



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

TIAGO ANDRÉ PACHECO DA SILVA RIBEIRO PINTO

**Os títulos e invocações da Virgem Maria nos
sermões marianos de Bernardo de Claraval**

Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor David Sampaio Barbosa

Lisboa
2015

Introdução

Bernardo de Claraval granjeou ao longo dos tempos a reputação de grande pregador e de doutor mariano por excelência. Os seus sermões dedicados a Maria revelam uma profunda devoção a esta. Aliás, o próprio Bernardo reconhece ter escrito uma das suas obras mais conhecidas - as quatro homilias sobre a Anunciação do Evangelho de Lucas, mais conhecidas como *Tratado dos Louvores da Virgem Maria* – movido pelo seu amor à mãe de Cristo.¹ Do mesmo modo que ocorreu ao abade de Claraval escrever por devoção, também movido pela devoção pessoal pensámos em fazer a nossa dissertação sobre este e a Virgem Maria, quando tivemos que decidir sobre o tema a desenvolver. Uma vez que já se chegou a atribuir a famosa fórmula «*De Maria numquam satis*» a Bernardo², pareceu-nos ter interesse observar como este invoca Maria nos sermões que lhe dedicou, de modo a verificar se o que foi pregado faz jus àquela afirmação.

Assim, o objectivo desta dissertação é identificar os títulos e invocações pelos quais Bernardo de Claraval falou da Virgem Maria nos seus sermões a esta dedicados. Procuraremos perceber também o que é que estes títulos e invocações indiciam acerca da doutrina e da devoção marianas do nosso autor.

Dado que o pensamento de um autor se insere num dado contexto e dele recebe influências ou interpelações, no primeiro capítulo, abordaremos a espiritualidade e devoção marianas dos séc. XI e XII. Concretamente, veremos como estas se plasmaram em oração e literatura, assim como em igrejas, santuários e imagens. Também procuraremos perceber qual o papel das ordens religiosas neste contexto.

¹ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, Prólogo, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984, 601.

² Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Desclée, 1989, 121.

O segundo capítulo será dedicado ao nosso autor, Bernardo de Claraval, e dividir-se-á em duas partes. Na primeira, apresentaremos o seu percurso de vida. Porém, não se tratará de uma biografia completa, mas de um aprofundamento das duas dimensões da sua personalidade – monge e teólogo – as quais nos parecem ser as que melhor ajudam a perceber o modo como Bernardo invoca Maria nos seus sermões marianos.

Na segunda parte do segundo capítulo, debruçar-nos-emos sobre a obra do nosso autor. Naturalmente, não será sobre a obra toda, mas somente nos sermões dedicados a Maria. Nestes não incluiremos as quatro homilias sobre a Anunciação do Evangelho de Lucas, mais conhecidas como *Tratado dos Louvores da Virgem Maria*, porque, como acima apontámos, o próprio Bernardo declarou na primeira destas homilias que estas não foram compostas no decorrer do exercício habitual do múnus de pregador, mas foram redigidas por devoção durante o período de recuperação de uma enfermidade³. Depois de situarmos os sermões dedicados a Nossa Senhora na pregação característica da Idade Média e na actividade de pregador do nosso autor, centrar-nos-emos em algumas das suas características literárias e apontaremos os temas mariológicos desenvolvidos.

Por fim, o terceiro capítulo será dedicado aos títulos e invocações de Maria nos sermões marianos de Bernardo. Tal como o capítulo anterior constará de duas partes. Na primeira, procederemos ao levantamento dos títulos e invocações. Na segunda, na base do material recolhido, faremos algumas considerações sobre a doutrina e devoção marianas do abade de Claraval.

Na realização da nossa dissertação, seguiremos a edição das Obras Completas de Bernardo feita pela BAC (1983-1993), a qual segue a edição crítica realizada por Jean Leclercq, C. Talbot e H. Rochais e editada em *Editiones Cistercienses* (Roma, 1957-1977).

³ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, Prólogo, 601.

1. Espiritualidade e devoção marianas nos séculos XI e XII

O auge crescente da devoção à Virgem Maria foi uma característica muito própria do espírito religioso medieval. A partir do séc. XII uma onda de devoção mariana inunda a Europa, assistindo-se a um impulso de amor para com Maria sem precedentes. De facto, o séc. XII pode ser denominado como «século mariano».⁴

Pode-se descrever a devoção mariana da Idade Média como uma expressão de religiosidade que tem necessidade de sinais e que é essencialmente exterior. Expressão religiosa que gosta do maravilhoso, que espera por milagres. Expressão religiosa antropocêntrica, muito preocupada com a salvação.⁵

Esta situação pode explicar-se por razões de índole sociocultural. As condições precárias de vida do povo e a sua exposição a fomes, pestes e toda a espécie de desgraças, assim como a estrutura piramidal da sociedade medieval reflectem-se na nova forma de olhar para Maria. Se no período patrístico, Maria era considerada como uma símbolo da Igreja, no tempo que estamos a considerar, ocupa um lugar intermédio entre Jesus Cristo e a Igreja e é honrada como rainha mais do que como humilde serva, e como mãe mais do que como irmã dos homens.⁶

A sua imagem já não é a da mãe humilde, obediente, serviçal, uma vez que a graça extraordinária e as singulares prerrogativas de Maria não são consideradas nela como dons recebidos com vista a um serviço em favor do povo de Deus, mas como uma prerrogativa pessoal, consequência das suas relações únicas e privilegiadas com o Senhor.

⁴ Cf. Th. KOEHLER, “Historia de la mariología”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 844; P. AMATO; E. GIL DE MURO, “Arte/Iconología”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 230; J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, in AUTORES VÁRIOS, *Historia de la Espiritualidad*, Vol. I, Barcelona, Juan Flors Editor, 1969, 649.

⁵ Cf. J. MARTÍN VELASCO, “Devoción mariana”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 579.

⁶ Cf. *Ibidem*.

Assim, exalta-se a Virgem Maria dando relevo à grandeza, à dignidade, à santidade e ao poder. Como Mãe de Cristo, Cabeça da Igreja, Maria tem um poder próprio e verdadeiro e uma autoridade sobre os fiéis, que pertencem ao corpo de Cristo como membros.⁷

No entanto, esta posição de grandeza em que ficou situada a Virgem Maria não impossibilita ter com ela uma relação pessoal. Os fiéis sentem a necessidade de um modelo de comportamento religioso e encontram-no na Virgem e nos santos. A sua atenção dirige-se à consideração do seu papel na encarnação e à contemplação do mistério da sua participação no sacrifício redentor de Cristo, ou seja, de Nazaré ao Calvário. No séc. XII, a piedade cristã compraz-se em meditar na presença de Maria ao pé da cruz e atribui-lhe o oferecimento de um verdadeiro e próprio sacrifício ao eterno Pai, que a coloca ao lado do Filho na posição de uma mediadora da salvação. Portanto, é considerada menos como mãe do Salvador e mais como sua cooperadora. Isto explica o crescente interesse pelos seus privilégios, pelas coisas que se referem à sua pessoa e pelas circunstâncias da sua vida.⁸

Os cristãos desta época invocam a Maria como auxiliadora nas dificuldades da vida, sobretudo no seu esforço por assegurar a sua salvação eterna, que representa o problema fundamental para o homem da Idade Média. Fiel a Jesus, inclusive durante os dias da sua paixão e morte, Maria sozinha constituía a Igreja daqueles dias. Por isso, surge naturalmente nos fiéis a vontade de colocar a Virgem numa posição superior à da Igreja, quase entre a terra e o céu, entre a Igreja e Cristo, disposta a interceder e mediar em nosso favor. Deste modo, Maria aparece como uma verdadeira mãe espiritual dos crentes, como a mãe de misericórdia, o socorro dos cristãos.⁹

⁷ Cf. L. GAMBERO, “Culto”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 543.

⁸ Cf. *Ibidem*.

⁹ Cf. *Ibidem*, 543-544.

Verifica-se, assim, que se alterou a perspectiva face ao período patrístico. Maria já não é considerada na sua presença ao lado do Cristo terreno, mas ao lado do Cristo celestial, de onde actua em nosso favor; não já nas suas intervenções na vida de Jesus, mas na sua acção na vida da Igreja; não já como mãe de Deus, mas como mãe dos homens. Todavia, o elemento cristológico continua a ser constante, na medida em que os cristãos, apesar de menos conscientes da relação entre Maria e o Cristo físico, pensavam as relações de Maria com a Igreja, considerando a Igreja como corpo místico do Senhor.¹⁰

1.1. A oração e a literatura marianas

No séc. XI, com o despertar da devoção mariana, compõem-se belas orações dirigidas a Maria, como a de Fulberto de Chartres (+ 1028), que começa com as palavras «Piedosa Virgem Maria, rainha do Céu»; e a de Maurício de Rouen (+ 1067), que desenvolve a célebre oração carolíngia: «*Singularis meriti sola sine exemplo*».¹¹

A difusão do ofício votivo da Virgem Maria (*Cursus baetae Mariae*) e a composição de *Orationes ad sanctam Mariam* nas abadias de Nonantola, Farfa e Montecassino testemunham esse fervor mariano que, parafraseando as palavras da saudação angélica, promove a continuidade destas orações com os dados do Evangelho. Nas colecções de «Preces», acrescentadas aos saltérios ou constituídas em *Libelli*, é possível encontrar, como num saltério de Nonantola, do séc. XI, orações que, invocando Maria com todos os outros santos, evidenciam o tema de que Maria gerou o Redentor do mundo, morto na cruz pela salvação de todos. Neste saltério, encontra-se também uma

¹⁰ Cf. Ibidem.

¹¹ Cf. E. LODI, “Oración mariana”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1494.

série de bênçãos *De sancta Maria*. Ao contrário das bênçãos carolíngias, que não compreendem nenhum recurso à intercessão da Virgem, aqui encontramos uma acentuação dos seus títulos: estrela do mar, rainha do mundo, que mais tarde constituíram o início de célebres hinos ou antífonas.¹²

Dos claustros estendem-se a todos os cristãos as populares saudações da *Ave Maria*, *Salve Regina*, assim como os hinos *Ave, maris Stella* e *Alma Redemptoris*. A saudação angélica, na sua primeira parte, tornou-se comum na devoção cristã desde meados do séc. XI, prescrevendo o Concílio de Paris de 1196 que o clero se esforçasse para que os fiéis a recitassem várias vezes ao dia.¹³

Desde tempos remotos, era costume servir-se de cordas com nós ou de contas enfiadas num cordão para contar o número de vezes que se tinha recitado uma oração que se devia repetir muitas vezes. De uso não exclusivamente cristão, este instrumento foi utilizado pelos irmãos conversos dos mosteiros que, incapacitados para a reza do saltério, tinham que recitar uma certa quantidade de Pai-nossos. As contas podiam ser cinquenta e eram passadas com os dedos à medida que se ia rezando as várias preces. Foram chamados «*Paternostrari*» e «*numeralia*». Ao propagar-se a recitação da *Avé Maria*, surgiu o costume de usar estes cordões com nós ou contas para contar o número de vezes que se repetia aquela oração mariana. Esta prática está na origem da devoção denominada Rosário de Nossa Senhora.¹⁴

A *Salve Regina*, também de grande difusão popular, aparece em finais do séc. XI, sem que se possa afirmar hoje de maneira definitiva quem tenha sido o seu autor.¹⁵

¹² Cf. *Ibidem*, 1494-1495.

¹³ Cf. J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 650.

¹⁴ Cf. *Ibidem*.

¹⁵ Cf. *Ibidem*.

Toda esta piedade contribuiu para fazer florescer obras literárias, nomeadamente os *mariale*¹⁶ e as colecções de exemplos e milagres. O *mariale* é o género literário novo e específico da medievalidade, que, na variedade das suas articulações, tende sempre para o louvor de Maria.¹⁷

Florescem também as colecções de *miracula* de carácter exclusivamente mariano. Desde a época patrística, os autores cristãos procuraram recolher e pôr por escrito os prodígios realizados pela intercessão dos santos. A intervenção da Mãe de Deus começa a ser registada pelo Papa Gregório Magno nos *Dialogorum libri quatuor*¹⁸, e por Gregório de Tours nas suas colecções¹⁹. Os *miracula* de carácter mariano nestas colecções são esporádicos. Com o tempo, a sua presença chega a constituir um autêntico género literário, a ponto de, no séc. XII, já existir uma vasta literatura dos *Miracula beatae Virginis Mariae*. Verifica-se que, nas narrações mais antigas até ao séc. XII, não se estabelece uma relação com uma localidade determinada ou com um centro concreto, mas em épocas sucessivas os vários florilégios de *miracula* aparecem ligados, ainda que não exclusivamente, a uma igreja ou imagem de um lugar especial.²⁰

¹⁶ Os *mariale* designam uma compilação de escritos, principalmente sermões, sobre a Santíssima Virgem Maria. (Cf. S. FIORES, “Mariología/Mariología”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1281).

¹⁷ Cf. Ibidem; J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 651.

¹⁸ Cf. GREGORIUS I MAGNUS, *Dialogorum libri quatuor*, (PL 77, 149-430), Paris, 1896.

¹⁹ Cf. GREGORIUS TURONENSIS EPISCOPUS, *Libri Miraculorum, Liber De Gloria Beatorum Confessorum, De Miraculis Sancti Martini Episcopi, Prosa De Sancto Martino, Vitae Patrum*, (PL 71, 705-1096), Turnholti, 1968.

²⁰ Cf. S. FIORES, “Mariología/Mariología”, 1282; G. BESUTTI, J. VESGA, “Santuarios”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1829.

1.2. Igrejas, santuários e imagens

Testemunhos da crescente devoção mariana na Idade Média são os inumeráveis templos colocados sob a sua protecção. Igrejas paroquiais, ermidas, catedrais, santuários expressam em toda parte esse crescente matiz da espiritualidade cristã.²¹

Em França, o clero e os fiéis consagram a Nossa Senhora a maior parte das grandes igrejas, como, por exemplo, *Notre-Dame de Laon* (1150), *Notre-Dame de Paris* (1163), e *Notre-Dame de Chartres* (1194). Na Sicília, Jorge de Antioquia dedica a *Martorana* de Palermo (1143) à *Theotókos*.²² O rei normando Guilherme II (1166-1189) oferece a Maria a catedral de Monreale.²³

Pode-se afirmar, com base nos *miracula*, que possuímos uma documentação sobre a presença de santuários em sentido verdadeiro e autêntico a partir dos séc. XI e XII. Estes edifícios tinham sido levantados para prestar culto a uma imagem venerada na cidade ou na comarca, cuja origem conta sempre com misteriosas aparições da Senhora ou com milagres obtidos por sua intercessão. Estas igrejas onde se conservavam as imagens ali veneradas dão origem a um movimento de fiéis.²⁴

As catedrais são manifestação de um programa de educação religiosa que guiava a Igreja no seu peregrinar na terra mediante os anúncios catequéticos dos pórticos e a história da salvação pintada nos vitrais, nos capitéis e nas paredes das naves. Peregrinar

²¹ Cf. J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 650.

²² Cf. P. AMATO; E. GIL DE MURO, “Arte/Iconologia”, 230.

²³ Um capitel esculpido representa-o no seu acto de apresentar a igreja à Virgem Maria (cf. *Ibidem*).

²⁴ Cf. J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 650-651; G. BESUTTI, J. VESGA, “Santuários”, 1830.

que culmina no altar, no santuário do sacrifício de Cristo. A este peregrinar associa-se um nome - Nossa Senhora, tipo da Igreja; Maria como mediadora, rainha e mãe.²⁵

A iconografia mariana invade as manifestações da religiosidade popular. Do românico, o gótico herdou o tema da Virgem Mãe sentada para servir de trono, donde o Divino Infante é apresentado à adoração. Lentamente os artistas suavizam a imagem e atenuam a rigidez. Primeiro, ao colocar o Menino Jesus sobre uma das pernas da sua Mãe, com quem brinca mostrando-lhe um fruto, uma flor ou um passarinho. Posteriormente, já no séc. XIV a Virgem ergue-se e de pé, com o corpo ligeiramente voltado para Jesus, dialoga com Ele ou aparece sozinha, com o manto aberto, mostrando-se aos homens como sua mãe misericordiosa, oferecendo-lhes amparo e protecção. Simultaneamente, desde o séc. XII o tema da coroação de Maria dá-se com relativa frequência como a evolução da assunção e do trânsito glorioso (por exemplo Santa Maria em Trastevere e Santa Maria Maior, em Roma; e a fachada principal da *Notre-Dame* de Paris). A coroa real, adornada de pedras preciosas, converte-se quase em regra para a Virgem com o Menino. A arte mariana do séc. XII mostra também graciosas figuras de jovens vestidas segundo a moda da época, ou ainda representações dramáticas de uma Virgem ao pé da cruz, quebrantada pela dor. A iconografia recorre, além das fontes bíblicas e patrísticas, aos hinos litúrgicos, às lendas e ao enorme reportório da piedade popular.²⁶

²⁵ Cf. Th. KOEHLER, “Historia de la mariología”, 844-845.

²⁶ Cf. L. GAMBERO, “Culto”, 543; P. AMATO; E. GIL DE MURO, “Arte/Iconologia”, 230-232; J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 652.

1.3. Maria e as ordens religiosas

Todo este clima de devoção a Maria foi fomentado principalmente pelas ordens religiosas. A ordem dos cistercienses, conhecida entre o povo com o nome de «irmãos de Santa Maria», ao colocar os seus múltiplos mosteiros sob invocações marianas, baptizou com o seu nome e impregnou com a sua devoção os vales e campos da Europa. Os cistercienses, seguindo os costumes feudais, começaram a designar a Mãe de Deus com a expressão «Senhora», expressão de senhorio e vassalagem. Os premonstratenses também foram grandes difusores da devoção a Maria. Todas as ordens religiosas deram a Maria um lugar na liturgia, nos livros de espiritualidade e na homilética. Ficaram célebres os sermões de Bernardo de Claraval sobre os mistérios de Cristo e de sua Mãe, em particular sobre a anunciação e a assunção.²⁷

Existem registos de que, semanalmente, se celebrava a missa votiva da Santa Cruz à sexta-feira, e a da Mãe de Deus ao sábado, por devoção.²⁸ Quase ao mesmo tempo que a missa surgiu também uma memória da Virgem no ofício divino de sábado. Esta comemoração rapidamente se converteu no ofício votivo *de Beata* (suplementar) no sábado, desenvolvendo-se em seguida no autónomo e completo *Officium parvum* da Bem-aventurada Virgem Maria. Estes três ofícios surgiram e desenvolveram-se quase sem solução de continuidade, como prolongamento um do outro, pelo que nem sempre é possível encontrá-los separados.²⁹

²⁷ Cf. Th. KOEHLER, “Historia de la mariología”, 844; J. RIVERA RECIO, *Espiritualidad popular medieval*, 650.

²⁸ Cf. *Vetus Sacramentarium Micrologus De Ecclesiasticis Observationibus Opusculum*, (PL 151, 1020), Paris, 1881.

²⁹ Cf. S. ROSSO, “Sábado”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1747.

No séc. XI, este *Officium parvum* tornou-se cada vez mais património de vários mosteiros. Em Cluny foi introduzido pelo abade Odão (927-942). Este exemplo foi imitado em seguida: usava-se nos tempos de Odão de Toul (1052-1059), de Geraldo de Csanad (+ 1047), de Pedro Damiano, de Gregório VII (+ 1085) e Guilherme de Hirsán (+ 1089).³⁰ Um grande propagador da consagração do sábado a Maria nos mosteiros de Itália foi Pedro Damiano (1007-1072). Este informa-nos que em algumas igrejas se introduziu o costume de celebrar os ofícios de sábado em honra de Maria, a não ser que ocorresse uma festa ou fosse tempo quaresmal.³¹

De facto, ao princípio, os ofícios votivos podiam substituir o do dia, excepto nas festas e na quaresma. Porém, foram sendo acrescentados ao ofício do dia («ofícios parásitos»³²). A santificação de uma hora comportava, além da obrigação da hora canónica, a justaposição de uma ou mais horas breves. Do mesmo modo que, depois da missa do dia, era permitido celebrar outra votiva, assim depois do ofício quotidiano se acrescentou o da Virgem e também o de defuntos. Esta tendência de multiplicar as partes votivas chegou a ocupar as comunidades monásticas com celebrações muito longas. Daí que, a partir do séc. XI, se tenham iniciado processos de simplificação.³³

No que respeita à devoção mariana, dentre as ordens religiosas, destacam-se os cistercienses, que gostavam de invocar Maria como *Mater Cisterciensium* e colocavam

³⁰ Cf. J. BRAGANÇA, *A devoção dos monges de Bouro a Nossa Senhora*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 69; S. ROSSO, “Sábado”, 1747.

³¹ Cf. PETRUS DAMIANUS, *Opusculum Decimum*, (PL 145, 230), Paris, 1853.

³² Estes ofícios são uma construção paralitúrgica que segue a estrutura das horas canónicas, que se acrescentavam aos ofícios do dia. (Cf. M. GRGIC, *The eleventh century zadar offices of the Blessed Virgin*, in AUTORES VÁRIOS, *De culto mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici – Mariani Internationalis in Croatia anno 1971 celebrati. Vol. IV*, Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1972, 241; S. ROSSO, “Sábado”, 1748.)

³³ Cf. S. ROSSO, “Sábado”, 1748.

esse título na portaria dos seus mosteiros.³⁴ O VIII Capítulo Geral de Cister estipulou que todos os mosteiros cistercienses que se fundassem fossem postos sob o patrocínio e nome de Maria «Rainha do Céu e da Terra».³⁵ Isto é confirmado por uma carta de Pedro Abelardo (+ 1143) a Bernardo de Claraval, escrita em 1131, que diz: «Erigis todos os vossos oratórios em memória da Mãe do Senhor»³⁶. Num outro testemunho encontramos a seguinte afirmação: «É a esta fonte cristalina, a esta Virgem misericordiosíssima a quem especialmente pertencem os mosteiros cistercienses, pois todos eles estão consagrados a honrar, com a devida devoção, a memória e os méritos de tão doce mãe»³⁷.

O zelo dos cistercienses pela doutrina mariana verifica-se no cuidado que tiveram muitos mosteiros em compor um *mariale*, ou seja, uma colecção de sermões ou de escritos relativos à Virgem Maria. A Biblioteca Nacional de Paris conserva o *Mariale* de Claraval do séc. XII, compilação de duzentos e três sermões para as festas de Nossa Senhora.³⁸

Além disso, é ainda curioso registar que o selo de cada mosteiro tinha a imagem da Virgem Maria e que desde os tempos de Bernardo se introduziu o costume de inclinar a cabeça ao nome de Maria sempre e em toda a parte.³⁹

Todas estas manifestações de devoção mariana influenciavam o quotidiano e a relação de cada monge cisterciense com a Virgem Maria, de modo que esta surgia como o caminho ideal para chegar a Jesus Cristo.⁴⁰

³⁴ Cf. G. DIAS, *A “Aleitação” de S. Bernardo, marca da Devoção Mariana nos Cistercienses*, in G. DIAS, *As Religiões da nossa vizinhança: história, crença e espiritualidade*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto/ Departamento de História/ Departamento de Ciências e Técnicas do Património, 2006, 388.

³⁵ Cf. *Exórdio de Cister*, IX, 2, in *Cister. Os Documentos Primitivos*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, 57.

³⁶ Cf. ABAELARDUS, *Epistolae*, (PL 178, 339), Turnholti, 1967.

³⁷ ADAMUS PERSENIAE ABBAS, *Mariale*, (PL 211, 739), Paris, 1885.

³⁸ Cf. M. GÓMEZ DE LAS BÁRCENAS, “Devoción mariana de la Orden Cisterciense”, in *Cistercium XVI* (1964) 57-58.

³⁹ Cf. *Ibidem*, 60.

⁴⁰ ADAMUS PERSENIAE ABBAS, *Epistolae*, (PL 211, 596), Paris, 1885.

2. São Bernardo de Claraval

2.1. Percurso de vida

Bernardo de Claraval nasceu em 1090, no castelo de Fontaines, perto de Dijon, França, numa família da pequena nobreza. Era filho de Tescelin e Alice de Montbard, de cujo casamento nasceram sete filhos, seis varões (incluindo Bernardo) e uma menina. Entra em Cister com aproximadamente vinte e dois anos⁴¹. Daí parte para a fundação de Claraval com cerca de vinte e cinco anos, recentemente saído do noviciado, em 1115, a fim de ser abade. Foi conselheiro de papas, bispos e reis, e influenciou o seu século do ponto de vista cultural, político, literário e religioso como nenhum outro dos seus contemporâneos⁴². Apesar disto, recusou qualquer cargo honorífico e nunca deixou a Abadia de Claraval, onde veio a falecer a 20 de Agosto de 1153.

Foi canonizado em 1174, pelo Papa Alexandre III. No ano de 1830, Pio VIII declara-o Doutor da Igreja, atribuindo-lhe o título de *Doctor Mellifluus*.

Feita esta apresentação sumária do nosso autor, é conveniente deixar claro que não pretendemos delinear uma biografia completa de Bernardo. Procuraremos, sim, aprofundar duas dimensões da sua personalidade – monge e teólogo – as quais nos parecem ser as que melhor ajudam a perceber o modo como Bernardo invoca Nossa Senhora nos seus sermões.

⁴¹ Cf. A. PINTARELLI, *Introdução*, in SÃO BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermões para as festas de Nossa Senhora*, Petrópolis, Editora Vozes, 1999, 10; G. DIAS, *A “Aleitação” de S. Bernardo...*, 385; P. RIBADENEIRA, *Vida de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, BAC, 1953, 9.

⁴² Cf. A. PINTARELLI, *Introdução*, 8.

2.1.1. O monge

Quando ingressou em Cister, em 1112, Bernardo contava já com uma boa formação literária. Conhecia os escritos clássicos latinos e era capaz de imitá-los tanto em prosa como em verso. Todavia, ainda não tinha sido iniciado no estudo da filosofia nem nas doutrinas teológicas.⁴³

O nobre Bernardo de Fontaine, ao entrar no recém-fundado mosteiro de Cister, na Borgonha, França, com cerca de trinta companheiros e familiares, tinha apenas vinte e dois anos, mas já era o guia daquele grupo de homens.⁴⁴ A sua entrada em Cister encontra-se narrada no *Exordium Paruum*:

«Efectivamente, tantos foram os clérigos, homens de letras e de nobreza, bem como leigos, gente de poder e simultaneamente de nobreza, que a um só tempo a graça de Deus enviou àquela comunidade que foram trinta os que de uma só vez entraram nas celas do noviciado cheios de alegria [...]»⁴⁵.

Como comentará o próprio Bernardo, era gente disposta ao sacrifício, pronta para as batalhas da luta espiritual contra a carne.⁴⁶

Os dois ou três anos que Bernardo passou em Cister estão cheios de obscuridade. Com certeza, como todos os monges, participou no ofício divino, trabalhou nos campos e nas florestas, e dedicou-se à leitura. Não sabemos ao certo que livros da biblioteca de

⁴³ Cf. A. B., “Leer y comprender a San Bernardo”, in *Cistercium* 182 (1990) 218.

⁴⁴ Cf. G. DIAS, *A “Aleitação” de S. Bernardo...*, 385.

⁴⁵ Cf. *Exordium Paruum*, XVII, 11, in *Cister. Os Documentos Primitivos*, 45.

⁴⁶ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sentencias*, Tercera serie, Sentencia 88, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VIII, Madrid, B.A.C., 1993.

Cister leu Bernardo neste período, mas, cerca de 1125, ele escreverá a um estudante inglês, Henri Murdach, dividido entre o desejo da vida monástica e o do estudo: «Acredita naquele que tem a experiência: tu encontrarás mais proveito nas florestas que nos livros. Os bosques e os arbustos ensinar-te-ão melhor que os mestres»⁴⁷. Querirá isto dizer que Bernardo, no tempo da sua formação terá dedicado mais tempo aos passeios no campo que à leitura? Por outro lado, os manuscritos que Bernardo manda adquirir ou copiar em Claraval provam a estima que ele tinha por estes. Quanto às suas relações com o abade de Cister, Estêvão Harding, não se encontra nada documentado. Os seus anos de noviciado e os anos que se seguiram são um período do qual os investigadores não conseguem colher mais que silêncio.⁴⁸

Após somente três anos de vida monástica, torna-se fundador e abade de Claraval, terceira filha de Cister. Tinha à volta de vinte e quatro anos. Juntamente com ele foi um grupo de doze monges, cuja maior parte era composta de parentes de Bernardo: quatro irmãos, um tio e dois primos. Também de alguns parentes – de seu pai e provavelmente de alguns primos – eram as primeiras terras doadas à nova fundação. Estes factos podem-se explicar em parte pelo ascendente que o jovem Bernardo já tinha sobre estes familiares já antes da sua entrada em Claraval; durante seis meses tinham vivido uma certa forma de vida em comum.⁴⁹ Na *Vita Prima*, Guilherme de Saint-Thierry insinua que, desde esse tempo, Bernardo se comportava já como «pai dos seus irmãos», porque tinha sido ele que os havia gerado para Cristo.⁵⁰

⁴⁷ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 106*, 2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁴⁸ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 27.

⁴⁹ Cf. A. LOUF, *Bernard Abbé*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon*, (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 350.

⁵⁰ Cf. GUILLELMUS S. THEODORICI ABBAS, *Bernardus Claraevallensis Abbas Vita Et Res Gesta Liber I*, II, 17, (PL 185, 236), Paris, 1885.

No começo do seu tempo de abade, ocorreram duas crises: uma física e outra espiritual. Primeiro, foi a saúde de Bernardo que cedeu. Desde o noviciado aparecem-lhe problemas de digestão, os quais se agravaram quando se tornou abade. O seu amigo, o bispo de Châlons-sur-Marne, interveio junto do capítulo geral e conseguiu-lhe um regime de excepção. Durante um ano Bernardo podia habitar numa cabana fora da clausura, mas dentro dos limites do mosteiro onde estava livre da disciplina regular e das responsabilidades pastorais e materiais da sua comunidade.⁵¹ Este repouso sabático revigorá-lo-á, mas a sua saúde exigirá normalmente um regime de excepção.⁵²

A segunda crise teve a ver com as relações de Bernardo com os seus irmãos. Uma incompreensão recíproca havia-se instalado. Enquanto Bernardo ensina, os seus irmãos sentem-se deixados para trás pelas suas propostas. De facto, não lhes parecia que Bernardo quisesse levá-los para a meta que apontava nas suas palavras.⁵³ Este incidente foi interpretado por Guilherme de Saint-Thierry de uma maneira edificante: Bernardo estaria a falar a «língua dos anjos».⁵⁴

Apesar destes incidentes iniciais e do peso próprio do ofício de abade (a posição elevada, o governo material e espiritual do mosteiro, os objectos a distribuir, as honras recebidas da *entourage*, a liberdade de dispor de si, o poder sobre os outros⁵⁵), Bernardo é fundamentalmente um abade feliz, o que se deve principalmente ao intercâmbio de experiência espiritual que estabelece com os seus monges. Encontramos um testemunho

⁵¹ Cf. *Ibidem*, VII, 32-33, (PL 185, 246-247).

⁵² Cf. *Ibidem*, VII, 49, (PL 185, 250-251).

⁵³ Cf. A. LOUF, *Bernard Abbé*, 353.

⁵⁴ Cf. GUILLELMUS S. THEODORICI ABBAS, *Bernardus Claraevallensis Abbas Vita Et Res Gesta Liber I*, VI, 28, (PL 185, 243).

⁵⁵ Cf. BERNARDO DE CLARAVALL, *Carta 87*, 9, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

da alegria pelo ministério que exerce no trecho duma carta dirigida ao estudante inglês Henri Murdach, acima citada:

«Ah! Se eu pudesse merecer ter-te um dia como companheiro de estudo na escola do amor, com Jesus como mestre! Ah! Se pudesse colocar o vaso do teu coração já purificado sob a unção que ensina todas as coisas! Sim, seria feliz compartilhando contigo o pão ainda quente... aquele que Cristo reparte continuamente aos seus pobres com largueza celestial! Oxalá pudesse infundir em ti e receber de novo a tua experiência, quando algumas vezes Deus se digna derramar no pobre uma gota dessa chuva copiosa que reserva para a sua herança!»⁵⁶

Este dar e receber de experiência espiritual, entre o abade e os seus irmãos, constitui o essencial do seu ministério e o fundamento da sua relação com os seus monges. Esta relação reveste-se duma determinada forma consoante os irmãos. Alguns encontram-se a cargo do abade, porque ainda não sabem como se comportar, enquanto outros estão já bastante fortes para o assistir no seu ministério.⁵⁷ «Companheiros» é o nome que Bernardo dá aos seus irmãos que lhe estão associados de mais perto nos diversos aspectos do seu ministério: acompanhantes nas viagens, aqueles que auxiliavam na administração temporal, os priores, os secretários.⁵⁸

Acima de tudo, em Bernardo, o abade é aquele que é mais movido pela caridade: «Deve, pois, presidir sobre outros aquele que, embriagado do vinho da caridade, esteja abrasado, esquecido de si, de modo que não busque o que é seu, mas antes o que é de Cristo.»⁵⁹

⁵⁶ IDEM, *Carta 106*, 2.

⁵⁷ Cf. A. LOUF, *Bernard Abbé*, 357.

⁵⁸ Cf. BERNARDO DE CLARAVALL, *Carta 209*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990; IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 26*, 3-4, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987; IDEM, *Carta 72*, 5, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁵⁹ IDEM, *Carta 29*, 5, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

Este amor do abade pelos seus irmãos é sobretudo de carácter paternal. De facto, Bernardo não hesita em fazer suas as palavras de S. Paulo em 1Cor 4, 14-15, neste caso a um monge fugitivo:

«E isto to digo, meu filho, não para confundir-te, mas para aconselhar-te como a filho caríssimo; porque, ainda que tenhas muitos mestres em Cristo, terás poucos pais. Se me permites, dir-te-ei que eu te gerei para a religião com o meu exemplo e a minha palavra.»⁶⁰

Todavia, Bernardo sente-se não só como pai, uma vez que também se vê como mãe dos seus irmãos. Até o próprio Papa⁶¹, para o abade de Claraval, permanece ligado a ele por um laço de amor de filho para com a mãe:

«O amor que vos professo não vos considera como senhor; reconhece-vos como seu filho [...] Confesso que me encontro já despojado do ofício de mãe; mas não me despojaram do afecto desta. Há muito tempo que vos meti nas minhas entranhas; não vos tirarão delas tão facilmente. [...] Portanto, admoestar-vos-ei não como mestre, mas como mãe [...] como alguém que ama.»⁶²

De facto, para Bernardo, presidirá melhor aos outros aquele que souber não só ser pai, mas também mãe desses que lhe estiverem confiados:

«Atentem nisto os prelados [...] e entendei bem que deveis ser mães, não amos dos vossos súbditos. Procurai antes fazer-vos amar que temer. [...] Mostrai-vos mães pelo vosso amor e pais pelas vossas correcções. [...] Porque vos portais de maneira

⁶⁰ IDEM, *Carta 1*, 10, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁶¹ Neste caso, é Eugénio III, que fora filho espiritual de Bernardo noutros tempos.

⁶² BERNARDO DE CLARAVAL, *Al Papa Eugenio sobre la Consideracion*, Prologo, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984.

que o vosso filho espiritual, a quem mordeu a serpente, receie mostrar a ferida ao seu prelado, quando deveria recorrer a ele como aos braços de sua mãe?»⁶³

Se se vê como pai e até mesmo como mãe, Bernardo não mostra hesitações em se reconhecer também como mestre dos seus monges.⁶⁴ Segundo o testemunho de Guilherme de Saint-Thierry, era sobretudo por causa do ensinamento do seu abade, que Claraval atraía tantos candidatos e adquiriu a fama de ser uma escola de estudos espirituais.⁶⁵

Bernardo afirmava isto claramente: esta escola é sobretudo escola de Cristo e o mestre é o Espírito Santo.⁶⁶ Dirigindo-se a um jovem estudante, o abade de Claraval afirma liminarmente: «Se queres continuar os estudos e desejas aprender e escutar um mestre: o Mestre está aqui e chama-te; esse que possui todos os tesouros escondidos do saber.»⁶⁷

O tema de Cristo como a verdadeira filosofia é um tema não só patrístico, mas também bernardino⁶⁸, pois a ele frequentemente recorre o abade de Caraval para urgir os jovens com quem se correspondia a matriculem-se na «escola de Cristo», de modo a poderem aceder aos estudos que os levam à sabedoria plena:

⁶³ IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 23, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

⁶⁴ Cf. IDEM, *Carta 4, 3*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁶⁵ Cf. GUILLELMUS S. THEODORICI ABBAS, *Bernardus Claraevallensis Abbas Vita Et Res Gesta Liber I*, VIII, 38, (PL 185, 249).

⁶⁶ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 320, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990; IDEM, *Carta 523*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990; IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 17, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

⁶⁷ IDEM, *Carta 412, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁶⁸ Cf. I. ARANGUREN, “Posiciones de Bernardo de Claraval ante la opción monástica de los jóvenes”, in *Cistercium* 182 (1990) 235.

«Quanto mais benéfico seria que chegasses a conhecer Cristo!... Enganas-te filho, se pensas encontrar entre os mestres do mundo o que pela graça de Deus alcançam somente os discípulos de Cristo [...]»⁶⁹

De facto, o ensino oral é uma das funções principais do seu ministério de abade. A maior parte dos seus escritos consiste na recolha deste ensinamento, que Bernardo dispensava regularmente aos seus irmãos, no capítulo. O objectivo do abade de Claraval não é fazer dos seus monges doutores ou professores, mas bons monges.⁷⁰

Quanto à duração dos seus discursos, Bernardo, quando considerava que os seus monges precisavam de uma exortação mais longa, ou quando em ocasiões anteriores não tinha conseguido fazer as instruções habituais devido a outras ocupações, não tinha pejo em demorar-se no seu ensino. Consciente de algumas dessas demoras, nas ocasiões seguintes, procurava ser mais breve.⁷¹ Outra razão para alongar a sua instrução era a percepção de que os seus monges estavam a ouvi-lo com gosto:

«[...] devo ainda confessar também que, enquanto estou a falar, me parece algumas vezes que eu mesmo percebo o fervor da vossa afectuosa aplicação, pois quanto mais abundantemente mamais, tanto mais enche os meus peitos a condescendência do Espírito Santo e tanto mais copiosamente me dá Deus o que vos ofereça quanto mais depressa esgotais o que vos apresento.»⁷²

⁶⁹ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 108*, 1-2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁷⁰ Cf. IDEM, *Carta 89*, 2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990; A. LOUF, *Bernard Abbé*, 364.

⁷¹ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Salmo 90: «El que habita»* 8, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

⁷² IDEM, *Sermón en la Septuagésima 1, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

No capítulo de Claraval, a palavra não tinha um único sentido, uma vez que se nota nos escritos de Bernardo traços de algum diálogo, às vezes até mesmo de contestação. Um dia, em que citou Orígenes, um murmúrio desaprovador surgiu na assembleia, sentindo Bernardo necessidade de se explicar:

«Temo que quiçá vos possam ter prejudicado algumas palavras que ontem se leram da homilia de Orígenes sobre aquele capítulo da lei em que se proibia a Aarão e aos seus filhos beber vinho antes de se aproximarem do altar, se as receberdes simplesmente como parecem soar. [...] Que significa este insólito murmúrio? Ou ignoro que algum de vós murmura?»⁷³

Noutra circunstância, quando dissertava acerca da prioridade da graça sobre os próprios esforços, um monge interrompeu-o com uma questão sobre a importância dos méritos e da recompensa futura. O prolongamento do debate servirá a Bernardo para fazer a introdução do seu tratado *Sobre a graça e o livre arbítrio*.⁷⁴

Em Bernardo, este papel de mestre espiritual não consistia somente em instruções à maneira dum professor de teologia ou dum pregador, mas prolongava-se nos diálogos com os seus monges que cumpriam a função do que hoje se chama acompanhamento espiritual. Nos seus sermões, o abade de Claraval faz alusões à experiência dos seus irmãos, mostrando que a conhecia bem: «Sem dúvida alguns de vós já experimentaram o mesmo, e o sentem todavia de vez em quando.»⁷⁵

⁷³ IDEM, *Sermones Varios* 34, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VI, Madrid, B.A.C., 1988.

⁷⁴ Cf. IDEM, *De la gracia y del libre albedrío*, 1, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo I, Madrid, B.A.C., 1983.

⁷⁵ IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares* 14, 6, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

Este acompanhamento próximo dos seus irmãos foi característico dos seus primeiros anos de abaciado, uma vez que as questões e problemas da Igreja ainda não o obrigavam a longas viagens. No entanto, mais tarde, quando as necessidades da Igreja o impuseram, se não podia estar presente em pessoa, buscava exercer a sua paternidade espiritual por meio de correspondência epistolar. Nas cartas aos seus monges, reconhece que as suas ausências são prejudiciais tanto para estes como para ele, e confessa que teme que eles incorram em vários perigos:

«[...] enquanto vós careceis só de mim, eu careço de todos vós. Devo preocupar-me de tantos cuidados quantos sois, sentir a ausência de cada um e temer os vossos perigos. [...] Sabendo estas coisas, não convém que vos indigneis, mas antes deveis compadecer-vos desta minha demora, que não é da minha vontade, mas da necessidade eclesiástica.»⁷⁶

Daí que exorte cada um a mostrar-se «[...] bom, observante, humilde, timorato, aplicado ao estudo, vigilante na oração, solícito pela caridade fraterna [...]»⁷⁷; bem como a prevenir-se de se tornar «[...] falso, ou murmurador, ou contumaz, ou descontente com a disciplina, ou inquieto, ou vago, ou que não se envergonhe de comer ocioso o pão [...]»⁷⁸.

Apesar de, como acima referimos, no início do seu ministério de abade, uma crise ter afectado o diálogo espiritual entre ele e os seus irmãos, Bernardo foi capaz de superar a situação, mostrando ao longo do tempo uma grande capacidade de intuição e sensibilidade, como atesta Geoffroy de Claraval, seu secretário e biógrafo:

⁷⁶ IDEM, *Carta 143*, 1-2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

⁷⁷ *Ibidem*, 2.

⁷⁸ *Ibidem*.

«[...] naquele ponto era-lhe fácil perceber o que atormentava uns, o que afectava o espírito dos outros; com tal amor ele dispunha e preparava todos...; quão afectuosamente ele considerava, se se ousa dizê-lo, mesmo o sono de cada um dos irmãos. Era por um instinto divino, eu creio, que ele tinha aprendido a conhecer as forças, as disposições e até o estômago de cada um.»⁷⁹

Bernardo preconizava esta capacidade de se adaptar às necessidades de cada um como uma qualidade de todos os pastores. Uma parte importante do seu tratado *De praecepto et dispensatione* foi consagrada ao discernimento, dentre os elementos da Regra, quais os que o abade não podia tocar e quais os que podiam ser adaptados às necessidades de cada irmão.⁸⁰ Este discernimento é fundamental, porque, como o próprio Bernardo dizia, cada mosteiro possui as suas Martas, as suas Marias e mesmo os seus Lázaros:

«Mas consideremos, irmãos, como nesta nossa casa a ordenação da caridade distribuiu estas três coisas: a administração de Marta, a contemplação de Maria, a penitência de Lázaro. [...] De modo que uns se empenhem na santa contemplação, outros estejam dedicados à administração pelos seus irmãos, outros voltem a experimentar na amargura da sua alma os seus anos, como os chagados que dormem nos sepulcros.»⁸¹

Por meio deste discernimento, Bernardo estava em condições de apontar da maneira mais adequada a cada monge a meta que devia buscar – a união da sua alma com o Verbo – meta que propunha a todos, mesmo ao maior dos pecadores:

⁷⁹ GAUFFRIDUS CLARAEVALLENSIS ABBAS, *Sermo in anniversario obitus sancti Bernardi*, 11, (PL 185, 580), Paris, 1855.

⁸⁰ Cf. BERNARDO DE CLARAVALL, *Del precepto y de la dispensa*, 5, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984.

⁸¹ IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 3, 4, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

«[...] fizemo-vos ver que toda a alma, ainda que se encontre carregada de vícios [...] e se sinta já como condenada, pode, se quiser, retroceder do seu caminho e encontrar em si mesma energias suficientes não só para respirar com a esperança do perdão e da misericórdia, mas também para atrever-se a aspirar às celestiais bodas do Verbo [...].»⁸²

A união íntima da alma de cada monge com o Verbo: este era o norte de Bernardo no exercício do seu ministério de abade, em todas as suas dimensões, mas dum modo particular na pregação.⁸³

2.1.2. O teólogo

Bernardo foi declarado Doutor da Igreja pelo Papa Pio VIII, no ano de 1830. No último apartado, verificámos o lugar primordial que dava ao ensino aos monges, no exercício do seu ministério de abade. Porém, é possível perguntarmo-nos se se pode considerar Bernardo um verdadeiro teólogo.⁸⁴

Se é verdade que o abade de Claraval evidencia uma grande capacidade de fazer passar uma mensagem, é também verdade que o faz não tanto pelo recurso a uma lógica rigorosa, mas antes pelos jogos de palavras, jogando com os sons e os sentidos.⁸⁵

⁸² IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares* 83, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

⁸³ Cf. IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares* 57, 9, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

⁸⁴ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción general a la doctrina de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 60.

⁸⁵ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 97.

Um dos traços do séc. XII foi o desenvolvimento da escolástica, que se apoiava numa razão especulativa e dialéctica, dando particular atenção aos textos da filosofia.⁸⁶ Ora Bernardo não só não é escolástico⁸⁷, como faz uma leitura negativa do processo de maior preponderância dada à razão; recusa a dialéctica⁸⁸, afirmando contundentemente:

«Que nos ensinaram ou que nos ensinam os santos apóstolos? [...] não a ler Platão, não a resolver as subtilezas de Aristóteles, não a aprender sempre e nunca chegar à ciência da verdade. Ensinaram-nos a viver. Pensas que é pouco saber viver? É coisa grande ou, melhor dito, grandíssima.»⁸⁹

Apesar disto, pode-se afirmar que Bernardo de Claraval foi teólogo, mais no sentido tradicional do termo, isto é, na fundamentação exclusiva na Sagrada Escritura e na Tradição, na dependência dos Padres da Igreja e na recusa de toda a argumentação filosófica e dialéctica.⁹⁰

No abade de Claraval, não encontramos um metafísico. Porém, também não nos deparamos somente com um «autor piedoso» capaz de elevar os sentimentos, mas com um pensador, um teólogo que propõe ideias.⁹¹ Um teólogo que procura uma sabedoria que articule a actividade especulativa e o concreto da existência, a partir da Sagrada Escritura, pela *lectio*, pela *meditatio* e pela *oratio*, demandando o seu sentido oculto e

⁸⁶ Cf. M. PACHECO, *Ordinatio Caritatis. Reflexões sobre a ascese e a mística no pensamento de S. Bernardo*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 30.

⁸⁷ Cf. J. M. ALONSO, “Ambiente literário de la obra doctrinal de San Bernardo”, in *Estudios Marianos XIV* (1954) 67.

⁸⁸ Cf. M. GANHO, *Antropologia e mística em Bernardo de Claraval*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 41-42.

⁸⁹ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la solemnidad de los apóstoles Pedro y Pablo I, 3*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

⁹⁰ Cf. M. PACHECO, *Ordinatio Caritatis...*, 33; M. GARRIDO, “Aspectos mariológicos de San Bernardo segun el misterio trinitario-cristológico”, in *Ephemerides Mariologicae* 21 (1971) 42-43.

⁹¹ Cf. E. GILSON, *La théologie mystique de Saint Bernard*, Paris, Vrin, 1947, 9-10.

espiritual, orientado e apoiado nos Padres da Igreja, com vista a um entendimento vivencial da *Sacra Pagina*.⁹²

Atendendo a esta sua opção de fundamentar-se somente na Escritura e nos Padres, excluindo a argumentação filosófica e dialéctica, pode-se afirmar que a teologia de Bernardo marca um retrocesso – sem o carácter pejorativo da palavra – na história da teologia. A reflexão teológica que com Anselmo de Cantuária começara a fazer caminho juntamente com a filosofia e a razão, em Bernardo pára e volta ao caminho antigo da fundamentação exclusiva na Escritura e na Tradição. Anselmo disse «Creio para compreender», enquanto que Bernardo diz unicamente «Creio»⁹³, defendendo que só a fé e a autoridade podem ser critérios, e receando que, no exercício da dialéctica, a razão se possa vir a sobrepor àquelas⁹⁴ e, desta forma, o saber degenera numa *turpis curiositas*. A propósito disto, assim se expressa o abade de Claraval:

«Vês que não aprova o muito saber, se se ignora o modo de saber. [...] Mas que é que se entende por modo de saber? Que se há-de entender se não com que ordem, com que aplicação, com que fim? Com que ordem: de sorte que aprendamos antes de tudo o mais necessário para a salvação. Com que aplicação: a fim de aprender com mais ardor o que mais vivamente possa mover-nos ao amor. Com que fim: a fim de não aprender por vanglória, ou por curiosidade, ou por algo semelhante, mas somente para a tua própria edificação ou a do próximo. Porque há quem queira saber com o único fim de saber, e isso é torpe curiosidade.»⁹⁵

Partindo destas palavras, poderíamos tratar as controvérsias de Bernardo com Abelardo e Gilberto de Porres, mas escolhemos não fazê-lo, não só porque levaria o presente trabalho a afastar-se do seu âmbito, mas também porque, como afirmou J.

⁹² Cf. Ibidem; J. M. ALONSO, “Ambiente literário...”, 67.

⁹³ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción general a la doctrina...*, 63.

⁹⁴ Cf. M. PACHECO, *Ordinatio Caritatis...*, 33.

⁹⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 36, 2-3*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

Verger, este assunto já foi alvo de muitos estudos que elucidaram os seus detalhes.⁹⁶ Quanto ao confronto com Abelardo – o mais famoso – limitamo-nos a apontar que nem Abelardo pretendia sobrepor a razão à fé, nem Bernardo era um puro fideísta. Porém, ao buscarem a mesma realidade – Deus – seguiram vias de acesso diferentes, estruturadas por mundivivências e linguagens frontalmente distintas, o que acabou por desembocar no conflito.⁹⁷

Bernardo baseou-se fundamentalmente na Escritura e nos Padres, fazendo passar a sua mensagem, como dissemos acima, não tanto pela lógica rigorosa dos argumentos, mas pelos jogos de sons e sentidos das palavras. Precisamente nisto, o abade de Clairavaux conformou-se a uma tradição abundantemente presente nestas suas duas fontes, que é a arte que os filólogos denominam como paronomásia, a qual consiste em empregar, na mesma frase, palavras semelhantes no som ou na escrita, mas diferentes no sentido.⁹⁸ Seguindo este método, o nosso autor produziu uma obra constituída na sua maior parte por sermões pregados aos seus monges, por uma abundante correspondência e por textos e tratados subordinados a fins espirituais. Por conseguinte, o seu pensamento está muito disperso e não apresenta a sistematização das grandes obras escolásticas.

Todavia, pode-se observar algo que lhe confere unidade, que é a busca da interligação entre conhecimento e acção, para levar o destinatário a fazer uma experiência pessoal e profunda de Deus.⁹⁹

⁹⁶ Cf. J. VERGER, *Le cloître et les écoles*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon*, (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 459.

⁹⁷ Cf. M. GANHO, *Antropologia e mística...*, 42-43.

⁹⁸ Cf. J. LECLERQ, *Bernard de Clairvaux*, 97.

⁹⁹ Cf. P. VERDEYEN, *Un théologien de l'expérience*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 557.

Para o abade de Claraval, o pensamento tem que estar associado ao esforço da sua expressão. Tal como uma regra monástica está essencialmente ligada à sua aplicação, assim, em Bernardo, o pensamento é inseparável da sua expressão, do seu pôr-se em prática, sendo aí que encontra – e aí somente – a sua consistência própria.¹⁰⁰ Estamos, pois, perante um conhecimento de carácter existencial. O nosso autor não está interessado em comunicar ideias abstractas e universais, mas sim em traduzir as verdades da fé em modo de vida, a ortodoxia em ortopraxia, a verdade revelada em vida segundo o Evangelho.¹⁰¹ Daí que se considere a si próprio, como vimos acima no trecho do sermão da festa de S. Pedro e S. Paulo, na esteira destes apóstolos como um mestre de vida.¹⁰² Por isso, não é de admirar que manifeste a sua preferência pelo sentido moral da Sagrada Escritura:

«É certo que nem eu próprio pensava que a discussão destes mistérios havia de demorar-nos tanto tempo. Acreditava que passaríamos facilmente esta selva sombria e espessa das alegorias, e que num só dia poderíamos chegar às amenas planícies do sentido moral.»¹⁰³

Este privilégio do sentido moral está ao serviço do itinerário que Bernardo quer levar os seus monges a percorrer. Um itinerário espiritual que se pode definir como uma renovação do homem, com vista a uma união pessoal, real, íntima e profunda do homem

¹⁰⁰ Cf. B. MICHEL, *La philosophie: le cas du «De Consideratione»*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 579.

¹⁰¹ Cf. M. CASEY, *Le spirituel: les grands thèmes bernardins*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 605-606.

¹⁰² Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la solemnidad de los apóstoles Pedro y Pablo 1, 4*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

¹⁰³ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 16, 1*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

com o Deus manifestado em Jesus Cristo e presente na Igreja pela força do Espírito Santo.¹⁰⁴

2.1.2.1. Teólogo mariano

«A Tradição consagrou São Bernardo como o cavaleiro e o cantor por excelência de N.ª Senhora.»¹⁰⁵ Este epíteto de «Cantor da Virgem Maria» está associado ao título de *Doctor mellifluus*, «doutor das palavras de mel». Estas expressões fazem do abade de Claraval o doutor mariano por excelência, reputação que se foi amplificando ao longo dos tempos muito por meio de temas iconográficos célebres, como os da aparição da Virgem e da lactação.¹⁰⁶

No entanto, no contexto da sua vasta obra, a sua mariologia é breve. De facto, são relativamente poucos os seus escritos que tratam da Virgem Maria. A sua obra mariana propriamente dita representa cerca duns modestos três e meio por cento; mais ou menos sessenta colunas em aproximadamente duas mil e duzentas da Patrologia Latina do Migne.¹⁰⁷

Entre os seus numerosíssimos sermões, só estão dedicados a Maria os seguintes: um na festa da Purificação (sermão 3); dois na festa da Anunciação (sermões 2 e 3); quatro na festa da Assunção (sermões 1, 2, 4 e 6); um no Domingo da infra-oitava da Assunção intitulado *As doze prerrogativas*; um na Natividade da Santíssima Virgem intitulado *De*

¹⁰⁴ Cf. J. LECLERCQ, *Prólogo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo I, Madrid, B.A.C., 1983, XIV.

¹⁰⁵ J. POLICARPO, *São Bernardo e a teologia mariana*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 51.

¹⁰⁶ Cf. M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, in BERNARD DE CLAIRVAUX, *A la louange de la Vierge Mère*, (Sources Chrétiennes n.º 390), Paris, Cerf, 1993, 25.

¹⁰⁷ Cf. M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 26.

aqueduto; e um entre os diversos (sermão 52). Além destes, há ainda as quatro homilias sobre as palavras do Evangelho de Lucas *Missus est...*, vulgarmente conhecidas como o *Tratado dos Louvores da Virgem Maria*; a carta 174 aos Cónegos de Lião sobre a festa da Conceição de Maria; e algumas alusões em vários escritos.¹⁰⁸

Apesar de não serem muito numerosas, estas páginas são marcadas pelo fervor, pela unção, pelo amor e por um estilo admirável.¹⁰⁹

Todavia, não encontramos nelas uma tentativa de originalidade e inovação.¹¹⁰ Na apresentação da figura de Maria, Bernardo tratou os mistérios que lhe dizem respeito sem ir além da doutrina tradicional da Igreja.¹¹¹ A propósito disto, Jean Leclercq afirma lapidarmente que o abade de Claraval jamais escreveu uma fórmula como aquela que já se lhe atribuiu: *De Maria numquam satis*.¹¹²

Um escrito que ilustra bem que Bernardo não era de se deixar levar por entusiasmos fáceis e infundados em questões mariológicas é sua carta dirigida aos cónegos de Lião, que trata da introdução da festa da Imaculada Conceição. Prescindindo agora da razão que moveu o abade de Claraval a escrevê-la¹¹³, podemos observar como a Tradição da Igreja era importante para fundamentar a sua teologia e devoção marianas:

«[...] a Igreja plena de juízo nunca aderiu ligeiramente às novidades repentinas nem se deixou levar alguma vez pela precipitação juvenil. [...] Por acaso somos mais sábios e mais devotos que os nossos pais? Presumimos perigosamente o que a sua prudência deixou passar. Se fosse coisa de consideração, poderia ter-se escondido à sua diligência?»¹¹⁴.

¹⁰⁸ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 121; G. DIEZ RAMOS, *Introducción general a la doctrina...*, 67-68.

¹⁰⁹ Cf. J. POLICARPO, *São Bernardo...*, 51.

¹¹⁰ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 121.

¹¹¹ Cf. M. GARRIDO, “Aspectos mariológicos...”, 42.

¹¹² Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 121.

¹¹³ O tratamento da posição de Bernardo a respeito da Imaculada Conceição será feito mais adiante.

¹¹⁴ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 174*, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

O Doutor melífluo insiste muito em dizer que, se celebra algum mistério respeitante à Virgem, como a sua Assunção e a sua Natividade, o faz porque recebeu isso da Igreja. Foi na Igreja e da Igreja que aprendeu a celebrar tais festas da Virgem Maria.¹¹⁵ Daí que também afirme que nem para negar a celebração da festa da Imaculada Conceição se fia do seu próprio critério, mas exorta a que se recorra ao Magistério Pontifício:

«[...] Se se julga de outro modo, dever-se-ia consultar antes a autoridade da Sé Apostólica e não seguir precipitadamente a ingenuidade de alguns ignorantes [...] reservo isto, como todas as outras coisas, à autoridade e exame da Igreja romana, disposto a emendar tudo quanto não esteja conforme com o seu juízo.»¹¹⁶

Na produção da obra mariológica bernardina, ao enraizamento na Tradição está associada a fundamentação nos Padres da Igreja.¹¹⁷ Que Bernardo se inspirava na leitura dos Padres não só o manifesta em frases de sabor patrístico¹¹⁸, mas também no facto de o próprio o confessar várias vezes, como podemos observar em:

«Mas se disse algo depois dos Padres que, no entanto, não é contra os Padres, nem aos Padres nem a outrem julgo que deve desagradar. Onde disse o mesmo que tomei dos Padres, estive muito longe de mim o ar de presunção para que não me falte o fruto da devoção [...]»¹¹⁹

Na verdade, o profundo apreço que tem pelos Padres leva-o a afirmar que dificilmente se aparta deles, especialmente de Santo Ambrósio e de Santo Agostinho, de modo que também acaba por o levar a dizer que a estes deve os seus erros e os seus

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*, 3.

¹¹⁶ *Ibidem*, 9.

¹¹⁷ Cf. F. SOLÁ, “Fuentes Patristicas de la Mariología de San Bernardo”, in *Estudios Eclesiásticos* 23 (1949) 210.

¹¹⁸ Cf. *Ibidem*.

¹¹⁹ BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, IV, 11, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984.

acertos.¹²⁰ Para os seus contemporâneos, não era desconhecida a sua dependência relativamente aos escritos dos Padres. Berenguer o «Escolástico» acusou-o de ter copiado Orígenes, Ambrósio e São Beda nos seus sermões sobre o Cântico dos Cânticos.¹²¹

No entanto, se é certo que se fundamenta nos Padres, também o é que não são muito numerosas as citações textuais que faz deles. Não se encontra uma única na exposição que faz da sua doutrina mariana.¹²² Bernardo lia os Padres e, pela meditação, assimilava as suas ideias. Depois, a partir disto, ministrava o seu ensino oral e escrevia as suas obras. Daí que não seja fácil distinguir claramente a fonte onde se baseou para cada caso.¹²³ Quanto às fontes principais da mariologia bernardina, F. Solá, M.-I. Huille e J. Regnard convergem em assinalar Santo Ambrósio, Santo Agostinho, Orígenes e São Jerónimo.¹²⁴ Por seu lado, M. Garrido não concorda com a inclusão de Orígenes, porque, segundo ele, o que Bernardo parece ter recolhido de Orígenes foi buscá-lo a Santo Ambrósio, o qual, sim, em muito se baseou em Orígenes.¹²⁵

Além dos Padres, Bernardo também tomou elementos da liturgia para produzir a sua obra mariológica.¹²⁶ De facto, como verificámos acima, é a festividades litúrgicas que se deve a maioria dos escritos do nosso autor de onde se pode recolher o seu pensamento mariano. No princípio, os livros litúrgicos de Cister foram os mesmos que se usavam em Cluny.¹²⁷ Mais tarde, os cisterciences reformaram a sua liturgia. Tanto em Cister como

¹²⁰ Cf. IDEM, *Tratado sobre el bautismo*, II, 7-8, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984.

¹²¹ Cf. M. GARRIDO, “Los Santos Padres y la liturgia, usados por San Bernardo en su obra mariológica”, in *Estudios Marianos XIV* (1954) 128.

¹²² Cf. *Ibidem*, 127.

¹²³ Cf. F. SOLÁ, “Fuentes Patrísticas...”, 210.

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, 213-216; M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 49.

¹²⁵ Cf. M. GARRIDO, “Los Santos Padres...”, 129.

¹²⁶ Cf. *Ibidem*, 148; M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 43.

¹²⁷ Ao deixar Molesmes, os fundadores de Cister levaram um breviário emprestado, para o copiar (cf. *Exordium Paruum*, VII, 11, in *Cister. Documentos Primitivos*, 34).

em Claraval, existiram livros litúrgicos pelos quais, ano após ano, Bernardo rezou as palavras com que a Igreja canta os mistérios de Maria. Palavras que referem a sua maternidade divina, os seus méritos, a sua virgindade, as suas virtudes, a sua cooperação na obra da redenção. Por isso, não é de estranhar que se notem nas obras do abade de Claraval reminiscências litúrgicas.

Dentre as linhas bernardinias que ilustram isto, podemos apontar: «*Já advertistes, se não me engano, que a Virgem é o caminho real por onde vem o Salvador, saindo do seu seio virginal como o esposo do seu tálamo.*»¹²⁸ Expressão que está presente na liturgia de Natal: «*E Ele como esposo saindo do seu tálamo.*»¹²⁹

Noutras ocasiões, é o próprio abade que indica explicitamente ter recorrido à liturgia para melhor falar a cerca dos mistérios de Maria:

«Justamente por isso canta a Igreja, não aquela Igreja dos santos, que está nas alturas e no esplendor, mas a que peregrina ainda na terra: *À sombra daquele que me desejou me sentei, e o seu fruto é doce ao meu paladar.*»¹³⁰

Esta frase que é recolhida do Cântico dos Cânticos (2, 3) mostra como o nosso autor, por vezes, não citava directamente a Sagrada Escritura, mas mediante os textos litúrgicos.

Se todas estas fontes que indicámos foram importantes para Bernardo, há que reconhecer que aquela que ocupa o primeiro lugar é a Sagrada Escritura.¹³¹ Prova disto

¹²⁸ «*Sed iam advertistis, ni fallor quoniam Virgo regia ipsa est via, per quam Salvator advenit procedens ex ipsius utero, tamquam sponsus de thalamo suo*» (BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el Adviento del Señor* 2, 5, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985).

Apresentamos o original latino, porque permite verificar melhor a semelhança com o texto litúrgico apresentado de seguida.

¹²⁹ «*Et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo*» (*Liber antiph.* In vgl. Oct. Dom. Ad vesp., vers., añ. ad invit., citado por M. GARRIDO, “Los Santos Padres...”, 151).

¹³⁰ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

¹³¹ Cf. J. M. ALONSO, “Ambiente literário...”, 53.

são as numerosas citações que faz nos seus escritos. Porém, estas estão longe de ser um mero ornamento estilístico, não sendo sequer invocadas como uma *auctoritas*, à maneira dos autores escolásticos. A Escritura forma o próprio encadeamento do seu ensino, inserindo-se naturalmente na frase como fundamento e como confirmação do que vai sendo exposto.¹³² Muitas são as passagens que estão construídas com textos bíblicos citados explicitamente. Limitamo-nos a indicar esta, em que o nosso autor se dirige à Virgem perguntando-lhe de onde lhe veio o pensamento de consagrar a sua virgindade a Deus, por meio de um expressivo elenco de passagens do Novo Testamento que aconselham a virgindade:

«Onde leste, Virgem devota, *que a sabedoria da carne é morte; e não quereis contentar a vossa sensualidade satisfazendo os seus desejos? Onde leste acerca das virgens que cantam um cântico novo que ninguém pode cantar e que seguem o Cordeiro onde quer que vá? E onde leste que são louvados os que se fizeram eunucos pelo Reino de Deus?»¹³³*

Como já assinalámos anteriormente, Bernardo utiliza a Escritura livremente, jogando com o texto, prosseguindo por associação e paralelismo semânticos.¹³⁴ Por exemplo na passagem que apresentamos de seguida, cita Isaías 6,5 que contém a palavra «lábios», evocando depois Apocalipse 3,16, Salmo 49,16 e Isaías 6,5-6, que referem a palavra «boca»:

«Mas, por começar agora com as expressões do profeta, *ai de mim!*, não a verdade ao modo do profeta, porque calei, mas porque falei, pois os meus *lábios são impuros*. Ai! Quantas coisas vãs, quantas coisas falsas, quantas coisas torpes me lembro de ter *vomitado por esta mesma asquerosíssima minha boca*, em que agora presumo tratar palavras celestiais! Muito temo que esteja próximo aquele momento em que tenha de ouvir que me digam: *Como falas tu da minha justiça e tomas o meu testamento na tua boca?* Oxalá que também a mim

¹³² Cf. M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 43.

¹³³ BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, III, 7.

¹³⁴ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 121; M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 45-46.

me *tragam do altar soberano, não só uma brasa, mas um grande globo de fogo que consumisse inteiramente a muita e inveterada imundície da minha boca suja [...]*»¹³⁵

Bernardo faz uma leitura tipológica da Bíblia, em que Jesus é a chave de leitura. Assim, apresenta Cristo como o centro do Antigo Testamento, cujas figuras e profecias se cumprem nele e na sua mãe, Maria. Desta forma, verifica-se que, na fundamentação bíblica que faz, o nosso autor não separa Maria de Cristo. Ela é sempre apresentada em função dele. Por exemplo, como Eva apresentou o fruto proibido, Maria apresenta o fruto da vida que é Jesus; Maria é a mulher forte de Provérbios 31,10, cujo preço vem de longe, do Céu; a flor que nasce da raiz de Jessé é uma profecia da Virgem e do Menino.¹³⁶

Toda esta insistência no recurso à Sagrada Escritura e toda a importância que lhe é atribuída pelo Doutor melífluo explicam-se pelo facto de este estar plenamente convencido de que, tal como na criação nada ocorre que não esteja no desígnio de Deus e abrangido pela sua providência, assim na Bíblia nenhuma palavra é supérflua, nem está lá por acaso. Pelo contrário, o lugar que ocupa e o seu sentido são determinantes para a explicitação do mistério narrado.¹³⁷

Apresentadas as fontes, passamos a expor as principais coordenadas da obra mariológica de Bernardo. Dado que o presente trabalho não é uma dissertação de mariologia, nem o autor que estamos a estudar, como dissemos acima, escreveu uma obra mariológica sistematizada; o método que seguiremos não será o de apresentar uma sistematização da mariologia bernardina, mas apontar os temas mariológicos que mais se destacam na sua produção literária.

¹³⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, III, 1.

¹³⁶ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, II, 3, 5.

¹³⁷ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, I, 1.

Pode-se dizer que, para o abade de Claraval, Maria é antes de mais nada, a nova Eva.¹³⁸ É sua firme convicção que Deus podia ter reconciliado consigo o homem como tivesse querido, mas que lhe agradou mais fazê-lo pelo mesmo modo e ordem em que se dera a queda. Tal como o Diabo enganara primeiro a mulher e, depois, pela mulher vencera o homem; assim aprove a Deus que aquele fosse enganado por uma mulher virgem e, depois, vencido por outro homem, Cristo.¹³⁹ Esta mulher virgem deveria ser a antítese de Eva:

«Medianeira demasiado cruel foi Eva, por quem a serpente antiga infundiu no próprio varão o pestífero veneno! Mas fiel em Maria, que proporcionou o antídoto da salvação aos varões e às mulheres! Aquela foi instrumento da sedução, esta da propiciação; aquela sugeriu a prevaricação, esta introduziu a redenção.»¹⁴⁰

Estas expressões levam-nos a reconhecer que, segundo Bernardo, a Virgem Maria foi predestinada a ser o antídoto contra o veneno da serpente, isto é, a intervir na nossa reconciliação, assim como Eva interveio na nossa ruína.¹⁴¹ O que determinou a existência de Maria foi o seu papel na nossa salvação. A maternidade divina foi como se realizou esta intervenção:

«Foi enviada a serpente enroscada pelo diabo para que fosse inoculado o veneno através do ouvido da mulher na sua alma, e deste modo se transmitisse na origem de toda a sua posteridade; foi também enviado o anjo Gabriel por Deus para que fosse concebido o Verbo do Pai através do ouvido da Virgem no seu seio e no seu coração puríssimo; e assim pelo mesmo caminho que entrou o veneno, entrasse o antídoto.»¹⁴²

¹³⁸ G. DIEZ RAMOS, *Introducción general a la doctrina...*, 68.

¹³⁹ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, II, 13.

¹⁴⁰ IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 2, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

¹⁴¹ Cf. P. ABREU, *Bernardo de Claraval: a época e o pensamento*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 25-26.

¹⁴² BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el día de Pentecostés* 2, 3, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

A maternidade divina de Maria foi a consequência da sua predestinação a desempenhar o papel de nova Eva.¹⁴³ Ser mãe de Jesus faz parte constitutiva do ser de Maria; ela foi concebida como mãe do Verbo encarnado.¹⁴⁴ A maternidade divina de Maria é exaltada na mariologia bernardina de um modo muito eloquente. Uma das passagens que melhor evidencia isto é aquela em que, em estilo oratório carregado de dramatismo, incita Maria a responder ao Anjo da Anunciação, como se, por momentos, da sua resposta estivesse dependente a salvação do mundo.¹⁴⁵

Contudo, embora predestinada, a Virgem Maria também mereceu a dignidade de Mãe de Deus.¹⁴⁶ As virtudes com que mereceu a maternidade divina foram, sobretudo, a virgindade e a humildade. Bernardo professa a doutrina clássica da virgindade antes do parto, no parto¹⁴⁷ e depois do parto¹⁴⁸. A virgindade antes do parto refere-se à doutrina mais comum na Idade Média, que afirmava que a resposta que Maria dera ao Anjo¹⁴⁹ manifestava que esta fizera um voto de virgindade.¹⁵⁰

Se o Doutor melífluo louva a virgindade de Maria, não canta menos a sua humildade, ao ponto de defender que é a humildade que enaltece a virgindade. Esta humildade é a atitude da *ancilla*, da serva que acolhe completamente a vontade de Deus. É a humildade que permite a junção de realidades aparentemente contraditórias, a virgindade e a fecundidade. Deste modo, humildade e virgindade imbricam-se

¹⁴³ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción general a la doctrina...*, 68; M. GARRIDO, “Los Santos Padres...”, 132.

¹⁴⁴ Cf. J. POLICARPO, *São Bernardo...*, 59.

¹⁴⁵ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, IV, 8.

¹⁴⁶ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, III, 2.

¹⁴⁷ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, II, 1.

¹⁴⁸ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, II, 17.

¹⁴⁹ «Como será isso se eu não conheço homem?» (Lucas 1, 34.)

¹⁵⁰ Cf. IDEM, *En alabanza de la Virgen Madre*, IV, 3.

profundamente na unidade do ser e da missão da mãe de Jesus.¹⁵¹ Com a sua virgindade agradou a Deus e com a sua humildade mereceu concebê-lo:

«Formosa é a junção da virgindade e da humildade; e não pouco agrada a Deus aquela alma em quem a humildade engrandece a virgindade e a virgindade adorna a humildade. [...] mas sem humildade (atrevo-me a dizê-lo) nem sequer a virgindade de Maria tinha agradado a Deus. [...] ainda que a virgindade tenha agradado a Deus, contudo, concebeu pela humildade. Donde se vê que a humildade foi o que fez agradável a sua virgindade.»¹⁵²

Além disso, Bernardo desenvolve abundantemente o tema da mediação de Maria. A cooperação de Maria no desígnio da salvação não se limita, nem se esgota ao conceber e dar à luz Jesus Cristo. Maria exerce o papel de mediadora entre Cristo e a sua Igreja.¹⁵³ Assim se expressa o nosso autor: «Certamente, [...] a mulher entre o sol e a lua, mostra[m]-nos Maria colocada entre Cristo e a Igreja.»¹⁵⁴

A mediação de Maria concretiza-se na intercessão que exerce junto do seu Filho em favor da humanidade. No céu, onde nos precedeu, ela é a nossa advogada. Em virtude da sua Assunção, Maria encontra-se no Céu e de lá, compadecendo-se da miséria dos que com ela partilham a condição humana, suplica por tudo o que favoreça a sua salvação: «Subiu da terra ao céu a nossa Advogada, para que, como Mãe do Juiz e Mãe de misericórdia, trate a causa da nossa salvação devota e eficazmente.»¹⁵⁵

A maneira de conceber a mediação de Maria é a de a ver como a mãe do rei, a intermediária acessível e que intercede.¹⁵⁶ Jesus é o mediador junto do Pai, mas porque, além de homem, é também verdadeiro Deus e nosso juiz, tal pode fazer esmorecer a nossa

¹⁵¹ Cf. J. POLICARPO, *São Bernardo...*, 54.

¹⁵² BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, I, 5.

¹⁵³ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 125.

¹⁵⁴ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 5.

¹⁵⁵ IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María I*, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

¹⁵⁶ J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 125; M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 27.

confiança. Por isso, é-nos dada Maria, que é da nossa carne, sua mãe e misericordiosa, para que qualquer temor humano se desvaneça. Assim se expressa Bernardo:

«Receias aproximar-te do Pai, e aterrado só com ouvir a sua voz, corres a esconder-te entre as rochas. Ele deu-te Jesus por mediador. [...] Mas acaso receias aproximar-te também dele. [...] Queres ter um advogado igualmente junto dele? Pois recorre a Maria.»¹⁵⁷

Além disso, para o abade de Claraval, a mediação de Maria também se concretiza no facto de, por ela, nos serem concedidas todas as graças. Para expressar isto, o nosso autor lança mão de uma imagem muito sugestiva. Cristo é a fonte da vida eterna, a fonte da graça que brota do coração do Pai. As águas desta fonte são canalizadas até aos homens por um aqueduto, cuja capacidade não se consegue esgotar. Este aqueduto que liga o Céu e a terra é Maria, a cheia de graça.¹⁵⁸

De facto, o doutor melífluo assevera claramente que é vontade expressa de Deus que todas as graças sejam concedidas por intermédio de Maria:

«[...] veneremos a Maria, porque esta é a vontade daquele Senhor que quis que tudo recebêssemos por Maria. [...] Busquemos a graça, e busquemo-la por Maria, porque ela encontra o que procura e não pode acabar frustrada.»¹⁵⁹

Porém, nada disto evidencia que em Bernardo haja uma preponderância de Maria sobre Cristo, ou que, pelo menos, a centralidade de Cristo seja minorada. Em vários escritos não dedicados a Maria, é afirmado que Jesus é que proporciona o remédio para as nossas almas, que Ele é que é decisivo para a nossa salvação, que Ele é que é o mediador da nossa reconciliação.¹⁶⁰ Mas, também num sermão mariano é afirmado

¹⁵⁷ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 7.

¹⁵⁸ Cf. *Ibidem*, 4.

¹⁵⁹ *Ibidem*, 7-8.

¹⁶⁰ Cf. IDEM, *Sermones Varios 44*, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VI, Madrid, B.A.C., 1988.

claramente que Cristo é suficiente e que a sua mãe é nossa mediadora, na medida em que nos põe em ligação com o mediador que é Cristo.¹⁶¹

A Virgem Maria está intimamente associada a Cristo e em tudo dependente dele. A acção de Maria é acção com Cristo e subordinada à sua eficácia salvífica. Ao expor a missão singular que Maria tem na obra salvadora de Cristo, não se diminui a centralidade deste antes se a sublinha.¹⁶² Maria participa de modo eminente da fonte da graça que é Cristo, e os louvores de um redundam no outro: «Não há dúvida que quanto proferimos nos louvores da Virgem Mãe pertence ao Filho; e que igualmente quando honramos o Filho não nos apartamos da glória da Mãe.»¹⁶³

Não podemos terminar este percurso pelos temas mariológicos que mais se destacam na obra de Bernardo de Claraval, sem dizer algo a respeito da sua posição acerca da prerrogativa da Imaculada Conceição. Como acima referimos, nos escritos do nosso autor, há uma carta conhecida – a carta 174 – que apresenta claramente o seu pensamento a este respeito. Foi escrita aos cónegos de Lião, porque estes tencionavam introduzir na sua catedral a celebração da festa da Imaculada Conceição. O seu conteúdo mostra que o nosso autor negava à Virgem Maria esta prerrogativa, declarando que esta festa a desonrava mais do que a honrava.¹⁶⁴

No fundo, a argumentação que fundamenta esta recusa resume-se a isto: Maria não podia ser santificada antes da sua concepção, porque não existia; também não o podia ser na concepção, porque o pecado era concomitante a esta.¹⁶⁵ Naquele tempo, a Imaculada Conceição era ainda uma *quaestio disputata*, e o abade de Claraval limita-se a

¹⁶¹ Cf. IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 1.

¹⁶² Cf. M. GARRIDO, “Aspectos mariológicos...”, 48, 49.

¹⁶³ BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, IV, 1.

¹⁶⁴ Cf. IDEM, *Carta 174*, 1.

¹⁶⁵ Cf. *Ibidem*, 7.

tirar as consequências daquela que era a doutrina comum acerca do pecado original, que afirmava que este se comunica pelo acto de geração carnal da vida.

Todavia esta posição quanto a esta prerrogativa não subestima a convicção de Bernardo sobre a plenitude de graça em Maria. Esta é cheia de graça, porque nela habitou corporalmente a divindade. A plenitude de graça em Maria está relacionada com a sua maternidade divina; com a relação íntima com a Santíssima Trindade, pela relação maternal para com o Verbo encarnado.¹⁶⁶

Para o Doutor melífluo, Maria não pode ser separada do seu Filho e toda a sua glória provém dele. Por não conseguir perceber como isto se verificava na Imaculada Conceição, devido ao modo como colocava a questão, recusou-a, afirmado que tal desonrava mais Maria que a honrava.

Em suma, pode-se afirmar que pelas referências abundantes à Sagrada Escritura, pela evocação do tema da nova Eva (muito caro aos Padres), pela relação do seu mistério e missão a Cristo e à Igreja, Maria aparece, na obra do abade de Claraval, harmonicamente enquadrada na história da salvação.¹⁶⁷ De facto, a beleza poética com que Bernardo canta a maternidade divina, a virgindade e as virtudes de Maria não pretende mostrar estas como privilégios pessoais, mas como condição em ordem à salvação de todos os homens.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, III, 2.

¹⁶⁷ Cf. J. POLICARPO, *São Bernardo...*, 50.

¹⁶⁸ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 124.

2.2. A obra

Neste apartado, tendo em conta o objectivo da nossa dissertação, naturalmente não poderemos tratar toda a obra produzida por Bernardo, mas somente os sermões que este dedicou a Maria. Em ordem a um melhor tratamento deste assunto, situaremos estes sermões na actividade de pregador do abade de Claraval e na pregação característica da Idade Média.

Na Idade Média, o sermão ocupava um lugar determinante na vida monástica. Além do ofício divino e da leitura espiritual, era a prática que mais contribuía para a formação religiosa e intelectual dos monges. As constituições ou costumes estabeleciam a periodicidade com que o abade devia pregar aos seus monges. Caso este estivesse ausente, deveria fazê-lo um delegado seu, encarregado expressamente por ele.¹⁶⁹ O lugar, a hora, assim como o número de sermões variava conforme as distintas regiões onde estavam estabelecidos os mosteiros.¹⁷⁰

A principal fonte de inspiração destas pregações era a Sagrada Escritura. Porém, também ocupava um lugar relevante a regra de S. Bento e, segundo o que esta mesma prescrevia, os Padres da Igreja.¹⁷¹ O que gozava de maior autoridade doutrinal era Santo Agostinho, seguindo-se-lhe em popularidade Ambrósio, Jerónimo e Isidoro de Sevilha.¹⁷² É interessante notar que, neste género de sermão, não estão muito presentes alusões concretas a práticas especificamente monásticas, tais como devoções, exercícios ascéticos e orações particulares. O pregador dá a primazia às verdades fundamentais da fé e às

¹⁶⁹ Cf. D. CHOISSELET; P. VERNET, *Les Ecclesiastica Officia cisterciens du XII^e siècle*, (La Documentation cistercienne 22), Abbaye d'Oelenberg, 1989, LXVII, 190. Citado por M. LAMY, *Introduction*, in BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année*, Tome I.1, (Sources Chrétiennes n.º 480), Paris, Cerf, 2004, 27.

¹⁷⁰ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción particular a los sermones de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 141.

¹⁷¹ *Regra do Patriarca S. Bento*, Singeverga, Ora & Labora, 1992, IX, 46.

¹⁷² F. SOLÁ, "Fuentes patrísticas...", 211.

virtudes principais da vida segundo o Evangelho. Assim sendo, poder-se-ia afirmar que estes sermões poderiam ser pregados tanto a monges como a leigos. Na realidade, só no séc. XII, se começou a falar aos religiosos de forma distinta que aos demais fiéis.¹⁷³

Somente um número reduzido destes sermões se conservou. Ordinariamente, não eram postos por escrito. Por vezes, o autor escrevia-os com o fim de os dedicar a um amigo ou benfeitor do mosteiro. Também acontecia que um monge enviava o texto que o abade havia pregado a outro monge ausente do mosteiro.¹⁷⁴ Outras vezes, um ouvinte simplesmente anotava o que mais lhe havia despertado a atenção.

A Ordem de Cister adoptou a prática do sermão desde as suas origens, revestindo-a de modalidades novas. Os abades cistercienses deviam reunir diariamente o capítulo e explicar a regra. Além disso, deviam fazer um sermão nos dias determinados nas constituições: primeiro Domingo do Advento, Natal, Epifania, Domingo de Ramos, Páscoa, Ascensão, Pentecostes, festas da Virgem Maria (Natividade, Anunciação, Purificação e Assunção), Natividade de S. João Baptista, festa de S. Pedro e S. Paulo, festa de S. Bento, o dia de Todos-os-Santos, e o aniversário da dedicação da igreja abacial. Daí que estes dias acabaram por receber a denominação de «festas de sermão».¹⁷⁵

É fácil notar que Bernardo foi muito mais além desta lista, pois, na sua obra, além de sermões para estas ocasiões, encontramos também outros para a vigília e a oitava de Natal, para a Circuncisão, para a Quaresma, para a Semana Santa, para a festa da Conversão de S. Paulo, para as festas de S. Martinho, de S. André, S. Miguel, S. Malaquias, entre outros.

¹⁷³ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción particular a los sermones...*, 142.

¹⁷⁴ Cf. *Ibidem*.

¹⁷⁵ Cf. *Ibidem*, 143; M. LAMY, *Introduction*, 27; J. M. TORRE, *El misterio de Cristo Salvador en los sermones litúrgicos de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*. Vol. III, Madrid, B.A.C., 1985, 10.

Lendo os seus sermões, verificamos que o abade de Claraval tinha consciência de que ia para além da norma e do costume da sua Ordem, uma vez que o reconhece explicitamente: «[...] muitas vezes vos falo para além do costume da nossa Ordem [...]»¹⁷⁶.

É também nos seus sermões que o vemos a apresentar as razões para este procedimento. No sermão que acabamos de citar, relata que o faz para corresponder à aplicação, ao fervor e à sede de conhecimento que nota nos seus ouvintes.¹⁷⁷ Num outro, explica que tal não resulta somente de uma concessão de autorização, mas que é expressa vontade e determinação do capítulo geral da Ordem. Os outros abades assim tinham decidido, não só devido à saúde débil de Bernardo que não lhe permite dedicar-se aos trabalhos manuais, mas também porque reconheciam as suas qualidades enquanto pregador.¹⁷⁸

As prédicas tinham lugar, uma, pela manhã, depois da hora de prima ou antes da Missa conventual, e a outra, antes de completas. As constituições não determinavam o tempo que deviam durar. Isto estava dependente do ofício divino. Quando se atrasava a hora de prima, por causa de alguma solenidade, ou, se se adiantava a Missa conventual, os sermões eram mais breves, sendo por vezes necessário interrompê-los.¹⁷⁹

Se tal se verificasse, ou se, pelo contrário, o sermão tivesse sido mais demorado, e se Bernardo ainda considerasse que o assunto a tratar tinha interesse e precisava de uma explicação mais desenvolvida, diferia-a para outra ocasião.¹⁸⁰

¹⁷⁶ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la Septuagésima 1, 2*.

¹⁷⁷ Cf. *Ibidem*.

¹⁷⁸ Cf. IDEM, *Sermón sobre el Salmo 90: «El que habita» 10, 6*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

¹⁷⁹ Cf. IDEM, *Sermón en el Domingo de Ramos 2, 1*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

¹⁸⁰ Cf. IDEM, *Sermón en el Adviento del Señor 1, 11*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985; IDEM, *Sermón en la festividad de Todos los Santos 2, 8*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

O cuidado por evitar que uma destas circunstâncias o impedisse de pregar tudo o que considerasse necessário é expressão do desvelo de Bernardo por instruir os seus monges. Sempre que os seus múltiplos trabalhos lho permitiam, não deixava de pregar aos seus monges. Tal devia-se ao facto de estar convencido de que:

«[...] a inteligência das coisas espirituais e invisíveis é o verdadeiro pão da alma que dá nova força ao nosso coração e nos fortalece para toda a boa obra em todo o género de exercícios espirituais.»¹⁸¹

Por isso, precisamente quando os múltiplos trabalhos ao serviço da Igreja o obrigavam a estar ausente do mosteiro, manifestava uma profunda tristeza por não conseguir cumprir este seu dever, que considerava uma manifestação da solicitude da sua caridade.¹⁸²

Esta caridade que se manifestava na instrução dos seus monges levava-o, por vezes, a sacrificar tempo de descanso para preparar os seus sermões com o fim de que estes proporcionassem o melhor proveito espiritual possível:

«Para preparar, pois, os vossos pratos, toda esta noite se encheu de calor o meu coração dentro de mim e na minha meditação ardeu o fogo; aquele, sem dúvida, que o Senhor trouxe à terra e quis que se acendesse vivamente. Pois é necessário que a comida espiritual tenha cozinha e fogo espiritual.»¹⁸³

¹⁸¹ IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 2, 4, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

¹⁸² Cf. IDEM, *Sermón sobre el Salmo 90: «El que habita»* 8, 1; IDEM, *Sermón en la Cuaresma* 5, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

¹⁸³ IDEM, *Sermón en la festividad de Todos los Santos* 1, 3, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

Demorando mais ou menos tempo a preparar, os sermões acabaram por ser a obra mais extensa de Bernardo. De facto, abarcam mais de metade dos seus escritos. Não obstante, são uma pequena parte comparativamente aos que pôde compor, atendendo ao longo período do seu abaciado, desde 1115 a 1153.¹⁸⁴

Os sermões de Bernardo podem dividir-se em três grandes grupos: sermões *per annum*, sermões sobre o Cântico dos Cânticos e sermões vários.

Os *Sermones per annum* constituem um vasto comentário do ano litúrgico, versando cada sermão sobre uma festa, um mistério ou uma circunstância. Daí que também sejam apelidados de «sermões litúrgicos». Como tal, constituem uma obra de conjunto, cujo plano é determinado pela sucessão das festas.¹⁸⁵ Estes cento e vinte e oito¹⁸⁶ textos podem ainda subdividir-se em dois grupos: *De tempore* e *De sanctis*.¹⁸⁷

Neste primeiro grupo, é percorrido todo o ciclo litúrgico, desde o primeiro Domingo do Advento até à festa de Pentecostes. Nos sermões *De sanctis*, encontramos os sermões dedicados a Nossa Senhora, mas também sobre S. Pedro e S. Paulo, S. João Baptista, S. Martinho, S. Bento, entre outros. A estes ainda se deve juntar os que foram pregados por ocasião da dedicação da igreja abacial.

Enquanto que as quatro homilias sobre a Anunciação do Evangelho de Lucas nasceram devido à devoção pessoal, durante o período de convalescença de uma enfermidade¹⁸⁸, estes sermões *per annum* tomaram forma na escuta da palavra e na meditação do mistério propostos pela liturgia. Teve ainda peso o conhecimento que o

¹⁸⁴ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción particular a los sermones...*, 146.

¹⁸⁵ Cf. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969, 137, 140.

¹⁸⁶ Cf. M. LAMY, *Introduction*, 28.

¹⁸⁷ Cf. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966, 204.

¹⁸⁸ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, Prólogo.

abade tinha acerca dos seus monges, do modo como estes podiam reagir às suas palavras, e daquilo que considerava que estes mais necessitavam de ouvir.

Em virtude do tradicional adágio *Lex orandi, lex credendi*, estes sermões permitem também conhecer melhor o pensamento de Bernardo acerca da sua doutrina trinitária, da sua eclesiologia, da sua antropologia, da sua angeologia, da sua mariologia, do seu ideal monástico, da sua concepção do ministério de abade.

Se se pensar que esta colecção de sermões não indica mais do que a compilação das pregações devidas à liturgia, há que reconhecer que esta recolha encerra uma unidade mais profunda. Através da meditação que oferece da sucessão dos tempos litúrgicos, dos eventos salvíficos e das personagens comemoradas, Bernardo propõe um percurso espiritual¹⁸⁹ que visa concorrer para que cada membro do seu auditório faça uma profunda experiência do Deus que quis fazer uma *historia salutis*.

Os sermões sobre o Cântico dos Cânticos são uma das obras do Doutor melífluo que mais fama lhe granjeou. Começaram a ser pregados no Advento¹⁹⁰ de 1135¹⁹¹, tinha Bernardo quarenta e cinco anos. À sua morte, em 1153, perfaziam um total de oitenta e seis. Ao final de todas estas pregações, o comentário bernardino só alcançara o primeiro versículo do terceiro capítulo.¹⁹²

Atendendo à primeira frase do primeiro sermão, que refere um público de pessoas que deixaram o século¹⁹³, conclui-se que estes sermões eram dirigidos aos seus monges.

¹⁸⁹ Cf. M. LAMY, *Introduction*, 67.

¹⁹⁰ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 2, 1*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

¹⁹¹ Cf. IDEM, *Carta 153, 2*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VII, Madrid, B.A.C., 1990.

¹⁹² Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. II, Madrid, B.A.C., 1955, 3.

¹⁹³ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 1, 1*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

Estes sermões não são um exercício de exegese científica do Cântico dos Cânticos, mas empregam linguagem e símbolos deste livro para falar da experiência espiritual. De facto, o nosso autor afirma que o seu sentido literal é inaceitável, indigno da Sagrada Escritura¹⁹⁴, esforçando-se, por isso, por descobrir o seu sentido espiritual. O tema fundamental que aponta é o do encontro nupcial entre o Esposo e esposa, entre Cristo e a Igreja, entre Cristo e a alma de cada fiel. A propósito, são enumeradas as virtudes que o promovem e os vícios que lhe colocam obstáculos.

Apesar disto, Bernardo acaba por aproveitar para expor algumas teorias dogmáticas. Por exemplo, no sermão dezanove, fala sobre os anjos e a sua hierarquia; e, no sermão setenta e um, procura explicar a unidade entre o Pai e o Filho.

Se estes dois grupos – *per annum* e sobre o Cântico dos Cânticos – têm um certo carácter homogéneo, já aquele que recebe a dominação de «vários» ou «diversos» agrupa sermões que são fruto da pregação do nosso autor que responde às múltiplas circunstâncias de um abade no seio do seu mosteiro, ou nas suas relações com outros membros da comunidade eclesial.¹⁹⁵

Na maioria, carecem da solidez e perfeição dos sermões litúrgicos e sobre o Cântico dos Cânticos.¹⁹⁶ Mesmo entre si são desiguais. Muitos são breves notas ou um simples esquema de três ou quatro pontos. Talvez fossem uma espécie de guias pessoais para falar em público, cujo desenvolvimento não se realizou ou não chegou a nós, ou talvez sejam fragmentos de sermões que se perderam.¹⁹⁷ Outros são mais extensos e

¹⁹⁴ Cf. IDEM, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 63, 1*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo V, Madrid, B.A.C., 1987.

¹⁹⁵ Cf. M. BALLANO, *El pan de la palabra*, in *Obras Completas de San Bernardo*. Vol. VI, Madrid, B.A.C., 1988, 1.

¹⁹⁶ Cf. *Ibidem*.

¹⁹⁷ Cf. *Ibidem*; G. DIEZ RAMOS, *Introducción a los Sermones Varios*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 881.

elaborados com um estilo vivo, abundantes citações bíblicas e uma disposição de ideias mais trabalhada.

Como já havíamos notado no apartado anterior, entre os seus numerosos sermões, só são dedicados a Maria os seguintes: um na festa da Purificação (sermão 3); dois na festa da Anunciação (sermões 2 e 3); quatro na festa da Assunção (sermões 1, 2, 4 e 6); um no Domingo da infra-oitava da Assunção intitulado *As doze prerrogativas*; um na Natividade da Santíssima Virgem intitulado *De aquaeductu*. Todos fazem parte dos *Sermones per annum*. Os outros sermões destas festas marianas que não são referidos, apesar de terem sido pronunciados por ocasião dessas celebrações, não versam sobre a Virgem Maria.¹⁹⁸ Para completar o elenco dos sermões dedicados a Maria deve ainda apontar-se um entre os diversos – o sermão cinquenta e dois.¹⁹⁹

Quanto à data de composição destes sermões dedicados a Maria, ao contrário de outras obras, tal como as quatro homilias sobre as palavras do Evangelho de Lucas *Missus est*, não é possível a sua fixação.²⁰⁰ Verifica-se somente uma excepção. Trata-se do terceiro sermão da festa da Anunciação. Este alude à festa que é celebrada no dia vinte e cinco de Março, referindo também que, nesse mesmo dia as leituras da Missa relatam a história de Susana e da mulher surpreendida em adultério levada a Jesus. Estas leituras correspondem respectivamente à primeira leitura e ao evangelho do Sábado após o terceiro Domingo da Quaresma. Ora este Sábado ocorreu a vinte e cinco de Março de 1150.²⁰¹

¹⁹⁸ Um bom exemplo é o terceiro sermão da festa da Assunção, que fala dos amigos de Jesus de Betânia – Lázaro, Maria e Marta – sem referir Nossa Senhora.

¹⁹⁹ Além destes, há ainda as quatro homilias sobre as palavras do Evangelho de Lucas *Missus est*, vulgarmente conhecidas como o *Tratado dos Louvores da Virgem Maria*, mas que, como assinalámos na introdução, não serão objecto do nosso estudo (BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo II, Madrid, B.A.C., 1984, 600-679).

²⁰⁰ Cf. G. DIEZ RAMOS, *Introducción particular a los sermones...*, 147.

²⁰¹ Cf. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome II, 206.

Dado que se tratam de sermões, nestas obras que dedicou a Maria, Bernardo ministrou um ensino doutrinal e fez exortações morais, adoptando um estilo oral.

Na leitura dos textos, algo que se destaca é a simplicidade da estrutura da frase. Não são muito comuns os períodos longos da frase latina clássica²⁰², mas antes as frases curtas com uma sintaxe simples. O abade de Claraval leu muito os Padres da Igreja, particularmente Ambrósio e Agostinho, assim como assimilou muito a Sagrada Escritura, segundo o texto da Vulgata. Por isso, não é de estranhar que a frase bernardina se tenha deixado modelar por estas duas fontes.²⁰³

Como já assinalamos antes, o pensamento de Bernardo procede por associação a partir de uma ideia, de uma palavra, de um som, os quais apelam para outros. Algo que com frequência dá vigor às suas frases é o uso intensivo dos verbos.²⁰⁴ Um bom exemplo de tudo isto encontra-se no sermão da festa da Natividade da Virgem Maria, quando ao falar-se de Deus, são usados três adjectivos, cujo prefixo *in* tem sentido de negação; em contraste, surgem três infinitivos seguidos de *voluit*, afirmando o contrário destas negações; em seguida, uma série de dez participios presente com semelhanças sonoras; sendo tudo rematado pelo emprego de três formas da palavra *cogito*, que dá a solução ao problema enunciado ao início, e pela afirmação de que Deus *est*.²⁰⁵

²⁰² Cf. M.-I. HUILLE; J. REGNARD, *Introduction*, 37.

²⁰³ Cf. *Ibidem*.

²⁰⁴ Cf. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome III, 188.

²⁰⁵ «*Incomprehensibilis erat et inaccessibilis, invisibilis et inexcogitabilis nomnio. Nunc vero comprehendí voluit, videri voluit, voluit cogitari. Quonam modo, inquis? Nimirum iacens in praesepio, in virginali grémio cubans, in monte praedicans, in oratione pernoctans, aut in cruce pendens, in morte pallens, liber inter mortuos et in inferno imperans, seu etiam tertia die resurgens et Apostolis loca clavorum victoriae signa demonstrans, novissime coram eis caeli secreta conscendens, Quid horum non vere, non pie, non sancte cogitatur? Quidquid horum cogito, Deum cogito, et per omnia ipse est Deus meus.*» (BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el nacimiento de Santa Maria*, 11, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.)

Optamos por não traduzir do latim, porque nos parece que o original permite captar melhor a riqueza do estilo de Bernardo, o que numa tradução não se conseguiria fazer tão bem.

Outra característica a destacar nestes sermões é o recurso à imagem. O abade de Claraval recorre a aspectos dos sentidos humanos, a fim de provocar uma evocação afectiva e os seus consequentes efeitos sugestivos. A fonte na qual mais se baseia para construir as suas imagens é a Sagrada Escritura. Noutros escritos, estas já encerram uma grande expressividade, quando são usadas para captar a benevolência dos destinatários ou como meio de introduzir ou desenvolver o tema a tratar. Como aquela em que o nosso autor faz sua a confissão de Isaías de ser um homem de lábios impuros, necessitados de serem tocados por uma brasa ardente, e a entretetece com as referências às «bocas» presentes no Salmo 49 e no livro do Apocalipse, para concluir que necessita não só somente de uma brasa, mas de um grande globo de fogo que lhe purifique a boca, valendo-se disto para enunciar aquilo de que vai tratar, o episódio da Anunciação do Evangelho de Lucas.²⁰⁶

Se como meio de introduzir e articular o discurso, o Doutor melífluo está disposto a compor as suas imagens com tal expressividade, nos escritos dedicados a Maria, para dissertar sobre esta, o seu empenho é ainda mais notório e apurado. Na verdade, consegue fazer de uma determinada imagem o tema dominante do sermão, desenvolvendo-a ao longo de vários momentos conforme o que quer dizer de Maria. Um bom exemplo é o sermão do Domingo dentro da oitava da Assunção, no qual Maria é identificada com a mulher do livro do Apocalipse, que está vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e com uma coroa de doze estrelas na cabeça. À imagem do vestido de sol são associados a constância do sol de que fala o livro do Eclesiastes (27,12), o fogo que purifica os profetas referido por Isaías (6,6), e a luz inacessível de que fala Paulo (1 Timóteo 6,16), para evocar a ausência de defeitos em Maria. A imagem de Maria, mulher vestida de sol com a lua aos pés, é ainda usada para dizer a sua relação com Cristo e a Igreja: ela está entre

²⁰⁶ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *En alabanza de la Virgen Madre*, 3, 1.

Cristo (identificado com o sol) e a Igreja (representada na lua). É ainda feita uma comparação com a sarça ardente do livro de Êxodo, para expressar como a Mãe de Jesus foi cumulada de graças. Além disso, considera-se que os privilégios de Maria são simbolizados pelas doze estrelas com que brilha a sua coroa.²⁰⁷

Desta forma, a imagem retirada do Apocalipse, que apela aos sentidos da visão e do tacto pela evocação da luz e do calor, é usada e trabalhada pelo abade de Claraval para dissertar a cerca das virtudes, prerrogativas e papel de Maria na história da salvação.

No entanto, Bernardo não se vale só de imagens bíblicas. Uma entre as não bíblicas que ficaram mais conhecidas foi a que usou no sermão da festa da Natividade de Nossa Senhora. Neste escrito, Maria é vista como o aqueduto que leva as águas da graça da fonte que é Cristo aos homens, trazendo-a «não toda de uma vez, mas fazendo cair a graça gota a gota sobre os nossos corações ressequidos»²⁰⁸. Por meio desta imagem muito sugestiva, é expressa uma das doutrinas mariológicas mais caras ao Doutor melífluo – a mediação de todas as graças operada pela Mãe de Jesus.

Outro aspecto a dar relevo nos sermões marianos é a relação estabelecida com os seus ouvintes. O nosso autor emprega frequentemente a primeira ou a segunda pessoa do plural, assim como a segunda pessoa do singular, colocando assim aqueles que o escutam no centro da sua pregação.²⁰⁹ Um das vezes este recurso é utilizado para antecipar perguntas que o seu auditório possa fazer, com vista a garantir que este compreende bem a mensagem que quer fazer passar:

²⁰⁷ Cf. IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 3, 5-15.

²⁰⁸ IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 3.

²⁰⁹ IDEM, *Sermón en la Purificación de Santa María* 3, 1-3, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985; IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 2, 1-4.

«Opinas que Moisés, ao referir a impureza de qualquer mulher que desse à luz um filho, não temia incorrer em blasfêmia contra a mãe do Senhor, e que por isso incluiu a clausula “se se une ao homem”? [...] Sabes que novidade?»²¹⁰

O envolvimento dos destinatários na pregação é também favorecido com frequentes apelos à sua experiência²¹¹, memória²¹² e inteligência²¹³. Este processo acaba por converter os ouvintes em avalizadores do que o nosso autor vai afirmando a respeito de Maria.

Além destes recursos, é também de salientar como, nos sermões marianos, o abade de Claraval cuida da sua composição, ou seja, da ordem das suas partes, daquilo a que os teóricos da retórica antiga e medieval denominaram como *dispositio*.²¹⁴ Porém, o nosso autor não aplica sempre o mesmo modelo, mas varia de procedimento. Assim, o terceiro sermão da festa Purificação tem como motivo ordenador o preceito mosaico da purificação e da oferta do filho. Depois de enunciar a festa e este preceito, Bernardo mostra que Maria não tinha que se submeter a este; porém, seguidamente, num diálogo imaginado com Nossa Senhora, exorta-a a cumpri-lo e a oferecer Jesus no Templo; para terminar interpelando os ouvintes a oferecerem-se totalmente a Deus.

Já o terceiro sermão da Anunciação estrutura-se tendo em conta as leituras próprias do dia (Sábado da terceira semana da Quaresma) e a festa que se celebra a vinte e cinco de Março, realidades que nesse ano coincidiram, algo para o qual Bernardo chama a atenção logo no exórdio. Num primeiro momento, é comentado o evangelho do dia (a

²¹⁰ IDEM, *Sermón en la Purificación de Santa María* 3, 1.

²¹¹ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 1, 3.

²¹² Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 4, 5, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

²¹³ Cf. IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 4.

²¹⁴ Cf. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome III, 137.

mulher apanhada em adultério levada a Jesus); no segundo, a primeira leitura (o episódio de Susana); por fim, é comentado o mistério que se celebra nesse dia (a Anunciação).

Se neste sermão o tema das leituras do dia foi um importante critério na disposição da pregação, já no sermão do Domingo dentro da oitava da Assunção foi um só versículo da Escritura – Apocalipse 12,1. Deste pequeno trecho, o nosso autor salientou três elementos (a mulher vestida de sol, a lua debaixo dos seus pés, e a sua coroa de doze estrelas) e em torno deles estruturou o que tinha a pregar.

Antes de terminar este apartado, importa ainda apontar os temas mariológicos que Bernardo de Claraval desenvolveu nestes sermões que dedicou a Maria.

No terceiro sermão da Purificação, o Doutor melífluo afirma claramente a maternidade divina de Maria, ao dizer que na concepção de Jesus não interveio varão, mas o Espírito Santo, e que quem estava nas suas entranhas fora o próprio Senhor. Juntamente com a divina maternidade, é também defendida a virgindade de Maria antes do parto e no parto.²¹⁵

O segundo sermão da Anunciação inicia-se com a referência à narração lucana deste mistério. Por meio de expressões recolhidas deste relato, são confessadas a maternidade divina de Maria, assim como a sua virgindade antes do parto. De seguida, Maria, virgem e mãe do Filho do Altíssimo, é posta em relação com Eva e com a nossa salvação pelas seguintes palavras: «A mesma porta que deixou passar o veneno da serpente e infectou toda a humanidade, dá agora lugar ao antídoto da salvação»²¹⁶. Mais adiante, Bernardo acrescenta que se a maternidade divina de Maria não se tivesse dado, não existia nenhuma outra possibilidade de recuperar a herança.²¹⁷ Verifica-se aqui o

²¹⁵ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la Purificación de Santa María* 3, 1-2.

²¹⁶ IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 2, 1.

²¹⁷ Cf. *Ibidem*, 2.

tratamento de um tema muito desenvolvido pelos Padres – Maria como nova Eva, que intervém na nossa salvação concebendo e dando à luz o Verbo encarnado.

No terceiro sermão da Anunciação, após as leituras próprias do tempo da Quaresma, é meditada a narração de Lucas sobre a Anunciação. Tal como nos sermões anteriores, o Doutor melífluo torna a afirmar a maternidade divina de Maria. Apesar de negar a prerrogativa da Imaculada Conceição, afirma neste texto que a Virgem é *gratia plena*, o que se prende com o facto de ter sido mãe de Jesus. Além de evidenciar que foi Deus quem elegeu Maria, Bernardo também dá a entender que Maria reunia as condições para receber o privilégio da maternidade divina e a plenitude da graça, ao apontar a sua virtude da humildade.²¹⁸

Passando aos sermões pregados na festa da Assunção, no primeiro verificamos que, além de serem referidas a maternidade divina e a virgindade de Nossa Senhora, é desenvolvido o tema da mediação de Maria. O mistério da Assunção é visto por Bernardo como o meio pelo qual a humanidade tem no Céu o seu membro mais eminente – Maria – que irá interceder por nós junto do seu Filho. Este papel é sugestivamente ilustrado pelas invocações que a ela são dirigidas: nossa advogada, mãe do Juiz, mãe de misericórdia. A eficácia da sua intercessão é garantida, porque ela é a mãe do Filho unigénito de Deus, e a honra que este tributa à mãe não pode ser posta em causa.²¹⁹

No segundo sermão da Assunção, o abade de Claraval confessa novamente a virgindade de Maria antes do parto, assim como a sua divina maternidade, relacionando esta com o facto de a Virgem já antes ter virtudes e de com a vinda do Espírito Santo ter ficado ainda mais cheia de graça. Deste modo, o nosso autor torna a relacionar a plenitude de graça com a maternidade para com o Verbo encarnado, e a dar a entender que há mérito

²¹⁸ Cf. IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 3, 7-9, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

²¹⁹ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 1, 1-4.

da parte de Maria a respeito deste privilégio. Seguidamente, esta é invocada como «nossa mediadora», porque é por ela que Jesus vem a nós. Assim, a maternidade divina é também uma concretização do papel mediador que Bernardo reconhece a Maria na história da salvação. A terminar o sermão, o nosso autor torna a referir Maria relacionando-a com Eva, ao evocar Génesis 3,15, e descrevendo-a de novo como *gratia plena*.²²⁰

Bernardo começa o quarto sermão da Assunção, imaginando os membros da corte celestial encantados com a virgindade, a fecundidade, a humildade e a plenitude de graça de Maria, à medida de que esta vai sendo elevada ao Céu. Depois, muda de assunto meditando acerca dos quatro dias que Lázaro passou no sepulcro. Após isto, torna a entoar louvores a Maria exaltando a união ocorrida nela entre a fecundidade e a virgindade, privilégio que é redobrado, pois quem foi dado à luz foi o próprio Filho de Deus. A questão da virgindade é aprofundada com a afirmação de algo que era doutrina comum na Idade Média – que Maria fizera voto de virgindade. Mas, se a virgindade é exaltada, a virtude da humildade é aquilo que o Doutor melífluo considera como mérito em ordem à maternidade divina. Este sermão termina com um enaltecimento da misericórdia de Maria, com uma súplica a ela dirigida para que interceda por todos quantos necessitam, e com o voto de que todos os que a invocam recebam por ela os dons da graça de Cristo.²²¹ Desta forma, fica expressa a dimensão de intercessão do papel mediador de Maria, assim como é evocada a doutrina de por ela recebermos todas as graças.

O sexto sermão da Assunção é muito breve e nele Bernardo explica sucintamente que a plenitude de graça de Maria implica três coisas, a saber: a virgindade, a humildade e a maternidade divina. Assim, novamente se verifica como, para o nosso autor, a plenitude de graça em Maria se deve a ter sido mãe de Jesus. Além disso, é também de

²²⁰ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 2, 2-3, 8, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

²²¹ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 4, 1, 5-9.

novo posto em relevo que se a virgindade é um grande dom, maior ainda é o da humildade, sendo este que atrai Deus.²²²

Passamos agora ao sermão do Domingo dentro da oitava da Assunção que, como já vimos acima, se desenvolve a partir de Apocalipse 12,1. Bernardo começa por apresentar Jesus como novo Adão e Maria como nova Eva, mostrando que o que operaram superou desproporcionadamente a queda dos nossos primeiros pais e tudo o que se lhe seguiu. Poder-se-ia pensar que aqui Maria está posta ao mesmo nível que Cristo, mas logo de seguida é afirmado inequivocamente que Ele nos bastaria e que tudo o que precisamos nos vem dele, sendo por isso o mediador entre Deus e os homens. Este nosso mediador é misericordioso, mas também é justo e tem o poder de julgar. Dado que isto nos pode atemorizar é-nos dada Maria como mediadora junto do Mediador. Esta função de intermediária acessível é aprofundada com uma outra contraposição com Eva: por esta a antiga serpente inoculou o seu veneno mortal na humanidade, enquanto que por Maria recebemos o antídoto da salvação. Adiante, Maria é novamente apresentada como mediadora, pela sua identificação com a mulher do Apocalipse entre o sol e a lua. Isto significa que o lugar de Maria é entre Cristo, sol de justiça, e a Igreja, que não tem luz própria, mas que a recebe daquele que disse «Sem Mim nada podereis fazer». Além da sua função mediadora, Bernardo ainda exalta a sua maternidade divina; a sua humildade; e a sua virgindade, defendendo que Maria fizera um voto de virgindade, e que dera à luz sem dor.²²³

O último dos sermões *per annum* dedicado a Maria é o da festa da sua Natividade. Também é denominado por *De aquaeductu*, porque Bernardo recorre à imagem do aqueduto para falar de Maria. Fá-lo para expressar uma das dimensões da mediação de

²²² Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 6, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986.

²²³ Cf. IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 1-2, 5, 9-13, 15.

Maria que lhe é mais cara: todas as graças são-nos concedidas por Maria. Maria é o aqueduto que liga a fonte da graça – Cristo – aos homens. Faz isto pela oração, porque, de acordo com Eclesiastes 35,21, a oração dos justos atravessa os Céus.²²⁴ Segundo o abade de Claraval, esta mediação de todas as graças é querida expressamente por Deus: «[...] é vontade do Senhor que tudo recebamos por Maria»²²⁵. O nosso autor afirma ainda que, no desempenho desta mediação, Maria opera a reabilitação de Eva. Além disso, no decorrer do sermão, são também feitas referências à virgindade e humildade de Nossa Senhora, bem como à sua divina maternidade.²²⁶

Por fim, resta-nos tratar o sermão cinquenta e dois, que pertence ao grupo dos sermões «vários». Neste breve sermão, o Doutor melífluo aplica a passagem de Provérbios 9,1 à encarnação do Verbo no seio de Maria, de modo a explicar como Maria teve uma relação íntima com a Santíssima Trindade e viveu as quatro virtudes cardeais. No decurso desta explicação, são exaltadas a virgindade e a maternidade divina de Maria.²²⁷

Em suma, nas páginas destes sermões, o abade de Claraval, com base em elementos bíblicos, patrísticos e litúrgicos, escreveu sobre Maria apresentando-a como nova Eva, confessando a sua maternidade divina, defendendo a sua virgindade e cantando a sua humildade. Dissertou ainda acerca do seu lugar na história da salvação, mostrando-a como mediadora da Igreja junto de Cristo, mediação que exerce intercedendo e fazendo-nos chegar todas as graças de Deus. Embora tudo isto tenha sido pregado com grande união e em termos apaixonados, em nada há uma exaltação indevida da figura de Nossa

²²⁴ Cf. IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 3, 5, 9.

²²⁵ IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 7.

²²⁶ Cf. IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 6, 9-12, 18.

²²⁷ Cf. IDEM, *Sermones Varios* 52, 4, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VI, Madrid, B.A.C., 1988.

Senhora. É sempre testemunhada claramente a sua união e subordinação a Cristo, assim como a sua solícitude pela salvação dos homens. À medida que tudo isto foi sendo dito de Maria, o nosso autor atribuiu-lhe vários títulos. Será precisamente o levantamento dos títulos com que Bernardo invoca a Virgem Maria o objecto do nosso próximo capítulo, pelo que passamos a ele sem mais demora.

3. Títulos e invocações de Maria nos sermões marianos de Bernardo

3.1. Levantamento dos títulos e invocações

No levantamento dos títulos e invocações marianas presentes nos sermões que Bernardo de Claraval dedicou a Maria, trataremos cada um deles pela ordem dos sermões presente na edição das Obras Completas de Bernardo feita pela BAC, a que temos recorrido durante este estudo. Esta edição segue a edição crítica realizada por Jean Leclercq, C. Talbot e H. Rochais e editada em Editiones Cistercienses, Roma, 1957-1977.

a) *Terceiro sermão da Purificação*

Como já acima evidenciámos, o abade de Claraval desenvolveu o seu sermão a partir do preceito da Lei de Moisés que estabelecia que a mulher que, unindo-se a um homem, desse à luz um filho deveria submeter-se ao rito de purificação. Num segundo momento, o nosso autor faz duas perguntas retóricas sobre se Maria estaria dispensada deste preceito, para depois concluir afirmativamente. No decurso desta parte do sermão, denomina Maria como *Mater Domini*, Mãe do Senhor, três vezes.²²⁸

Seguidamente, Bernardo imagina Maria a aduzir motivos para não se submeter aos ritos da Lei, exortando-a depois a que não proceda assim mesmo tendo razão, invocando-a como *beata Virgo*, Virgem santa, e *Virgo sacrata*, Virgem consagrada: «Está

²²⁸ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la Purificación de Santa María* 3, 1, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1985.

claro, Virgem santa, que não tens motivo nem necessidade de purificar-te. [...] Oferece o Filho, Virgem consagrada, e apresenta ao Senhor o fruto bendito do teu ventre.»²²⁹

Ao terminar o sermão, o abade de Claraval torna a referir-se a Maria como Mãe do Senhor e ainda a chama *virgo Mater*, virgem Mãe.²³⁰

b) Segundo sermão da Anunciação

Logo no início do sermão, o nosso autor evoca o relato evangélico da Anunciação e, ao referir a saudação do Anjo a Maria, invoca esta como Virgem.²³¹ A partir disto afirma a maternidade divina de Maria e a sua virgindade antes do parto, relacionando-a ainda com Eva.

Seguidamente, Bernardo procura esclarecer a razão do porquê do Filho encarnar e não o Pai ou o Espírito Santo. Explica que se fosse uma destas duas Pessoas divinas, ocorreria uma confusão e ambiguidade com os nomes, porque haveria o Filho de Deus (a segunda Pessoa da Trindade) e o filho do homem (aquela das outras Pessoas divinas que tivesse encarnado). Por isso, era mais oportuno que fosse o Verbo a encarnar.

Isto permite que, logo depois seja feita outra referência à prerrogativa mariana da maternidade divina, sendo Nossa Senhora novamente denominada como Virgem.²³² Como dissemos no último apartado, esta prerrogativa é vista por Bernardo na esteira dos Padres, como o cumprimento da missão de ser Nova Eva.

²²⁹ Ibidem, 2.

²³⁰ Cf. Ibidem, 3.

²³¹ Cf. IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 2, 1.

²³² Cf. Ibidem, 2.

Até ao final do sermão, Maria não torna a ser referida, porque o Doutor melífluo passa a tratar os dons do Espírito Santo, que estavam presentes em Jesus.

c) Terceiro sermão da Anunciação

Uma vez que nesse ano, 1150, a festa da Anunciação calhou no sábado da terceira semana da Quaresma, cujas leituras correspondem às passagens acerca de Susana e da mulher apanhada em adultério levada a Jesus, Bernardo compõe este sermão procurando ligar estas leituras com a festa do dia.

Ao enumerar estes elementos, o nosso autor apelida Maria de *beata Virgo*, Virgem santa, apontando o dom da sua entrega gratuita e desinteressada no seu *Fiat* de amor:

«Hoje, como acabamos de escutar, a clemência do Redentor absolve uma mulher surpreendida em adultério. Hoje livra da morte a inocente Susana, e também hoje cumula a Virgem Santa com o dom singularíssimo da sua entrega gratuita.»²³³

Depois de comentar as leituras próprias do tempo quaresmal, o abade de Claraval trata a festa do dia abordando o episódio da Anunciação do Evangelho de Lucas. Para justificar o facto de que uma cidade tão insignificante como Nazaré tenha recebido um embaixador do próprio Deus, afirma que lá se encontra um tesouro que só Este conhece – Maria. Assim, Bernardo denomina Maria como *thesaurus Dei*, o tesouro de Deus. A Virgem Maria merece que Deus ponha nela os seus olhos, recebendo assim aquele epíteto, por causa da sua virtude da humildade.²³⁴

²³³ IDEM, *Sermón en la Anunciación del Señor* 3, 1.

²³⁴ Cf. *Ibidem*, 7.

Posteriormente, é retomado o relato lucano, nomeadamente a saudação angélica, sendo neste contexto afirmada a plenitude de graça em Maria, a qual, atendendo ao que diz o nosso autor, se deve ao privilégio da maternidade divina. De seguida, é novamente exaltada a sua humildade, sendo esta virtude ainda apontada como a condição de possibilidade daquelas duas prerrogativas.²³⁵

d) Primeiro sermão da Assunção

Chamando-lhe simplesmente «Virgem», começa o abade de Claraval o primeiro sermão da Assunção de Maria. Depois exorta a que nos alegremos com esta festividade, porque Maria nos precedeu no Céu. Nestas exortações invoca Maria como *Regina nostra*, nossa Rainha; *Advocata nostra*, nossa Advogada; *Iudicis mater*, mãe do Juiz; e *mater misericordiae*, Mãe de misericórdia.²³⁶

O nosso autor prossegue afirmando que, do Céu, Maria nos concederá muitos dons. Ao dizer isto, Maria é referida como *Virgo beata*, Virgem santa; *Regina Caelorum*, Rainha do céu; *Mater unigeniti Filii Dei*, Mãe do Filho unigénito de Deus; e *inventrix gratiae*, aquela que encontrou a graça.²³⁷

Se estas duas últimas invocações apontam a maternidade divina de Maria e a sua plenitude de graça, simultaneamente integram-se num contexto em que se trata o tema da mediação de Nossa Senhora. Neste contexto, estão também inseridos os outros títulos enumerados, o que evidencia que a dimensão da mediação que é tratada é a da intercessão.

²³⁵ Cf. *Ibidem*, 8-9.

²³⁶ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María 1*, 1.

²³⁷ Cf. *Ibidem*, 2-3.

O Doutor melífluo assevera que esta intercessão é infalível em virtude da prerrogativa da maternidade divina.²³⁸

Prestes a terminar o sermão, é ainda perguntado se alguém é capaz de imaginar a glória que envolve Maria, que é invocada como *mundi Regina*, Rainha do mundo: «Haverá alguém capaz de imaginar a glória que envolve hoje a Rainha do mundo [...]?»²³⁹

e) Segundo sermão da Assunção

Apesar de começar por citar o versículo de Lucas que inicia o episódio de Marta e de Maria, Bernardo compara a entrada de Jesus numa aldeia à encarnação do Verbo no seio de Maria. Neste contexto, como já evidenciámos no final do capítulo anterior, confessa a maternidade divina, a virgindade e as virtudes meritórias de Maria. Afirma depois que ela é *mediatrix nostra*, nossa mediadora.²⁴⁰ Fica, deste modo, expresso que, segundo o abade de Claraval, a maternidade divina é uma dimensão da mediação que Maria exerce.

Após várias indicações sobre como manter a casa do coração limpa e arrumada para bem receber Jesus, o nosso autor termina o sermão apontando Maria como a virgem que esmagou a cabeça da serpente de Génesis 3,15, como a virgem verdadeiramente prudente, cuja lâmpada não se apaga. A mãe de Jesus é aqui apelidada de *gloriosa Virgo*,

²³⁸ Cf. *Ibidem*, 2.

²³⁹ *Ibidem*, 4.

²⁴⁰ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 2, 2.

Virgem gloriosa: «A Virgem gloriosa, por outro lado, adiantou-se a todas, e a sua lamparina era tão deslumbrante [...]»²⁴¹

f) Quarto sermão da Assunção

O Doutor melífluo inicia este sermão com a referência ao mistério celebrado, imaginando os membros da corte celestial maravilhados com Maria, à medida que esta vai sendo elevada ao Céu. No decorrer desta descrição, Maria é invocada como *incarnati Verbi Mater*, Mãe do Verbo encarnado; simplesmente *Virgo*, Virgem; e *Regina mundi*, Rainha do mundo.²⁴²

No entanto, o nosso autor afirma que não há milagre maior que a vinda de Cristo à terra, a encarnação, passando depois a comentar o episódio da ressurreição de Lázaro. Comentado este trecho evangélico, retoma o tema de Assunção, asseverando que não há algo de que mais goste, mas também receie, como de falar acerca de Maria. Passa, então, a louvar a sua fecundidade virginal, a sua pureza, a sua humildade e a sua misericórdia. No decorrer deste encómio, Bernardo invoca Maria como *Virgo* três vezes; *Virgo Mater*, Virgem Mãe, duas vezes; *Virgo beata*, Virgem Santa; *benedicta*, bendita; *Virgo benedicta*, Virgem bendita; e *Regina clemens*, Rainha clemente.²⁴³

Estes títulos e invocações concorrem para que, no louvor que o nosso autor faz de Maria, sejam expressivamente confessadas a sua maternidade divina, a sua virgindade, a sua humildade, e a sua mediação exercida pela intercessão e encaminhamento das graças concedidas por Deus.

²⁴¹ Ibidem, 9.

²⁴² Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 4, 1.

²⁴³ Cf. Ibidem, 1-5, 7-9.

g) Sexto sermão da Assunção

Neste brevíssimo sermão, o abade de Claraval explica que a plenitude de graça em Maria implica três coisas: a virgindade, a humildade e a maternidade divina. Ao cantar a virgindade, mas também ao mostrar que a virtude da humildade é um dom maior, invoca Maria como *Regina nostra*, nossa Rainha, e *Domina*, Senhora: «Ditosos os que não mancharam a sua roupa e estão orgulhosos, como a nossa Rainha, da sua virgindade. Mas, Senhora, só tendes uma bênção?»²⁴⁴

h) Sermão no Domingo da infra-oitava da Assunção

Bernardo desenvolve este sermão a partir de Apocalipse 12,1. Começa contrapondo Jesus e Maria a Adão e Eva, para mostrar a conveniência da presença de Maria na história da salvação. Ao fazer isto, denomina-a como a *mulier benedicta in mulieribus*, a mulher bendita entre todas as mulheres, e atribui-lhe o papel de *mediatrix*, mediadora.²⁴⁵ O nosso autor especifica que ela é mediadora junto do mediador que é Cristo – o que ilustra que eles não estão ao mesmo nível – porque Ele, apesar de ser misericordioso, pode atemorizar-nos por ser justo e ter o poder de julgar.

De seguida, o nosso autor passa a explicar como a passagem do livro do Apocalipse respeitante à mulher vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e com uma coroa de doze estrelas na cabeça (12, 1) se aplica à Mãe de Jesus. No decurso desta

²⁴⁴ IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 6, 1.

²⁴⁵ Cf. IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 1-2.

explicação, torna a referir Maria como mediadora e ainda a invoca como *Domina e Regina* coroada pelo seu Filho.²⁴⁶ A função mediadora de Maria é descrita muito expressivamente pela identificação desta com a mulher do Apocalipse, que está entre Cristo, Sol de justiça, e a Igreja, simbolizada pela lua.

A partir da referência à coroação atrás mencionada, o abade fala acerca do que considera ser o significado das doze estrelas da coroa: os privilégios e graças particulares concedidos a Maria. À medida que o vai fazendo, esta é invocada como *Regina nostra*, nossa Rainha; *Virgo nostra*, nossa Virgem; *verecundissima Virgo*, Virgem modestíssima; *pudicissima turtur*, rola castíssima; *Virgo*; *Mater Domini*; *beata Mater*; *Mater misericordiae*; e novamente *mediatrix* e *Domina*.²⁴⁷ Estas invocações são um dos recursos que enriquece os louvores que vão sendo feitos à virgindade de Maria, à sua maternidade divina e ao seu papel mediador junto de Jesus.

i) Sermão na festa da Natividade de Nossa Senhora

Neste sermão, Bernardo trata amplamente um dos elementos característicos da sua doutrina mariológica: Maria é nossa medianeira junto de Jesus, sendo por ela que nos vêm todas as graças. Ao fazer isto, descreve Nossa Senhora sobretudo como o aqueduto que nos faz chegar a água que provém da fonte que é Jesus Cristo:

«Se não me engano, já adivinhastes qual é este aqueduto que recebe todo o caudal da fonte que brota no coração do Pai, e nos distribui a nós o que somos capazes de receber. Sabeis, com efeito, a quem se dirigem estas palavras: Salve, cheia de graça.»²⁴⁸

²⁴⁶ Cf. *Ibidem*, 5-6.

²⁴⁷ Cf. *Ibidem*, 7-8; 11-12; 14-15.

²⁴⁸ IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 4.

Até ao final do sermão, o Doutor melífluo continuará a aplicar esta imagem do aqueduto a Nossa Senhora, denominando-a assim mais quatro vezes. Explicará que este aqueduto consegue chegar à fonte devido à devoção ardente e à pureza da sua oração, fundamentando-se em Eclesiastes 35,21, que diz que a oração dos justos penetra os Céus. Embora estas referências já indiquem que nesta afirmação de Maria como medianeira de todas as graças a figura desta não está sobrevalorizada, o nosso autor desfaz qualquer possível dúvida ao declarar lapidariamente que Deus podia conceder a graça sem a intervenção de Maria: «Deus, sem dúvida alguma, podia ter derramado esta graça sem valer-se deste aqueduto; mas quis oferecer-te este meio.»²⁴⁹

Enquanto vai desenvolvendo a imagem do aqueduto, o abade também refere Maria por meio de outras expressões, tais como *fecunda Virgo*, Virgem fecunda; *Mater*; *Hortus plane deliciarum*, jardim cheio de delícias; *Maris Stela*, Estrela do Mar; *peccatorum scala*, escada dos pecadores; *Virgo prudens*, Virgem prudente; *hortus conclusus*, horto cerrado; *fons signatus*, fonte selada; *templum Domini*, templo do Senhor; *sacrarium Spiritus Sancti*, sacrário do Espírito Santo; *Virgo sancta*, Virgem santa; e simplesmente *Virgo*, por três vezes.²⁵⁰

Como já assinalámos, o tema dominante deste sermão é a mediação da graça operada por Maria, que é expressa sugestivamente pela compreensão e invocação de Maria como aqueduto. Estes outros títulos e invocações que elencámos servem para que, ao longo do sermão, enquanto é desenvolvida a temática principal, sejam expressivamente referidas outras dimensões do mistério de Maria, tais como a sua virgindade e maternidade divina. Ao serviço disto estão particularmente as invocações *hortus conclusus*, *fons signatus*, *templum Domini* e *sacrarium Spiritus Sancti*.

²⁴⁹ Ibidem, 18.

²⁵⁰ Cf. Ibidem, 1-2, 6-7, 9-10, 12-13.

j) Sermão cinquenta e dois (Sermões Vários)

Finalmente passamos a considerar o último dos sermões bernardinianos dedicados a Maria. Já deixámos claro acima que não se trata de um sermão «litúrgico», mas que pertence à colecção dos denominados «vários»²⁵¹. Este é um sermão muito breve, no qual o nosso autor aplica Provérbios 9, 1 («A sabedoria edificou a sua casa») à encarnação do Verbo no seio de Maria. Quase no final, esta é mencionada simplesmente como *Virgo*.²⁵² Como se depreende do contexto, esta expressão contribui para a afirmação da maternidade divina de Maria, evocando ao mesmo tempo a sua virgindade.

3.2. Considerações sobre os títulos e invocações

Feito o levantamento dos títulos e invocações marianas nos sermões que Bernardo dedicou a Maria, passamos a tecer algumas considerações acerca do variado material recolhido.

No segundo capítulo deste estudo, dissemos que a principal fonte do pensamento de Bernardo de Claraval, e concretamente da sua doutrina mariológica, era a Sagrada Escritura. Observando atentamente o levantamento feito no último apartado, podemos verificar que muitos dos títulos e invocações marianos de que o nosso autor faz uso são retirados directamente ou desenvolvidos a partir de passagens da Sagrada Escritura.

²⁵¹ Como assinalámos anteriormente, os sermões vários podem ser uma espécie de esquema para a pregação cujo desenvolvimento não se realizou ou não chegou a nós, ou podem tratar-se simplesmente de fragmentos de sermões que se perderam (cf. M. BALLANO, *El pan de la palabra*, 1; G. DIEZ RAMOS, *Introducción a los Sermones Varios*, 881).

²⁵² Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones Varios* 52, 4, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo VI, Madrid, B.A.C., 1988.

Assim, temos os casos de: *Mater Domini*, recolhido de Lc 1,43; *thesaurus Dei*, desenvolvido a partir de Mt 6,21; *Mater unigeniti Filii Dei*, retirado de Jo 3,18; *incarnati Verbi Mater*, desenvolvido a partir de Jo 1,14; *mulier benedicta in mulieribus*, decalcado de Lc 1,42; *pudicissima turtur*, inspirado em Cant 2,12; *hortus plane deliciarum*, também inspirado no Cântico dos Cânticos, mas em 4,12-13; *maris stella*, que é completado com a expressão «deste mar grande e largo»²⁵³, a qual é retirada do Sl 104 (103), 25; *virgo prudens*, que é composto a partir de Mt 25,1-2; *hortus conclusus* e *fons signatus*, novamente decalcados de Cant 4,12; e *templum Domini*, expressão que percorre toda a Sagrada Escritura.

Outra invocação recolhida da Sagrada Escritura, que é a que mais vezes ocorre, é a de *Virgo*, retirada de Lc 1,26-27. Se, muitas vezes, o abade de Claraval invoca Maria somente com esta palavra, muitas outras recorre a ela adjectivando-a. *Virgo* é complementada com *beata*, *sacrata*, *mater*, *fecunda*, *gloriosa*, *nostra*, *verecundissima*, *benedicta*. Com estas expressões, Bernardo evoca uma determinada dimensão do mistério de Maria, como, por exemplo, a sua maternidade divina pelo uso de *Mater* e *fecunda*. Ou então simplesmente enaltece a sua virtude ou graças a ela concedidas, de modo a empreender o melhor possível a coisa que mais lhe agrada: «Não há coisa que tanto me agrade e aterre como falar da glória da Virgem Mãe.»²⁵⁴

Outra das fontes da mariologia de Bernardo, como vimos no último capítulo, é a liturgia. É desta, nomeadamente da antífona do *Benedictus* do ofício *B. Mariae in sabbato*, que é recolhida a invocação *sacrarium Spiritus Sancti*.²⁵⁵ Trata-se da única

²⁵³ Cf. IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 6.

²⁵⁴ IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 4, 5.

²⁵⁵ *Obras completas de San Bernardo*, Tomo IV, Madrid, B.A.C., 1986, 428, nota 6.

invocação dirigida expressamente a Maria retirada da liturgia que encontramos nos sermões em análise.

Além de expressões recolhidas ou desenvolvidas a partir da Escritura e da liturgia, o abade de Claraval também utiliza terminologia do feudalismo em que viveu e se formou.

Domina deve ser interpretado segundo o seu sentido na Idade Média. O *dominus* é o senhor, aquele que detém e exerce domínio e senhorio. A *domina* é aquela que está junto dele, gozando também de direitos que são reconhecidos a este, conforme o costume de cada território. O *dominus* é o governador dos bens familiares, detendo um poder absoluto. A *domina* exerce um «poder gracioso», ou seja, o mesmo género de poder que, por vezes, a rainha tinha de diminuir a sentença a certos condenados.²⁵⁶ Porque Jesus é senhor e rei, Maria é *domina* e *regina*. Aliás, reforça Bernardo, ela recebeu a coroa das mãos do seu Filho: «Agora saí e vede a rainha com o diadema com que a coroou o seu Filho.»²⁵⁷ Uma vez que ela é a nossa rainha, nós somos *servuli*, seus servos.²⁵⁸

Outro título que importa referir é o de *advocata*. À luz da mundivivência medieval, pode-se dizer que o advogado era aquele que tomava a seu cargo a defesa de alguém mais fraco.²⁵⁹ No terceiro sermão da Assunção, ao comentar o episódio evangélico de Marta e de Maria, nomeadamente a questão que Marta faz a Jesus por Maria não a ajudar, Bernardo afirma que «Maria tem o privilégio de contar sempre com um advogado a seu favor»²⁶⁰. É com este sentido que o nosso autor aplica o título de advogada a Maria.²⁶¹

²⁵⁶ Cf. R. PernoUD, *La Vierge et les saints au Moyen Âge*, Christian de Bartillat, 1991, 16.

²⁵⁷ BERNARDO DE CLARAVAl, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 6.

²⁵⁸ Cf. IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 4, 8.

²⁵⁹ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 125; IDEM, *La femme et les femmes dans l'oeuvre de Saint Bernard*, Paris, Téqui, 1990, 78.

²⁶⁰ BERNARDO DE CLARAVAl, *Sermón en la Asunción de la Virgen María* 3, 2.

²⁶¹ Cf. J. LECLERCQ, *La femme et les femmes...*, 78.

A humanidade tem necessidade e a conveniência de a ter como advogada, porque se encontra numa situação de exílio neste mundo. Não tem aqui morada permanente, mas busca aquela em que Maria já se encontra, em virtude do mistério da sua Assunção. Nesta situação de exílio, a advogada que os homens têm é nada menos que a própria *mater Iudicis* que, por o ser, tratará com eficácia a «causa» da nossa salvação: «[...] *efficaciter salutis nostrae negotia pertractabit.*»²⁶² No sermão da festa da Natividade de Maria, o abade de Claraval afirma que, se tememos aproximarmo-nos do Pai, temos o Filho por mediador. Porém, acrescenta que, caso a majestade divina deste nos intimide, temos um advogado diante dele que é Maria, que será escutada, porque o Filho atende a mãe. Porque o Filho não pode recusar, nem deixar de atender a mãe, esta torna-se um verdadeiro motivo de confiança e esperança, daí que chegue a ser considerada como «escada dos pecadores».²⁶³ Assim, fica patente que, no pensamento de Bernardo de Claraval, a prerrogativa da maternidade divina é o garante da eficácia da intercessão mariana. Porque Maria está associada a Cristo, tendo uma relação de profunda intimidade com Ele advinda da prerrogativa da maternidade divina, ela pode ser a intermediária acessível junto d'Ele que intercede com eficácia.

Ainda no âmbito da defesa dos mais débeis, podemos incluir a invocação *mater misericordiae*. No segundo capítulo, vimos que Bernardo aprecia muito os jogos de palavras. Ora um dos que faz é pôr em contraste a nossa condição de miséria com a misericórdia de Maria: «[...] que a nossa miséria recorra insistentemente a este cúmulo de misericórdia.»²⁶⁴

²⁶² BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en la Asunción de la Virgen María 1*, 1.

²⁶³ Cf. IDEM, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 7.

²⁶⁴ IDEM, *Sermón en la Asunción de la Virgen María 4*, 9.

Relacionado com este papel intercessor encontra-se a invocação *mediatrix*, como indica o nosso autor ao recorrer à expressão «[...] com a tua intercessão deseja alcançar a graça do sol»²⁶⁵, depois de haver lançado mão daquele título. No sermão em que tal acontece, o Doutor melífluo expressa a dimensão de intercessão da mediação de Maria, dizendo que ela é a mulher do livro do Apocalipse que tem a lua aos pés. A lua simboliza a Igreja, que não tem luz própria, e cujas preces são encaminhadas por Nossa Senhora a Jesus, Sol de justiça. Intercedendo, Maria é a mediadora entre Cristo e a sua Igreja.²⁶⁶

Além disso, Maria é também nossa mediadora, porque foi por ela que Cristo veio aos homens. Em Bernardo de Claraval, a maternidade divina é também expressão da função mediadora de Maria. Todavia, tudo isto não esgota o conteúdo que este título tem para Bernardo. Ele deve ser relacionado com um dos principais elementos da sua doutrina mariológica – recebemos todas as graças por Maria. Segundo o abade de Claraval, é vontade expressa de Deus que a plenitude que brota do seu coração nos chegue por Maria, que tudo – a graça, tudo quanto há de bom e que respeita à nossa salvação – tenhamos por Maria.²⁶⁷ É neste quadro e para ilustrar isto mesmo, que a Virgem recebe uma das invocações não bíblicas mais expressivas – a de «aqueduto». Nossa Senhora é o aqueduto que liga o Céu à terra, a fonte da graça – Jesus Cristo – à humanidade, canalizando para cada um aquelas graças de que necessita, acção esta que é exercício de uma mediação eficaz.²⁶⁸

Consideramos também que há ainda outro elemento da mariologia de Bernardo com o qual se deve relacionar a invocação *mediatrix*. Como já vimos no segundo capítulo, no apartado a respeito da mariologia bernardina, trata-se daquilo que Maria é antes de

²⁶⁵ IDEM, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 15.

²⁶⁶ Cf. R. PANNET, *Saint Bernard. Le service de l'Église*, Paris, Centurion, 1990, 102-103.

²⁶⁷ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el nacimiento de Santa María*, 4-8.

²⁶⁸ Cf. G. GOYAU, *Saint Bernard*, Flammarion, 1927, 134.

mais para o nosso autor: a nova Eva. Este explica que, embora Cristo nos bastasse, uma vez que ambos os sexos influíram na queda, seria mais normal que ambos cooperassem na reparação. Esta cooperação de ambos os sexos expressa como a obra da redenção respeitou a estrutura essencial da condição humana: é o homem e a mulher em conjunto que constituem o género humano.²⁶⁹ Então, o abade de Claraval conclui que o lugar de Maria na nossa reconciliação não é supérfluo, mas bem determinado: mediadora junto do nosso Mediador.²⁷⁰

Por fim, procurando lançar um olhar abrangente sobre os títulos e invocações marianos nos sermões que Bernardo dedica a Maria, verificamos que este se inspira sobretudo na tradição bíblica e que também se conforma à maneira de pensar do seu tempo e da sociedade em que viveu.

Por meio destes títulos e invocações, o Doutor melífluo vai dissertando de um modo mais expressivo e sugestivo acerca de algo que considera central no mistério de Maria e que num dado momento de um sermão quer salientar, nomeadamente a sua maternidade divina, a sua virgindade, a sua humildade e o seu papel mediador.

Pode parecer que estes títulos e invocações colocam Maria mais acima da Igreja do que nela inserida. Porém, se assim parece, também não há dúvidas que apresentam Maria numa relação indissociável com a Igreja. Além disso, também a mostram associada a Cristo, vista à sua luz, a Ele subordinada, integrada no seu mistério. Desta forma, ao apontarem uma relação intrínseca com o mistério de Cristo e da Igreja, estes títulos e invocações mostram Maria harmoniosamente inserida na história da salvação. Assim, tornam-se um precioso recurso para o abade de Claraval evidenciar e enriquecer a expressividade dos seus sentimentos, a unção das suas palavras e a força das suas

²⁶⁹ Cf. A. PHILBÉE, *Saint Bernard*, Paris, Cerf, 1990, 148.

²⁷⁰ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón en el Domingo dentro de la octava de la Asunción*, 1-2.

exortações parenéticas. Consequentemente, concorrem para aprofundar e promover uma doutrina e devoção marianas que, longe de consagrarem uma exaltação excessiva e indevida de Nossa Senhora, são profundamente cristocêntricas.

Conclusão

No primeiro capítulo, verificámos como, nos séculos XI e XII, a devoção a Maria cresceu muitíssimo. Também notámos como a mundivivência da medievalidade – particularmente as condições de vida precárias do povo e a estrutura piramidal da sociedade – se reflectiu na espiritualidade e devoção marianas. Maria ocupa um lugar intermédio entre Jesus e a Igreja, e é honrada como rainha e mãe dos homens. Acreditando-se que tem relações únicas e privilegiadas com Deus, é invocada pelos cristãos nas suas dificuldades na vida e no seu esforço por assegurar a salvação eterna. Como expressões do desenvolvimento da devoção a Maria encontramos a difusão de orações a ela dirigidas, assim como o crescimento de obras literárias como os *mariale* e os *miracula*. Além disso, deve-se ainda apontar o grande número de templos colocados sob a sua protecção e a evolução na sua iconografia (a coroa real está quase sempre presente). Para o crescimento desta devoção foi determinante a actuação das ordens religiosas, nomeadamente nos âmbitos da liturgia, da literatura e da pregação. Dentre as ordens, destacou-se a Ordem dos Cistercienses, que, depois do seu VIII Capítulo Geral, colocava todos os novos mosteiros sob a protecção de «Maria, Rainha do Céu e da terra», e, seguindo os costumes feudais, designava a Mãe de Deus com o vocativo de «Senhora», como expressão de senhorio e vassalagem.

No segundo capítulo, começámos por tomar nota de como Bernardo, enquanto abade de Claraval, procurava ser pai e mãe dos que ingressavam nesta abadia²⁷¹, tendo como objectivo que estes se tornassem bons monges. Para o cumprir, considerava como tarefa decisiva a pregação que dirigia a estes. Não deixando de ter em conta as situações concretas dos seus irmãos, propunha a todos como meta a união da sua alma com o Verbo.

²⁷¹ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 1*, 10; BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar de los Cantares 23*, 2.

Segundo Guilherme de Saint-Thierry, este ensinamento atraiu a Claraval um grande número de candidatos e granjeou à abadia a fama de escola de estudos espirituais²⁷². Ainda no segundo capítulo, considerámos Bernardo como teólogo. Verificámos como o foi no sentido tradicional do termo, atendendo à sua preocupação em fundamentar-se e ser fiel à Sagrada Escritura e aos Padres da Igreja. Na sua reflexão, visava interligar conhecimento e acção, de modo a ajudar o destinatário a fazer uma experiência pessoal e profunda de Deus. Assim sendo, pode-se dizer que, na obra de Bernardo, estamos perante um conhecimento de carácter existencial, um pensamento que se busca traduzir em vida segundo o Evangelho e em união com Deus. O nosso autor granjeou, ao longo dos tempos, a reputação de doutor mariano por excelência, tendo-se chegado a atribuir-lhe a afirmação *De Maria numquam satis*²⁷³. No entanto, não só a sua mariologia é breve, tendo em conta o contexto da sua vasta obra, como as suas afirmações mariológicas não vão além da doutrina tradicional do seu tempo. Como bom teólogo no sentido tradicional do termo, o abade de Claraval reflectiu sobre Maria a partir dos Padres da Igreja, da liturgia e, sobretudo, da Sagrada Escritura. Os principais temas que tratou foram Maria como Nova Eva, a sua maternidade divina, as suas virtudes (nomeadamente a virgindade e a humildade), e o seu papel mediador entre Cristo e a Igreja. Na reflexão sobre estas temáticas, não há qualquer preponderância de Maria sobre Cristo ou alguma diminuição da centralidade deste. Maria está intimamente associada a Cristo e em tudo dependente dele. A reflexão sobre as prerrogativas de Maria não as mostra como privilégios pessoais, mas como condição em ordem à salvação de todos os homens.

Apresentado Bernardo como teólogo e como teólogo mariano, no apartado seguinte, lançámos um olhar de relance sobre os sermões de Bernardo, para depois

²⁷² Cf. GUILLELMUS S. THEODORICI ABBAS, *Bernardus Claraevallensis Abbas Vita Et Res Gesta Liber I*, VIII, 38, (PL 185, 249).

²⁷³ Cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, 121.

atentarmos nos dez sermões que Bernardo efectivamente dedicou à pessoa da Virgem Maria. Notando algumas das suas características literárias, pudemos verificar como o abade de Claraval, para melhor transmitir o que pretendia dizer acerca de Maria, procurou envolver o auditório, cuidou da *dispositio*, e se valeu da imagem e dos jogos de sons e sentidos das palavras.

No que concerne aos temas marianos desenvolvidos, verificámos a seguinte distribuição por sermões: maternidade divina (terceiro sermão da Purificação; segundo e terceiro da Anunciação; primeiro, segundo e sexto da Assunção; Domingo dentro da oitava da Assunção; e o sermão cinquenta e dois dos «vários»); virgindade (terceiro sermão da Purificação; segundo da Anunciação; primeiro, segundo, quarto e sexto da Assunção; Domingo dentro da oitava da Assunção; e o sermão cinquenta e dois dos «vários»); Nova Eva (segundo da Anunciação, segundo da Assunção, Domingo dentro da oitava da Assunção e o sermão da festa da Natividade); humildade (terceiro da Anunciação, quarto e sexto da Assunção, e o do Domingo dentro da oitava da Assunção); mediação (primeiro e quarto da Assunção, Domingo dentro da oitava da Assunção, e o da Natividade).

No terceiro capítulo, debruçamo-nos sobre os mesmos sermões para proceder ao levantamento dos títulos e invocações com os quais Bernardo invocou a Virgem Maria à medida que pregou sobre esta desenvolvendo os temas acima elencados. Assim, verificámos como o abade de Claraval invocou Maria como *Mater Domini*, *beata Virgo*, *Virgo sacrata*, *Virgo Mater*, *Virgo*, *thesaurus Dei*, *Regina nostra*, *Advocata nostra*, *Iudicis mater*, *mater misericordiae*, *Regina Caelorum*, *Mater unigeniti Filii Dei*, *inventrix gratiae*, *mundi Regina*, *mediatrix nostra*, *gloriosa Virgo*, *incarnati Verbi Mater*, *Regina mundi*, *benedicta*, *Virgo benedicta*, *Regina clemens*, *Domina*, *mulier benedicta in mulieribus*, *Regina*, *Virgo nostra*, *verecundissima Virgo*, *pudicissima turtur*, *beata Mater*,

aquaeductu, fecunda Virgo, Mater, Hortus plane deliciarum, Maris stela, peccatorum scala, Virgo prudens, hortus conclusus, fons signatus, templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti, Virgo sancta.

No segundo apartado deste capítulo, analisámos estes títulos e invocações e podemos observar que Bernardo se inspirou sobretudo na Sagrada Escritura e que também se conformou a elementos próprios da mundivivência do tempo e da sociedade feudal em que viveu. Verificámos também como estes títulos e invocações foram um recurso de que o nosso autor se valeu para desenvolver mais expressivamente determinadas dimensões do mistério de Maria, nomeadamente a sua maternidade divina, a sua virgindade, a sua humildade e o seu papel mediador.

Pudemos ainda notar que alguns destes títulos e invocações podem parecer colocar Maria acima da Igreja do que nela inserida. Todavia, embora assim pareça, eles inequivocamente apresentam Maria numa relação indissociável com a Igreja. Além disso, mostram-na integrada no mistério de Cristo e a Ele subordinada. Desta forma, não se pode considerar que fazem uma exaltação inadequada e indevida de Maria. Pelo contrário, contribuem para aprofundar e promover uma doutrina e devoção profundamente cristocêntricas. Doutrina e devoção por meio das quais Bernardo apresenta aos seus monges, na pessoa de Maria, um modelo de virtudes e alguém a quem recorrer, de modo a realizarem uma experiência e união pessoal e profunda com o Deus que se revelou em Jesus Cristo e presente na Igreja pelo Espírito Santo; isso constitui o seu objectivo como abade e como teólogo.

Bibliografia

Fontes:

BERNARDO DE CLARAVAL, *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo I a VIII, Madrid, B.A.C., 1953-1993.

Exórdio de Cister in *Cister. Os Documentos Primitivos*, Lisboa, Edições Colibri, 1999.

Exordium Paruum, in *Cister. Os Documentos Primitivos*, Lisboa, Edições Colibri, 1999.

Regra do Patriarca S. Bento, Singeverga, Ora & Labora, 1992.

Sobre Bernardo de Claraval:

ABREU, P., *Bernardo de Claraval: a época e o pensamento*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 13-26.

ALONSO, J. M., “Ambiente literário de la obra doctrinal de San Bernardo”, in *Estudios Marianos XIV* (1954) 34-70.

ARANGUREN, I., “Posiciones de Bernardo de Claraval ante la opción monástica de los jóvenes”, in *Cistercium* 182 (1990) 227-242.

B., A., “Leer y comprender a San Bernardo”, in *Cistercium* 182 (1990) 217-225.

BALLANO, M., *El pan de la palabra*, in *Obras Completas de San Bernardo*. Vol. VI, Madrid, B.A.C., 1988, 1-35.

CASEY, M., *Le spirituel: les grands thèmes bernardins*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 605-635.

DIAS, G., *A “Aleitação” de S. Bernardo, marca da Devoção Mariana nos Cistercienses*, in DIAS, G., *As Religiões da nossa vizinhança: história, crença e espiritualidade*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto/ Departamento de História/ Departamento de Ciências e Técnicas do Património, 2006, 385-403.

DIEZ RAMOS, G., *Introducción general a la doctrina de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 47-137.

IDEM, *Introducción particular a los sermones de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 141-152.

IDEM, *Introducción a los Sermones Varios*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, B.A.C., 1953, 881.

IDEM, *Introducción*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. II, Madrid, B.A.C., 1955, 3-5.

GANHO, M., *Antropologia e mística em Bernardo de Claraval*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 41-50.

GARRIDO, M., “Los Santos Padres y la liturgia, usados por San Bernardo en su obra mariológica”, in *Estudios Marianos XIV* (1954) 119-159.

IDEM, “Aspectos mariológicos de San Bernardo según el misterio trinitario-cristológico”, in *Ephemerides Mariologicae* 21 (1971) 41-61.

GAUFFRIDUS CLARAEVALLENSIS ABBAS, *Sermo in anniversario obitus sancti Bernardi*, (PL 185, 573-588A), Paris, 1855.

GILSON, E., *La théologie mystique de Saint Bernard*, Paris, Vrin, 1947.

GOYAU, G., *Saint Bernard*, Flammarion, 1927.

GUILLELMUS S. THEODORICI ABBAS, *Bernardus Claraevallensis Abbas Vita Et Res Gesta Liber I*, (PL 185, 225-268), Paris, 1885.

LAMY, M., *Introduction*, in BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année*, Tome I.1, (Sources Chrétiennes n.º 480), Paris, Cerf, 2004, 23-86.

LECLERCQ, J., *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966.

IDEM, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, Tome III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969.

IDEM, *Prólogo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Tomo I, Madrid, B.A.C., 1983, XIII-XVII.

IDEM, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Desclée, 1989.

IDEM, *La femme et les femmes dans l'oeuvre de Saint Bernard*, Paris, Téqui, 1990.

LOUF, A., *Bernard Abbé*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n° 380), Paris, Cerf, 1992, 349-379.

MICHEL, B., *La philosophie: le cas du «De Consideratione»*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 579-603.

PACHECO, M., *Ordinatio Caritatis. Reflexões sobre a ascese e a mística no pensamento de S. Bernardo*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 27-40.

PANNET, R., *Saint Bernard. Le service de l'Église*, Paris, Centurion, 1990.

PHILBÉE, A., *Saint Bernard*, Paris, Cerf, 1990.

PINTARELLI, A., *Introdução*, in SÃO BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermões para as festas de Nossa Senhora*, Petrópolis, Editora Vozes, 1999, 7-24.

POLICARPO, J., *São Bernardo e a teologia mariana*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 51-63.

RIBADENEIRA, P., *Vida de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*, Vol. I, Madrid, BAC, 1953, 3-42.

SOLÁ, F., “Fuentes Patristicas de la Mariología de San Bernardo”, in *Estudios Eclesiásticos* 23 (1949) 209-226.

TORRE, J. M., *El misterio de Cristo Salvador en los sermones litúrgicos de San Bernardo*, in *Obras Completas de San Bernardo*. Vol. III, Madrid, B.A.C., 1985, 3-47.

VERDEYEN, P., *Un théologien de l'expérience*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 557-577.

VERGER, J., *Le cloître et les écoles*, in AUTORES VÁRIOS, *Bernard de Clairvaux – histoire, mentalités, spiritualité – Colloque de Lyon – Cîteaux – Dijon* (Sources Chrétiennes n.º 380), Paris, Cerf, 1992, 459-473.

HUILLE, M.-I.; REGNARD, J., *Introduction*, in BERNARD DE CLAIRVAUX, *A la louange de la Vierge Mère*, (Sources Chrétiennes n.º 390), Paris, Cerf, 1993, 25-101.

Outra bibliografia:

ADAMUS PERSENIAE ABBAS, *Epistolae*, (PL 211, 583-694), Paris, 1885.

IDEM, *Mariale*, (PL 211, 695-744), Paris, 1885.

AMATO, P.; GIL DE MURO, E., “Arte/Iconologia”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 221-248.

BESUTTI, G.; VESGA, J., “Santuarios”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1817-1850.

BRAGANÇA, J., *A devoção dos monges de Bouro a Nossa Senhora*, in AUTORES VÁRIOS, *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo – Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa – Actas*, Braga, 1991, 65-76.

GRGIC, M., *The eleventh century zadar offices of the Blessed Virgin*, in AUTORES VÁRIOS, *De culto mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici – Mariani Internationalis in Croatia anno 1971 celebrati. Vol. IV*, Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1972, 241-258.

FIORES, S., “Mariología/Mariología”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1272-1303.

GAMBERO, L., “Culto”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 534-554.

GÓMEZ DE LAS BÁRCENAS, M., “Devoción mariana de la Orden Cisterciense”, in *Cistercium XVI* (1964) 53-65.

GREGORIUS I MAGNUS, *Dialogorum libri quatuor*, (PL 77, 149-430), Paris, 1896.

GREGORIUS TURONENSIS EPISCOPUS, *Libri Miraculorum, Liber De Gloria Beatorum Confessorum, De Miraculis Sancti Martini Episcopi, Prosa De Sancto Martino, Vitae Patrum*, (PL 71, 705-1096), Turnholti, 1968.

KOEHLER, Th., “Historia de la mariología”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 834-856.

LODI, E., “Oración mariana”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1487-1497.

MARTÍN VELASCO, J., “Devoción mariana”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 572-598.

ABAEIARDUS, *Epistolae*, (PL 178, 113-379), Turnholti, 1967.

PETRUS DAMIANUS, *Opusculum Decimum*, (PL 145, 221-232), Paris, 1853.

PERNOUD, R., *La Vierge et les saints au Moyen Âge*, Christian de Bartillat, 1991.

RIVERA RECIO, J., *Espiritualidad popular medieval*, in AUTORES VÁRIOS, *Historia de la Espiritualidad*, Vol. I, Barcelona, Juan Flors Editor, 1969, 609-657.

ROSSO, S., “Sábado”, in AUTORES VÁRIOS, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, 1742-1755.

Índice

Introdução.....	1
1. Espiritualidade e devoção marianas nos séculos XI e XII.....	3
1.1. A oração e a literatura marianas	5
1.2. Igrejas, santuários e imagens	8
1.3. Maria e as ordens religiosas	10
2. São Bernardo de Claraval	13
2.1. Percurso de vida	13
2.1.1. O monge	14
2.1.2. O teólogo	24
2.1.2.1. Teólogo mariano.....	29
2.2. A obra	42
3. Títulos e invocações de Maria nos sermões marianos de Bernardo	60
3.1. Levantamento dos títulos e invocações	60
3.2. Considerações sobre os títulos e invocações	69
Conclusão	76
Bibliografia.....	80