por mercê muito particular de Deus Nosso Senhor, à Corôa destes meus Reinos e Senhorios de Portugal; considerando que o Senhor Rei Dom Affonso Henriques, meu Progenitor, e primeiro deste Reino, sendo aclamado e levantado por Rei, em reconhecimento de tão grande mercê, de consentimento de seus Vassallos, tomou por especial Advogada sua a Virgem Mãe de Deus, Senhora Nossa, e debaixo da sua sagrada proteção e amparo, lhe ofereceu a todos seus Sucessores, Reino, e Vassallos, com particular tributo, em sinal de feudo e vassalagem – desejando em imitar seu santo zelo, e a singular piedade dos Senhores Reis meus Predecessores – reconhecendo em mim avantajadas e continuas mercês e benefícios da Liberal e Poderosa Mão de Deus Nosso Senhor, por intercessão da Virgem Nossa Senhora da Conceição.

Estando ora junto em Cortes com os Três Estados do Reino, lhes fiz propor a obrigação que tínhamos de renovar e continuar esta promessa, e venerar com muito particular affecto e solemnidade a Festa da Sua Immaculada Conceição – e nellas, com parecer de todos, assentámos de tomar por padroeira de nossos Reinos e Senhorios a Santíssima Virgem Nossa Senhora da Conceição, na fôrma dos Breves do Santo Padre Urbano VIII, obrigando-me a haver confirmação da Santa Sé Apostólica.

E lhe ofereço de novo, em meu nome e do Principe Dom Theodozio, meu sobre todos muito amado e prezado Filho, e de todos os meus Descendentes, Sucessores, Reinos, Senhorios, e Vassallos à Sua Santa Casa da Conceição sita em Villa Viçosa, por ser a primeira que houve em Espanha desta invocação, cincoenta cruzados de ouro em cada um anno, em signal de tributo e vassalagem.

E da mesma maneira prometemos e juramos, com o Principe e Estados, de confessar e defender sempre, até dar a vida, sendo necessário, que a Virgem Senhora Mãe de Deus foi concebida sem pecado original; tendo respeito a que a Santa Madre Igreja de Roma, a quem somos obrigados seguir e obedecer, celebra, com particular officio e festa, sua Santissima e

---

<sup>253</sup> Coelho, *Nossa Senhora e a história de Portugal*, 51–53.

Immaculada Conceição; salvando porem este juramento no caso em que a mesma Santa Igreja resolva o contrario.

Esperando com grande confiança na infinita Misericórdia de Nosso Senhor, que por meio desta Senhora Padroeira e Protectora de nossos Reinos e Senhorios, de quem por honra nossa nos confessamos e reconhecemos Vassallos e tributários, nos ampare e defenda de nossos inimigos, com grandes acrescentamentos destes Reinos, para gloria de Chisto Nosso Deus, e exaltação de Nossa Santa Fé Catholica Romana, conversão das gentes, e redução dos hereges.

E se alguma pessoa intentar cousa alguma contra esta nossa promessa, juramento de vassalagem, por este mesmo efeito, sendo vassallo, o havemos por não natural, e queremos que seja logo lançado fóra do Reino; e se for Rei, o que Deus não permita, haja a sua e nossa maldição, e não se conte entre nossos descendentes, esperando que pelo mesmo Deus que nos deu o Reino, e subio à dignidade Real, seja della abatido e despojado.

E para que em todo o tempo haja certeza desta nossa eleição, promessa e juramento, firmada e estabelecida em Cortes, mandámos fazer della três autos públicos, um que será logo levado à Corte de Roma, para se expedir a confirmação da Santa Sé Apostolica, e outros dous, que, juntos à dita confirmação, e esta minha provisão, se guardem no Cartorio da Casa de Nossa Senhora da Conceição de Villa Viçosa, e na nossa Torre do Tombo.

Dada nesta nossa Cidade de Lisboa, aos 25 diaz do mez de Março. Luis Teixeira de Carvalho a fez. Ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1646. Pero Vieira da Silva a fez escrever. EL – REI.