

O SENTIDO CRISTÃO DAS FESTAS RELIGIOSAS

*Geraldo Luiz Borges Hackmann**

Resumo

O artigo parte da constatação de que as festas religiosas têm muito valor para os cristãos, devido a seu sentido. Desde cedo, o cristianismo foi celebrado por meio de festas, que manifestam a alegria cristã por meio da devoção a Nossa Senhora ou a um santo. Diante disso, é preciso aproveitar o potencial cristão que se encontra nas festas religiosas.

Palavras-chave: Festas religiosas; alegria cristã; culto a Nossa Senhora.

Abstract

This article deals with the observation that the religious celebrations have a great value for the Christian peoples on account of their sense. In early times Christianity has already celebrated feasts in honour of the Mother of God or a saint. Therefore it is necessary to take advantage of such a situation for the people's faith.

Key words: Religions feasts; Christian joy; worship to God's Mother.

Após a exposição sobre as festas religiosas, do ponto de vista histórico, agora é a hora de refletir sobre o sentido religioso das mesmas. O foco central é abordar o sentido religioso das fes-

* Prof. Dr. de Teologia da PUCRS.

tas em si e no ideário religioso do povo católico, ou, pelo menos, naqueles que participam de romarias, procissões, novenas e celebrações festivas.

O Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), em parceria com o Instituto Nacional de Pastoral (INEP), órgão da CNBB, realizou uma pesquisa em seis grandes capitais brasileiras (Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, Salvador, Belo Horizonte e Porto Alegre), publicada em 2002, sobre o perfil do catolicismo nas cidades, comparando-o com outras pertencças religiosas, no qual transparece a situação religiosa no início deste milênio.

A pesquisa mostra alguns dados específicos sobre a temática aqui abordada¹. Perguntados sobre o que acreditam, os entrevistados responderam o seguinte:

Crer em quê	Acreditam	Não acreditam	Não sabem
Em anjos	75,1%	12,0%	12,9%
Em santos	72,2%	15,6%	12,2%

Os entrevistados, ao serem questionados sobre a própria motivação para crer, tiveram a possibilidade de dar duas respostas. Como primeira resposta, 4,9% dizem ter a motivação para crer por devoção a um santo e a Maria. O percentual se eleva para 7,4% como segunda resposta. A mesma resposta, só para a região de Porto Alegre, chega a 5,9%, como primeira motivação, e 5,3% como segunda motivação.

Quanto às atividades que os católicos realizam, as romarias e as festas religiosas se destacam como as preferidas pelos católicos que responderam à pergunta. Além destas duas, as ou-

¹ A fonte dos dados aqui expostos é a seguinte: CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS, *Desafios do catolicismo na cidade. Pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 74; 109-111.

tras escolhas possíveis foram as seguintes: pastorais, assistenciais, política, sindical, comunitária, ambientalista e carismáticos. Romarias e festas religiosas, como atividades religiosas mais escolhidas, ficaram com os percentuais indicados a seguir:

	Brasil	Região de Porto Alegre
Romarias	27,4%	21,4
Festas religiosas	59,2%	43,4

O caminho para a reflexão sobre o sentido das festas religiosas pode ser diverso. Desde o questionamento, diante da situação de descrença religiosa, hoje reinante, até à justificativa da religiosidade popular, que dá um grande destaque às devoções, seja para incrementá-las, seja para questioná-las, com o intuito de purificá-las. Aqui se vai buscar fundamentar a participação dos fiéis católicos em festas religiosas e, para concluir, apontar alguns aspectos pastorais a serem levados em conta.

1 As festas religiosas no cristianismo

A honra a deuses por meio de festas faz parte de todas as sociedades e em todos os tempos. Para isso, são reservados dias especiais. Essas festas estavam ligadas à vida do povo, predominantemente agrícola, e aos deuses adotados nas cidades. Assim, havia as festas dos campos, a do trabalho, a das sementeiras, das vindimas. Tanto na Grécia quanto na Itália, cada ato da vida do agricultor adquiria um sentido religioso. Tudo era regulado pela religião. Desde a plantação até à colheita. Também eram celebrados acontecimentos da vida familiar e a relação do indivíduo com a comunidade, como a festa da família e da estirpe.

Fustel De Coulanges, em sua obra *A cidade antiga*, afirma que as cidades foram fundadas com ritos que, no pensar dos antigos, produziam o efeito de fixar, dentro de seus muros, os deuses nacionais. Assim, a data da fundação das cidades era ce-

lebrada com ritos religiosos e repetida a cada ano, e era chamada de o dia de natal. Também havia a festa da muralha da cidade, a *amburbiais*, e dos limites do território, a *ambarvais*. Em cada cidade, havia a festa para cada uma das divindades adotadas por ela como protetoras. O que caracterizava essas festas era a suspensão do trabalho, a obrigação de estar alegre, o canto e os jogos em público, além da obrigação de abster-se de praticar o mal um para o outro².

O calendário era regido pelas festas religiosas. Por isso, era organizado pelos sacerdotes. Em Roma, durante muito tempo, foi escrito: no primeiro dia de cada mês, após o sacrifício, o sacerdote reunia o povo e comunicava as festas do mês. Esta convocação era chamada de *calatio*, de onde deriva o nome *calendas*. Assim, o calendário não se regia pelas fases da Lua nem pelo Sol, mas tão-somente pelas leis da religião, que só o sacerdote conhecia. Desse modo, o ano poderia ser encurtado ou estendido de acordo com a vontade dos sacerdotes. Daí se compreendem as diferenças existentes entre os calendários das cidades, porquanto os deuses eram diferentes. No mundo grego, mais tarde, foi fixado um calendário de festas, que abarcava todo o ano e todas as esferas da vida humana. Posteriormente, foram iniciadas as festas próprias da vida política, como as comemorações e aniversários de batalhas³.

Dessarte, observa-se que as festas e as solenidades marcam os ritmos e os momentos salientes da vida social na Antiguidade. Normalmente, a sua origem é religiosa. O termo grego *heortê* contém tanto a referência religiosa quanto a idéia da inter-

² F. DE COULANGES, *A cidade antiga. Estudo sobre o culto, o direito e instituições da Grécia e de Roma*. Lisboa: Livraria Clássica, 1941, p. 256-259.

³ R. MAYER e B. SCHALLER, *Feste, festa di pasqua*. In L. COENEN; E. BEYREUTHER; H. BIETENHARD (a cura), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: Dehoniane, 1991, p. 632 (todo o texto: p. 631-640).

rupção do trabalho normal⁴. O significado principal do termo está documentado desde Homero. Originariamente, significa prestação, serviço e cumprimento, este último como a favor de uma divindade.

A antiga cultura agrária e cidadina de Canaã possuía uma grande quantidade de cultos em honra a deuses, como El, Baal e Astarte-Anat e deuses egípcios e babilônicos. As tribos nômades dos pastores israelitas, para poderem viver em um país civilizado, acolheram alguns elementos dos povos mais próximos e rejeitaram outros, a fim de poderem manter a própria identidade, apesar de os cultos desses deuses exercerem um fascínio muito grande sobre Israel e ele ter resistido, diferentemente do mundo helênico, que recolheu a herança do Oriente. Fílon e Flávio Josefo dão uma idéia das festas que os judeus celebravam naquele tempo. Eram festas iguais para todos os grupos, embora cada grupo celebrasse a seu modo. Não mais existiam festas apenas de um grupo.

Os antepassados de Israel trouxeram consigo duas festas e as introduziram no país civilizado: o sábado e a Páscoa. O sábado era um dia sagrado, no qual o trabalho e as decisões importantes deveriam ser suspensos. A festa da Páscoa era celebrada, originalmente, para preservar os rebanhos dos demônios nocivos. Mais tarde, adquiriu outro significado, passando a comemorar a saída do Egito por obra de Deus a favor do povo, conforme narra o livro do Êxodo.

Além dessas duas festas, Israel manteve as festas agrícolas da Antiguidade e trazidas dos povos vizinhos, mas dando um sentido novo, sempre as lendo à luz dos eventos salvíficos do êxodo. Assim, as festas mantêm sua característica agrícola, mas com um significado diferente, de acordo com o calendário de *Lv*

⁴ Os vocábulos hebraicos equivalentes a *heortê* nos Setenta são *khag* (52 vezes), da raiz *h-g-g*, com o significado de dançar, e *mo'ed*, da raiz *j-'-d*, com o significado originário de fixar, determinar (cf. R. MAYER, *op. cit.*, p. 632).

23 e *Dt* 16,1-16. Os sacrifícios também são mantidos, conforme *Nm* 28,9-29,39, mas mudam seu destinatário: agora é Javé, o Deus de Israel. Por isso, o sábado ou as festas de peregrinação passam a ser feitas em nome do Senhor, como, por exemplo, narra *Ex* 16,23.25.

Assim, percebe-se que as festas antes estavam condicionadas pelo ritmo da natureza, e agora o são pela experiência histórico-salvífica feita pelo povo de Israel. A experiência do êxodo é, assim, fundamental para a história desse povo, que passa a ver, nesses eventos, o sentido e o ponto de partida de sua história. Eles percebem que o seu Deus foi salvando por meio desses acontecimentos. E os celebram como tal.

O Novo Testamento apresenta uma situação análoga. Em primeiro lugar, era óbvio, para a cristandade primitiva, que as festas fossem celebradas com o resto dos judeus, a ponto de não fazerem nem menção disso. Nos Evangelhos, há alusão à ida de Jesus às sinagogas e às festas. É o caso, por exemplo, de *1Cor* 5,1-8, que tem a sua ambientação originária em uma celebração da semana da páscoa e dos ázimos (cf. *Gl* 5,9). Os Evangelhos se inserem no tecido das festas de Israel. Nos discursos, Jesus se apresenta como coração e ponto culminante, segredo manifesto do tempo, dessas festividades. Como exemplo, pode-se aludir ao dito de Jesus de que o sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado (*Mc* 2,27). Assim, Jesus não é só judeu entre os judeus, mas representa o verdadeiro Israel. E o Evangelho de João é quem mais apresenta esse sentido, pois das 25 vezes em que ocorre a palavra *heortê*, nos Evangelhos, 17 vezes está em João.

Contudo, a comunidade cristã primitiva não se adaptou pura e simplesmente às festas judaicas, mas divergiu em alguns detalhes, até começarem a surgir e desenvolverem-se festividades especificamente cristãs, das quais o Novo Testamento dá apenas pontos iniciais. Aos poucos, os cristãos começaram a se reunir, no primeiro dia da semana, no domingo, para comemorar

a ressurreição, com a qual Cristo realizou a redenção da humanidade (cf. *1Cor* 16,2; *At* 20,7).

Só por volta do fim do século II a Páscoa hebraica torna-se uma Páscoa cristã. Um século mais tarde, a festa das semanas torna-se o Pentecostes cristão, sendo Jesus o novo conteúdo dessas festas, embora continue a ser enviada a referência às antigas festas hebraicas. Só no século IV é que tem início uma festa originalmente cristã, que é a Ascensão, inserida entre a Páscoa e Pentecostes. A última festa das grandes festas cristãs a nascer é o Natal, provavelmente por volta de 335, em Roma. Nasceu para se opor à festa do deus Sol.

2 A alegria cristã

A palavra alegria se origina de *agalliáomai* e *agallíasis*, só existentes nos LXX e no Novo Testamento. Desses termos, derivam outros significados. Em Platão e Aristóteles, significam adornar, honrar, render esplendor e venerar. Para Heródoto, significa brilhar, gloriar-se de qualquer coisa. Em Homero, significa compadecer-se e alegrar-se com alguma coisa.

Nos LXX e no Novo Testamento, *agalliáomai* e *agallíasis* traduzem, provavelmente, *ghil* e *ranan*, e exprimem a alegria cultural, que se manifesta exteriormente no celebrar as obras salvíficas que Javé fez no passado e cumpre no presente (*Sl* 32,11). Adquire uma dimensão cultural, mas se afasta completamente do sentido cananeu, ao exprimir a exultação do indivíduo e da comunidade, uma alegria plena de gratidão para com Deus (*Sl* 9,15; 31,8; 35,27; 92,5), que atesta os benefícios recebidos de Deus e exprime toda a fidelidade de Javé (*Hab* 3,18). Permanece, contudo, sempre a característica cultural. Na época do exílio, ela adqui-

re uma projeção de futuro, sob o influxo da pregação dos profetas, mas permanece uma atitude dos fiéis de Javé⁵.

As expressões de alegria⁶, devido às obras salvíficas de Deus no passado, no presente e no futuro, permanecem um traço característico também da teologia rabínica e da religiosidade tardia judaica.

A alegria como afeto fundamental corresponde à felicidade. Na Sagrada Escritura, transcende cada vez o seu sentido terreno para tornar-se sinal de salvação que se aproxima, que já começou, mas que está por vir ainda.

O Antigo Testamento possui uma quantidade notável de expressões para designar a alegria e, também, numerosos símbolos que evocam o sentimento por ela suscitado. Adquire alguns aspectos:

- alegria pelos bens terrenos, como pela vida (*Gn* 25,8), pelas riquezas (*Sl* 37,11), pela paz (*IMc* 14,11).

- A alegria espiritual é fruto da piedade, de acordo com o Saltério. Deus se alegra com sua criação, principalmente se ele celebra a história da salvação (*Sl* 74,13-21; 92,5-12). A eleição de Israel (*Sl* 149,2-4), a sabedoria de Deus (*Sb* 8,16), a sua palavra (*Jr* 15,16).

- No paganismo cananeu, o culto é dominado pela alegria orgiaca. Contudo, a alegria de Israel não deve ser assim. Israel encontra alegria em cada festa de Javé, como a Páscoa (*2Cr* 30,21-25), Pentecostes (*Dt* 16,10), Tabernáculos (*Ne* 8,17).

- Na refeição sacrificial (*Dt* 12,7; 28,47), que já significa a posse simbólica dos bens da salvação.

- O anúncio da alegria escatológico-messiânica marca a transição para o significado de alegria no Novo Testamento. O

⁵ E. BEYREUTHER, *Gioia*. In L. COENEN; E. BEYREUTHER; H. BIETENHARD, *op. cit.*, p. 762-764.

⁶ Cf. H. VOLK, Alegria. In H. FRIES (Org.), *Dicionário de Teologia*, v. 1. São Paulo: Loyola, 1970, p. 51-56.

retorno do exílio aparece como tipo do feliz tempo do fim, quando os inimigos serão destruídos (*Is* 25,9) e Deus consolará o seu povo (*Is* 49,13). O Senhor cria um novo tempo (*Is* 41,22), uma nova aliança (*Jr* 31,31).

O Novo Testamento segue, a grosso modo, o sentido veterotestamentário. Contudo, há uma diferença, dada ao novo significado que a alegria assume com uma situação histórico-salvífica diferente. Enquanto, no Antigo Testamento, a alegria era sinal de agradecimento e de confiança em Deus, que vem sempre em socorro de seu povo e promete a redenção definitiva de toda miséria e opressão no tempo messiânico, no Novo Testamento a alegria exprime a alegria pela salvação já recebida em Jesus Cristo e espera que ela se cumpra de maneira definitiva em seu retorno.

Embora no Novo Testamento também apareça a alegria do “mundo”, a alegria terrena perde totalmente o seu valor. A alegria, como bem espiritual, está totalmente ligada à pessoa de Jesus e à salvação oferecida por ele. Os Evangelhos testemunham a alegria antes da vinda de Cristo: em Zacarias, a alegria pelo nascimento do precursor (*Lc* 1,14), a ponto de a criança estremecer de alegria no seio de Isabel (*Lc* 1,44). Maria exulta por ter sido feita partícipe do desígnio salvífico de Deus e com a salvação que agora se revela (*Lc* 1,47). Jesus mesmo se alegra, porque os mistérios do Reino de Deus foram revelados aos pequeninos, enquanto ela fica escondida aos sábios e poderosos (*Lc* 10,21; *Mt* 11,25). Ele mesmo se entrega com alegria à cruz, para poder dar aos irmãos a vida de alegria. O Senhor promete a alegria aos seus (*Mt* 5,12; *Jo* 16,20)⁷. Ao celebrar a fração do pão, a comunidade também exprime a sua exultação na espera da iminente parusia do Ressuscitado (*At* 2,46). O carcereiro de Filipe se alegra, juntamente com toda a sua família, por ter acolhido o

⁷ Cf. W. BEILNER, *Alegria*. In J. BAUER (Org.), *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 23-28.

dom da fé e ter sido inserido na comunidade cristã pelo batismo (*At 16,34*).

A alegria, como atitude do cristão, é um mandamento do Senhor: os discípulos devem alegrar-se, porque os seus nomes estão inscritos no céu (*Lc 10,20*), porque Cristo vai ao Pai (*Jo 14,28*). O irmão mais velho deveria ter-se alegrado com a volta do irmão mais novo para casa (*Lc 15,32*).

O anúncio da Boa-Nova se realiza através de conceitos e imagens, que simbolizam a alegria: casamento (*Mt 9,15*), banquete (*Mt 22,1-14*). O noivo virá (*Mt 25,10*). O sinal do banquete eterno é a ceia do Senhor (*Lc 14,15*).

A chegada do Reino de Deus é sinal de alegria. Por isso, as curas dos doentes (*Lc 5,23; 13,13.17; 17,15; 18,43*), a expulsão dos demônios e a ressurreição dos mortos (*Lc 7,16*), o perdão dos pecados (*Mt 9,1-8*) são sinais da chegada do Reino e convite à alegria messiânica.

Enfim, a alegria torna-se uma das atitudes características da comunidade neotestamentária e de cada um em particular, como fruto da exultação total, que abarca o passado e se projeta confiantemente no futuro. É uma alegria que abrange a oração, a ação de graças, enfim, a fração do pão (*At 19,7.9*). A alegria é resultado da salvação operada por Jesus Cristo, expressão da experiência subjetiva de tal salvação e sinal da esperança em sua realização definitiva, no final dos tempos. Com isso, aparece muito pouco o sofrimento presente. A alegria cristã está ligada à pessoa de Jesus Cristo: ele, o Ressuscitado, que, ao mesmo tempo, está presente e deverá voltar no futuro, é o fundamento da alegria cristã.

3 A devoção aos santos

O filósofo grego Platão, em sua obra *Leis*, já na sua idade madura, demonstra a convicção de que não é possível educar o povo sem religião (28c). Percebe-se uma mudança operada por

ele, visto que na obra *República* ele despreza a religião, a favor da racionalidade e contra o misticismo. Ele pensa que o povo deve ser mantido na religião e afirma que nenhum legislador prudente poderá introduzir qualquer modificação, por mínima que seja, nos costumes religiosos do povo (V, 738c).

Ele vê um sentido razoável para a veneração das imagens: “Cremos que os deuses vivos nos agradeceriam com sua benevolência e sua graça, se venerássemos as suas imagens inanimadas” (XI, 931a). O culto inteiro, com suas orações, saltérios, oferendas e sacrifícios não só é admissível, senão imprescindível para uma vida feliz, pois é uma veneração do bem. Porém, tudo deve proceder de um coração puro e piedoso (IV, 715d e). Também recomenda as tradicionais festas religiosas, com suas danças e canções. No fundo, de acordo com Wilhelm Nestlé, está a luta ferrenha contra o ateísmo, também por parte do Estado⁸.

Essas constatações históricas colidem com uma acusação muito comum, hoje, feita à Igreja Católica, a saber, que ela adora Nossa Senhora e os santos, e que essa prática, ainda segundo esses, contraria formalmente a Bíblia, máxime o Antigo Testamento, onde se encontra a proibição de fazer imagens.

Contudo, essa é uma crítica totalmente infundada, porque, em primeiro lugar, é preciso compreender bem o sentido e o conceito de culto cristão. O culto cristão dirige-se a Deus. Qualquer ato de sentimento religioso e de festividade tem um endereço certo: Deus. É verdade que muitas pessoas não entendem bem isso e chegam a desvirtuar seu sentido. No entanto, a prática errônea de algumas pessoas não invalida a prática secular da Igreja e das religiões em geral, em todos os tempos. Em segundo lugar, o culto cristão não é horizontal, mas tem diferenças, onde se situa o culto aos santos. A Igreja Católica distingue os seguintes tipos de culto:

⁸ W. NESTLE, *Historia del espíritu griego*. Barcelona: Ariel, 1987, p. 193 (191-196).

- a) de latria ou de adoração: é devido exclusivamente a Deus por sua excelência incriada e infinita;
- b) de hiperdulia ou de sobreveneração: é tributado a Nossa Senhora, Maria, por sua excelsa dignidade de Mãe de Deus e sua plenitude de graça;
- c) de dulia ou de veneração: é dado aos santos, por causa de sua excelência sobrenatural.

Na forma de prestá-lo, pode ser *interno*, se o reconhecimento se dá apenas no nível mental; *externo*, se esse reconhecimento se expressa por meio de sinais externos. E este, por sua vez, se divide em *público*, quando é testemunho dos sentimentos da sociedade religiosa, e *privado*, quando é tributado só individualmente⁹.

Como se percebe, há uma diferença de culto prestado a Deus, a Nossa Senhora e aos santos. E é dessa diferença que os críticos não se dão conta, pois entendem que o culto cristão é simplesmente igual, ou seja, horizontal. Mas a piedade católica entende que essa diferença existe considerando quem é cultuado.

O Concílio de Nicéia II, ocorrido de 24 de setembro a 23 de outubro de 787, enfrentou o problema da iconoclastia, que abalou a Igreja, a partir do final do século VII. Este movimento, notadamente imperial, proibia a veneração das imagens e promovia a sua supressão. Do ponto de vista doutrinal, a justificativa das imagens tem por base a compreensão delas como representações humanas de Cristo, que anunciam o mistério da Encarnação. Também considera úteis as imagens de Nossa Senhora e dos santos, enquanto estimulam a memória e a imitação dos mesmos e a afirmação de que a Escritura legitima a veneração

⁹ Cf. BASTERO DE ELEIZALDE, J. L. *Maria, Madre del Redentor*. Pamplona: EUNSA, 1995, p. 304.

das imagens. Quando alguém faz uma imagem, está representando, ou seja, escrevendo com cores uma figura, que é uma representação artificial e não-natural do original, porque entre a imagem e o protótipo há uma diferença de natureza. Assim, a imagem é uma representação de Jesus Cristo, de Nossa Senhora ou de algum santo da Igreja, que é venerada, mas não adorada. O *Catecismo da Igreja Católica* afirma:

Visto que o Verbo se fez carne assumindo uma verdadeira humanidade, o corpo de Cristo era delimitado. Em razão disto, o rosto humano de Jesus pode ser ‘representado’ (Gl 3,1). No VII Concílio Ecumênico a Igreja reconheceu como legítimo que ele seja representado em imagens sagradas (*Catecismo da Igreja Católica* 476).

Como temos muitas festas marianas entre nós, convém dizer algo, especificamente, sobre o culto mariano. Os números 66 e 67 da *Lumen Gentium* explicitam a natureza e o fundamento do culto mariano, assim como o espírito da pregação e do culto. O n. 66 afirma a natureza e o fundamento do culto, da seguinte forma:

a) afirma que a Igreja tributa a Maria “um culto especial”, por causa de sua presença nos mistérios de Cristo. Não utiliza a terminologia usual de hiperdulia, mas sustenta que é “inteiramente singular”, distinguindo-o essencialmente da adoração rendida a Deus e também diferenciando-o do culto outorgado aos santos;

b) expõe os fundamentos do culto mariano, que existe desde tempos remotos, quando Nossa Senhora passou a ser venerada com o título de Mãe de Deus;

c) indica o caráter permanente do culto mariano, afirmando a sua antigüidade e o seu progressivo aprofundamento a

partir da definição dogmática da maternidade divina em Éfeso (431);

d) com a frase “o seu culto cresceu maravilhosamente em veneração e amor, em invocação e imitação”, explicita as quatro modalidades do culto mariano:

- a veneração: é o elemento essencial do culto e se encontra, de modo especial, nas orações eucarísticas;
- o amor, que surge da piedade, diante de uma “mãe amantíssima”. Ela é amável por causa dos inúmeros tesouros com que Deus a cumulou e por ser Mãe de Deus e nossa mãe;
- a invocação: por ser “Advogada, Auxiliadora, Socorro e Mediadora”;
- a imitação: por ser cheia de graça e adornada de todas as virtudes em grau excelso.

e) Finaliza o número 66, ratificando a subordinação do culto mariano ao de adoração tributado à Santíssima Trindade. Também mostra a orientação cristológica de todo o culto mariano, já que “as diversas formas de piedade para com a Mãe de Deus (...) fazem com que, ao ser honrada a Mãe, o Filho (...) seja reconhecido, amado, glorificado e guardados seus mandamentos”.

O número 67 dá algumas diretrizes para o correto exercício do culto mariano, dirigidas, em primeiro lugar, a todos os filhos da Igreja, fazendo três exortações: os fiéis generosamente promovam o culto, sobretudo o litúrgico; dêem grande valor às práticas e aos exercícios de piedade recomendados pelo Magistério e observem o que foi decretado sobre o culto das imagens de Cristo, da Bem-aventurada Virgem e dos Santos. Em segundo lugar, exorta os teólogos e pregadores a se absterem “com dili-

gência tanto do falso exagero quanto da demasiada estreiteza de espírito”.

O que se celebra nas romarias e festas religiosas, hoje, não se afasta das origens. Ao celebrar festas e participar das romarias, seja em honra de Nossa Senhora ou de algum santo ou santa, o povo católico deseja lembrar a Deus e a salvação operada por ele. Nossa Senhora e os santos se tornam os mediadores da ação de Deus. Ao mesmo tempo, além de mediadores, eles são estímulo e ânimo, ao mostrarem às pessoas simples que é possível ter fé e viver de acordo com o Evangelho.

Em Puebla, os Bispos reconhecem que a devoção a Nossa Senhora ocupa um lugar preponderante na devoção popular, pois é o elo que une a fé do povo com o Magistério da Igreja, especialmente naqueles lugares onde falta a atenção pastoral adequada: “A piedade mariana é com frequência o vínculo resistente que mantém fiéis à Igreja setores que carecem de atenção pastoral adequada” (*Puebla* 284).

Paulo VI afirma que a devoção mariana é um elemento “qualificador” e “intrínseco” da “genuína piedade da Igreja” e do “culto cristão” (cf. *Marialis Cultus* 56). João Paulo II assevera algo semelhante: “A sua excepcional peregrinação da fé representa um ponto de referência constante para a Igreja, para as pessoas singulares e para as comunidades, para os povos e para as nações e, em certo sentido, para toda a humanidade” (*Redemptoris Mater* 6).

Assim, o culto vai se exprimir na liturgia, que, por sua vez, passará a ser uma forma própria de culto, que se realizará, de acordo com o sentido neotestamentário, em toda a vida da pessoa de fé, na comunidade e na própria liturgia. Isso, porque a pessoa e a comunidade estão em uma união indissolúvel, também no que concerne ao culto cristão.

É o que expressam os dois textos, a seguir, do documento do Vaticano II sobre a liturgia:

“No decorrer do ano, a Igreja inseriu ainda memórias dos Mártires e dos outros Santos, que, conduzidos à perfeição pela multiforme graça de Deus e recompensados com a salvação eterna, cantam nos céus o perfeito louvor de Deus e intercedem em nosso favor” (*Sacrosanctum Concilium* 104).

“Os Santos sejam cultuados na Igreja segundo a tradição. Suas relíquias autênticas e imagens sejam tidas em veneração. Pois as festas dos Santos proclamam as maravilhas de Cristo operadas em seus servos e mostram aos fiéis os exemplos oportunos a serem imitados” (*Sacrosanctum Concilium* 111).

Como conclusão, podem fazer-se as seguintes observações:

a) Desde a sua origem, o cristianismo sempre contou com festas, cujo centro é a salvação operada por Jesus Cristo, através da sua morte na cruz e ressurreição. Venerar Nossa Senhora ou um santo ou uma santa não afasta de Jesus Cristo, mas se torna uma manifestação de sua salvação.

b) As festas religiosas são manifestações da alegria cristã, que, por sua vez, nasce da certeza da salvação realizada, uma vez por todas, por Jesus Cristo, e da esperança da sua segunda vinda gloriosa, na Parusia. O povo se reúne para celebrar e, assim, manifesta alegria. A oportunidade de uma romaria ou de uma festa religiosa se converte em um momento prazeroso para o povo e de vivenciar o verdadeiro sentido comunitário próprio da natureza da Igreja, Povo de Deus.

c) As festas religiosas, apesar de serem dirigidas a Nossa Senhora ou a um santo ou uma santa, de devoção popular, exaltam a soberania de Jesus Cristo e de sua salvação, mantendo a centralidade cristológica, pois Jesus Cristo permanece sempre como o centro da fé. Nesse sentido, não há um desvio da fé, mas apenas mediação.

d) Os santos são, ao mesmo tempo, exemplos de vida cristã e estímulo para a busca da santidade e de uma vida de acordo com a Palavra de Deus, que impelem a buscar a alegria verdadeira e a salvação eterna.

e) A Eucaristia é o centro das festas cristãs, por isso, celebrada no domingo e em uma celebração da Santa Missa, precedida, normalmente, pelo sacramento da Penitência e da Reconciliação.