



No lusco-fusco da morte, a esperança do (re)encontro: devoção da transcendência corporal de Maria no recôncavo baiano¹

In the Twilight of Death, the Hope of (Re)union: The Devotion to the Bodily Transcendence of Mary in the Recôncavo Baiano

Anderson Moura ^[a] 

Rio de Janeiro, RJ, Brasil

^[a] Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)

Como citar: MOURA, Anderson. No lusco-fusco da morte, a esperança do (re)encontro: devoção da transcendência corporal de Maria no recôncavo baiano. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 02, p. 263-277, maio/ago. 2025. DOI: <https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.002.DS05>

Resumo

Este artigo analisa a devoção à transcendência corporal de Maria na Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, Recôncavo Baiano, em diálogo com a reflexão mariana do Papa Francisco na Bula de convocação do Jubileu Ordinário do ano de 2025 *Spes non confundit* (Rm, 5,5) (2024). A pesquisa investiga como a Assunção de Maria é ressignificada pela Irmandade, unindo elementos do catolicismo e das espiritualidades afro-brasileiras. A hipótese sugere que essa devoção reforça a esperança na continuidade da vida e na sacralidade do corpo, alinhando-se à visão do Papa Francisco sobre Maria como a testemunha mais elevada da esperança (SNC 24).² A celebração da transcendência de Maria também revela implicações éticas e sociais, promovendo resistência cultural, solidariedade comunitária e fortalecimento da identidade afrodescendente. Os objetivos incluem: apresentar o aspecto mariano na Bula *Spes non confundit*; analisar Maria como Mãe da Esperança; demonstrar como a Irmandade celebra essa transcendência.

¹ Trabalho realizado com o apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil.

² As chamadas indicam a sigla da Bula de Convocação do Jubileu Ordinário do ano de 2025 (*Spes non confundit*) e o parágrafo correspondente (Francisco, 2024).

^[a] Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), e-mail: christo.moura@hotmail.com

Conclui-se que a devoção expressa resiliência e fé, reafirmando a esperança na continuidade da vida e na sacralidade do corpo.

Palavras-chave: Esperança mariana. Irmandade da Boa Morte. Transcendência corporal. Esperança e ressurreição. Resistência cultural.

Abstract

*This article analyzes the devotion to the bodily transcendence of Mary within the Irmandade da Boa Morte, in Cachoeira, Recôncavo Baiano, in dialogue with Pope Francis's Marian reflection in the Bull of Indiction for the Ordinary Jubilee of 2025, *Spes non confundit* (Rom 5:5)(2024). The research investigates how the Assumption of Mary is reinterpreted by the Irmandade, integrating elements of Catholicism and Afro-Brazilian spiritualities. The hypothesis suggests that this devotion reinforces hope in the continuity of life and the sacredness of the body, aligning with Pope Francis's vision of Mary as the supreme witness of hope (*Spes non confundit*, n. 24). The celebration of Mary's transcendence also reveals ethical and social implications, fostering cultural resistance, community solidarity, and the strengthening of Afro-descendant identity. The objectives include: presenting the Marian aspect in the Bull *Spes non confundit*; analyzing Mary as Mother of Hope; and demonstrating how the Irmandade celebrates this transcendence. It concludes that this devotion expresses resilience and faith, reaffirming hope in the continuity of life and the sacredness of the body.*

Keywords: Marian hope. Brotherhood of the Good Death. Bodily transcendence. Hope and resurrection. Cultural resistance.

Introdução

A experiência religiosa manifesta-se de diversas formas ao longo da história, sendo a devoção mariana um dos pilares fundamentais da tradição cristã. No contexto do Recôncavo Baiano, a Irmandade da Boa Morte, formada unicamente por mulheres negras, ressignifica essa devoção ao integrar elementos do catolicismo e das espiritualidades afro-brasileiras, estabelecendo um diálogo entre fé e identidade cultural. Nesse cenário, a crença na Assunção de Maria, entendida como sua elevação em corpo e alma à glória celestial, assume um significado ampliado, tornando-se um símbolo de esperança e continuidade entre o mundo terreno e o espiritual (Boff, 1979, p. 255).

A proclamação do Jubileu de 2025, sob o lema *Spes non confundit* (A esperança não engana, Rm 5,5), enfatiza a esperança como fundamento da experiência cristã e de transformação social (SNC 1; 19). O Papa Francisco convida os fiéis a uma reflexão sobre a esperança enraizada no amor e na ressurreição de Cristo, promovendo a dignidade e a justiça (SNC 2-3). Nesse sentido, a celebração da transcendência corporal de Maria na Irmandade da Boa Morte se alinha a esse chamado, no qual a esperança encontra na Mãe de Deus sua testemunha mais elevada (SNC 24), sendo sinal de esperança segura e consolo para todos os que invocam sua proteção (LG 68),³ manifestando uma esperança que ultrapassa os limites da morte e reafirma a sacralidade da vida e do corpo (SNC 22).

Segundo Leonardo Boff (1979, p. 255), a assunção de Maria ao céu de corpo e alma, “realiza um dos mais arcaicos anelos do homem: da terra alcançar-se aos céus, unir o em cima com o embaixo, a matéria com o espírito, o começo com o fim, o homem com Deus”. Em um nível escatológico, final e trans-histórico, trata-se da “divinização da criatura, na forma mais excelsa que um ser criado pode suportar” (Boff, 1979, p. 256). Nesse contexto, a morte de Maria não é vista como fatalidade, mas como o arremate ou culminação da realização antropológica. Há, portanto, uma aproximação dessa morte com a cosmovisão tanatológica africana (Conceição, 2012, p. 114), na qual a morte não é o fim, mas um episódio de passagem entre dois mundos: o mundo material e o espiritual, compreendida como uma totalidade.

Este artigo propõe analisar a devoção à transcendência corporal de Maria na Irmandade da Boa Morte, à luz da reflexão mariana do Papa Francisco na Bula de convocação do Jubileu Ordinário do ano de 2025 *Spes non confundit*. Para isso, busca-se: 1) apresentar o aspecto mariano na Bula *Spes non confundit*; 2) analisar Maria como Mãe da Esperança; 3) demonstrar como a Irmandade celebra essa transcendência. Ao unir fé e resistência, a Irmandade reforça valores de solidariedade e pertencimento, fundamentais para as comunidades afrodescendentes (Marques, 2009, p. 4). A celebração da Boa Morte torna-se, assim, um testemunho de superação e resiliência, em que a devoção mariana não apenas expressa crenças religiosas, mas também atua como um instrumento de fortalecimento cultural e social (Castro, 2005, p. 52). Dessa forma, este estudo busca aprofundar a compreensão dessa prática devocional e sua relação com a esperança cristã, explorando suas implicações teológicas, éticas e sociais.

Um olhar mariano na *Spes non confundit*: Maria, testemunha da esperança

No contexto do Jubileu Ordinário de 2025, proposto pelo Papa Francisco sob o tema “Peregrinos da Esperança”, a Bula *Spes non confundit* (2024) convida os fiéis a redescobrirem a centralidade da esperança cristã como virtude teologal e força motriz da vida espiritual (SNC 4;18). Nesse itinerário de fé, Maria se destaca como testemunha sublime da esperança, revelando que esta não é mero otimismo, mas dom enraizado na confiança em Deus, mesmo diante da dor e da incerteza (SNC 24). Aos pés da cruz, Maria mantém firme seu “sim” (Jo 19,25), tornando-se Mãe da Esperança e exemplo de perseverança para todos os que creem. Seu olhar materno acompanha os cristãos em suas travessias, como a *Stella Maris* que guia na noite escura (SNC 24). Assim, olhar para Maria é encontrar uma luz segura no caminho da esperança que conduz ao encontro com Cristo.

A Bula jubilar evidencia que “a vida cristã é um caminho” (SNC 5) constantemente alimentado pela esperança, a “companheira insubstituível” no vislumbrar da meta: o encontro com o Senhor Jesus. Nesse horizonte,

³ As chamadas indicam a sigla da Constituição Dogmática (*Lumen Gentium*) e o parágrafo correspondente (PAULO VI, 1964).

Maria é apresentada como aquela que, em todas as fases da vida de seu Filho, manteve-se fiel à promessa de Deus (SNC 24). Mesmo quando ouviu de Simeão que uma espada trespassaria sua alma (Lc 2,34-35), Maria permaneceu firme, nutrindo uma esperança encarnada no realismo da dor (Sesboué, 1999, p. 335). Sua esperança não era cega ou ingênua, mas nascida da escuta e da confiança no Deus da Aliança, que cumpre Suas promessas mesmo nas adversidades (SNC 4).

A esperança cristã, como recorda o Papa Francisco na *Spes non confundit*, nasce da certeza da ressurreição de Cristo e da comunhão com Ele, que destruiu a morte com a própria morte (SNC 2).⁴ Nesse sentido, a esperança não é apenas uma projeção futura, e sim uma experiência atual que ilumina o presente com sentido (SNC 7; GS 22).⁵ Maria participa desse mistério ao acompanhar com fidelidade o caminho pascal de Jesus, tornando-se ícone da esperança que não confunde, pois está enraizada na certeza do amor de Deus (Bifet, 1994, p. 19-20). Nessa perspectiva, o Papa Bento XVI, na encíclica *Spes Salvi* (2007), explica que “a verdadeira e grande esperança do homem permanece sempre única: Deus” (SS 27),⁶ e Maria é a responsável por ensinar a esperar em Deus, mesmo no silêncio e na dor (Lc 2,19; 34-35;51).

Na teologia contemporânea, autores como César Kuzma destacam que a esperança, do latim *sperare*, está ligada à espera aberta pela realização do ser pessoal (Kuzma, 2007, p. 20-21). A esperança é a tendência para um futuro bom e até possível, mas não certo (SNC 1). Quando se reflete sobre a esperança cristã, observamos que:

A certeza de um futuro pleno e feliz, caracterizado pela esperança, só encontramos, de fato, com a tradição judaico-cristã. Nela, a esperança aparece como o fim das tensões que trabalham o coração humano e encaminha à posse gratuita do próprio Deus. Aparece no ato de esperar (*spes qua*), que se funda no objeto da esperança (*spes quae*) e, que aqui, é o próprio Deus (Kuzma, 2007, p. 23).

Sob essa perspectiva, o Papa Francisco (SNC 10) argumenta que a esperança não se trata de aguardar passivamente, mas de um movimento existencial voltado para a plenitude. Trata-se de um caminhar rumo ao futuro de Deus, que já veio ao nosso encontro em Jesus Cristo, fundamento do agir cristão no mundo – um agir de natureza escatológica (Blank, 2001, p. 125). Como afirma o Concílio Vaticano II (GS 21), “a importância das tarefas terrenas não é diminuída pela esperança escatológica, mas antes reforçada por ela com novos motivos para sua realização”.⁷ Maria, nesse contexto, é figura paradigmática da espera ativa: ela acolhe o Verbo, caminha com Ele, sofre com Ele e, por fim, se alegra com a ressurreição (Druwé, 1949, p. 557-559). A esperança cristã, portanto, é inseparável da fé e da caridade (SNC 18) – um tríplice dinamismo presente na vida da Virgem (LG 63-65).

Spes non confundit (SNC 25) também destaca a importância dos santuários marianos como lugares privilegiados de esperança. A memória da aparição de Nossa Senhora de Guadalupe, por exemplo, é evocada como sinal de consolo e proximidade da Mãe de Deus diante das dores dos pobres e marginalizados. Em suas palavras ao vidente Juan Diego – “Porventura não estou aqui Eu, que sou tua Mãe?” – ecoa a promessa do cuidado materno e da presença consoladora de Maria (LG 68). Essa dimensão pastoral é importante no mundo atual, marcado por crises, guerras e desesperança (SNC 8-15), como lembra a Bula (SNC 18): Sem esperança, a vida perde sua direção e propósito.

Ao unir os fios da tradição bíblica, do magistério conciliar e da piedade popular, Papa Francisco nos apresenta uma Mariologia esperançada e encarnada (SNC 24). Maria é sinal de esperança segura (*signum spei certae*), conforme ensina o Vaticano II (LG 67-69), porque nela vemos a realização plena da promessa divina. Ela não apenas aguarda a salvação, mas coopera ativamente com ela (De Fiores, 1988, p. 1306), “em Cristo, entre os homens e Deus” (Suenens, 1958, p. 79-98). Sua figura aponta para a parusia como realidade já presente e ainda por vir, como expressa a dinâmica

⁴ Segundo Blank (2001, p. 125), a esperança que surge da ressurreição de Cristo é uma virtude, uma força que nos impulsiona à alegria, mesmo em meio à dor. Não se trata de resignação ou fuga do mundo; ao contrário, é a palavra profética de Deus que se faz presente no meio da morte e das estruturas que geram a morte. Ela é a motivação para a ação transformadora, mesmo nos momentos mais sombrios de incerteza, quando há a tentação de retroceder.

⁵ As chamadas indicam a sigla da Constituição Pastoral (*Gaudium et Spes*) e o parágrafo correspondente (PAULO VI, 1964).

⁶ As chamadas indicam a sigla da Carta Encíclica (*Spe Salvi*) e o parágrafo correspondente (BENTO XVI, 2007).

⁷ Segundo o Papa Bento XVI (SS 31), somos movidos por esperanças maiores e menores, mas o fundamento último de todas as esperanças é o próprio Deus.

do Reino de Deus (Lc 17,21): o “já” e o “ainda não” (Moltmann, 2005, p. 141-142).⁸ Em Maria, a utopia e a esperança cristã se encontram⁹ – pois o Reino já floresce em seu “fiat” (Lc 1,26-38) e, também, impulsiona a Igreja a construir, na história, sinais do Reino definitivo.

Por fim, a esperança cristã, iluminada pelo olhar de Maria, não se reduz a expectativas subjetivas ou otimismo fugazes (SNC 24). Ela é virtude teológica, dom de Deus e resposta humana à promessa de vida eterna (SNC 19). Como lembra Libanio (1989, p. 175-176), a utopia pode se realizar e desaparecer, no entanto a esperança permanece, pois está ancorada na Transcendência. Maria, como Mãe da Esperança, continua a ser “sinal de esperança segura e de consolação” (SNC 25) para o povo de Deus, convidando-nos a não desistir, a caminhar com confiança e a acreditar que o Reino já está entre nós (Lc 17,21), mesmo quando as sombras parecem prevalecer.

Maria, Mãe da Esperança

Maria, na tradição teológica e espiritual da Igreja, emerge como figura paradigmática da esperança cristã (LG 68; MC 57),¹⁰ especialmente sob a perspectiva da “esperança crucificada” (Grün; Jarosch, 2013, p. 127-128). A Virgem da Esperança, título mariano tradicional, testemunha uma esperança amadurecida na dor, provada pelo silêncio de Deus e fortalecida nas noites escuras da fé (SS 50). Ainda que profundamente enraizada no *sensus fidei* e vivificada pela piedade popular, a dimensão mariológica da esperança carece de maior elaboração teológica e de um embasamento bíblico mais sistemático. Nesse contexto, torna-se urgente formular uma Mariologia da Esperança que, atenta às exigências hermenêuticas contemporâneas, dialogue de forma lúcida com a realidade da cruz, do sofrimento e da resistência espiritual como expressões autênticas da fé.

Nesse horizonte, propõe-se uma reflexão que ilumine três momentos importantes da esperança cristã em Maria: (1) a esperança messiânica da *Filha de Sião*, que inaugura sua vocação profética ao acolher o Verbo (Lc 1-2/ Sf 3,14-17); (2) o sinal da parturiente, que se revela entre a Cruz e a Ressurreição, quando Maria permanece de pé junto ao Crucificado (Jo 19,25); e (3) a Assunção de Maria, que aponta para a consumação escatológica da humanidade e se torna símbolo da glória prometida ao povo fiel (Ap 12). Assim, Maria, Mãe da Esperança, acompanha a humanidade no caminho pascal da fé, oferecendo um modelo de perseverança e confiança no Deus que salva (Jo 10,10).

A Esperança Messiânica da Filha de Sião

Maria faz parte de um povo marcado pela esperança: Israel, que guarda a memória dos feitos de Deus e caminha sob a promessa feita aos patriarcas e profetas (Balthasar, 2016, p. 152). Nesse horizonte, a esperança assume o caráter de uma confiança perseverante no Deus da Aliança, mesmo diante das incertezas da história. Como expressão dessa esperança escatológica, Maria, filha de Sião por excelência (LG 55),¹¹ representa o resto fiel – os *anawim* – cuja espiritualidade se sustenta na escuta e na disponibilidade à vontade divina (De Fiores, 2010, p. 313).

Na plenitude dos tempos (Gl 4,4), Deus enviou ao mundo a Esperança, que encontrou morada em Nazaré, no seio de Maria (Mori, 1995, p. 544). A Virgem deu “à luz àquele que era a esperança de Israel e o esperado do mundo” (SS 50) e, por meio dela, a esperança acalentada por milênios se tornou realidade (Boff, 2009, p. 49). Em Maria realiza-se a antiga promessa: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a descendência dela” (Gn

⁸ A promessa carrega em si um dinamismo que impede o ser humano de se fixar no tempo ou de se satisfazer com uma realização plena e definitiva. O ‘ainda não’ da esperança transcende qualquer ‘já’ de cumprimento.

⁹ Segundo Libanio (1989, p. 168), as semelhanças entre a utopia e a esperança residem na distância entre o presente real e a visão de um futuro desejado. O presente, ao ser comparado com o futuro almejado, é colocado em crítica. As expectativas de uma realidade melhor, ainda inexistente, desempenham um papel crítico sobre o estado atual. Além disso, ambas compartilham um caráter positivo, pois, tanto na utopia quanto na esperança, o que se busca é sempre o bem.

¹⁰ As chamadas indicam a sigla da Exortação Apostólica (*Mariialis Cultus*) e o parágrafo correspondente (PAULO VI, 1974).

¹¹ Maria aparece como personificação concreta de Israel (Lc 1-2/ Sf 3,14-17/ Zc 9,9).

3,15). O chamado protoevangelho¹² anuncia o surgimento de uma nova mulher que trará o descendente capaz de vencer definitivamente o mal. Dessa forma, Maria é figura de uma nova humanidade regenerada pela graça, em quem a esperança se encarna, assume forma histórica e desdobra-se em missão salvífica (Cuéllar, 2011, p. 212-216).

A saudação angélica dirigida a Maria “Alegra-te (chaîre), cheia de graça (Kecharitoméne),¹³ o Senhor está contigo!” (Lc 1,28) evoca, com profundidade teológica, os anúncios proféticos de alegria escatológica presentes em Sofonias (3,14-17), Zacarias (2,14-17; 9,9-10) e Joel (2, 21.27).¹⁴ Ao ser escolhida como morada do Altíssimo, a jovem de Nazaré torna-se sacrário da presença divina, sinalizando o cumprimento escatológico da história de Israel (Dn 9 etc.) (Hauke, 2008, p. 50). A visita de Maria a Isabel, além de gesto solidário, manifesta o transbordamento da esperança messiânica (Mt 1,3): o Espírito desperta júbilo, louvor e profecia, antecipando a alegria que será característica do Reino (SS 50). Neste encontro entre duas mulheres gestantes, uma jovem e uma idosa, realiza-se uma comunhão de gerações unidas pela fé no impossível (Lc 1,37) (Grün; Jarosch, 2013, p. 131). Ambas, marcadas por circunstâncias improváveis, experimentam a ação poderosa de Deus que reverte a lógica humana. O Magnificat (Lc 1,46-55), nesse contexto, emerge como a oração profética dos humildes, proclamando a fidelidade divina e a justiça do Reino (Reimer, 2013, p. 19). Maria, assim, retoma em sua voz a memória das grandes mulheres da história bíblica (Jz 5,24; Jt 13,18s) e transforma sua existência num cântico de esperança ativa e libertadora (Ratzinger, 2015, p. 201-202).

Como Abraão, que “esperando contra toda a esperança, acreditou” (Rm 4,18), Maria também acreditou no inédito de Deus e, por sua fé, tornou-se mãe do Filho do Altíssimo (Galot, 1961, p. 39-43; 74-76). No ato de conceber por obra do Espírito, sua maternidade transcende os vínculos biológicos, alcançando a dimensão eclesial e espiritual (Grün; Jarosch, 2013, p. 129). À luz da cruz, Maria é constituída Mãe dos discípulos (Jo 19,26-27), representados na figura do discípulo amado, tornando-se mãe da nova humanidade regenerada pela água e pelo Espírito, e também “mãe de todos os viventes” (Gn 3,20). No momento culminante da paixão, Cristo proclama publicamente a maternidade universal de sua Mãe, estabelecendo uma relação filial entre ela e todos os que nele crerem. O testamento de amor pronunciado na cruz inaugura a maternidade eclesial de Maria, que acolhe a todos como filhos gerados à vida divina.¹⁵

Essa missão materna, iniciada na cruz, prolonga-se no coração da Igreja nascente. Maria, que estava junto à cruz (Jo 19,25), acolhe com liberdade e generosidade o legado do Filho e permanece entre os discípulos como presença viva e orante. No Cenáculo, persevera com os Apóstolos na oração (At 1,14), aguardando a vinda do Espírito, e ali participa ativamente do nascimento da Igreja. Nesse contexto, o Concílio Vaticano II (LG 53) reconhece sua cooperação íntima com o amor redentor de Cristo: “Maria é mãe dos membros de Cristo porque cooperou com o seu amor para que na Igreja nascessem os fiéis”. A Igreja, por sua vez, consagra-lhe filial afeto de piedade, reconhecendo nela a Mãe amantíssima que acompanha o povo de Deus em sua peregrinação.

Verdadeira Filha de Sião, Maria encarna a esperança abraçada por Abraão (Gn 12,1-2), não se firmando em expectativas humanas passageiras, mas na fidelidade do Deus que cumpre suas promessas. Sua fé, profundamente enraizada na escuta e na abertura ao Espírito, a configura como mulher da esperança (Comblin, 2010, p. 31). Acolhendo a Palavra com inteireza de coração, Maria permite que nela a esperança se torne carne e história. O “sim” da jovem de Nazaré inaugura uma nova etapa da revelação e marca o início de um tempo novo, em que Deus vem habitar entre os homens e instaurar o Reino. Em sua pessoa, a esperança não é apenas virtude teologal, mas

¹² O termo protoevangelho refere-se ao primeiro anúncio do evangelho, ou seja, à primeira promessa de salvação feita por Deus, que aparece na Bíblia logo após a queda do homem no pecado (Pozo, 1990, p. 147-175).

¹³ O *Kecharitoméne* é traduzido pela *Vulgata*, não sem razão, como *gratia plena*. O verbo *charitáo* traz em si o sentido causal (óo) e indica abundância: “Encher de graça”. Segundo Pozo (1990, p. 215-219), o participio passivo do verbo significa, portanto, “feita abundantemente objeto da graça e benevolência divina”. Assim sendo, a afirmação “o Senhor está contigo” se refere a dignidade de Maria, à presença divina nela, mas do que “eleita”

¹⁴ É relevante observar as semelhanças entre as palavras dirigidas à filha de Sião e à Maria. Ao considerar a profecia de Sofonias, algumas analogias se destacam: À Filha de Sião, são ditas palavras como: “Exulta, filha de Sião, [...] alegra-te e jubila de coração, filha de Jerusalém” (Sf 3,14); “O Senhor está em teu meio” (Sf 3,15); “Não temas, Sião!” (Sf 3,16); “O Senhor teu Deus está no teu meio” (Sf 3,17). A Maria, por sua vez, é dirigida as seguintes palavras: “Alegra-te, cheia de graça! O Senhor está contigo” (Lc 1,28); “Não temas, Maria” (Lc 1,30) (Boff, 2009, p. 48).

¹⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. Decreto sobre a celebração da bem-aventurada Virgem Maria, Mãe da Igreja no Calendário Romano Geral.

realidade concreta, assumida com liberdade e compromisso, que transforma a história a partir do interior da fé (Ratzinger, 2016, p. 104).

O Sinal da Parturiente: Entre a Cruz e a Ressurreição

Maria, figura bíblica da Filha de Sião (Ratzinger, 2016, p. 201-202), é apresentada pelas Escrituras como a mulher grávida da esperança (Reimer, 2013, p. 33), portadora de uma promessa que transcende o tempo histórico. Sua maternidade não se limita ao plano biológico, mas se reveste de um profundo significado escatológico: em seu ventre, não apenas se forma um filho, mas germina a promessa de um mundo novo (Mq 4,9-10; 5,2). O seio materno de Maria se torna, assim, espaço sagrado de confluência entre o céu e a terra, onde o divino se insere na história humana (Ronchi, 2011, p. 61). A imagem da parturiente – tensionada entre a dor e a alegria – inaugura, portanto, uma transformação ontológica (Serra, 1995, p. 249). Se Eva escutou a sentença “darás à luz com dores” (Gn 3,16), Maria assume essa condição, ressignificando-a como esperança em gestação.

Aos pés da cruz, Maria experimenta o ápice da dor materna, um verdadeiro parto espiritual (Serra, 1995, p. 252).¹⁶ Contemplando seu Filho crucificado, ela participa do mistério pascal, tornando-se, no sofrimento redentor, mãe de uma nova humanidade (Bellenzier, 1995, p. 939). Como a mulher do Apocalipse (Ap 12), que grita em meio às dores do parto, Maria sofre para que renasça a vida (Serra, 1995, p. 252). “Maria encarna o destino da Comunidade messiânica: destino de parto/dor, mas também destino de vida/vitória (Boff, 2009, p. 91).”¹⁷ O evangelista João a apresenta de pé junto à cruz (Jo 19,25), firme em meio ao desespero, gerando ali os filhos da promessa. É nesse cenário de morte que sua maternidade espiritual atinge a plenitude – entre lágrimas e fé, dor e fidelidade (SS 50).

Essa maternidade, no entanto, não se encerra no Calvário. Ela se prolonga e se transforma na manhã da ressurreição, quando a dor é transfigurada em alegria (Gebara; Bingemer, 1987, p. 101-102). A cruz representa o limiar de um novo começo para Maria, e não o fim. Como afirma Jesus em João 16,21, a angústia da parturiente é superada pela alegria de ver o filho nascido. A esperança que Maria carregou atravessa o silêncio do Sábado Santo e ressurge no Domingo da Ressurreição com a luz da vitória pascal (SS 38). O “sim” de Nazaré ressoa agora como certeza: a vida venceu a morte (Rm 6,9) (SS 8).

Nesse sentido, Maria se revela como verdadeiro ícone da esperança cristã – esperança provada no sofrimento e fortalecida pela fé (SS 39). Sua presença, silenciosa e firme, ensina a esperar mesmo quando tudo parece desfeito. Como *Virgem Dolorosa*, ela acolhe a dor, sem se fechar nela. Ao contrário, caminha com os que sofrem, alimentando a justiça com seu cuidado materno e oferecendo alento com sua ternura (EG 286).¹⁸ Sua figura revela que a fé autêntica não escapa da cruz, mas a assume e a transforma em semente de ressurreição (Rosso, 1995, p. 1146).

A Virgem de Nazaré constitui, de modo paradigmático, a figura que transita entre a dor e a glória, entre a cruz e a nova vida. Em sua experiência de fé, a humanidade descobre que o sofrimento, quando vivido em Deus, adquire potencial formativo e se converte em fonte de esperança (Duque, 2004, p. 75). Aquela que concebeu o Redentor indica um caminho em que a perda, longe de gerar desesperança, se transforma em uma oportunidade de renovação interior. Conforme assinalam Grün e Jarosch (2013, p. 127), é precisamente ao acolher a dor — como o fez Maria — que o ser humano se abre à possibilidade de crescimento espiritual, pois, na lógica salvífica, até a cruz pode configurar-se como experiência geradora de vida.

¹⁶ A imagem da Filha de Sião que dá à luz na dor um povo libertado, um povo novo (Mq 4,9-10; 5,2).

¹⁷ As dores da mulher aludem aos sofrimentos do antigo e do novo Israel no momento em que o Cristo, no mistério da cruz, em meio as dores, é gerado para a glória da ressurreição.

¹⁸ As chamadas indicam a sigla da Exortação Apostólica (*Evangelii Gaudium*) e o parágrafo correspondente (FRANCISCO, 2013).

A Assunção de Maria: Símbolo de Esperança e Glória

Desde o início de sua existência, Maria foi envolvida pela ação do Espírito Santo. Plasmada pela graça divina, tornou-se a *Panaghia* (Παναγία), a *Toda Santa*,¹⁹ antecipando, de modo singular, os frutos da redenção oferecida por Cristo à humanidade (Fl 3,10) (Boff, 2006, p. 512; 522). Sua trajetória, marcada pela presença contínua do Espírito – desde a Anunciação (Lc 1,35; Mt 1,20) e a Visitação (Lc 1,40-41) até o cântico do *Magnificat* (Lc 1,46-55) e a fidelidade ao pé da cruz (Jo 19,25) – expressa o itinerário de uma esperança fundada na fé. Seu coração, inteiramente dócil à ação do Paráclito, revela que a verdadeira fortaleza não consiste na ausência de sofrimento, mas na disposição de atravessá-lo com confiança em Deus (Grün; Jarosch, 2013, p. 127-128). Ao término de sua peregrinação terrena, Maria, enriquecida, conforme a piedade popular, pelo Dom Divino e plenamente conformada à vontade do Pai, foi elevada à glória celeste, assumida pelo Espírito como sinal luminoso da esperança escatológica e da plena realização da promessa de redenção (De Fiores, 2010, p. 306).

Embora não haja uma referência bíblica direta ao desfecho glorificado da vida de Maria (De Fiores, 2010, p. 313), a Tradição da Igreja – desde os primeiros séculos – reconheceu que o fim de sua existência terrena não poderia estar dissociado do mistério de seu início, marcado pela Imaculada Conceição e sua íntima comunhão com o Filho. Assim como foi preservada do pecado desde o primeiro instante de sua existência, foi também preservada da corrupção da morte (Boff, 2011, p. 52). Por isso, a teologia Católica e Ortodoxa a identifica como Pré-redimida e, conseqüentemente, Pré-ressuscitada. “Por ser Toda-Santa (*Panaghia*), Maria nada deveu ao pecado e, portanto, também nada à morte, que é o salário do pecado” (Rm 6,23) (Boff, 2006, p. 512; 522).

A Assunção de Maria – a mais antiga de todas as festas marianas (Maggioni, 1998, p. 46-47) –, animada pelo *sensus fidei* e pelo *consensus fidelium*, constitui elemento tanto para sua proclamação dogmática quanto para sua fundamentação teológica (Boff, 2006, p. 521). Esse mistério representa a culminância da missão de Maria na história da salvação, bem como a confirmação de sua plena conformação a Cristo (LG 59). Glorificada em corpo e alma, Maria participa da vida eterna, a qual, conforme afirma a encíclica *Spe Salvi* (SS 12), não consiste em uma “sucessão contínua de dias do calendário”, e sim em um “instante repleto de satisfação, onde a totalidade nos abraça e nós abraçamos a totalidade”. Desde o início, em Maria, tudo é graça, antecipada em vista dos méritos de Cristo. Ela inaugura a comunhão dos que participarão da ressurreição e é exaltada por Deus como sinal escatológico da vitória da vida sobre a morte (Lc 1,52; LG 59).

A Assunção, interpretada à luz da eclesiologia do Concílio Vaticano II, insere-se na dimensão tipológica delineada pela *Lumen Gentium* (LG 63-65), na qual Maria é reconhecida como figura, tipo e modelo eminente da Igreja. Aquilo que se realiza plenamente nela é o que se destina à Igreja como vocação escatológica. Assim, elevada aos céus em plenitude, Maria adquire um significado universal: nela se espelha o cumprimento perfeito da vocação humana e da Igreja peregrina. Conforme a Constituição Dogmática (LG 68), ela é “imagem e início da Igreja que há de consumir-se no século futuro”, já participando, de modo antecipado, da glória prometida a todos os redimidos.

A liturgia da Solenidade da Assunção a reconhece como “início já realizado e imagem do que, para a Igreja inteira, deve realizar-se ainda” (MC 11). Ao contemplar Maria glorificada, a Igreja vislumbra, como em um espelho puro, aquilo que espera ser em plenitude (SC 103). Segundo Boff (2006, p. 517-522), o dogma da Assunção, proclamado em 1950 por Pio XII mediante a Bula *Munificentissimus Deus*, foi acolhido como sinal de esperança e reafirmação da dignidade da vida humana em um contexto histórico marcado pelas tragédias das guerras mundiais, pelos regimes totalitários e por uma profunda crise de sentido. Para o teólogo, ao proclamar o dogma, o Papa convida os cristãos a contemplar Maria, vestida com as vestes da salvação (Is 61,10), cuja

¹⁹ A palavra *Panaghia* (Παναγία) é um termo grego composto por *pan* (que significa *toda* ou *total*) e *hagia* (que significa *santa* ou *pura*). Esse título é dado a Maria para expressar sua santidade e pureza absoluta, única entre todos os seres humanos, pela mente divina através do Verbo eterno (Boff, 2006, p. 514).

assunção corpórea ao céu representa não apenas uma “antevisão” do destino jubiloso da criação transfigurada na comunhão trinitária, mas também um protesto profético contra toda forma de humilhação dos corpos.

Nesse horizonte, Temporelli (2010, p. 226) argumenta que a glorificação de Maria, longe de ser uma realidade abstrata ou evasiva, é ícone da esperança cristã na vitória da paz, da justiça e da vida em plenitude. Em um mundo ferido por guerras, fome e degradação ambiental, ela se torna referência de compromisso com a vida, de oposição a todas as formas de destruição, e de estímulo à luta evangélica pela dignidade humana. A Assunção é, portanto, força para os fracos, coragem para os amedrontados, consolo para os desanimados – não alienação, mas impulso para o caminho histórico da Igreja rumo à realização plena de sua vocação escatológica (Meo, 1995, p. 178).

O mistério da Assunção de Maria revela que a história humana possui uma direção e uma meta: a comunhão definitiva com Deus (Boff, 2006, p. 520). Em Maria glorificada, a Igreja contempla sua própria plenitude e o destino último da humanidade redimida. Como recorda o Papa Francisco (2016, p. 12), “nossa existência, vista à luz de Maria elevada ao Céu, não é um perambular sem sentido, mas uma peregrinação que [...] tem uma meta segura: a casa do nosso Pai que nos espera com amor”. Por isso, Maria ressuscitada e glorificada, torna-se, assim, sinal seguro de esperança, o *eschaton* realizado (Goffi, 1995, p. 479), consolo para os que sofrem e presença solidária junto aos que, entre lágrimas e alegrias, continuam a peregrinar na história.

Devoção da transcendência corporal de Maria no recôncavo baiano: a celebração da integralidade do finito no infinito

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, composta exclusivamente por mulheres negras e sediada em Cachoeira, no Recôncavo baiano, constitui uma expressão singular do sincretismo religioso afro-brasileiro.²⁰ Sua prática devocional à Assunção de Maria articula elementos do catolicismo e das religiões de matriz africana, especialmente na associação simbólica entre Maria e a orixá Nanã Burokô. Essa devoção manifesta uma espiritualidade do corpo que compreende a morte não como ruptura, mas como rito de passagem, integrando o finito e o transcendente.

A celebração da transcendência corporal de Maria na irmandade cachoeirense, compreendida como sua elevação corpórea e espiritual à plenitude divina, ganha sentidos teológico-culturais que ressignificam a morte à luz das cosmologias africanas (Consorte, 2000, p. 11-14). Para as religiões de matriz iorubana, como destaca Castro (2005, p. 65), a morte é um trânsito entre o *Aiyê* (mundo material) e o *Orum* (mundo espiritual), em um ciclo contínuo de retorno e reintegração (Eliade, 2000, p. 58-62). Desse modo, o desfecho da vida de Maria, conforme Conceição (2012, p. 114), dialoga com a cosmologia africana na medida em que propõe uma continuidade entre o finito e o infinito, entre a experiência terrena e a dimensão espiritual, reforçando uma antropologia teológica que valoriza a integralidade do ser humano, corpo e alma, na relação com o divino.

Nesse contexto, a figura de Maria é reinterpretada na Irmandade da Boa Morte como expressão do arquétipo da Grande Mãe, compartilhando com Nanã aspectos simbólicos da maternidade, sabedoria e morte (Iwashita, 1991, p. 324). Iwashita (1991, p. 318-319; 324-327) e Jung (2000, p. 156-160)²¹ reconhecem nessa associação uma convergência arquetípica: tanto Maria quanto Nanã expressam dimensões complementares do sagrado feminino – a pureza luminosa e o retorno à origem. Essa fusão²² simbólica configura um espaço onde o inconsciente coletivo reconhece a totalidade da experiência humana, integrando vida e morte, corpo e espírito.

²⁰ O tema do “sincretismo” é considerado espinhoso para a Teologia e complexo entre diversos estudiosos das Ciências da Religião. Rodrigues (2006, p. 108) foi pioneiro no estudo da relação entre orixás e santos católicos no Brasil, argumentando que a conversão religiosa dos negros foi superficial devido à dificuldade de abstração do cristianismo, o que resultou na equivalência entre divindades africanas e santos católicos. Ramos (1942, p. 41-42) ampliou essa concepção ao compreender o sincretismo como uma adaptação cultural harmoniosa. Bastide (1973, p. 183), por sua vez, interpretou o sincretismo como uma justaposição de crenças, e não uma fusão plena entre elas. Já Ferretti (1998, p. 193) enfatizou a pluralidade e a complexidade do fenômeno, considerando o sincretismo uma prática relacional inserida no contexto afro-brasileiro.

²¹ A psicologia analítica ou complexa desenvolvida por Carl Gustav Jung, se ocupou do fenômeno religioso não de maneira marginal, mas como uma preocupação fundamental, sobretudo aos aspectos da figura de Maria, a partir da noção de arquétipo (Iwashita, 1991, p. 249).

²² O termo “fusão” para conceituar o “sincretismo” é complexo entre vários autores, como, por exemplo, Bastide (1973, p. 183), que viu o sincretismo como justaposição, e não fusão, entre as crenças. Observe a nota de número 15 do rodapé.

Do ponto de vista psicológico e teológico, Maria representa o arquétipo feminino universal (Jung, 2002, p. 351), a *Ecce Mulier* (Boff, 2009, p. 93), sendo modelo de proteção, cuidado e maternidade. Segundo Boff (1979, p. 245), Jung²³ analisa Maria sob diferentes perspectivas, incluindo sua representação como o arquétipo *anima*, que no contexto masculino funciona como uma compensação da consciência masculina, simbolizando a feminilidade interna do homem. Boff (2009, p. 15) destaca que Maria, como o grande ícone revelador da face de Deus Pai, também se manifesta como a personificação do feminino, que não é exclusividade das mulheres, mas um aspecto que todos, homens e mulheres, compartilham. Maria, assim, revela a face divina por meio do feminino, sendo uma expressão máxima do arquétipo da Grande Mãe.

Nessa perspectiva, a relação de Maria com o mistério da Trindade²⁴ também é de grande relevância, pois Jung (2002, p. 351) introduz o conceito de “quaternidade” para incluir Maria no círculo da Trindade, ampliando o mistério divino ao integrar o feminino. Para ele, a Trindade, que é tradicionalmente uma expressão masculina, necessitava de um elemento feminino para sua completude. Maria, em sua Assunção ao céu, integra a Trindade e, simbolicamente, também se torna um elo que une a matéria com o espírito, um reflexo do processo de individuação e de integração dos opostos (Boff, 1979, p. 245-246).

Nanã Burokô,²⁵ por sua vez, é a mãe ancestral, ligada às águas e à terra, cuja sabedoria envolve a criação e o fim da vida.²⁶ Tal como Maria, ela representa a força geradora e acolhedora que conecta os mundos visível e invisível (Santos, 2002, p. 104). Essa correspondência simbólica não é apenas ritual, mas também teológica e psicológica, revelando a centralidade do sagrado feminino nas experiências religiosas afro-brasileiras e cristãs.

No imaginário religioso da Irmandade da Boa Morte, a integração simbólica entre Maria e Nanã promove uma síntese espiritual na qual se preservam a ancestralidade africana e a fé cristã. Mesmo com possíveis imprecisões teológicas, a confluência entre essas crenças possibilita uma liturgia que celebra a continuidade da vida na morte (Faria, 2019, p. 212). Desse modo, observa-se que as mulheres negras africanas, sob o jugo da escravidão, influenciadas pela fé recebida dos portugueses sobre a esperança escatológica e a plena realização da promessa de redenção concretizada em Maria, Mãe de Jesus, recriam – a partir de sua cosmologia – o dogma da Assunção. Essa reelaboração evidencia três elementos teológicos fundamentais: o imensurável valor da vida humana, a dignidade do corpo e a exaltação do feminino.

Ao celebrarem a Morte de Maria, as irmãs da Irmandade da Boa Morte afirmam, de forma simbólico-litúrgica, o imensurável valor da vida humana, compreendendo a morte não como fim, e sim como passagem para a glorificação e a imortalidade, conforme expressa o dogma da Assunção da Mãe de Deus. A dignidade do corpo é igualmente exaltada, sendo este concebido como templo sagrado que, ao ser assumido na glória, é ressignificado e elevado. A exaltação do feminino encontra expressão tanto na figura de Maria quanto na trajetória das mulheres negras da Irmandade, que, por meio da fé e da resistência histórica, reivindicam o reconhecimento de sua dignidade corporal e espiritual. Nesse sentido, a celebração da Boa Morte de Cachoeira torna-se um ato teológico e político que reafirma a sacralidade da vida, a dignidade do corpo e o protagonismo das mulheres.

²³ Jung (2002, p. 351) descreve que assim como há uma dualidade física no homem, há também, uma dualidade psicológica: *anima* e *animus*. *Anima* se refere ao arquétipo do feminino no homem; *Animus*, representa a personificação dos aspectos masculinos na mulher. “Desde a origem, todo homem traz em si a imagem da mulher; não a imagem desta ou daquela mulher, mas a de um tipo determinado. Tal imagem é, no fundo, um conglomerado hereditário inconsciente, de origem remota, incrustada no sistema vivo, tipo de todas as experiências da linhagem ancestral em torno do ser feminino, resíduo de todas as impressões fornecidas pela mulher, sistema de adaptação psíquico herdado. O mesmo acontece quanto à mulher. Ela também traz em si uma imagem do homem. A experiência mostra-nos que seria mais exato dizer: uma imagem de homens, enquanto que no homem se trata em geral da imagem da mulher; sendo inconsciente, esta imagem é sempre projetada inconscientemente no ser amado; ela constitui uma das razões essenciais da atração passional e de seu contrário” (Jung, 2002, p. 351).

²⁴ Termo utilizado pela Igreja Católica Apostólica Romana para descrever a unidade das três Pessoas divinas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

²⁵ “Nanã tem os mais variados nomes de acordo com o dialeto usado: Bouclou, Buukun, Buruku, etc. Em Dahomey, na cidade de Dome, onde está localizado seu principal templo, Ela é conhecida como Nanã Buruku (lê-se, buluku). No Brasil, também existem variações de nomes para Nanã: Buruku, Naê Naité, Yabainha, Naê, Anabiocô, dentre outros” (Santos, 2010, p.3).

²⁶ Dentro da mitologia africana, Nanã representa a *dogbê* (vida) e a *doku* (morte). Ela recebe em seu seios *ghedes* (mortos) e os prepara para o *leko* (retorno, renascimento).

Considerações finais

A devoção à Assunção de Maria, tal como é vivida e celebrada pela Irmandade da Boa Morte no Recôncavo baiano, transcende os limites de uma prática religiosa tradicional e institucionalizada (Castro, 2005, p. 47). Ela se revela como uma afirmação simbólica e política da integridade do corpo e da espiritualidade negra no Brasil. Em um contexto historicamente marcado pela exclusão, subalternização e desvalorização dos corpos negros – sobretudo femininos –, a Irmandade ressignifica a fé cristã como resistência viva e a liturgia como proclamação encarnada de dignidade (Faria, 2019, p. 201). Cada gesto, canto e ritual se transforma em manifestação de uma teologia do corpo em que a memória ancestral se une à esperança escatológica. A Assunção de Maria, compreendida como a elevação do corpo glorioso ao céu, torna-se, nesse contexto, sinal profético de um horizonte de reconciliação e justiça que inclui os corpos historicamente violentados.

A integração simbólica entre Maria e Nanã Burokô – divindade Iorubá associada à sabedoria ancestral, à lama primitiva e ao mistério da morte (Santos, 2002, p. 104) – não representa uma justaposição superficial entre elementos religiosos distintos, mas constitui uma hermenêutica espiritual profunda e própria, forjada na resistência e na experiência das mulheres negras. Essa integração ritual e arquetípica desestabiliza a lógica dualista da tradição ocidental, que separa corpo e alma, matéria e espírito, vida e morte. Na cosmologia afro-brasileira, essas dimensões coexistem em harmonia, revelando uma sabedoria que valoriza a circularidade da existência. A espiritualidade das irmãs da Boa Morte, nesse sentido, relê a escatologia cristã à luz da ancestralidade africana, afirmando que a morte não é um fim absoluto, mas um retorno ao ventre da Mãe originária. Maria e Nanã, unidas em uma espiritualidade do cuidado e da travessia, tornam-se ícones de uma esperança que não confunde (*Spes non confundit*), pois apontam para uma plenitude em que o finito é acolhido e transfigurado no infinito.

Essa vivência espiritual dialoga profundamente com a teologia proposta pelo Papa Francisco, que insiste em uma Mariologia conectada à vida real, à piedade popular e à missão evangelizadora da Igreja (EG 288). Em diversos documentos de seu pontificado, Maria é apresentada como modelo de ternura ativa, de escuta atenta, de esperança encarnada. Na *Evangelii Gaudium* (2013), Francisco propõe um “estilo mariano” de evangelização, no qual a ternura e a justiça caminham juntas, a oração se conjuga com o trabalho e a contemplação se abre ao caminho missionário. Ele escreve: “Maria é aquela que sabe transformar um curral de animais em casa de Jesus, com uns pobres paninhos e uma montanha de ternura” (EG 286-287). Essa imagem toca profundamente a espiritualidade da Boa Morte porque Maria é a responsável por transformar o cotidiano das mulheres negras – marcado por pobreza, lutas e ancestralidade – em templo sagrado da presença divina. A ternura mariana, nesse contexto, não é passiva: é revolucionária, pois se manifesta como força que sustenta e cuida.

Na Encíclica *Laudato Si'* (2015), Maria é invocada como Rainha de toda a criação, mãe que “cuida com carinho e preocupação materna deste mundo ferido” (LS 241).²⁷ Essa dimensão ecológica da fé mariana também está presente na prática da Irmandade, que celebra o corpo e a terra como expressões do sagrado. No zelo com os ritos, na relação simbólica com a natureza e na preservação das tradições, revela-se uma espiritualidade integral que reconhece a interconexão entre todos os seres. Já na Exortação Apostólica *Christus Vivit* (2019), Maria é apresentada como modelo para uma Igreja jovem, fresca, viva e cheia do Espírito, sendo chamada de “grande custódia da esperança” (CV 45).²⁸ Essa custódia, fonte de inspiração para a juventude de todos os tempos, é também visível nas irmãs da Boa Morte, que transmitem a fé às novas gerações com sabedoria, alegria e resistência. São mulheres-mães, que como Maria, “ensinam a seus filhos e filhas a virtude da esperança, até quando tudo parece perder o sentido” (CV 48).

Francisco também reconhece, na Querida Amazônia (2020), o protagonismo das mulheres que mantêm viva a fé nas periferias da existência. Ele afirma que nelas se prolongam “a força e a ternura de Maria” (QA 101),²⁹ reconhecendo o papel missionário, catequético e espiritual das mulheres comuns, aquelas que batizam, ensinam a rezar e sustentam comunidades inteiras.³⁰ Essa descrição poderia perfeitamente se aplicar às irmãs da Boa Morte, que há mais de dois séculos mantêm viva a chama da fé no Recôncavo baiano, entrelaçando liturgia

²⁷ As chamadas indicam a sigla da Carta Encíclica (*Laudato Si'*) e o parágrafo correspondente (Francisco, 2015).

²⁸ As chamadas indicam a sigla da Exortação Apostólica pós-sinodal (*Christus Vivit*) e o parágrafo correspondente (Francisco, 2019).

²⁹ As chamadas indicam a sigla da Exortação Apostólica pós-sinodal (*Querida Amazônia*) e o parágrafo correspondente (Francisco, 2020).

³⁰ “Sem as mulheres, a Igreja desmorona, como teriam caído aos pedaços muitas comunidades da Amazônia se não estivessem lá as mulheres, sustentando-as, conservando-as e cuidando delas. Isso mostra qual é o seu poder característico” (QA 101).

católica e tradição afro-brasileira em uma experiência de profunda espiritualidade encarnada. Em 2020, ao atualizar a ladainha de Nossa Senhora,³¹ o Papa Francisco introduziu três novas invocações: *Mater Misericordiae* (Mãe da Misericórdia), *Mater Spei* (Mãe da Esperança) e *Solacium Migrantium* (Conforto dos Migrantes). Essas invocações expressam os desafios contemporâneos da humanidade e marcam o compromisso do pontificado com a misericórdia, a esperança e o acolhimento – traços fortemente presentes na devoção da Boa Morte.

Ao celebrar a transcendência corporal de Maria, a Irmandade proclama não apenas um dogma de fé, mas um horizonte de justiça ontológica, teológica e histórica. O corpo, que tantas vezes foi território de opressão, torna-se, na celebração da Assunção de Maria, sinal de redenção e de santidade. Essa proclamação é, ao mesmo tempo, uma afirmação da dignidade do corpo negro, feminino e envelhecido – frequentemente invisibilizado nos espaços religiosos e sociais. A Assunção de Maria torna-se, assim, símbolo de uma espiritualidade do corpo pleno, onde a carne não é negada, mas elevada; onde o tempo não é temido, mas acolhido; onde a finitude não é fracasso, mas caminho de comunhão com o eterno. Nessa perspectiva, a experiência espiritual da Irmandade se converte em anúncio profético: uma teologia viva, encarnada, que emerge da intersecção entre o catolicismo popular e os saberes afro-religiosos, desafiando as estruturas teológicas hegemônicas a abrirem-se a outras epistemologias, especialmente aquelas nascidas das margens.

Neste contexto, a presente pesquisa propôs-se a relacionar a experiência da Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, com a reflexão teológica mariana do Papa Francisco na Bula do Jubileu de 2025, *Spes non confundit* (SNC 24), na qual se afirma que "a esperança cristã, da qual Maria é a testemunha mais fiel", nos assegura que nada daquilo que é autenticamente humano será perdido, mas transfigurado. Tal perspectiva ilumina a Assunção de Maria celebrada pela Irmandade como sinal de uma esperança encarnada, que afirma a dignidade do corpo negro e feminino, transfigurado no infinito sem perder sua humanidade concreta.

A Irmandade da Boa Morte, portanto, não apenas preserva uma devoção mariana sincrética, mas testemunha uma profunda experiência de fé na qual Maria é celebrada como Mãe da Esperança, Rainha da Criação e presença viva no corpo das mulheres negras. Com seus cantos, cores, danças, passos e silêncios, as irmãs anunciam uma espiritualidade da inteireza, em que o mistério da Assunção revela-se como profecia de uma humanidade reconciliada com sua própria corporeidade, com sua história e com o divino. Nesse testemunho de fé, o finito, amado com ternura e carregado com dignidade, se eleva ao infinito – não como fuga do mundo, e sim como transfiguração do mundo em templo do sagrado.

Referências

- BALTHASAR, H. U. V. *A verdade é sinfônica: aspectos do pluralismo cristão*. São Paulo: Paulus, 2016.
- BASTIDE, R. *Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichistas*. Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BELLENZIER, M. T. Mulher. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 932-941.
- BENTO XVI (BENEDICTUS XVI). *Carta Encíclica Spe Salvi*. Sobre a Salvação Cristã. São Paulo: Paulus; Loyola 2007.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2001.
- BIFET, J. E. *Espiritualidad Mariana de la Iglesia*. María en la vida espiritual Cristiana. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994.
- BLANK, R. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2001.

³¹ No dia 20 de junho de 2020, memória do Imaculado Coração de Maria.

BOFF, C. *Dogmas marianos: síntese catequético-pastoral*. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2011.

BOFF, C. *Introdução à Mariologia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOFF, C. *Mariologia social: O significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, L. *O rosto materno de Deus*. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1979.

CASTRO, A. *Irmandade da Boa Morte; memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira*. 2005. 182 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Santa Cruz, Universidade Federal da Bahia. Bahia. Ilhéus: UESC/UFBA, 2005.

COMBLIN, J. *Viver na esperança*. São Paulo: Paulus, 2010.

COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. Constituições, Decretos, Declarações. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. Constituições, Decretos, Declarações. *Constituição Dogmática Gaudium et Spes*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONCEIÇÃO, J. S. Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 3, n. 2, p. 101-130, jul-dez, 2012. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/587>. Acesso em: 20 mar. 2025.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. Decreto Sobre a celebração da Bem-Aventura Virgem Maria Mãe da Igreja no Calendário Romano Geral. Vaticano: 2018. Não paginado; Disponível em: <<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettibollettino/pubblico/2018/03/03/0168/00350.html#portD>>. Acesso em: 20 mar. 2025.

CONSORTE, J. G. Sincretismo ou africanização? Os sentidos da dupla pertença. *Travessia - Revista do Migrante*, v. 13, n. 36, p. 11-14, São Paulo, 2000.

CUÉLLAR, M. P. María. *Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 2011.

DE FIORES, S. *Mediadora*. Em Nuevo Diccionario de Mariologia, dirigido por Stefano de Fiores e Salvatore Meo, p. 1304-1319. Madrid: Ediciones Paulinas, 1988.

DRUWÉ, E. *La Médiation Universelle de Marie*. Em Marie. Etudes sur la Sainte Vierge, sob direção de Hubert du Manoir, Tomo I, 418-572. Paris: Editions Beauchesne et ses Fils, 1949.

DUQUE, J. M. *O excesso do dom, sobre a identidade do cristianismo*. Lisboa: Alcalá, 2004.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

FARIA, J. F. *O medo do Inferno e arte de bem morrer: da devoção apócrifa à Dormição de Maria às irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FERRETI, S. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 8, p.182-198, jun. 1998. FapUNIFESP (SciELO) Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831998000100010>. Acesso em: 20 mar. 2025.

DE FIORES, S. Figura bíblica di Maria e sua inculturazione popolare. *Rev. Atualidade teológica*, Rio de Janeiro, ano XIV, n. 36, p. 293-320- setembro a dezembro, 2010.

- FRANCISCO (Franciscus). *Bula de Proclamação do Jubileu Ordinário Spes Non Confundit*. Brasília: Edições CNBB, 2024.
- FRANCISCO (Franciscus). Angelus da Assunção de 15/08/2015. In: CNBB. *A Virgem Maria segundo o Papa Francisco*. Brasília : CNBB, 2016, p. 31-33.
- FRANCISCO (Franciscus). Audiência geral de 28/12/2016. In: FRANCISCO (Franciscus). *A esperança cristã*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 22-25.
- FRANCISCO (Franciscus). *Carta Encíclica Laudato Sí sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulus; Loyola 2015.
- FRANCISCO (Franciscus). *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- FRANCISCO (Franciscus). *Exortação Apostólica pós-sinodal Christus Vivit: para os jovens e para todo o povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2019.
- FRANCISCO (Franciscus). *Exortação Apostólica pós-sinodal Querida Amazônia: ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade*. São Paulo: Paulus, 2020.
- GALOT, J. *Maria e o Evangelho*. Lisboa: Editorial Aster, 1961.
- GEBARA, I; BINGEMER, M. C. L. *Maria, Mãe de Deus e mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GOFFI, Tullo. Espiritualidade. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 471-484.
- GRÜN, A; JAROSCH, L. *Mulheres da Bíblia: força e ousadia para viver o que você é*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- IWASHITA, P. *Maria e Iemanjá*. Análise do sincretismo. São Paulo: Paulinas, 1991.
- JUNG, C. G. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. (O.C. IX/1). Petrópolis, Vozes, 2000.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 5ª. Ed. Petrópolis: Vozes, [1933/1955] (2002).
- KUZMA, C. A. *A esperança cristã: fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*. 2007, 165p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- SUENENS, L. J. *Maria, advogada nossa*. Ensaio de síntese Marial. São Paulo: Editora Flamboyant, 1958.
- LIBANIO, J. B. *Utopia e esperança cristã: a esperança não engana (Rm 5,5)*. São Paulo: Loyola, 1989.
- MAGGIONI, C. *Maria na Igreja em oração*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- MARQUES, F. Festa da Boa Morte: identidade, sincretismo e música na religiosidade brasileira. [on-line] Disponível na Internet: Festa da Boa Morte: Identidade, Sincretismo e Música na religiosidade brasileira--III Congresso Virtual de Antropología y Arqueología (equiponaya.com.ar). Acesso em: 20 mar. 2025.
- MEO, S. Assunção. Dogma: história e teologia. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 173-178.
- MOLTMANN, J. *Teologia da esperança*. Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. Trad. Helmuth Alfredo Simon. 3. ed. São Paulo: Teológica, Loyola, 2005.
- MORI, E. G. Filha de Sião. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 542-549.

PAULO VI (PAOLO VI). *Exortação Apostólica Marialis Cultus: para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-aventurada Virgem Maria*. Brasília: CNBB, 2016.

POZO, C. *Maria en la obra de la salvación*. Madrid, 1990.

RAMOS, A. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1942.

RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*: Preleções sobre o Símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016.

REIMER, I. R. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. Paulus: 2013.

RODRIGUES, N. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Editora Ufrj, 2006.

RONCHI, E. *El desafío de creer hoy: la belleza de la fe y la esperanza*. Madrid: Paulinas, 2011.

ROSSO, S. Sábado. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 1144-1153.

SANTOS, J. E. *Os Nàgó e a morte: pádè, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia*. Petropolis: Vozes, 2002.

SANTOS, N. O. *Orixás no divã: uma análise psicanalítica dos mitos de Nanã Buruku, Obaluaê, Oxumarê e Euá*. Revista África e Africanidade, ano 3, n.9, maio, 2010. Disponível em: [Orixas_no_diva.pdf\(africaeaficanidades.com.br\)](#). Acesso em: 20 mar.2025

SERRA, A. Bíblia. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (dirs). *Dicionário de mariologia*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 200-261

SESBOÛÉ, B. *Por una Teología Ecuénica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999.

TEMPORELLI, C. *Maria, mulher de Deus e dos pobres: releitura dos dogmas marianos*. São Paulo: Paulus, 2010.

RECEBIDO: 27/06/2024
APROVADO: 28/08/2024
PUBLICADO: 27/08/2025

RECEIVED: 06/27/2024
APPROVED: 08/28/2024
PUBLISHED: 08/27/2025

Editor responsável: Waldir Souza