

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO. PUC-SP
Departamento de Teologia – Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

George Fernandes Jesuraj

**DEVOÇÃO À MARIA DE NAZARÉ NO SANTUÁRIO VAILANKANNI:
reflexões teológicas à luz do Magistério de Francisco**

SÃO PAULO

2026

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO. PUC-SP
Departamento de Teologia – Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

George Fernandes Jesuraj

**DEVOÇÃO À MARIA DE NAZARÉ NO SANTUÁRIO VAILANKANNI:
reflexões teológicas à luz do Magistério de Francisco**

Dissertação de mestrado apresentada à banca Examinadora da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia, área de concentração Teologia Sistemática, sob orientação do Prof. Dr. Pe. José Aguiar Nobre.

SÃO PAULO

2026

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
Dissertação de Mestrado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura: _____

Data: _____ / _____ / _____

E-mail:

George Fernandes Jesuraj

**DEVOÇÃO À MARIA DE NAZARÉ NO SANTUÁRIO VAILANKANNI:
reflexões teológicas à luz do Magistério de Francisc**

Dissertação de mestrado apresentada à banca Examinadora da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia, área de concentração Teologia Sistemática, sob orientação do Prof. Dr. Pe. José Aguiar Nobre.

Aprovado em: _____ / _____ / _____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Aguiar Nobre (orientador) (PUC-SP)

Prof. Dr. Márcio Fabri dos Anjos (ITESP)

Prof. Dr. Donizete José Xavier (PUC-SP)

Suplentes:

Prof. Dr. Dayvid da Silva (PUC-SP)

Prof. Dr. Roberto Nentwig (PUC-PR)

A presente investigação foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nivel Superior – Brasil (CAPES)
Número do Protocolo: 88887.935667/2024-00.

This research was conducted with the support of the Coordination for the Improvement of Higher
Education Personnel – Brazil (CAPES).
Protocol Number: 88887.935667/2024-00.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Pe. José Aguiar Nobre pela sua orientação, direção de estudo e pesquisa acadêmica. Quero agradecer à senhora Ioniede Nascimento pela ajuda e correções de português. Agradeço também ao Ir. Néelson Antônio Pires André svd, por sua ajuda e observações. Agradeço ao Dr. Pe. R.K.Samy pela sua valiosa colaboração e incentivo. Agradeço aos meus familiares e aos Missionários Verbo Divino.

RESUMO

A devoção à Maria de Nazaré contribui para a missão da Igreja e, no Santuário de Vailankanni, na Índia, a partir de reflexões teológicas à luz do Magistério do Papa Francisco é possível observar fortemente o papel de Maria em diferentes aspectos da evangelização. O objetivo é fomentar uma reflexão teológica sobre a devoção mariana vivenciada no Santuário de Vailankanni na Índia, considerando o seu contexto multicultural e multirreligioso. O problema da pesquisa ficou assim formulado: como um santuário genuinamente católico consegue atrair peregrinos não católicos? A metodologia de revisão bibliográfica se volta para a investigação do perfil do Santuário de Vailankanni, destacando a sua história, o processo de construção, os significados no contexto religioso e cultural indiano. A exortação apostólica *Evangelii Gaudium* é um referencial teórico na reflexão à luz da Nova Evangelização, enquanto o documento *O Santuário e a Peregrinação* oferecem subsídios pastorais para a compreensão e implementação de uma teologia possível para o tempo presente. Os resultados deste estudo emergem da análise teológica, ressaltando a riqueza pastoral e sociocultural da devoção mariana em Vailankanni. A investigação contempla temas como o culto à deusa, a piedade popular como eixo central, a Nova Evangelização, o diálogo inter-religioso e a Mariologia indiana, os quais podem ser aprofundados nos âmbitos teológico, cultural, espiritual e devocional.

Palavras-chave: Santuário de Vailankanni; Magistério do Papa Francisco; Nova Evangelização; Mariologia; Devoção Popular; Diálogo Inter-religioso.

ABSTRACT

Devotion to Mary of Nazareth contributes to the mission of the Church, and in the Vailankanni Shrine in India, based on theological reflections in the light of Pope Francis's Magisterium, it is possible to strongly observe Mary's role in different aspects of evangelization. The objective is to foster a theological reflection on Marian devotion experienced in the Vailankanni Shrine in India, considering its multicultural and multireligious context. The research problem was thus formulated: how does a genuinely Catholic shrine manage to attract non-Catholic pilgrims? The bibliographic review methodology focuses on investigating the profile of the Vailankanni Shrine, highlighting its history, the construction process, and its meanings in the Indian religious and cultural context. The apostolic exhortation *Evangelii Gaudium* is a theoretical reference in the reflection in the light of the New Evangelization, while the document *The Shrine and Pilgrimage* offers pastoral support for the understanding and implementation of a possible theology for the present time. The results of this study emerge from theological analysis, highlighting the pastoral and sociocultural richness of Marian devotion in Vailankanni. The investigation encompasses themes such as the cult of the goddess, popular piety as a central axis, the New Evangelization, interreligious dialogue, and Indian Mariology, which can be explored in greater depth within the theological, cultural, spiritual, and devotional contexts.

Keywords: Vailankanni Shrine; Magisterium of Pope Francis; New Evangelization; Mariology; Popular Devotion; Interreligious Dialogue

LISTA DE SIGLAS

- AA – Decreto *Apostolicam Actuositatem*
AG - Decreto Apostólico *Ad Gentes*
AL - Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*
CELAM - Conselho Episcopal Latino-Americano
CIC – Catecismo da Igreja Católica
CL – Exortação Apostólica *Christifideles Laici*
CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CT – Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*
CTI – Comissão Teológica Internacional
DF- *Dei Filius*
DT – Exortação Apostólica *Dilexi Te*
DAp - Documento de Aparecida
DPPL – Directory on Popular Piety and the Liturgy
DCE - Carta Encíclica *Deus Caritas Est*
EG - Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*
EN - Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*
FABC – Federation of Asian Bishops’ Conferences
FT - Carta Encíclica *Fratelli Tutti*
GE - Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*
GS - Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*
IL - *Instrumentum Laboris*
LF – Carta Encíclica *Lumen Fidei*
LG - Constituição Dogmática *Lumen Gentium*
LS - Carta Encíclica *Laudato Sí*
MC – *Marialis Cultus*
MM - *Mater et Magistra*
MD - *Mediator Dei*

MPF – Dicastério para a Doutrina da Fé *Mater Populi Fidelis*
MV - Bula *Misericordiae Vultus*
NA – Declaração *Nostra Aetate*
RH – Carta Encíclica *Redemptor Hominis*
RM – Carta Encíclica *Redemptoris Missio*
RM – Carta Encíclica *Redemptoris Mater*
RVM - *Rosarium Virginis Mariae*
SBA – Synod of bishops for Asia
SD – Carta Apostólica *Salvifici Doloris*
SP – The Shrine and the Pilgrimage
PCPCMIP - The Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People
TMA – Apostolic Letter *Tertio Millennio Adveniente*
UUS – Carta Encíclica *Ut Unum Sint*
UR - Decreto Apostólico *Unitatis Redintegratio*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
------------------------	-----------

I – O PERFIL DO SANTUÁRIO: O SANTUÁRIO MARIANO DE VAILANKANNI.....	17
---	-----------

1. Vailankanni à luz das ciências sociais.....	20
1.1 Rumo a uma fundamentação Teológica.....	22
1.2 Construção do Santuário - O Santuário Mariano de Vailankanni.....	25
2. Origem e Desenvolvimento de Vailankanni.....	27
2.1 Pré-história e continuidade do Sagrado.....	30
3. Significado de Vailankanni no Contexto Indiano.....	34
3.1 Uma sociedade multilíngue e multirreligiosa.....	36
3.2 O desafio da pobreza persistente e Vailankanni.....	39
4. O Impacto das Línguas, Culturas e Religiões no Santuário.....	40

II - DOS ENSINAMENTOS DOS DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO PARA UMA IGREJA EM SAÍDA.....	43
---	-----------

1. Maria e os santuários.....	45
1.1 O Santuário – a Pedra Viva.....	46
1.2 O Santuário multicultural.....	47
1.3 O Encontro com Senhor é meta da peregrinação ao santuário.....	49
2. A Missão do Santuário de Vailankanni à luz da Nova Evangelização.....	50
2.1 Nova Evangelização – o monte sagrado para Vailankanni.....	51
2.2. Maria é um caminho para a Cristo e a Trindade.....	52
2.3 Maria e o Diálogo inter-religioso.....	56
3. Religiões Mundiais e o Cristo Mediador Universal.....	59
3.1 O Espírito Santo e a Evangelização na Ásia.....	61
4. Devoção Popular é o caminho para a nova evangelização.....	64
4.1 Devoção popular e a liturgia.....	66
4.2 Devoção popular e o diálogo.....	69
4.3 Vailankanni – lugar de Maria na evangelização.....	71

III. OS ASPECTOS PASTORAIS E A IMPLEMENTAÇÃO DE UMA TEOLOGIA PARA HOJE.....	75
--	-----------

1. Fundamentação Teológica dos milagres.....	76
1.1 A experiência da inclusão.....	80
1.2 A experiência do encontro e a devocional.....	81
2. A busca contínua por uma espiritualidade de peregrinação no Santuário.....	84
2.1 Uma espiritualidade integrada.....	88
2.2 Liturgia e devoções.....	91
3. Maria e o culto à deusa.....	95
3.1 Maria e Comunhão dos Santos.....	98
3.2 A presença de Maria – Ativa e Exemplar.....	100
3.3 Maria e o mistério da Igreja.....	103

4. Maria de Vailankanni e a Mariologia na Índia.....	104
4.1 Maria e <i>Missio ad Gentes</i>	105
4.2 Maria e a teologia da libertação.....	107
5. A Maria de Vailankanni - Maria do Diálogo.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	113
REFERÊNCIAS.....	117
ANEXOS.....	129

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tratará do Santuário Mariano de Vailankanni em Tamil Nadu, no Sul da Índia, e que está sob os cuidados e administração da Diocese de Thanjavur. O Santuário existe desde o século XVI. Mediante uma devoção, cultivada desde a Idade Média, Maria desempenha um papel vital na história missionária do cristianismo católico na Índia. Nossa Senhora tornou-se um símbolo de transformação humana, cultural e social, além de uma Patrona Defensora das criaturas. Para os Franciscanos e Agostinianos, a imagem de Maria foi altamente instrumental na evangelização e no desempenho da missão evangelizadora. Nossa Senhora da Boa Saúde¹ ou como é também chamado o Santuário de Nossa Senhora de Vailankanni, na Índia, fundado pelos Franciscanos, ele é um Santuário muito conhecido e por isso mesmo é um dos destinos preferidos dos peregrinos do mundo todo indiano.

A presente pesquisa objetiva, fomentar uma reflexão teológica sobre a devoção a Maria de Nazaré cultuada no Santuário de Vailankanni, levando em consideração o ambiente multicultural e multirreligioso de Vailankanni. Nessa perspectiva, ressaltaremos a Peregrinação e a Devoção como elos para o encontro com o Transcendente, e isso se dá em sintonia com o legado deixado pelo Magistério de Francisco. Vale deixar claro que a pesquisa se realiza no processo de transição magisterial e, por opção metodológica, o nosso olhar se volta para o período do Magistério de Francisco.

É justo ressaltar que a devoção “Vailankanni *Matha*” consiste numa expressão religiosa e cultural dos peregrinos indianos, e ela se dá de forma natural, independentemente das distinções religiosas, linguísticas e étnicas indianas. “*Matha*”², (originalmente uma palavra Sânscrita para “Mãe”) é o título que os indianos atribuem devotamente à Maria Santíssima. Compreendemos que

¹O título de Nossa Senhora da Boa Saúde é muito antigo. Ele é mencionado em orações dirigidas à Virgem Maria desde os séculos VIII e XII. Nossa Senhora da Boa Saúde de Vailankanni está, de alguma forma, associada à pintura de Nossa Senhora da Saúde dos Enfermos. Acredita-se que essa pintura tenha sua origem em Lucas, o evangelista. A estátua de Vailankanni não é orientalizada como a da China; contudo, é coroada com rosas e integrou-se à estética local (Samy, 2021, p. 177).

²A Mãe sempre foi considerada objeto de veneração na cultura indiana. A tradição cultural da Índia preserva, portanto, um profundo culto à Mãe. Seu status na sociedade não é inferior ao do Pai; pelo contrário, em muitos aspectos, ela é considerada superior. Não apenas a Mãe, mas a feminilidade em geral inspira respeito na sociedade indiana, e a maternidade, em particular, é tida em altíssima estima. Na Índia, a Mãe é colocada em um pedestal de reverência por seus filhos, o que pressupõe uma gloriosa tradição de culto à Mãe (Srivastava, 1979, p. 1).

a fé simples dos primeiros “Visionários” de Vailankanni pode ser comparada com a dos Apóstolos, pela proximidade natural com os fatos acontecidos, como testemunhas oculares e, detentores da Tradição. Nesse sentido, percebemos que a fé dos peregrinos indianos de hoje traz a semelhança da Igreja primitiva. Houve então, uma continuidade, inovação, permanência e profecia na mensagem recebida da Aparição de Maria de Nazaré em Vailankanni. O Santuário de Vailankanni é considerado um dos principais santuários marianos do mundo, com base no número de peregrinos e visitantes anuais. Recordamos que não há uma estatística oficial publicada pelo próprio santuário, por isso, a literatura e a imprensa variam entre milhões até vinte milhões.

O Santuário de Vailankanni é um lugar privilegiado para a integração cultural, religiosa e nacional, pois todos os peregrinos ao chegar no Santuário se sentem como se estivesse regressado à Casa da Mãe. Para todos esses peregrinos, o Santuário Mariano de Vailankanni representa um sinal do Cristianismo Católico. Os peregrinos vêm de todos os estados da Índia, de todas as religiões e todas as culturas. O Santuário tornou-se o foco narrativo em vários canais de televisão, mídia, imprensa e jornais. Por isso, compreendemos que se torna relevante a realização de um estudo das dinâmicas envolvidas no Santuário à luz do pano de fundo da renovação, e da inculturação a partir do Vaticano II, e que é colocado em prática durante o Magistério de Francisco. Um estudo do Santuário de Vailankanni, certamente nos ajudará a compreender melhor como a devoção a Maria Santíssima pode estar relacionada com as situações contemporâneas, iluminando-as à luz daquilo que ela mesmo orienta”: “Fazei o que ele vos disser” (Jo 2,5).

Sobre o Santuário de Vailankanni podemos ver que existem dois documentos que são como um testamento e roteiro:

Os dois documentos *O Santuário* e *A Peregrinação* são ao mesmo tempo um testamento e um roteiro. Eles reúnem e apresentam muito do que poderia ser chamado de experiência da Igreja com a história das peregrinações. Ao mesmo tempo, têm o valor e a orientação de um roteiro. Eles são mencionados primeiro porque oferecem diretrizes genéricas e simples tanto para a compreensão quanto para a organização de um santuário. Eles agem como um testamento para Vailankanni (Rayar, 2020, p.136).

Como indica o título desta pesquisa, a particularidade saliente de Vailankanni consiste em ser um Santuário Mariano num ambiente multicultural e multirreligioso. O problema da pesquisa, do ponto de vista formal, ficou assim formulado: como pode um Santuário Mariano ser

verdadeiramente Católico, Mariano e, ao mesmo tempo, atrair uma maioria de peregrinos não católicos, com grande interesse e benefício humano e religioso? E as questões relacionadas a esta não são menos importantes, a saber: como o ecumenismo e o diálogo inter-religioso podem ou conseguem [e devem] ser acolhidos num santuário para promover o bem dos peregrinos? Como as riquezas aí partilhadas podem, ao mesmo tempo, responder às suas expectativas como crentes na misericórdia e na gratuidade?

Uma tentativa de resposta a essas questões será tratada no subtítulo desta pesquisa: reflexões pastorais a partir do Magistério de Francisco. Compreendemos que, quanto mais os líderes tomarem consciência para uma melhor compreensão das complexidades teológicas e culturais do santuário, e, ao mesmo tempo, oferecer elementos construtivos para um modelo de teologia adaptado aos desafios pastorais de Vailankanni e em comunhão com o Magistério da Igreja, se torna um desafio. Esta reflexão, necessariamente, deverá ser conduzida numa abordagem teológica em perspectiva sinodal e de Igreja em saída, cujas diferenças culturais e teológicas entre católicos, hindus e muçulmanos devem ser valorizadas.

Sabemos que os Dogmas como Assunção e Imaculada Conceição de Maria foram desenvolvidos em ensinamentos oficiais do Magistério da Igreja ao longo do tempo, devido às devoções emanadas do Santuário Vailankanni. Desde o Papa Leão XIII, os Papas promoveram as devoções Marianas através de Encíclicas, Cartas Apostólicas e Dogmas. Houve promulgação dos anos Marianos (Pio XII), visitas aos Santuários Marianos, especialmente Aparecida (João Paulo II em 1980, Bento XVI em 2007 e Francisco 2013), assim como a importância e ativa Veneração Mariana pelos (Papas João XXIII e Paulo VI) na *Lumen Gentium* e Papa Francisco no *EG*.

Juntamente com o Espírito Santo, sempre está Maria no meio do povo. Ela reunia os discípulos para invocá-Lo (At 1,14) e assim tornou possível a explosão missionária que se deu no Pentecostes. Ela é a Mãe da Igreja evangelizadora; sem Ela não podemos compreender cabalmente o espírito da nova evangelização (EG, 284), (Bigotto, 2011, p. 98-100).

Como sentinelas da Evangelização, de que têm falado os Papas recentes, compreendemos o poderoso papel dos Santuários Marianos no tempo da Nova Evangelização. Vemos o espírito da mulher samaritana na ânsia dos peregrinos e na satisfação de beber a Água Viva que o próprio Jesus nos entrega nos Santuários da existência. Através da maternidade espiritual de Maria, que

nos acolhe e encaminha para o seu Filho, há uma regeneração contínua dos peregrinos em “*Christu bkatas*” (devotos de Cristo). A partir desse entendimento, somos instados a entender que:

O culto da bem-aventurada Virgem Maria na Igreja foi exaltado por graça do Senhor e coloca o seu Filho acima de todos os anjos e homens. Maria que, como mãe santíssima de Deus, tomou parte nos mistérios de Cristo, é, com razão, venerada pela Igreja com culto especial. E, na verdade, a Santíssima Virgem é, desde os tempos mais antigos, honrada com o título de ‘Mãe de Deus’, e sob a sua proteção se acolhe os fiéis, em todos os perigos e necessidades (LG, 66).

A piedade popular e a renovação da vida sacramental neste santuário são formas fundamentais da vida de fé. O *sensus fidei* como resposta à Palavra de Deus, evidencia, através das atividades e dos “gestos corporais” presentes, múltiplas expressões da religiosidade genuína dos peregrinos. Além das possibilidades de inculturação e de diálogo inter-religioso, o santuário oferece princípios teológicos válidos. Portanto, o estudo compreende que as diferentes práticas piedosas são importantes meios para a mediação não sacramental da graça. Em vista disto, este estudo se debruça sobre uma possível teologia do Santuário de Vailankanni hoje. Desenvolveremos uma reflexão teológica levando em consideração como Vailankanni e a devoção à Maria de Nazaré se tornam um ponto de apoio para as pessoas que se dirigem a Vailankanni em busca de um conforto ou alimento para a fé, bem como um encontro com o Dom de Deus.

O dom de Deus de Maria, como Mãe de Cristo e do mundo, convida todas as pessoas a vir até Ela e, através dela, conhecerem a Verdade e experimentarem Jesus Cristo. Deus é acessível e alcança pessoas de todas as religiões; os peregrinos encontram Maria em Vailankanni para chegar a Deus. Ao aproximarem-se dela, experimentam Cristo, o mediador entre Deus e o homem. Assim, a sólida compreensão teológica da função de mediação de Maria encontra confirmação no Modelo de Devoção Vailankanni (Rayar, 2020, p. 149).

O Santuário de Vailankanni abre também possibilidades de estudo em diferentes temas como: a profunda relação de Maria com o Espírito Santo; sua cooperação na obra da salvação; seu lugar nas histórias de evangelização e de libertação; a devoção popular e sua relação com a centralidade da liturgia. A imagem é toda bela como ponto chave de estética teológica, que ajuda a repensar valores num país onde os crimes contra as mulheres aumentaram sempre mais. Em outras palavras, podemos dizer que Maria de Vailankanni é companheira e libertadora das mulheres, das crianças, dos vulneráveis, dos devotos e dos peregrinos indistintamente.

Mediante a adoção de uma metodologia de pesquisa de revisão bibliográfica, o texto ficou subdividido em três capítulos como se segue:

No primeiro Capítulo, trabalharemos o perfil do Santuário Vilankanni, ressaltando a sua história e construção, bem como o seu significado no contexto indiano. No segundo Capítulo, pesquisaremos a *EG*, à luz da Nova Evangelização. Veremos também as religiões mundiais, da Aliança Cósmica a Jesus Cristo, mediador universal. Veremos também sobre a devoção popular como meio para a mensagem da Nova Evangelização. No terceiro Capítulo debruçaremos sobre os aspectos pastorais e a implementação de uma teologia possível para hoje. Nesse sentido, levaremos em consideração os testemunhos para a implementação da pastoral, mediante uma busca contínua de uma espiritualidade da peregrinação, tendo como ponto de estudo do culto à Maria de Nazaré cultuada no Santuário de Vailankanni.

I. O PERFIL DO SANTUÁRIO: O SANTUÁRIO MARIANO DE VAILANKANNI

Introdução

Este capítulo aborda o perfil do Santuário Mariano de Vailankanni, localizado na Índia. O objetivo é analisá-lo à luz das ciências sociais e construir, a partir dele, uma fundamentação teológica. Como o Santuário Mariano de Vailankanni se tornou o maior da Índia? Para responder a essa pergunta, investigam-se sua origem e desenvolvimento, bem como a pré-história do cristianismo nesse local. Também se busca compreender o significado de Vailankanni no contexto indiano, inserido em uma sociedade multilíngue e multirreligiosa, além dos desafios impostos pela pobreza e pela diversidade de línguas, culturas e religiões.

Ao longo dos séculos, em todo o mundo, os fiéis têm se relacionado com os locais sagrados de diferentes formas. Seja com aprovação canônica ou de forma independente, esses centros de veneração seguem recebendo multidões. Frequentemente, é a reunião dos fiéis em determinados locais que confere a esses lugares um papel eclesial significativo. As peregrinações religiosas aos chamados “lugares sagrados” são um fenômeno amplo e antigo. Elas começaram no primeiro século d.C. e já no segundo século a devoção generalizada havia se tornado prática comum (Samy, 2020, p. 40).

Este estudo concentra-se especificamente no Santuário Mariano de Vailankanni³, situado no sul da Índia. Vailankanni abriga um dos maiores centros de peregrinação católica do país: a Basílica de Nossa Senhora da Boa Saúde, popularmente conhecida como “Lourdes do Oriente”. Suas origens remontam ao século XVI. “Anualmente, cerca de 20 milhões de peregrinos visitam o

³A vila de Vailankanni forma uma unidade territorial composta por um retângulo de aproximadamente 2,5 km de comprimento, atravessado a oeste por uma estrada principal, e cerca de 1 km de largura. Sua população, segundo o censo de 1991, era de 6.155 habitantes, distribuídos em 2.313 casas. De acordo com informações do Oficial de Administração da Vila (VAO), esse número teria chegado a quase 8.000 habitantes em 1996.

Esse dado corresponde de forma bastante aproximada ao censo realizado em 1995 pelo santuário, que apresenta a vantagem de classificar a população por denominação religiosa: 3.524 católicos romanos (46,5%), 203 outros cristãos (2,7%), 2.372 hindus (31,3%) e 1.479 muçulmanos (19,5%) (Sebastia, 2002, p. 1).

O censo populacional da cidade de Vailankanni, em 2011, registrou 11.108 habitantes. A população estimada do município de Vailankanni em 2025 é de aproximadamente 16.000 habitantes, distribuídos da seguinte forma: hindus (61,86%), católicos (31,18%), muçulmanos (6,30%), sikhs (0,01%), budistas (0,03%), jainistas (0,01%), outros (0,00%) e sem religião (0,61%) (Population Census, 2011–2025).

Santuário Nacional de Nossa Senhora de Vailankanni, sendo que aproximadamente 3 milhões participam da festividade que ocorre entre 29 de agosto e 8 de setembro” (Nobre; Jesuraj, 2024, p. 7). “A festa de Aroykia Matha coincide com a Natividade da Virgem Maria, pois, segundo a tradição, em 8 de setembro, marinheiros portugueses desembarcaram nas praias de Vailankanni, marcando o início das celebrações” (Fernandes, 2024, p. 329–330). A festividade anual, com duração de 11 dias, encerra-se justamente com a celebração da Natividade de Nossa Senhora e a conferência Episcopal Católica da Índia propõe que esse dia seja celebrado como o Dia das Meninas (Kennedy, 2019, p. 43).

Dessa forma, pode-se afirmar que o Santuário de Vailankanni não apenas figura entre os principais santuários católicos do mundo, como também é um dos maiores centros de peregrinação globais. Há, atualmente, diversas igrejas, capelas e grutas dedicadas a Vailankanni *Matha*⁴ espalhadas pelo mundo. Contudo, o santuário indiano é considerado um local sagrado desde o século XVII até os dias atuais.

O município de Vailankanni, atualmente movimentado pela presença constante de peregrinos, já foi um vilarejo pacato e pouco conhecido na costa de Coromandel, a aproximadamente 350 km de Chennai. O nome “Vailankanni” deriva da junção de “Vailan” e “kanni”, esta última significando “virgem”. A região é majoritariamente habitada por pescadores. Além da basílica e outras capelas que celebram as supostas aparições marianas, a sacralidade da paisagem é enriquecida pela presença de diversos templos hindus dedicados a Shiva, Saniswara e Vishnu, localizados em Nagapattinam, cidade vizinha. Nessa mesma região, encontra-se também uma mesquita que abriga o túmulo do santo muçulmano Mirán Sáhib, tornando-se um importante ponto de peregrinação inter-religiosa (Fernandes, 2024, p. 326).

Embora o culto a Vailankanni tenha raízes indígenas e apostólicas, sua fama decorre principalmente da devoção mariana e da crença em curas milagrosas atribuídas à intercessão da Virgem. Não há, contudo, comprovações históricas ou arqueológicas das aparições. A tradição oral narra três eventos sobrenaturais ocorridos entre os séculos XVI e XVII: duas aparições da Virgem

⁴ *Matha* é um derivado da palavra Sânscrita Mata. Mata significa a Mãe. *Bharat Mata* é a personificação Nacional da Índia como uma mãe deusa. O termo ‘*Matha*’ ou *Vailankanni Matha* se refere a Maria, a Mãe de Jesus. *Vailankanni Arokia Matha* significa a Senhora da Boa Saúde de Vailankanni.

Maria a meninos hindus (um pastor e um vendedor de leite aleijado) e uma intervenção durante um naufrágio envolvendo marinheiros portugueses. “A figura de Maria, chamada localmente de *Aroykia Matha*, é venerada como uma Virgem de origem indiana” (Fernandes, 2024, p. 326).

Vale recordar que os 20 milhões de peregrinos por ano que visitam o Santuário de Vailankanni, inclui hindus, cristãos e muçulmanos, oriundos de diversas partes da Índia e de países como Arábia Saudita, Canadá, Nova Zelândia, Austrália e nações da Europa. A importância do Santuário transcende o Estado de Tâmil Nadu, alcançando destaque apostólico, dogmático e político em âmbito nacional. A conexão entre São Tomás⁵, apóstolo da Índia, a Assunção de Maria e a independência indiana em 15 de agosto de 1947 — data que coincide com a solenidade da Assunção —, reforça essa percepção. “Para os devotos, a celebração do dia 15 de agosto em Vailankanni simboliza, simultaneamente, a libertação da Índia do domínio estrangeiro e a glorificação de Maria em sua Assunção” (Fernandes, 2024, p. 327).

Assim, é um fato consolidado que Vailankanni é um santuário católico de grande importância e alcance nacional⁶. A devoção à Vailankanni Matha possui amplo apelo popular. O fluxo contínuo de peregrinos oriundos de diferentes regiões da Índia confere ao santuário características translocais e transculturais. No entanto, para compreender profundamente seu significado, é necessário desenvolver uma teologia específica, fundamentada na Teologia Mariana e na Teologia da Peregrinação. Até o momento, a Teologia dos Santuários — e, em especial, a do Santuário Mariano de Vailankanni — tem sido pouco explorada. Faltam estudos aprofundados que

⁵ São Tomás pisou em Kodungalloor em 52 d.C., a caminho de Mylapore, e chegou a Malayattoor. O Santuário de Malayattoor é um local de oração e peregrinação que se enriqueceu com os passos de São Tomás Apóstolo, que espalhou as sementes do cristianismo na Índia. Quando São Tomás chegou a esta área, foi lhe dada uma recepção hostil e sua vida correu perigo. De acordo com o Ramban Paattu, ele foi forçado a fugir para o topo da montanha e passou dias na morada de Deus, a montanha sagrada. Seu zelo pelo Senhor o levou a Mylapore em Chennai, Tâmil Nadu, onde morreu como mártir em 72 d.C. (Puthuparampil, 2024, p. 310). O local onde ocorreu seu martírio é chamado Monte São Tomás. É um local de peregrinação onde encontra um ícone de Maria Santíssima, trazido por ele que foi pintado pelo São Lucas Apóstolo. Os restos mortais São Tomás se encontram hoje no Catedral São Tomás Apóstolo em Mylapore, Chennai, onde eu tive graça ser ordenado presbítero em 2009, pela oração da Igreja e a imposição das mãos do Bispo Lawrence Pius Dorairaj.

⁶ Certas evidências históricas revelam que as pessoas de Vailankanni tinham relações comerciais com Roma e Grécia, as antigas potências comerciais do mundo. No entanto, com o passar do tempo, enquanto Nagapattinam continuou a florescer como uma cidade portuária e comercial, Vailankanni perdeu sua importância nessa esfera. O canal que foi cavado para navegação entre Nagapattinam e Vedaranyam fica a oeste de Vailankanni (Ambrose, 2019, p. 12-13).

articulem de forma coerente seus fundamentos teológicos e sua relevância no contexto contemporâneo.

O documento “O Santuário: Memória, Presença e Profecia do Deus Vivo” reforça a necessidade de estudos mais sistemáticos sobre os santuários. Segundo Samy (2020, p. 43), até mesmo o estudo histórico básico sobre esses espaços sagrados costuma ser negligenciado, embora seja essencial para a compreensão adequada de sua função e importância.

1. Vailankanni à luz das ciências sociais

O Santuário de Vailankanni, objeto desta pesquisa, tem sido associado à missão portuguesa do padroado, enquanto o Santuário de Villianoor⁷ é considerado um típico “filho” dos franceses. A análise de ambos os santuários revela as diferenças características e os aspectos comuns da veneração mariana praticada no sul da Índia.

O trabalho acadêmico realizado no Santuário de Vailankanni concentra-se em questões relacionadas às ciências sociais, especialmente sobre a origem e a identidade da população peregrina. Isso evidencia a diversidade e a interação entre as populações sob as perspectivas religiosa, cultural e social. Embora algumas pesquisas tenham apresentado explorações iniciais sobre o impacto do santuário na expressão da devoção mariana, nenhuma delas aborda, de forma aprofundada, as questões centrais da identidade antropológica, teológica e histórica de Vailankanni. Vale recordar que, além da teologia do santuário e da peregrinação, este estudo investiga aspectos ligados à antropologia teológica, à nova evangelização, à importância da religiosidade popular, à inculturação (e não apenas ao inculturalismo) e ao diálogo inter-religioso. Também se analisa a história devocional e cultural do próprio santuário de Vailankanni.

⁷Em 1867, os missionários MEP (A Sociedade para as Missões Estrangeiras de Paris) de Pondicherry (na Índia) desejaram construir uma Capela em Villianur, que fica a 13 km de Pondicherry na estrada para Villupuram. Foi em 1885 que o arcebispo Laouenan foi a Roma e relatou os numerosos milagres que aconteceram neste Santuário ao Santo Padre e obteve permissão em 21 de fevereiro de 1886 para declará-la como um Santuário oficial de Nossa Senhora de Lourdes, Villianur e coroar a estátua em seu nome. Em seu retorno de Roma, em 08 de maio de 1886, durante uma grande celebração, testemunhada por cerca de 40 mil pessoas durante a missa solene pontifícia, o arcebispo coroou a estátua milagrosa em nome do Papa Leão XII e declarou esta igreja como o Santuário de Nossa Senhora de Lourdes, Villianur e anexou indulgências plenárias permanentes a este santuário (Catholic *online*: Villianur Madha Shrine, Pondicherry (S.L), 2024).

Compreendemos que a peregrinação a Vailankanni oferece ao ser humano, a oportunidade de compreender sua inter-relação com os outros. A consciência de que todos são coperegrinos na caminhada rumo ao sagrado favorece a percepção de que a existência humana é, em si, uma peregrinação em direção ao Absoluto. A partir da perspectiva cristã, recordamos que todos os seres humanos formam uma comunidade, pois compartilham a mesma origem e o mesmo destino, a Casa Comum como nos ensinou o saudoso Papa Francisco na Carta Encíclica *Laudato Si'*. No entanto, fatores sociopolíticos e econômicos, bem como o pecado da discriminação por casta, classe, gênero, raça etc., impedem a plena vivência dessa comunhão. “A tendência de afirmar a própria identidade em oposição ao outro, e não em relação a ele, gera divisões, exclusões e desumanizações” (Parappally, 2024, p. 69).

O verdadeiro sentido da peregrinação desafia essa inclinação humana pecaminosa ao possibilitar que cada indivíduo descubra sua identidade em relação aos outros. A experiência da peregrinação aprofunda a consciência da vulnerabilidade humana e da necessidade do cuidado divino e da solidariedade entre os seres humanos (Parappally, 2024, p. 69).

Em todas as peregrinações, observam-se elementos comuns entre as tradições religiosas, bem como aspectos particulares. Os sentimentos de unidade entre os peregrinos são tão fortes que dissipam as diferenças sociais, políticas, étnicas, culturais e religiosas. A peregrinação resgata um evento passado, renova o presente e atualiza a presença de Deus no meio do povo, proporcionando uma experiência de transcendência (Araújo; Bogaz, 2009, p. 106). “A peregrinação, como realidade existencial, fundamenta-se no ser humano uma busca de plenitude” (Lima, 2007, p. 20).

Neste ponto da pesquisa recordamos que, tradicionalmente, a teologia era compreendida como um sistema sofisticado de raciocínio filosófico sobre Deus e sua relação com a humanidade. Práticas e crenças populares eram, muitas vezes, consideradas superstição ou, no máximo, prototeologia. No entanto, a antropologia religiosa oferece diferentes perspectivas para entender fenômenos como o sincretismo religioso presente em Vailankanni. Para isso, diversas teorias são apresentadas brevemente, com o objetivo de contextualizar a devoção e as práticas locais conforme essas abordagens (Samy, 2020, p. 47).

Este estudo utiliza cinco abordagens metodológicas para compreender as devoções e práticas de Vailankanni: psicológica, sociológica, histórica, comparativa e hermenêutica. A

abordagem psicológica analisa como símbolos e práticas religiosas influenciam indivíduos, famílias ou grupos. A abordagem sociológica considera os sistemas sociais e culturais que moldam a vivência religiosa, incluindo estruturas de significados, normas e interações humanas (Comstock, 1972, p. 16).

“Os símbolos religiosos em Vailankanni têm significados próprios que devem ser compreendidos no contexto cultural e religioso em que estão inseridos. A cultura é o meio pelo qual os símbolos religiosos se expressam. Em Vailankanni, essa cultura possibilita a criação, manutenção e vivência das formas simbólicas da fé” (Samy, 2020, p. 50). Compreendemos que Vailankanni representa uma iniciativa divina por meio da intercessão de Maria. A estátua milagrosa e o ambiente do santuário exercem forte “magnetismo” devocional, atravessando fronteiras culturais e religiosas. Assim, tanto os aspectos funcionais quanto os hermenêuticos tornam-se ferramentas essenciais para estudar a espiritualidade do local.

Os três elementos fundamentais de um santuário — memória, presença e profecia do Deus Vivo — se aplicam ao contexto de Vailankanni. O Santuário conserva a memória de eventos extraordinários, atualiza essa experiência no presente e a projeta como profecia para o futuro.

A combinação das abordagens psicológica, sociológica, histórica, comparativa e hermenêutica permite uma análise profunda das devoções e da espiritualidade de Vailankanni, conhecida como “Espiritualidade Modelo de Vailankanni” (Samy, 2020, p. 50).

1.1 Rumo a uma fundamentação Teológica

No centro deste estudo está o fenômeno da peregrinação, que tem atraído significativa atenção acadêmica, especialmente na área da antropologia social. Este trabalho introduz o termo “Peregrinação Modelo Vailankanni” para diferenciar a espiritualidade e a piedade vivenciadas em Vailankanni de outros conceitos amplamente discutidos, como sincretismo, liminoide, *communitas*, zona de contato e discursos concorrentes. O termo articula a teologia espiritual e o significado singular do santuário de Vailankanni (Meibohm, 2004, p. 54-5).

Embora existam obstáculos sociais que dificultem a realização plena da “*communitas*”, isto é, da prática comunitária, proposta por Turner, há oportunidades reais para que ela se manifeste entre os peregrinos a caminho de Vailankanni. Mesmo aqueles que caminham por dez ou quinze

dias em direção ao Santuário vivenciam além de uma experiência espiritual intensa, ainda que breve, experimentam a convivência fraterna. Frequentemente, esses peregrinos viajam em grupos familiares ou comunitários. A *communitas* também pode emergir através da ação de voluntários que acolhem e capacitam os peregrinos. Essa prática mantém e alimenta os seus vínculos familiares, adorando e retornando como vieram: em família. Assim, os papéis sociais e laços familiares permanecem profundamente enraizados entre os fiéis que visitam o Santuário para venerar ou cumprir promessas (Turner, 2004, p. 79-80).

A prática cristã da peregrinação constitui, pois, uma celebração do companheirismo, um ato coletivo de redenção que se harmoniza com a teologia católica de uma comunidade em oração. Trata-se da busca pelo sagrado fora do espaço habitual, com o propósito de situar a fé pessoal em um contexto mais amplo, promovendo o autoexame e o crescimento espiritual diante dos mistérios da fé. Na Índia, muçulmanos, hindus, budistas, sikhs e membros de outras tradições religiosas também participam de celebrações e procissões religiosas. Nisso podemos ver a riqueza e atualidade do santuário em um mundo plural e fragmentado. Essas situações representam uma oportunidade valiosa para o encontro entre pessoas de diferentes credos, unidas pelos laços comuns da fé, da esperança e do amor – testemunhando, assim, o amor de Cristo (Cardeal Martino, 2024, p. 19, 24). Compreendemos que quanto mais evidenciarmos exemplos e experiências dessa grandeza, tanto mais chances teremos de conviver civilizadamente em um mundo marcado pela violência e tentativas nefastas de eliminação do diferente.

Este estudo utilizará, portanto, um conjunto de categorias para decifrar o significado e a importância da Peregrinação Modelo Vailankanni: pessoas, texto, lugar, movimento, padrões culturais, rituais, atos devocionais, canais de comunicação, dinâmicas de transformação, poder do mito, força dos símbolos, religiosidade popular e pluralidade religiosa. A metodologia aplicada baseia-se na tradição teológica clássica, com a inovação de ser aplicada a uma peregrinação popular localizada em uma região periférica – tanto em termos geográficos quanto religiosos – onde diferentes tradições convivem e interagem de forma exemplar para o mundo. Trata-se de uma tentativa metodológica em meio às negociações inter-religiosas em curso, em diferentes níveis.

O foco do estudo é o método teológico, situado dentro de seu contexto histórico e geográfico. Descobertas oriundas de estudos etnográficos, bem como dos sistemas de significados

construídos por grupos culturais, servirão de base. Serão utilizadas informações provenientes de pesquisas anteriores sobre Vailankanni, arquivos e literatura relevante. O termo “encontro divino” (Pereira, 2014, p.14) é utilizado para designar o resultado final da Peregrinação Modelo Vailankanni: o encontro com Deus. Essa expressão é teológica e academicamente válida, sendo sustentada pela comunidade científica e eclesial. Os peregrinos se aproximam do Santuário de Vailankanni como de um mistério, com atitudes de reverência, admiração e entrega diante do dom de Deus manifestado em Maria.

A abordagem adotada neste estudo é fenomenológica e hermenêutica. A estrutura religiosa singular do Santuário pode ser experienciada, comparada e contrastada com a de outros santuários. A fenomenologia busca compreender como os eventos e significados se manifestam à consciência humana. No entanto, a análise não se encerra na experiência individual dos peregrinos: a hermenêutica avança no sentido de interpretar essas experiências e organizar um fio condutor que dê unidade ao todo. Ao considerar a origem do santuário, os relatos fundacionais, a piedade popular e os testemunhos dos fiéis, é possível construir uma interpretação coesa e teologicamente significativa.

O método didático é utilizado para estudar a espiritualidade da peregrinação em Vailankanni à luz da Bíblia e dos ensinamentos do Magistério da Igreja. Este estudo reconhece o surgimento de novas formas culturais resultantes das interações criativas entre os atores envolvidos. Os peregrinos, segundo Bloomer, são aqueles que desenvolvem uma espiritualidade própria em Vailankanni, caracterizada por novas expressões culturais e associações religiosas. As devoções individuais e familiares fazem parte dessa espiritualidade específica. Isso amplia não apenas a compreensão empírica da devoção em Vailankanni, mas também a capacidade do santuário de proporcionar um espaço para o encontro com o divino (Samy, 2020, p. 55).

Em Vailankanni, os peregrinos vivenciam bênçãos, santificação, perdão, festividades e profunda alegria espiritual. O santuário oferece espaço para o encontro divino a todos, independentemente de sua classe social ou proximidade espiritual. O agente central desse encontro é o Evangelho, cuja proclamação contextualizada inspira e sustenta a piedade no ambiente do santuário. O método didático aplicado às fontes magisteriais é expositivo, apresentando doutrinas, preceitos e princípios como um arcabouço teológico para sustentar as práticas religiosas. Todos os

métodos anteriormente mencionados se enquadram nas abordagens fenomenológica e hermenêutica.

O santuário também cumpre diversas outras funções. Assim como os antigos israelitas peregrinavam ao templo de Jerusalém, os fiéis de hoje veem nos santuários lugares de aliança e identidade espiritual. Um santuário pode também ser espaço de escuta da Palavra, acolhendo congressos, seminários, encontros e outras atividades formativas. Pode funcionar como local sacramental – como Lourdes, por exemplo, onde os peregrinos vivenciam intensamente a Eucaristia e a bênção dos enfermos. Além disso, os santuários são lugares de comunhão eclesial, acolhendo não apenas católicos, mas também protestantes e fiéis de outras religiões (Samy, 2024, p. 60).

“Pesquisas recentes apontam Maria como a figura religiosa mais universal do mundo contemporâneo” (Chambon, 2024, p. 85). No Santuário, aprendemos a abrir o coração ao outro – ao estrangeiro, ao imigrante, ao refugiado, ao crente de outra fé e até mesmo ao não crente. Dessa forma, o Santuário não apenas representa um espaço privilegiado de experiência eclesial, mas também se constitui como um lugar de encontro com toda a humanidade.

1.2 Construção do Santuário - O Santuário Mariano de Vailankanni

As peregrinações e os santuários oferecem às pessoas uma oportunidade de enxergar o mundo sob a influência transformadora de Deus. Este capítulo investiga o que torna um Santuário verdadeiramente sagrado, com especial referência ao Santuário de Vailankanni. Como um lugar adquire esse poder “magnético”, capaz de oferecer santidade àqueles que o buscam? Quais são os fatores que contribuem para o fascínio misterioso de Vailankanni? Como esse Santuário promove interações agradáveis e constantes entre peregrinos — muitas vezes estranhos entre si?

O testemunho histórico, a tradição e a lenda são elementos fundamentais na constituição de um santuário. O local torna-se sagrado também pela fé e pela santidade daqueles que ali comungam e são marcados por seu impacto espiritual e humano. Um santuário é, assim, símbolo de transcendência.

Fílon de Alexandria (25 a.C. – 50 d.C.) identificava o verdadeiro templo de Deus com a alma humana, argumentando que nem mesmo o mundo em sua totalidade seria um templo digno

para honrar a Deus. Em sua visão, existiria um santuário ainda mais elevado que o cosmos sensível: a alma da pessoa sábia. Peter Brown descreve os túmulos dos santos como “lugares privilegiados, onde os polos contrastantes do céu e da terra se encontram” (Brown, 1981, p. 3).

Segundo essa crença, o santo que está no céu também reside em seu túmulo para benefício dos fiéis. A inscrição no túmulo de São Martinho ilustra essa visão: “Aqui dorme Martinho, o bispo de santa memória, cuja alma está nas mãos de Deus; mas ele está completamente aqui, presente e manifestado em milagres de todo tipo” (Brown, 1981, p. 4).

A alma de Maria era a morada de Deus; por meio dela, Deus pôde alcançar a humanidade. A alma da Mãe Maria é considerada a mais bela das criações de Deus. Maria é uma grande santa desde o nascimento, pois foi repleta de graça desde o momento de sua concepção. Teólogos afirmam que a graça recebida pela Virgem Maria é superior e mais completa do que a recebida por todos os santos e anjos (Kennedy, 2019, p. 47).

Crenças semelhantes estão presentes no imaginário dos peregrinos de Vailankanni. Acredita-se que ali está presente a Mãe de Deus: seu corpo e alma pertencem ao céu, mas ela está totalmente presente no santuário, manifestando-se por meio de inúmeros milagres. O povo e a cultura local desenvolveram, inclusive, uma espiritualidade de caráter cósmico, na qual o universo é concebido como templo. Orígenes afirmava que até mesmo o mais simples cristão podia compartilhar essa visão: a ideia de piedade cósmica sustentava a exortação paulina de que se deve “rezar em todos os lugares” (1Tm 2,8).

Ao mesmo tempo, a humanidade deseja a presença do divino próxima de sua realidade cotidiana. Assim, por exemplo, Jeremias costumava retornar a Ramá, sua cidade natal, e ali julgava Israel, construindo um altar ao Senhor da água viva (cf. Jr 17,13; Sl 78,58–60). Os santuários, portanto, também carregam o sentido de lar: são espaços que respondem à necessidade humana de proximidade com o divino.

Nas tradições religiosas do mundo, a peregrinação ocupa lugar central. No hinduísmo, existe o conceito de *tirthatra* (peregrinação), e no islamismo, o *haj*. Os respectivos peregrinos são conhecidos como *tirthatri* e *haji*. No cristianismo, o termo latino *peregrinus* ou *peregrinatio* designa a jornada aos santuários e locais sagrados. Essa jornada pode ter vários motivos: devoção, cumprimento de promessas, busca por cura ou salvação. Compreendemos que santuários, templos

e mesquitas tenham sido erigidos para recordar experiências sagradas — individuais ou comunitárias. Lugares tornam-se sagrados pela presença de homens e mulheres santos, ou por serem palco de milagres. E os milagres continuam a acontecer nesses locais, reafirmando sua sacralidade, uma vez que, a mística e fé nos fazem saber que Deus não está pobre com o que Ele já concedeu aos antepassados. Apesar das diferenças doutrinárias, ortodoxas e rituais, é mister reconhecer que hinduísmo, islamismo e cristianismo compartilham a experiência da peregrinação e da vivência do sagrado nos santuários (Kujur, 2024, p. 140).

Em suma, a busca por *moksha* (emancipação, libertação ou salvação) é um dos principais impulsos para a peregrinação. Em diversas religiões, a peregrinação é vista como meio de purificação e libertação espiritual. Compreendemos que, ao peregrinar, os fiéis estão acumulando *punya* (graça ou mérito espiritual), que lhes garantirá uma vida feliz no céu não só após a morte, mas já no aqui e agora da vida. Assim, a peregrinação torna-se uma exigência essencial para uma vida realizada e abençoada (Kujur, 2024, p. 140).

2. Origem e Desenvolvimento de Vailankanni

Compreendemos que cada santuário é único na sociedade em que está situado e desempenha um papel especial na vida dos devotos. Nenhum deles nasce do nada, mas há uma razão especial e transcendente de ser e existir. Cada santuário tem a sua própria origem e processo de desenvolvimento, com o Santuário de Vailankanni não é diferente. Sem considerar uma história tão única e própria a ele, o papel e o significado de um santuário nunca podem ser verdadeiramente compreendidos. “Com o foco na história específica do santuário, uma análise mais profunda nos faria descobrir padrões gerais de surgimento comuns a todos os santuários” (Eliade, 1958, p. 2). Mesmo nos casos em que tais padrões podem não ser facilmente discerníveis, podemos identificar fatores comuns cuja interação contribui significativamente para o surgimento de um santuário. Fatores contribuintes comuns podem ser encontrados não apenas nas religiões que têm raízes comuns de religião ou cultura, mas também em todas as religiões, grandes ou pequenas, antigas ou modernas, tribais ou imperiais.

Maria tem continuamente reentrado na esfera humana por razões que somente o céu conhece. Os objetivos da Mãe de Deus correspondem plenamente à vontade divina. No entanto,

parece claro que as aparições destinadas a muitas pessoas revelam repetidamente propósitos semelhantes. Muitos historiadores das aparições marianas acreditam que seus objetivos fluem de intenções como as apresentadas pelo padre René Laurentin.

As aparições têm como finalidade: 1. Manifestar a presença oculta de Deus; 2. Renovar a vida comunitária; 3. Converter os corações; 4. Renovar a esperança e o dinamismo na Igreja.

Se esses pontos captam o sentido geral das aparições marianas, percebe-se que Maria deseja promover ações ousadas. Não apenas os corações e as consciências individuais são alvo de seus apelos de conversão, mas também a revitalização das comunidades e da própria Igreja (Odell, 2010, p. 24).

Alguns dos fatores comuns que contribuem para o surgimento de santuários são: 1. a localização no esplendor da natureza; 2. a pré-história do local; 3. a associação próxima com eventos fundamentais da religião ou momentos significativos na história dessa religião; 4. ocorrências milagrosas, como curas; e 5. exigências contextuais. Todos esses fatores, individualmente ou combinados, fornecem o cenário adequado para a ocorrência de uma experiência religiosa específica, que é o fator mais decisivo na criação de um santuário. Nossa intenção é mostrar como esses fatores impactaram a origem e o desenvolvimento do Santuário de Vailankanni (Alphonse, 2024, p. 36-37).

Primeira aparição de Nossa Senhora ao menino pastoreio. Relata-se que, há aproximadamente 1570, um menino adormeceu de cansaço perto do lago Vailankanni, conhecido como Anna Pillai, enquanto levava leite para a casa de um fazendeiro em Nagapattinam. Uma luz dourada, que ofuscou seus olhos, despertou-o. A Mãe, que carregava a criança nos braços, pediu-lhe leite com uma voz suave. O menino, alegre, ofereceu-lhe o leite. Em seguida, a visão desapareceu, e ele continuou seu caminho.

Ao chegar à casa do fazendeiro com uma quantidade menor de leite, o menino, com o coração cheio e apreensivo, contou o ocorrido. O fazendeiro, incrédulo, abriu o pote e viu o leite jorrar como uma cachoeira. O menino correu, então, de volta ao lago e chamou por sua Mãe, que lhe apareceu novamente (Anand, 2003, p. 50; VEDIYAR, 2020, p. 12).

Segunda aparição de Nossa Senhora ao menino vendedor de leiteiro. Há aproximadamente 1587, uma viúva ganhava a vida vendendo leiteiro e deixava seu filho aleijado cuidando do recipiente em um pequeno jardim cercado por árvores. Certo dia, uma bela Mãe apareceu com seu Filho e perguntou ao menino: “Filho, você me daria um pouco de leiteiro?”. O menino, carinhosamente, atendeu ao pedido.

Em seguida, a Mãe pediu-lhe outro favor: que fosse até um devoto de Deus em Nagapattinam e lhe solicitasse a construção de um templo naquele local. O menino perguntou, apreensivo: “Mãe, como posso fazer isso?”. Ela respondeu: “Você pode; levante-se e ande, filho”. O menino obedeceu prontamente e testemunhou que suas pernas aleijadas se endireitaram e seus ossos fracos se fortaleceram. Curado, ele transmitiu a mensagem que sua Mãe lhe confiara (Anand, 2003, p. 50; VEDIYAR, 2020, p. 12–13).

Terceira aparição: o navio português apanhado por uma tempestade. Relata-se que, há aproximadamente 8 de setembro 1597, um navio mercante português navegava de Macau, na China, para Colombo, no Sri Lanka. Enquanto navegava rumo ao oeste para chegar à Baía de Bengala, foi apanhado por uma violenta tempestade. A ventania tornou-se furiosa, as ondas subiram alto e chicotearam o navio, e o destino da embarcação, com todos a bordo, parecia selado. Os marinheiros, indefesos, caíram de joelhos e, com todo o fervor que podiam reunir, imploraram pela ajuda de Maria. Juraram construir uma igreja em sua homenagem onde quer que ela os ajudasse a desembarcar em segurança. Sua fervorosa petição foi imediatamente ouvida: houve uma calma milagrosa; os ventos cessaram, as ondas diminuíram, e o mar ficou calmo. O navio danificado foi empurrado para a segurança até as costas de Vailankanni (Anand, 2000, p. 120)

Ao desembarcar, os marinheiros se ajoelharam para agradecer a Deus e à Santíssima Virgem Maria por terem salvado suas vidas. Foram cercados por pescadores locais, que presumiram que eram católicos por estarem orando de joelhos. Conduzidos até a capela construída pelo cavalheiro católico de Nagapattinam, os marinheiros se ajoelharam diante da estátua de Nossa Senhora com o Menino Jesus e agradeceram profusamente à Mãe de Deus. Souberam que a vila onde desembarcaram era conhecida como Vailankanni e que a capela era dedicada a Nossa Senhora da Saúde. Surpreendentemente, esses eventos ocorreram em 8 de setembro, festa do nascimento da Santíssima Virgem Maria (Ambrose, 2019, p. 24).

Os marinheiros portugueses, devotos de Maria, começaram imediatamente a remodelar a capela de palha em uma construção modesta de tijolos e argamassa, medindo 7,3 metros de comprimento por 3,6 metros de largura, com uma cúpula e janelas em estilo ocidental. A conclusão da capela foi celebrada com pompa e esplendor, demonstrando profunda gratidão pelo favor concedido. Dedicaram a igreja à Natividade da Bem-aventurada Virgem Maria para perpetuar a memória do dia do desembarque milagroso. Os marinheiros não se contentaram com a reforma inicial e, em viagens subsequentes, fizeram mais modificações, incluindo azulejos de porcelana chinesa que adornam o altar até hoje (Sebastia, 2002, p. 27).

A narrativa histórica da Basílica do Santuário inclui todos os locais sagrados de Vailankanni. Além da basílica, que evoluiu da pequena capela construída pelos marinheiros portugueses, capelas comemorativas foram erguidas em Matha Kulam, local da primeira aparição, e em Nadu Thittu, local da segunda aparição. Embora o Gazetteer de 1906 tenha chamado a Basílica do Santuário de “Lourdes da Índia”, também descreveu o santuário (em 1883) como não particularmente impressionante, externa ou internamente. O que é notável em Vailankanni não é sua grandeza arquitetônica, mas a atração anual de peregrinos, não apenas católicos, mas também hindus, muçulmanos, sikhs, parses e seguidores de outras religiões. Após séculos de expansão gradual para acomodar o número crescente de peregrinos, em 3 de novembro de 1962, o Santuário de Vailankanni foi elevado à condição de Basílica por meio de uma carta apostólica de João XXIII, que destacou a poderosa intercessão de Maria pela saúde dos peregrinos que buscam sua ajuda maternal e participam dos serviços sagrados, especialmente durante a novena que precede a festa de sua natividade. A carta apostólica saudou o santuário como a “Lourdes do Oriente”. Além disso, foi criado um lar para idosos e construído um museu de oferendas que abriga testemunhos de curas milagrosas por meio da intercessão de Maria (Fernandes, 2024, p. 329).

2.1 Pré-história e continuidade do Sagrado

Vasco da Gama foi sucedido por Álvaro Cabral em 1501. Essa segunda expedição trouxe oito missionários franciscanos que se tornaram os pioneiros das missões modernas na Índia. Dos oito missionários que chegaram, Cabral, autor de *Místicas Lusitanas do Oriente*, afirma: “Um

converteu e batizou um rei ou príncipe de Calicut, outro um rei de Cochim, outro o rei de Cannanore e, ainda, outro um príncipe da Casa Real de Narasinga, em Vijayanagar”. É interessante notar que, naquele período, Vailankanni e Nagapattinam estavam dentro dos limites do Reino de Vijayanagar (Ambrose, 2019, p. 26).

A sede e principal campo do empreendimento missionário português na Índia localizava-se no estado de Goa. No entanto, já em 1534, encontramos missionários franciscanos portugueses responsáveis pelo túmulo de São Tomás⁸ Apóstolo em Mylapore, Chennai. Eles também estavam presentes em Nagapattinam⁹ e, anteriormente, em Tuticorin — ambos na costa leste do sul da Índia, conhecida como Costa de Coromandel. Em 1606, as missões na Costa de Coromandel haviam se desenvolvido o suficiente para justificar a criação da Diocese de Mylapore, por meio de uma bula papal emitida por Sua Santidade, o Papa Paulo V. O primeiro bispo de Mylapore foi Dom Sebastiano de San Pedro. A partir de então, Vailankanni ficou sob a jurisdição da referida diocese (Meibohm, 2004, p. 80-81).

Em 1660, os holandeses capturaram Nagapattinam e seu florescente comércio, antes sob controle dos portugueses. Os recém-chegados demonstraram uma inimizade acentuada contra a religião católica, e especialmente contra os portugueses. Um de seus primeiros atos foi expulsar todas as ordens religiosas da área portuária — franciscanos, agostinianos e jesuítas — mesmo que muitos dos missionários não fossem de origem portuguesa. A igreja situada dentro da área portuária foi transferida para um local próximo à atual estação ferroviária de Nagapattinam. Essa mudança

⁸A Igreja indiana dos cristãos de São Tomé reconhece o apóstolo São Tomé como seu fundador. Essa Igreja se estabeleceu em Malabar, na costa sudoeste da Índia, e possuía a mesma liturgia siríaca oriental ou caldeia da Igreja do Oriente. Ela esteve hierarquicamente associada, inicialmente, à Igreja da Pérsia propriamente dita (Irã) e, posteriormente, de forma direta, à Igreja do Oriente, na qual a própria Igreja da Pérsia também passou a ser incluída. A constituição e o governo da Igreja indiana dos cristãos de São Tomé, portanto, apresentavam diferenças em relação aos da Igreja do Oriente; contudo, ambas compartilhavam a mesma liturgia. Consequentemente, a mariologia da Igreja indiana dos cristãos de São Tomé era a mesma da Igreja do Oriente. A partir do século XVI, os portugueses começaram a exercer seu poder em Malabar e tentaram submeter essa Igreja à jurisdição latina, bem como substituir a liturgia oriental ou caldeia pela liturgia latina (Podipara, 1980, p. 30–31).

⁹ Nagapattinam foi governada por uma linhagem muito antiga da dinastia Naga, de quem o lugar parece ter derivado seu nome. Não há evidências que mostrem que São Tomás, o Apóstolo, tenha visitado Nagapattinam durante seu trabalho missionário em Tâmil Nadu. Mas sabemos com certeza que São Francisco Xavier, o Apóstolo da Índia, visitou Nagapattinam duas vezes no ano de 1545. De lá, ele seguiu para Mylapore, em Chennai, caminhando todo o caminho como um peregrino, para prestar homenagem a São Tomás, o Apóstolo, que foi martirizado e enterrado lá (Ambrose, 2019, p. 27).

foi conduzida pelo padre Francisco, pároco da Igreja da Imaculada Conceição, que mais tarde também foi chamada de “Mar de Deus”. Os holandeses fizeram de Nagapattinam a capital de suas colônias comerciais na Índia. No entanto, demonstraram menor hostilidade contra os católicos ali do que em Sri Lanka, já que a comunidade católica vivia fora da área portuária, em território sob a jurisdição direta do poderoso rei de Vijayanagar, a quem os holandeses temiam e respeitavam.

Em reconhecimento à perseverança dos católicos de Nagapattinam, vale destacar que, apesar da perseguição, mantiveram sua fé. Descobrimos que, em 1771, perto do fim do domínio holandês, havia cerca de 4.000 católicos na cidade, sob os cuidados pastorais do padre Antônio D’Rozário (Ambrose, 2019, p. 30). Como já mencionado, Vailankanni fazia parte da paróquia de Nagapattinam. Contudo, com o crescente número de peregrinos, Vailankanni foi elevada à condição de paróquia independente em 1771, tendo o padre Antônio D’Rozário — o último pároco da Igreja da Imaculada Conceição — nomeado seu primeiro pároco. Com vasta experiência na região e na construção de igrejas, ele organizou a celebração da nova paróquia na festa da Natividade de Nossa Senhora, em 8 de setembro, tradição que perdura até os dias atuais. As evidências dessa elevação à categoria de paróquia estão registradas nos arquivos episcopais de Mylapore (Ambrose, 2019, p. 32).

Os missionários franciscanos, responsáveis pelas províncias de Goa e Mylapore, também administravam Nagapattinam e Vailankanni. Perpetuaram sua presença no santuário dando lugar de destaque às estátuas de dois santos franciscanos — São Francisco de Assis e Santo Antônio de Pádua — posicionadas ao lado da imagem milagrosa de Nossa Senhora no altar principal. Essas estátuas permaneceram até 1961, sendo uma prova adicional da administração franciscana do local. O último pároco franciscano, padre Michael Francisco Fernandez, esteve à frente da paróquia até 1889. Em 1890, a administração foi transferida aos padres diocesanos da Diocese de Mylapore. Posteriormente, com a criação da Diocese de Thanjavur, em 1952, a responsabilidade pastoral passou aos padres diocesanos dessa nova jurisdição (Ambrose, 2019, p. 32).

Com o tempo, o número de devotos cresceu significativamente, à medida que a fama de Vailankanni se espalhava. A ocorrência de eventos extraordinários e inspiradores no santuário atraiu atenção global. Peregrinos beneficiados por milagres ou tocados por relatos de outros compartilharam suas experiências. Destaca-se o papel dos inúmeros peregrinos pobres, que

percorriam longas distâncias a pé e ajudavam a difundir a devoção por meio de cantos de louvor de porta em porta, à semelhança dos trovadores da cristandade medieval (Ambrose, 2019, p. 33). Nenhum local se transforma subitamente em santuário. A maioria deles tem um longo processo de desenvolvimento e uma história associada ao sagrado. Muitos santuários sobrevivem à devastação do tempo, à queda de impérios e até às transformações culturais e religiosas. A popularidade de um santuário pode variar ao longo da história; novos emergem e antigos desaparecem (Alphonse, 2024, p. 38). Mudanças catastróficas não abalam o poder de atração dos santuários. Recentemente, Vailankanni manteve seu prestígio espiritual mesmo após o tsunami que, tragicamente, vitimou cerca de 6.000 peregrinos. Bloomer comenta: “A força dos portugueses nas praias de Goa, no século XVI (Bharti, 1997, p. 15), ou a força do mar em Vailankanni, no século XXI, podem destacar o significado da salvação de uma nova maneira.” (Samy, 2020, p. 62).

Alguns estudiosos tentam sobrepor à narrativa mariana de Vailankanni a figura da deusa hindu Maariammal, cultuada em diversas regiões¹⁰. No entanto, no santuário, as aparições são reforçadas por meio de recursos pedagógicos e culturais — filmes, livros, exposições, arquitetura e outras mídias. Igrejas foram construídas nos locais das aparições para materializar, fisicamente, esses eventos e sua mensagem. Estátuas e pinturas conduzem a imaginação do peregrino ao momento original. Diversos fatores levam um local a ser reconhecido como santuário. O principal é a associação com fenômenos extraordinários. No caso de Vailankanni, as aparições e curas são os elementos centrais, embora muitos peregrinos também considerem suas experiências interiores

¹⁰Na entrada da Cidade de Vailankanni, os hindus adoram em um templo dedicado a essa deusa Maariammal. Curiosamente, a renovação do templo foi amplamente financiada pelo Santuário de Vailankanni. O santuário de Mariyamman remonta a aproximadamente 300 anos. Antes da instalação da deusa nesse local, a região era um lugar selvagem, coberto por florestas, onde se temia constantemente ataques de bandidos. Segundo a tradição, Mariyamman apareceu no local onde hoje se encontra o santuário e passou a proteger a população desde então. Anteriormente, a deusa possuía outro templo, situado onde atualmente se localiza a Capela da Aparição; por esse motivo, existe ali um tanque. Inicialmente, isso não representou problemas. Os cristãos fizeram um acordo com os hindus, segundo o qual cada grupo honraria a Virgem Maria ou Mariyamman por três dias consecutivos. Com o tempo, porém, os cristãos consideraram esse período insuficiente e solicitaram quatro dias para si e dois dias para os hindus. Posteriormente, passaram a exigir o santuário exclusivamente para eles. Segundo a interpretação hindu, se a Virgem possui tal poder, é porque apareceu em um local anteriormente dedicado a Mariyamman. Por essa razão, muitos hindus visitam o santuário para venerar a Virgem, pois acreditam que a Virgem Maria e a deusa Mariyamman são a mesma divindade (Sebastia, 2002, p. 46–47).

como milagrosas. Santuários como Vailankanni são alimentados por memórias fundacionais que fortalecem a fé dos devotos. Os mais populares hoje — Lourdes, Fátima, Guadalupe, Aparecida e Vailankanni — eram aldeias insignificantes até o surgimento das aparições.

Fatores contextuais — religiosos, sociais, políticos e culturais — também influenciam a ascensão dos santuários. A história mostra que, quando a religião se torna excessivamente ritualística ou dogmática, emerge a piedade popular, que frequentemente origina santuários. Victor Turner afirmou que, na Europa feudal, “a peregrinação era o principal tipo de mobilidade” (Turner, 1978, p. 234).

“Peregrinação, santuário, ícone e aparição são quatro elementos interligados do culto cristão. Em Vailankanni, houve aparições, o que levou à construção do santuário e de um ícone, motivando peregrinações” (Samy, 2024, p. 6). O santuário abre novas possibilidades para a evangelização e contribui para a religiosidade popular “rica em valores” (EN, 48), podendo conduzir a uma fé mais consciente e madura. Como afirmou São João Paulo II, o santuário também tem papel essencial no processo de inculturação, tornando fecunda a vivência da fé nas diversas realidades culturais (Samy, 2024, p. 10). Em Vailankanni, o *Magnificat* ressoa continuamente. Pela presença de Maria, os pecados da descrença e da falta de fé são vencidos. Lá, “Maria proclama corajosamente a verdade inabalável sobre Deus: o Deus Santo e Todo-Poderoso, que desde o princípio é a fonte de todos os dons, aquele que ‘fez grandes coisas nela’” (RM, 37). Deus continua a realizar grandes obras por meio dela no santuário.

3. Significado de Vailankanni no Contexto Indiano

A Diversidade da Índia e o Santuário de Vailankanni. A Índia, país onde se localiza o Santuário de Vailankanni, é marcada por sua rica diversidade cultural, linguística e religiosa. As características distintivas da Índia são refletidas no próprio santuário. A narrativa do “lugar sagrado” de Vailankanni está situada no contexto da pluralidade religiosa do país. O lugar de Maria, nesse ambiente plural, define as trajetórias e o contexto para este estudo.

Na Índia, onde os cristãos representam apenas cerca de 2,3% da vasta população, a imagem e a iconografia da Mãe Maria, a Santíssima Virgem, são veneradas por milhões de hindus e outros não cristãos. A devoção à Virgem Maria entre os não católicos assume diversas formas — desde

simples santuários em residências (frequentemente ao lado de ícones hindus) até peregrinações aos santuários marianos espalhados pelo país. “Segundo o *Jornal da Ásia*, pelo menos 80% dos peregrinos que homenageiam a Mãe Maria nesses santuários são de origens não católicas, incluindo mulheres muçulmanas vestidas com burca. Diversos milagres também foram relatados nesses santuários” (Chambon, 2024, p. 90).

Um visitante de Vailankanni compreenderia melhor a declaração de Mahatma Gandhi sobre a devoção mariana:

O sentimento que eu tinha então vem crescendo em mim, de que toda essa adoração e oração não poderiam ser superstição. As almas devotas ajoelhadas diante da Virgem não poderiam estar adorando mero mármore. Tenho a impressão de que, por essa adoração, as pessoas não estavam diminuindo, mas aumentando a glória de Deus (Curran, 2008, p. 6).

O documento *O Santuário*, de forma similar, reforça esse entendimento:

O respeito devido a um lugar sagrado expressa a consciência de que, diante da obra de Deus, é necessário não ficar preso à lógica humana, que espera definir tudo com base no que é visível e produzido, mas manter uma atitude de veneração, rica em admiração e senso de mistério” (Samy, 2024, p. 9).

Esse sentimento de Gandhi não é um caso isolado; peregrinos de diferentes religiões e culturas expressam sentimentos semelhantes em Vailankanni. A diversidade religiosa do país, longe de ser um obstáculo, alimenta e gera a piedade popular. Costuma-se dizer de Katmandu, no Nepal, que há “mais templos do que casas e mais deuses do que pessoas” (Puthanangady, 1987, p. 345). O mesmo pode ser dito da Índia em relação à sua piedade popular. O documento pós-conciliar *EN* destaca a promoção da “religião popular” ou “piedade popular” como um dos métodos privilegiados de evangelização. A compreensão da religião não pode ser limitada a formulações científicas ou à visão de que ela seja apenas uma projeção humana. *EN* reconhece que a piedade popular contém “muitos valores profundamente religiosos” e que ela deve ser valorizada e promovida, embora também precise ser purificada e educada (EN, 48). “A Índia tem sido berço dessa piedade popular, mesmo com sua diversidade interna e visões divergentes. Apresenta uma paradoxal unidade na diversidade” (Kosambi, 1965, p. 1). Apesar das múltiplas invasões, da pobreza extrema, da multirreligiosidade, da multiculturalidade, do sistema de castas e da perseguição religiosa ocasional promovida por fundamentalistas étnicos, a herança espiritual e

cultural indiana permanece vibrante. A religião continua a desempenhar um papel criativo e pacificador, promovendo harmonia nacional e coesão comunitária.

Contudo, é irônico que essa profunda religiosidade coexista com desigualdades sociais gritantes e uma economia marcada por forte contraste entre ricos e pobres. As complexidades sociais, culturais e econômicas da Índia representam tanto desafios quanto oportunidades para a Igreja e para o Santuário de Vailankanni. A desigualdade econômica, a pobreza crônica, os sistemas religiosos excludentes e a estrutura de castas estão interligados e impactam diretamente o cotidiano da população (Samy, 2020, p. 71).

Milhões de pessoas na Índia enfrentam carência extrema de alimentação e abrigo diariamente. A interconexão entre pobreza, casta e religião está bem documentada. O teólogo bíblico indiano George Soares-Prabhu escreve: “A pobreza na Índia não é apenas uma categoria econômica, é também um valor religioso. Pois uma mudança de estruturas sem mudança de corações levará as novas formas de pobreza” (Joseph, 2021, p. 175). A experiência empírica da pobreza, da religiosidade e da casta constitui o tecido social da Índia. O sociólogo John Desrochers aponta três fatores inter-relacionados na vida cotidiana do povo indiano: (a) a divisão entre ricos e pobres, que provoca tensões de casta e classe, além de conflitos violentos; (b) as identidades étnicas, linguísticas e culturais extremamente diversas; e (c) a realidade multirreligiosa (Desrochers, 1995, p. 230).

Compreender a sociedade indiana, seus desafios e sua diversidade são essenciais para avaliar adequadamente o impacto religioso e social do Santuário de Vailankanni sobre seus peregrinos.

3.1 Uma sociedade multilíngue e multirreligiosa

O governo da Índia reconhece oficialmente 15 línguas como línguas nacionais. Além dessas, há aproximadamente 1.650 dialetos falados em diferentes regiões. Por exemplo, os povos tribais do norte do país mantêm suas próprias línguas e dialetos. O tâmil, a mais antiga das línguas dravidianas¹¹, é predominante no sul da Índia. Ele difere estruturalmente das línguas indo-

¹¹ Dravidiano se refere às pessoas que falam línguas pertencentes à família linguística dravidiana. O grupo linguístico parece não ter relação com as famílias linguísticas indo-europeias, mais significativamente com a língua indo-ariana. Os dravidianos vivem principalmente no Sul da Índia, mais notavelmente em Tâmil Nadu, Karnataka, Kerala e Andhra

européias, embora traços do sânscrito possam ser encontrados na maioria das línguas meridionais. A maior parte dos peregrinos que visitam Vailankanni são de herança dravidiana, cuja origem remonta ao terceiro milênio a.C. As escavações em Keeladi confirmam a antiguidade da cultura dravídica ou tâmil. Descobertas arqueológicas recentes evidenciam uma civilização e uma religiosidade pré-ariana que foram, ao longo do tempo, absorvidas pelos imigrantes arianos agora presentes em todo o território indiano. Os estados da Índia foram organizados com base nas línguas regionais (Samy, 2020, p. 72-73).

Um olhar atento sobre a configuração geográfica, demográfica e política da Índia pode nos levar à impressão de que o país se assemelha mais a um continente do que a uma nação. O subcontinente indiano é o sétimo maior em extensão territorial e o mais populoso do mundo. Seu rico mosaico de povos¹², culturas¹³, estruturas sociais, sistemas jurídicos e tradições religiosas é amplamente reconhecido¹⁴. Cada subcultura na Índia constitui um corpo único e insubstituível de valores espirituais, materiais, intelectuais e emocionais pelos quais um grupo social afirma sua identidade e expressa sua presença no mundo. Essas culturas englobam não apenas as artes e a literatura, mas também modos específicos de vida, tradições e crenças. “O país conta com 610 tribos e subtribos indígenas, 504 comunidades registradas como castas programadas, mais de 2.000 castas com subcastas e 1.538 grupos marginalizados. Cada um desses segmentos sociais possui sua

Pradesh. Os dravidianos foram identificados como um dos principais grupos linguísticos do mundo. Os povos dravidianos vivem em partes da Índia Central, Sri Lanka, Bangladesh, Paquistão, Sudoeste do Irã, Sul do Afeganistão e Nepal (Trautman, 2006, p. 151-185).

¹² Como medida de salvação da experiência anterior do resultado direto da miscigenação com as raças e os povos originários da Índia, os líderes introduziram, acredita-se a grande lei que eventualmente se tornou ‘Casta’. Ao tornar o casamento dentro da raça essencial, a salvação estava para a raça branca, enquanto fora dela estariam as raças marginalizada e de classe baixa da sociedade, das quais surgiram os sessenta milhões de intocáveis e as regras de casta dos dias modernos (Bakshi e Mahajan, 2000, p. 3).

¹³ A cultura da Índia é muito antiga e única. Há uma incrível diversidade cultural por toda a Índia. O Sul, o Norte e o Nordeste têm suas próprias culturas distintas e quase todos os Estados criaram seu próprio nicho cultural. Dificilmente há uma cultura no mundo tão vivada e única. As quatro principais religiões do mundo: hinduísmo, budismo, jainismo e sikhismo são praticados aqui.

¹⁴ A Índia é um estado secular e, portanto, não tem religião oficial. A constituição da Índia não dá nenhum tratamento preferencial a nenhuma religião em particular, e as pessoas de várias religiões têm permissão para praticar sua religião livremente. As principais religiões são o hinduísmo, o islamismo, o cristianismo, o sikhismo, o budismo e o jainismo. A Índia é o berço de duas das maiores religiões do mundo, o hinduísmo e o budismo. A divisão religiosa da população da Índia é a seguinte o autor: hinduísmo 80.5%, muçulmanos 13.4%, cristão 2.3%, sikhes 1.9%, budistas 0.8% e jainistas 0.4% (Chary, 2009, p. 26).

própria identidade, visão de mundo, forma de pensar e maneira de expressar seus valores internos e simbólicos” (Singh, 1992, p. 77).

De modo geral, cultura e religião, juntas, fornecem recursos que fortalecem o senso de totalidade da vida. A religião frequentemente constitui a essência da cultura, enquanto a cultura dá forma à expressão religiosa. O Concílio Vaticano II, no documento *GS*, afirma que a cultura é uma das propriedades essenciais da pessoa humana, e que o ser humano só pode atingir sua plena humanidade através da cultura, por meio do cultivo dos bens e valores da pessoa, da comunidade e da natureza (*GS*, 53). “A cultura indiana compreende um vasto complexo de religiões que, por sua vez, influenciam diretamente a arte, a arquitetura, a escultura, a dança, a música e os costumes sociais. A cultura é a corporificação viva da experiência das pessoas, transmitida de geração em geração” (Amalorpavadass, 1982, p. 94).

A Índia é conhecida por suas profundas tradições espirituais e religiosas. Os hindus representam 82% da população total, os muçulmanos 12,12%, e os cristãos de todas as denominações formam o terceiro maior grupo minoritário, com 2,34%. Sikhismo, budismo, jainismo, zoroastrismo e religiões tribais compõem o restante. No estado de Tâmil Nadu, onde está localizado o Santuário de Vailankanni, a população cristã é de 11%. Em Kerala, de onde parte um número significativo de peregrinos, a proporção é de 19,7% (Samy, 2020, p. 75). A maioria das tradições religiosas da Índia têm origem no hinduísmo¹⁵. Essas tradições valorizam a experiência do silêncio interior, da contemplação (*dhyana*) e da autorrealização meditativa. Outro traço característico da religiosidade indiana é o senso de sacralidade: tudo no mundo é uma manifestação do Divino. O mundo e seus cinco elementos — ar, luz, terra, fogo e água — possuem significados simbólicos e apontam para uma realidade transcendental. O *sangamam* (confluência de dois ou mais rios) é visto como um local privilegiado para a experiência do sagrado.

Desde tempos pré-históricos, o fogo tem sido considerado um elemento essencial nos rituais e cerimônias religiosas indianas — veículo de oferendas a Deus e ponte entre a humanidade e o

¹⁵ No hinduísmo, a religião não é apenas uma teoria, mas também uma prática; não apenas uma ciência, mas também uma arte — a arte de viver e morrer. Por isso, *sadhana*, isto é, o caminho da realização, é essencial para todas as religiões de caráter prático (Rajasekaran, 1993, p. 126).

Espírito Supremo. “O pluralismo religioso presente na Índia reflete-se claramente na diversidade dos peregrinos que visitam Vailankanni, e se manifesta nos diversos símbolos e modos de veneração a Maria. A pureza espiritual torna o santuário ainda mais belo, por meio de uma fusão única de elementos culturais na arquitetura, liturgia, celebração e estilo de vida” (Samy, 2020, p. 76).

3.2 O desafio da pobreza persistente e Vailankanni

A pobreza é um problema grave na Índia, especialmente a pobreza extrema em meio à abundância. Essa realidade evidencia a inconsistência dos sistemas econômico, político e social, além de escancarar uma profunda lacuna no acesso às competências participativas — uma situação que pode ser descrita como “explosiva” para a sociedade. A constante exposição da mídia à fome e à indignação revela não apenas a escassez de necessidades básicas, mas também a discriminação e a injustiça sofridas por pessoas de status social inferior, como os dálits¹⁶, adivasis, indígenas, aborígenes e outros grupos marginalizados. As causas da pobreza incluem catástrofes naturais, fatores políticos, abuso de poder, distorções econômicas provocadas pelas forças de mercado e problemas sociais estruturais. “A pobreza é, em grande parte, uma construção humana e o resultado da manipulação econômica exercida por uma minoria poderosa. Ela é sustentada pela avareza dos ricos, pelo hedonismo dos gananciosos, pelo sistema de castas e por crenças populares que perpetuam a exclusão” (Samy, 2020, p. 78).

Compreender o contexto social e econômico é essencial para interpretar adequadamente o papel dos santuários na Índia. No entanto, a pobreza disseminada, o avanço da secularização e o crescimento da cultura urbana não foram capazes de enfraquecer a piedade popular ou reduzir as peregrinações a Vailankanni. Apesar dos muitos desafios, o povo continua vivenciando uma teologia da retribuição — fazendo doações ao santuário em busca da graça divina. As ofertas, de certo modo, revelam a condição dos doadores: os pobres trazem sal, tal como a viúva do Evangelho

¹⁶ A palavra Dálit vem da raiz sânscrita que significa “o povo excluído”, é uma designação para um grupo de pessoas tradicionalmente consideradas intocáveis. Os Dálits são uma população mista, composta por vários grupos sociais de toda a Índia; eles falam uma variedade de línguas e praticam muitas religiões. Nomes diferentes definem esses grupos de pessoas, como Panchamas (‘quinta varna’) e Asprushya (‘intocáveis’). Em 2001, os Dálits eram 16.2% da população total da Índia. O governo da Índia reconhece Castas Marginalizadas, também são chamados Dálits. Esses termos incluem todas as comunidades historicamente discriminadas da Índia (os párias e os intocáveis) (Mendelsohn; Vicziany. 1998, p. 4).

que ofereceu suas poucas moedas (Mc 12,42); os ricos oferecem ouro. Pobres e ricos acendem velas e oferecem mudas de coco como expressão de gratidão, especialmente pela bênção do parto. Um novo espaço simbólico está sendo construído no santuário, formado pela confluência de diversas culturas. Esse espaço permite que o santuário assimile formas, práticas e símbolos das tradições religiosas indianas para uma experiência da gratuidade (Samy, 2020, p. 80).

O amor a Deus e ao próximo está intrinsecamente relacionado, conforme nos ensina a Escritura: “E este é o mandamento que dele recebemos: quem ama a Deus, ame também o seu irmão” (1Jo 4,21). A misericórdia e a compaixão de Maria são demonstradas tanto em sua visita a Isabel (Lc 1,39–56) quanto na sua intervenção nas bodas de Caná (Jo 2,1–12). Com esse mesmo amor e compaixão, Maria se faz presente em Vailankanni. A visita de Maria a Isabel pode ser compreendida como a primeira procissão de Corpus Christi, segundo o compositor Paulo Eduardo. O impulso de Maria em ir ao encontro do outro é a primeira expressão de sua missão como portadora da presença divina — missão essa que ela continua exercendo junto aos pobres e às pessoas de outras religiões.

A devoção mariana em Vailankanni é, portanto, um caminho de libertação. A maternidade de Maria é força e graça. A encíclica *RM* enfatiza essa nova maternidade de Maria, gerada pela fé, como fruto de um amor que alcançou sua maturidade definitiva aos pés da cruz, mediante sua participação no amor redentor de Cristo (*RM*, 23). Maria está maternalmente presente nos muitos e complexos problemas que hoje afligem indivíduos, famílias e nações. Ela auxilia o povo cristão em sua luta constante entre o bem e o mal, para que “não caia” e, se cair, possa “erguer-se” (*RM*, 52).

4. O Impacto das Línguas, Culturas e Religiões no Santuário

Uma cultura indiana geral é distinta daquela do Ocidente, mas suas próprias subculturas são ainda mais diversas entre si. No entanto, o caráter indiano básico manifesta uma abertura, prontidão e disposição para dialogar com qualquer religião, inclusive com o Evangelho. Pessoas de todas as regiões da Índia possuem uma espiritualidade historicamente enraizada e são movidas pela busca do divino.

Nos países do Leste Asiático, os cristãos católicos representam uma minoria em meio a uma maioria adepta de religiões não cristãs, com exceção das Filipinas e de Timor-Leste. Como resultado, as pessoas geralmente vivem em contextos políticos incertos e desafiadores. Em algumas áreas, inclusive em determinados estados do norte da Índia, os católicos enfrentam perseguições abertas e extremismo religioso. “Os santuários de peregrinação, como o de Vailankanni, tornam-se forças unificadoras em meio às diferenças religiosas e culturais dos peregrinos. A busca por Deus nesses locais serve como ponto de encontro único para essa pluralidade de religiões e culturas. Assim, temas como diálogo inter-religioso e intercultural, evangelização, inculturação, comunicação e linguagem ganham importância no contexto missionário do santuário” (Samy, 2020, p. 82).

Assim como a Índia é multilíngue, o Santuário de Vailankanni também o é. Mais de sete idiomas são utilizados oficialmente em celebrações litúrgicas em ocasiões especiais, como os dias festivos. Diariamente, as missas são celebradas em três idiomas. Essa diversidade linguística permite que os diversos grupos de peregrinos se sintam “em casa” no santuário. A linguagem é mais do que um meio de comunicação: é um marcador de padrões sociais, como escolaridade, posição e status. “Ao escolher um idioma, os peregrinos interagem ativamente com outros falantes de sua língua. Vendedores e prestadores de serviço ao redor do santuário, que se comunicam nos idiomas dos visitantes, ajudam a construir um ambiente acolhedor. Enquanto, em outros contextos, a linguagem pode ser instrumento de divisão por razões políticas ou religiosas, no santuário ela promove a unidade. A centralidade da oração, da adoração e da convivência reforça essa união” (Samy, 2020, p. 83). A atitude dos peregrinos é marcada por confiança. Para partir, é preciso confiar em Deus e em seus oráculos. Se o Senhor é o protetor dos povos, o povo se coloca como caminhante, enfrentando desafios, cultivando solidariedade e construindo um novo modo de viver. Peregrinar é um processo de transformação, fruto do encontro com Deus em seu “monte sagrado”, cuja presença é instalada na comunidade (Araújo; Bogaz, 2009, p. 108).

Conclusão

Neste capítulo, vimos o perfil do Santuário Mariano de Vailankanni à luz das ciências e da teologia. Vailankanni é um santuário católico de grande importância e alcance nacional. Contudo,

o foco do estudo foi o método teológico, situado dentro de seu contexto histórico e geográfico, aplicado ao Santuário de Vailankanni. Foram refletidos os fatores que contribuem para o fascínio e o caráter misterioso de Vailankanni, a partir da narração de suas três aparições históricas, que deram origem ao santuário. Conhecemos também a chegada dos portugueses e, posteriormente, dos holandeses, acontecimentos que contribuíram para a origem e o desenvolvimento do Santuário de Nossa Senhora da Boa Saúde de Vailankanni.

O Santuário de Vailankanni é marcado por sua rica diversidade cultural, linguística e religiosa, o que se reflete igualmente na diversidade dos peregrinos que o visitam e se manifesta nos diversos símbolos e modos de veneração a Maria. A pobreza constitui um problema grave na Índia, especialmente a pobreza extrema em meio à abundância. Assim, compreendemos neste capítulo o contexto sociocultural e econômico da Índia e o papel desempenhado pelo santuário nesse cenário.

No próximo capítulo, serão abordados os Documentos do Magistério que fundamentam a compreensão de uma Igreja em saída.

II. DOS ENSINAMENTOS DOS DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO PARA UMA IGREJA EM SAÍDA

Introdução

Este capítulo aborda os Documentos Magisteriais dos Papas desde o Vaticano II para uma Igreja em saída e a evangelização no Santuário Mariano de Vailankanni. Nos primeiros momentos, os temas serão abordados como Maria e os santuários, o santuário – a pedra viva, o santuário multicultural e o encontro com Senhor é meta da peregrinação ao santuário de Vailankanni. O segundo momento irá estudar a missão do santuário de Vailankanni à luz da Nova Evangelização, Nova Evangelização – o monte sagrado de Vailankanni; Maria é um caminho para a Cristo e a Trindade, Maira e o diálogo inter-religioso. O terceiro momento abordará religiões mundiais e o Cristo Mediador Universal, o Espírito Santo e a evangelização na Ásia. A quarta parte irá abordar a devoção popular é o caminho para a nova evangelização, devoção popular e a liturgia, devoção popular e o diálogo e Vailankanni – lugar de Maria na evangelização.

A evangelização é uma das principais preocupações de Vailankanni. Documentos Magisteriais, de *EN* e a *EG* constituem uma rica colheita de motivação e orientação para a situação particular do santuário multicultural e multirreligioso de Vailankanni. As preocupações da nova evangelização constituem uma parte importante do nosso modelo teológico. Mais especificamente, a crescente sensibilidade da Igreja e a reflexão teológica sobre a inculturação e o diálogo inter-religioso¹⁷ levam diretamente aos elementos centrais do código genético de Vailankanni. “Vailankanni não existiria sem mistura de identidades católica, hindu e muçulmana. Elas são um desafio constante, mas simultaneamente moldaram a identidade comum do santuário” (Samy, 2020, p. 132).

Um modelo teológico de Vailankanni não poderia prescindir de operar em diálogo com as religiões do mundo, como iniciado em *AG* e *RM*, e refinado e promovido em vários documentos esclarecedores pela CTI. As limitações naturais de expressão e compreensão, típicas da situação multicultural e religiosa do santuário, levantam uma questão adicional e desafiadora. Que

¹⁷ Aparecida não criou um novo paradigma ecumênico. Segue as linhas mestras do Concílio Vaticano II e assume o magistério latino-americano sistematizado nas conferências anteriores. A opção pelos pobres, confirmada em Aparecida, tem também um impacto sobre o ecumenismo e o diálogo inter-religioso (Suess, 2008, p. 255).

linguagem precisamos usar para falar com os peregrinos? É essencialmente a linguagem da religião popular, como esta foi definida e promovida pelo Papa João Paulo II, Papa Francisco e Papa Leão XIV. A religião popular abrange tanto a cultura quanto a devoção; ela cresce a partir do coração e da mente dos peregrinos, de suas vidas e de suas situações. “As devoções populares são, de fato, o denominador comum em mentalidade e linguagem, o que permite criar uma união espiritual, se não a unidade, por meio do diálogo como forma privilegiada de relacionamento entre todas as pessoas envolvidas nas diversas atividades do santuário” (Samy, 2020, p. 133-134).

O documento “O Santuário e a Peregrinação” é um testamento e um roteiro. Ele reúne e apresenta muito que poderia ser chamado de experiência da Igreja com a história da peregrinação. Ao mesmo tempo, ele tem o valor e a orientação de um roteiro. Ele é mencionado primeiro porque oferece diretrizes genéricas e simples para a compreensão e organização de um santuário. Ele age como um testamento para Vailankanni.

Assim hoje, o Santuário de Vailankanni é um santuário pan-indiano e um símbolo de integração nacional e cultural. Ao analisar a história do santuário, pode-se concluir que se trata de uma obra humana dirigida pela providência divina. “O santuário é também um sinal visível da presença do Deus invisível. Por esta razão, são necessárias uma *convergência adequada de esforços humanos* e uma adequada conscientização dos papéis e responsabilidades dos agentes do cuidado pastoral dos santuários. Isso visa precisamente promover o pleno reconhecimento e a acolhida frutífera do dom que o Senhor concede ao seu povo por meio de cada santuário” (SP, 17). Os agentes do cuidado pastoral do santuário de Vailankanni compreendem essa responsabilidade e apresentam o santuário como um dom de Deus a todo o povo.

Embora a origem histórica determine o design e module desenvolvimentos posteriores, como peregrinações e devoções, as atividades são altamente influenciadas pelos sinais dos tempos e pela cultura do povo, padrões de estilo de vida e mudanças ecológicas. Portanto, os desenvolvimentos são tanto sincrônicos quanto diacrônicos. Fazendo pleno uso dos dados históricos disponíveis e com a ajuda das ciências sociais, o santuário deve ser estudado hoje à luz dos ensinamentos Magistrais da Igreja, a fim de ver tanto sua história quanto sua direção futura. Para alcançar isso, as duas ações pastorais fundamentais, o carisma do lugar e o bem espiritual dos fiéis, são realizadas pelo santuário com fidelidade e firmeza. A identidade pastoral específica e a

atenção pastoral necessária, com a estrutura organizacional exigida, são incentivadas ao permitir os próprios estatutos do santuário (CDC, 1232). As devoções originadas veem e vivem nas talapuranas (histórias de origem) e tradições e nas consequentes publicações do santuário (SP, 17); (Samy, 2020, p. 137)

Portanto, Maria no santuário é um elo no mistério salvífico do passado, do presente e do futuro, a Igreja mantém ao longo de sua vida esse vínculo com a Mãe de Deus, que é a mãe espiritual e a advogada da graça (RM, 47).

1. María e os santuários

O Papa João Paulo II, em sua homilia, disse sobre seus conhecidos dos santuários: “Sei muito bem que cada povo, cada país, e também cada diocese, tem os seus lugares santos em que o coração de todo o povo de Deus pulsa, poderia dizer-se, de modo mais vivo: lugares de encontro especial entre Deus e os seres humanos; lugares em que mora Cristo de maneira especial no meio de nós. Se estes lugares são tão frequentemente consagrados a sua Mãe, isto revela-nos em forma mais completa a natureza da sua Igreja” (Homilia do Papa João Paulo II, 30 de setembro de 1979). Por meio da Mãe de Deus, Vailankanni foi um lugar especial de graça na Arquidiocese de Mylapore, depois na Arquidiocese de Madras-Mylapore e, em seguida, na Diocese de Thanjavur. Hoje, ela constitui o autêntico “magnificat missionário” (Mensagem do Santo Padre João Paulo II, 06 de julho de 1987), por toda a Índia (Samy, 2020, p. 137)

Nos santuários marianos:

Não apenas indivíduos ou grupos locais, mas os povos das nações e outras sociedades e continentes, buscam encontrar Maria, a Mãe do Senhor, que é abençoada porque creu e a primeira entre os crentes. Esta é a mensagem da Terra Prometida da Palestina, a pátria do Salvador do mundo e de sua Mãe. Esta é a mensagem das muitas Igrejas em Roma, que foram erguidas ao longo dos séculos pela fé dos cristãos. Esta é a mensagem de santuários como Guadalupe, Lourdes, Fátima e outras em vários países. Entre eles, como poderia deixar de mencionar o da minha terra natal, Jasna Gora? Talvez se pudesse falar de uma ‘geografia’ específica de fé e devoção mariana, que inclui todos esses lugares especiais de peregrinação onde o Povo de Deus busca encontrar a Mãe de Deus para encontrar, dentro do raio da presença materna daquela ‘que creu’, um fortalecimento de sua própria fé (SP, 18).

No raio radiante da presença maternal de Maria, a Índia, o subcontinente também, encontra a força para sua fé.

O próprio santuário é uma iniciativa de Deus. Portanto, os peregrinos aceitam essa iniciativa com admiração, gratidão e comprometimento. O santuário tem testemunhado a ação incessante de Deus e a fidelidade de Deus é a história do santuário. Essa fidelidade não se dá apenas por meio da palavra de Deus e dos sacramentos, mas também por meio de várias expressões culturais de fé. O santuário também é um chamado profético para que as obras não realizadas se esforcem para a plena realização. Essas três dimensões teológicas são os fundamentos sobre os quais o santuário continua a renovação da vida espiritual em vigilância crítica em relação às culturas predominantes (SP, 17). O espírito de colaboração garante uma atitude de abertura às exigências do diálogo ecumênico e inter-religioso. A Mãe do Senhor (Lc 1, 43) e a Arca do Senhor (2Sm 6, 9) enchem o santuário de Vailankanni de bênçãos (2Sm 6,11) porque Maria é a Arca viva de Deus e como ela permaneceu na casa de Isabel com sua graça santificadora (Lc 1, 56), ela permanece com todo esplendor de graça em Vailankanni (Samy, 2020, p. 138).

1.1 O Santuário – a Pedra Viva

“O santuário é o memorial eficaz da obra de Deus, o sinal visível que proclama a todas as gerações quão grande Ele é no amor e no testemunho que Ele nos amou primeiro (1Jo 4, 19)” (SP, 17). Os peregrinos testemunharam o que experimentaram: “os traços da grande bondade do Senhor para conosco”, “os sinais salvíficos de Deus que nos vivificou” e as “memórias da misericórdia do Senhor para conosco” (SP, 5). Israel não poderia capturar e resumir a presença eterna de Deus em um edifício, porque Deus caminha com eles (Êx 13, 21), o mesmo Deus aparece em Jesus, com sua Mãe na aparição relatada em Vailankanni. As devoções vivas e os novos peregrinos não nascem da carne e do sangue, mas nascem da admirável iniciativa de Deus (SP, 4).

Esta comunidade de fiéis é chamada a participar do templo definitivo que se torna carne (Jo 1,14), o Senhor Jesus crucificado e ressuscitado (Jo 2, 19-21). E o Filho faz dos fiéis pedras vivas da Igreja peregrina no tempo (SP, 2). O documento continua: “Ao nos aproximarmos daquele que é a ‘pedra viva’, construiremos o edifício espiritual da nova e perfeita aliança. Também nos preparamos para a festa do Reino que ‘ainda não’ está plenamente realizado, graças aos nossos

sacrifícios espirituais (Rm 12, 1-2), que agradam a Deus precisamente porque são oferecidos em Cristo, por Ele e com Ele, a Aliança em pessoa (SP, 2). A Igreja aparece, assim sobretudo como “o templo santo, de que são imagem os edifícios de pedra que os santos padres exaltam e a liturgia justamente compara com a Cidade Santa, a Nova Jerusalém. Nós a continuamos na terra como pedras viva (1Pd 2, 5) (Lumen Gentium, 6).

Os peregrinos de Vailankanni não estão apenas em transição do que serão, mas também possuem a capacidade de se tornarem a pedra viva do santuário de Deus. Eles redescobrem o dom da criatividade no Espírito para o benefício de todos. O documento diz que o santuário amadurece a própria vocação e a realiza no serviço aos outros na comunidade paroquial (SP, 11). Assim, nasce a comunhão eclesial (AA, 10).

Os santuários são lugares sacramentais privilegiados. O documento “O Santuário e a Peregrinação”, diz que o santuário é o lugar da Aliança, o lugar da Palavra e o lugar do encontro sacramental. Neste estudo está sendo mostrado como esses três aspetos são aplicáveis ao santuário de Vailankanni, celebrado de forma especial e mais vivida na missa. A presença do ‘mistério’ é percebida em tudo o que envolve o santuário. Em Vailankanni, a presença eficaz de Deus está oculta sob os sinais da história. O santuário exerce uma atitude de veneração, rica em admiração e senso de mistério (SP, 6). A palavra de Deus e a Eucaristia acompanham os peregrinos em direção à Jerusalém celestial, da qual os santuários são um sinal visível e vivo (SP, 43). O documento diz que o objetivo das peregrinações deve ser a tenda do encontro eucarístico com Cristo (SP, 36). O fim lógico da tenda do encontro com a Palavra de Deus é a tenda do encontro na reconciliação, e depois vai para a tenda do encontro com a Igreja e para a tenda do encontro eucarístico. Isso leva à tenda do encontro com a caridade e a humanidade (SP, 40,41); (Samy, 2020, p. 139-140).

1.2 O Santuário multicultural

O santuário é um lugar favorável para a nova evangelização. É relevante caminhar nessa direção como o Papa João Paulo II estabeleceu: “Os santuários marianos são como a casa da Mãe, pontos de refrigério e descanso ao longo caminho que leva a Cristo. São forjas onde, através da fé simples e humilde dos pores em espírito (Mt 5, 3), entra-se em contato novamente com a grande riqueza que Cristo confiou e concedeu à Igreja, particularmente os sacramentos, a graça, a

misericórdia, a caridade para com os nossos irmãos que sofrem e estão doentes” (SP, 42). À casa da mãe retornam todos os seus filhos. No entanto, como o documento nos lembra, em muitas ocasiões, devido às exigências das tradições históricas e culturais e às maiores facilidades disponíveis hoje, os cristãos são acompanhados em suas peregrinações aos santuários tanto por membros de outras Igrejas e comunidades eclesiais quanto por seguidores de outras religiões. A certeza de que o plano de salvação também os abraça (LG, 6), é uma lei não escrita em suas próprias consciências. Além disso, isso também é um reconhecimento de sua fidelidade exemplar às suas próprias convicções religiosas (RH, 6).

Tal experiência dos eventos históricos abre novos horizontes e mostra a urgência dos diálogos ecumênicos e inter-religiosos. Os santuários têm as vantagens naturais de permitir que esse encontro entre pessoas se realize na presença do Santo Mistério de Deus, que acolhe a todos (TMA, 52-53). Ao mesmo tempo, deve-se ter em mente que os santuários são locais de encontro: um encontro com Cristo por meio da Palavra e dos sacramentos. Consequentemente, há necessidade de constante vigilância contra todas as formas possíveis de sincretismo. Da mesma forma, o documento também alerta contra movimentos pseudo-espiritualistas como a Nova Era (SP, 12); (Samy, 2020, p. 141).

O arranjo topográfico do santuário e seus setores arquitetônicos orientam o comportamento respeitoso do peregrino no santuário, dos ouvintes da Palavra, dos participantes da Missa e auxiliam a vivenciar a espiritualidade do santuário. O santuário preenche aqueles que vêm com o anseio pela santidade no fundo de seus corações (SP, 16).

Os muçulmanos também reverenciam Maria como a Mãe Virgem de Jesus. Um capítulo interior da Surah 16 (Maryan) é dedicado a Maria. O Alcorão tem mais versículos sobre Maria do que a Bíblia cristã. Portanto, a devoção a Maria na Bíblia e a Maryan no Alcorão são pontos de convergência para as comunidades cristã e muçulmana. Maria é vista como uma mãe aberta às comunidades muçulmana e cristã (Mercado, 2004, p. 104).

As peregrinações levam as pessoas à ‘tenda do encontro’ dos humanos uns com os outros. Peregrinos de todas as religiões se encontram na seção transversal de cada um de seus próprios caminhos de santidade. O Documento, O Santuário e a Peregrinação diferencia entre religiões monoteístas e outras religiões (SP, 39). Quando membros de outras religiões vêm ao santuário, a

ação pastoral deve ser iniciativas de hospitalidade, diálogo, assistência e fraternidade genuína (RM, 37).

As peregrinações ajudam a intensificar a comunhão do povo com Deus. O que o profeta Malaquias disse se cumpre nos santuários onde pessoas de outras religiões se encontram, do extremos oriente ao extremos ocidente, meu nome é honrado entre as nações, e em todos os lugares se oferece ao meu nome um sacrifício de incenso, e também uma oferta pura, visto que meu nome é honrado entre as nações, diz Senhor dos Exércitos (Ml 1, 11). No processo, os peregrinos são ajudados a descobrir os “elementos essenciais pelos quais o cristianismo difere de outras religiões” (TMA, 6). Os peregrinos descobrirão que Cristo é o caminho, enviado por um Pai amoroso, o criador. A ação pastoral visa uma constante enculturação da mensagem evangélica em todas as culturas e povos. Na tenda do encontro com Maria, Maria é a estrela da evangelização (EN, 82) para toda a Igreja (Samy, 2020, p. 142).

O Magnificat é o canto não apenas de Maria, a peregrina por excelência, mas também de todo peregrino (RM, 37). Toda a comunidade peregrina caminha com a intenção de chegar ao cenáculo junto com Maria, para receber o Espírito Santo de Cristo Ressuscitado (At 1,14).

1.3 O Encontro com Senhor é meta da peregrinação ao santuário

A plenitude *homo viator* (homem peregrino) é a essência da verdade humana nas filosofias do Oriente e do Ocidente. Essa é a condição da nossa realidade e o valor inerente em nós. Como não compreendemos plenamente o significado da verdade de que somos todos peregrinos, ocorrem problemas em nossa vida pessoal, em nossas relações interpessoais, e surge a ameaça aos nossos valores éticos. Um escritor Russo anônimo afirma que é pela graça de Deus, que sou uma pessoa humana e um cristão; pelas minhas ações, um grande pecador; pela minha condição de peregrino sem teto, da mais baixa espécie, que vagueia de um lugar para outro. Meus bens são um saco nos ombros com um pedaço de pão seco e uma bíblia sagrada que carrego sob a camisa. Não tenho mais nada. A literatura tâmil de Sangam (Tâmil clássico) e Bhakthi Ilakiam (literatura Devocional) testemunha a grande virtuosidade de pessoas que renunciaram ao mundo em busca dessa santidade e condição. A situação contemporânea da condição humana de estar “perdido” também é um ímpeto para a busca peregrina de si mesmo e de Deus (Samy, 2020, p. 143).

O documento O Santuário e a Peregrinação, publicado no grande Jubileu do ano 2000 pelo Pontifício Conselho, fornece uma base teológica clara e desenvolve uma práxis permanente para o cuidado pastoral do santuário. A evangelização é a razão última para a Igreja propor e encorajar essa experiência espiritual (SP, 2). O documento fala de paradigmas de peregrinação: o peregrino parte de casa em peregrinação, é uma decisão do peregrino ir a um destino específico para alcançar o objetivo espiritual. A caminhada do peregrino leva à solidariedade com os coperegrinos, uma preparação necessária para o encontro com o Senhor. O peregrino visita o santuário, o que lhe permite ouvir a voz de Deus e participar da celebração sacramental. O peregrino retorna, o que apenas o lembra da missão de ser testemunha da salvação e construtor da paz. Esse processo é aplicável tanto a grupos como a indivíduos (SP, 32).

Maria continua a obra missionária ordenada pelo Senhor nos santuários de uma maneira especial porque os santuários são *factum ecclesiae*.

Maria é a missionária que se aproxima de nós, para nos acompanhar ao longo da vida, abrindo os corações à fé com o seu afeto materno. Como uma verdadeira mãe, caminha conosco, luta conosco e nos aproxima incessantemente do amor de Deus. Por meio dos diferentes títulos marianos, geralmente ligados aos santuários, compartilha as vicissitudes de cada povo que recebeu o Evangelho e faz parte da sua identidade histórica (EG, 286).

O documento O Santuário e a Peregrinação dá vários exemplos bíblicos desses modelos de peregrinação. Começa com a *peregrinação adâmica*. Parte das mão de Deus, o Criador, para caminhar com Deus. Embora tenha havido um desvio, houve um caminho de conversão e retorno. Há a *peregrinação abraâmica*, que é o êxodo em busca da salvação. Houve a *peregrinação exódica*, que teve partida, peregrinação, provação, tentação, pecado, entrada na Terra Prometida. Este se tornou o modelo exemplar da própria salvação cristã (1Cor 1, 13). Em todas essas peregrinações, o próprio Senhor é um peregrino com seu povo. Ele também quer que eles “amem o imigrante (...) porque vós também fostes migrantes na terra do Egito” (Dt 10, 19; 24, 17). (Samy, 2020, p. 144).

2. A Missão do Santuário de Vailankanni á luz da Nova Evangelização

As raízes fundamentais da Nova Evangelização estão na exortação apostólica EN, embora tenha sido mencionada anteriormente no Concílio Vaticano II. O Papa João Paulo II a popularizou em Now Hutta, Polônia (1979) e em Porto Príncipe, Haiti (1983). Sua encíclica RM (1990) usou o termo ‘Nova Evangelização’ setenta e quatro vezes. Este estudo mostrará como o santuário de Vailankanni é um santuário da Nova Evangelização, conforme descrito pelos documentos do magistério.

Um resumo conciso do que seria o papel de Maria na Nova Evangelização é dado em RM. Após os eventos da Ressurreição e da Ascensão, Maria entrou no Cenáculo junto com os Apóstolos para esperar o Pentecostes, e estava presente lá como a Mãe do Senhor glorificado. Ela não foi apenas aquela que “avançou em sua peregrinação de fé” e perseverou lealmente em sua união com seu Filho “até a Cruz”, mas também foi a “escrava do Senhor”, deixada por seu Filho como Mãe no meio da Igreja nascente: “Eis a tua Mãe”. Assim, começou a se desenvolver um vínculo especial entre esta mãe e a Igreja. Pois a Igreja nascente era o fruto da Cruz e da Ressurreição de seu Filho. Maria, que desde o início se entregou sem reservas à pessoa e à obra de seu filho, não podia deixar de derramar sobre a Igreja, desde o início, sua entrega maternal (RM, 40).

A cooperação subordinada e maternal de Maria continua ininterrupta desde o momento de seu *fiat* até a realização eterna dos eleitos em uma nova dimensão escatológica. Entendemos a Nova Evangelização como um caminho com Maria para uma fé renovada, aprofundada e expandida (Samy, 2020, p. 145-146).

2.1 Nova Evangelização – a monte sagrada para Vailankanni

“O santuário é, antes de tudo, um lugar de memorial da ação poderosa de Deus na história, que está na origem da aliança do povo e da fé de cada um dos fiéis” (SP, 4). Vailankanni é o memorial do poder de Deus manifestado através da aparição de Nossa Senhora; o santuário serve como “casa de Deus” que possibilita a aliança da fé da comunidade peregrina. O santuário oferece uma nova evangelização como uma força contra o secularismo e o relativismo modernos. O Papa Bento XVI alertou repetidamente sobre os perigos de um secularismo agressivo, que busca

desesperadamente expulsar a religião da sociedade¹⁸. O secularismo sem Deus é uma ameaça real e efetiva à liberdade religiosa. O Papa alertou também sobre um “relativismo” que vê todas as crenças como igualmente válidas, nega a verdade objetiva e leva ao que ele chamou de “ditadura do relativismo”. Em um mundo de tecnologia rápida, essas tendências e perigos estão se acelerando mais rápido do que podemos imaginar. O remédio para essa situação é a Nova Evangelização, que apresentaria uma visão cristã alternativa convincente do homem e da sociedade (Samy, 2020, p. 147).

O papa Bento XVI criou um novo Pontifício Conselho em 2010 para a Promoção da Nova Evangelização, com o objetivo de combater essa progressiva descristianização¹⁹ das sociedades e combater a criação de sociedades sem limites ou valores morais. A Nova Evangelização, que tem um forte elemento mariano, é imperativa para a Igreja se quisermos enfrentar e engajar essas tendências. Por isso, os santuários onde Maria assume o impulso da Nova Evangelização, “assumem a característica de ser um memorial vivo da origem do alto do povo eleito e amado da aliança” (SP, 4). O Papa Francisco também rezou a Maria em sua conclusão de EG: “Estrela da nova evangelização, ajuda-nos a dar um testemunho radiante de comunhão, serviço, fé ardente e generosa, justiça e amor aos pobres, para que a alegria do Evangelho chegue aos confins da terra” (EG, 284-288).

2.2. Maria é um caminho para a Cristo e a Trindade

O fato de milhares de pessoas de fé católica e não cristã venerarem e prezarem a devoção a Maria, Nossa Senhora da Saúde em Vailankanni, nos desafia a refletir sobre esse fenômeno extraordinário. A experiência da presença consoladora de Maria por pessoas de outras religiões no

¹⁸ “A secularização é o processo histórico, característico do mundo ocidental, que expulsou a religião do setor público da existência para o setor privado” (Comblin, 1970, p. 39). Gogarten diz: “A secularização é necessária e legítima consequência da fé cristã, ao passo que o secularismo não é outra coisa senão uma degeneração da secularização” (Gibellini, 2007, p. 130).

¹⁹ A dessacralização seria um processo de apagamento ou de desaparecimento dessa presença religiosa no cosmos, dessa espessura sagrada da realidade material. É relacionada com o célebre “desencantamento” de M. Weber. Falar-se-á de dessacralização quando se constatar que diminuem o número, a impotência ou extensão dos lugares e dos tempos sagrados, dos ritos, das leis ou das crenças, das pessoas consagradas e, em geral, de toda e esfera das realidades consagradas à religião. Muitos afirmam que é isso que acontece atualmente. (Comblin, 1970, p. 50-51).

santuário e que buscam seus favores é um mistério inescrutável de fé, porque elas não são de forma alguma iniciadas na vida sacramental da Igreja. Sobre tais devoções, o Papa Francisco disse que o que acontece nos santuários é uma experiência de verdadeira espiritualidade que não pode ser subestimada sem menosprezar a ação do Espírito Santo e a vida da graça. Portanto, a experiência de Vailankanni nos leva a uma compreensão mais profunda da fé cristã à luz de ensinamentos dos documentos da Igreja (Samy, 2020, p. 148).

Por ocasião da festa da Virgem Maria de Vailankanni, em 2024, o cardeal e prefeito Fernández escreveu, em nome do Papa Francisco, ao santuário, afirmando que muitos peregrinos não cristãos que ali buscam consolo relatam profundas experiências espirituais. Alguns são curados de suas enfermidades, e muitos encontram paz e esperança. Sem dúvida, o Espírito Santo também age neles, respondendo à intercessão de Maria.

Tal realidade não deve ser considerada uma forma de sincretismo ou de mistura de religiões. O santuário é um lugar onde se manifesta a proximidade de Maria, que acolhe a todos e demonstra o amor do Senhor àqueles que refletem sobre essa experiência. Aqueles que não podem receber os sacramentos da Igreja Católica não são privados da consolação da Mãe de Jesus (Dicastery for the Doctrine of the Faith, 2024).

É a vontade salvífica universal de Deus que todos os seres humanos sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. “Isso é bom e agradável a Deus, nosso Salvador. Ele quer que todos sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. Com efeito, há um só Deus e um só mediador entre Deus e a humanidade: o homem Cristo Jesus, que se entregou como resgate por todos” (1Tm 2, 3-6). Quando Deus deseja a salvação de todos por meio de Jesus Cristo, é certo que Ele também concede aos seres humanos os meios para alcançá-la. No contexto multirreligioso da Índia, Vailankanni demonstra que a devoção a Maria atrai todas as pessoas de boa vontade a experimentar o amor de Deus por meio de Jesus Cristo.

Os exercícios de piedade para com a Virgem Maria exprimem, de maneira clara, a característica trinitária e cristológica que lhes é intrínseca e essencial. O culto cristão, de fato, é por sua natureza culto ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, ou, conforme se expressa a liturgia, ao Pai por Cristo no Espírito. Nessa perspectiva, torna-se ele extensivo, legitimamente, se bem que de maneira substancialmente diversa, em primeiro lugar e de modo singular, à Mãe do Senhor, e

depois aos Santos, nos quais a Igreja proclama o Mistério Pascal, por isso mesmo que eles sofreram com Cristo e com Ele foram glorificados (MC, 25).

O presente de Deus a Maria como Mãe de Cristo e do mundo convida todas as pessoas a virem a ela e, por meio dela, a conhecer a Verdade e experimentar Jesus Cristo. Deus é acessível e alcança pessoas de todas as religiões; os peregrinos encontram Maria em Vailankanni para alcançar Deus. Ao se aproximarem dela, eles experimentam Cristo, o mediador entre Deus e os humanos. Assim, a sólida compreensão teológica da função mediadora de Maria encontra confirmação na Devoção Modelo de Vailankanni (Samy, 2020, p. 149).

No contexto multirreligioso da Índia, as pessoas são divididas com base em religião, casta, etnia e idioma; no entanto, uma comunhão humana ocorre nos santuários religiosos como Vailankanni. A comunhão ontológica de todas as coisas em Jesus Cristo (Cl 1, 15-17), origina-se da comunhão trinitária, existencialmente atualizada em Jesus Cristo, efetivada na história pelo Espírito Santo, e encontra expressão na comunidade eclesial. Em Maria, que é *typus ecclesiae*, tipo e símbolo da Igreja, essa comunhão trona-se uma realidade possível. “O santuário de Maria, em Vailankanni, é a maneira misteriosa de Deus reunir todos os filhos de várias religiões em sua comunhão por meio de Maria. A oração humilde e simples do povo de Deus e as liturgias católicas celebradas nos santuários oferecem uma oportunidade única para a evangelização” (Samy, 2020, p. 150).

O Modelo de Devoções Vailankanni oferece imensas possibilidades para uma reflexão teológica nova e significativa. Ele se soma à Cristologia tradicional, expandindo a compreensão de Jesus Cristo para incluir as articulações da *Christic-experiência* por pessoas de outras religiões que encontram Jesus Cristo por meio de Maria. Pode abrir novas perspectivas para reflexões mariológicas e teológico-antropológicas, visto que Maria é vista como relacionada a todos os humanos de boa vontade por meio de sua inter-relação com Jesus. Em segundo lugar, apresenta novas possibilidades na Eclesiologia para refletir e articular teologicamente o significado de uma Igreja sem fronteiras. Em terceiro lugar, promove o movimento do diálogo-inter-religioso de vida e ação (Lourdu, 2019, p. 150).

Em sua busca por solução para o secularismo agressivo, o Papa Francisco enfatizou a importância do papel de Maria na Nova Evangelização em sua exortação apostólica EG. O Papa afirma que há “um ‘estilo’ mariano na obra de evangelização da Igreja”. Maria “é a Mãe da Igreja

que evangeliza, e sem ela nunca poderíamos compreender verdadeiramente o espírito da nova evangelização”. Na mesma exortação, ele diz:

Pedimos à Mãe do Evangelho vivo para interceder para que este convite a uma nova fase de evangelização seja acolhido por toda a comunidade eclesial...Hoje, olhamos para ela e pedimos que nos ajude a proclamar a mensagem de salvação a todos e a capacitar novos discípulos a se tornarem evangelizadores por sua vez...imploramos sua intercessão...para que se abra o caminho para o nascimento de um novo mundo (EG, 284-288).

O Santo Padre Papa Francisco destacou o potencial dos santuários para fortalecer a fé dos católicos e trazer mais pessoas ao cristianismo. Os santuários devem ser lugares de acolhimento e de misericórdia, onde os sacramentos podem ser recebidos, disse o Papa Francisco: “O santuário é um lugar privilegiado para experimentar a misericórdia que não conhece fronteiras”. Ser “Misericordiado”, “de fato, quando a misericórdia é demonstrada, ela se torna uma forma de evangelização real, porque transforma aqueles que recebem misericórdia em testemunhas de misericórdia”. O foco do Papa aqui é espalhar a mensagem da misericórdia e do perdão de Deus. Insistindo na necessidade de instruções adequadas de fé, os santuários são insubstituíveis porque, por meio da catequese e do “testemunho da caridade”, ajudam a sustentar a piedade popular. Em todos os santuários marianos, a Bem-Aventurada Virgem Maria “abre os braços do seu amor materno para ouvir a oração de todos e atendê-la” (Pope Francis, 29 de Novembro 2018).

O Papa Francisco propõe a oração e a hospitalidade nos santuários como remédio para o clamor e a angústia das gerações pós-modernas. Quando os peregrinos chegam a um santuário, muitas vezes depois de uma longa jornada, “é triste quando acontece que, ao chegarem, não há ninguém para lhes dar uma palavra de boas-vindas”. Os peregrinos, disse ele, devem se sentir em casa, como um membro da família há muito esperado que finalmente chegou. Os peregrinos vêm por muitas razões, embora a piedade e a devoção sejam motivos importantes. Um clima de amizade é uma semente fértil lançada sobre os peregrinos; eles serão “moldados pela graça”. Isso lhes permitirá redescobrir a confiança na Igreja. A administração do santuário deve ser como o Pai Amoroso do filho pródigo. De fato, o Pai estava procurando dois tipos de filhos e também dois tipos de filhas (Lc 15, 11-32).

O santuário é a personificação do Pai hoje. Apesar da crise de fé que influencia os povos, famílias e comunidades do mundo, os santuários são percebidos como espaços sagrados onde os peregrinos vão para encontrar momentos de descanso, silêncio e contemplação em meio a uma vida muitas vezes frenética. O Papa Francisco diz com razão que muitas pessoas hoje têm um anseio por Deus, e os santuários “podem ser um verdadeiro refúgio onde as pessoas podem ser honestas sobre si mesmas e encontrar a força necessária para sua conversão” (Pope Francis, 29 de Novembro 2018).

2.3 Maria e o Diálogo inter-religioso

O diálogo pode ser entendido de diferentes maneiras diz o documento Diálogo e Proclamação. Primeiramente, no nível puramente humano, significa comunicação recíproca, que conduz a um objeto comum ou, em um nível mais profundo, a comunhão interpessoal. Em segundo lugar, o diálogo pode ser entendido como uma atitude de respeito e amizade, que permeia ou deveria permear todas as atividades que constituem a missão evangelizadora da Igreja. Isso pode ser apropriadamente chamado de “espírito de diálogo”. Em terceiro lugar, no contexto da pluralidade religiosa, diálogo significa “todas as relações inter-religiosas positivas e construtivas com indivíduos e comunidades de outras crenças, que visam à compreensão e ao enriquecimento mútuos”, em obediência à verdade e ao respeito à liberdade. Inclui tanto o testemunho quando a exploração das respectivas convicções religiosas. É nesse terceiro sentido que o presente documento utiliza o termo diálogo para um dos elementos integrantes da missão evangelizadora da Igreja (Dialogue and Proclamation, 9)

Por isso, Maria de Vailankanni se apresenta à porta das casas dos peregrinos, como fez com Isabel e Zacarias. Alegre descoberta da presença de Maria por Isabel é concedida de forma diferente aos peregrinos em Vailankanni: como “A mãe de nosso Senhor vem à Índia”! O Papa Francisco, em LF, considera que as palavras de Lucas sobre “terra boa” (Lc 8, 15: “São aqueles que, tendo ouvido a palavra com um coração bom e virtuoso, conservam-na e dão fruto com a sua perseverança”) é uma apresentação indireta, mas clara, de Maria (LF, 58). Maria, portanto, é o ícone perfeito da fé, terra boa para a graça florescente; como dirá Isabel: “Feliz de ti que acreditaste” (Lc 1, 45).

A bem-aventurança de Maria em crer agora se torna sua bênção de interceder pelos peregrinos. O Papa articula que quem crê é levado ao caminho da Virgem: “que o crente se envolve todo na sua confissão de fé. Pelo seu vínculo com Jesus, Maria está intimamente associada com aquilo que acreditamos” (LF, 59). Para permitir que todos os peregrinos entrem no raio da comunidade de crentes junto com Maria, os líderes da comunidade cristã, incluindo leigos, são treinados em catequese e teologia. O documento “O Santuário e a Peregrinação” menciona a necessidade da “contribuição de leigos que são treinados para um compromisso na catequese e na evangelização relacionada à vida do santuário (SP, 10). Ao encontrar os peregrinos, Maria compartilha com eles seu sofrimento e força: sua tristeza de coração, sua noite de fé, ou para usar as palavras de João da Cruz – uma espécie de ‘véu’ através do qual Maria entrava na intimidade do mistério. Maria, portanto, se torna não apenas um modelo, mas também a força interior para os peregrinos ao olhar para o ícone da ‘Mãe e do Menino’ no santuário (EG, 287).

O santuário de Vailankanni, por sua própria arquitetura, colocou um gruta de Maria, Nossa Senhora das Dores, em frente ao santuário principal; a própria gruta proclama o mistério da redenção surpreendentemente enraizado no sofrimento. Os peregrinos de Vailankanni, castigados e curvado pelo longo acúmulo de sofrimento (SD, 1), contemplam Maria do sofrimento ao entrarem no santuário. Junto com Maria, Mãe de Cristo, os peregrinos aprendem a parar ao lado das cruzes da humanidade contemporânea. As palavras de Maria a Jesus em Caná têm um valor simbólico de sua compreensão das necessidades humanas e das petições dos peregrinos; assim, Maria traz todos os aspectos da vida dos peregrinos para o raio da missão messiânica de Cristo. Ela é a mediadora entre as necessidades sofredoras da humanidade e a Deus (RM, 21). A tarefa materna de Maria também tem outra dimensão vital: “Fazei tudo o que Ele vos disser”. Maria é a representante da vontade de seu Filho, apontando as coisas que devem ser feitas para que o poder salvífico do Messias se manifeste. Esta “nova maternidade de Maria”, gerada por sua fé, é o fruto do “novo” amor nascido definitivamente ao pé da Cruz (RM, 23).

Em *Ecclesia Ásia* (1999), o Papa João Paulo II cita as palavras dos Bispos da Índia sobre o diálogo inter-religioso: “Este diálogo é, em primeiro lugar, uma conversa sobre a existência humana que consiste em estar aberto a eles, compartilhando suas alegrias e tristezas” (*Ecclesia in Asia*, 28). Nesse diálogo sobre a existência humana, onde a justiça e a paz se encontram, Maria se

mostra como principal agente de ação e relacionamento. “O ímpeto para trilhar este caminho da inter-religiosidade é dado em RM em um duplo sentido. Primeiro, o diálogo inter-religioso deve ser guiado pela Sagrada Escritura e pelo Magistério; segundo, a atenção às nações não cristãs sem minar o ensinamento tradicional da teologia da missão” (Samy, 2020, p. 159).

Diálogo inter-religioso como uma Dimensão chave da missão. Os Bispos da Ásia têm um profundo apreço pelo papel do diálogo no processo de evangelização; eles sustentam:

O diálogo inter-religioso é outra parte integrante da evangelização que, na situação de nossas Igrejas, precisa se tornar uma preocupação primordial. Vivemos no meio de milhões de pessoas pertencentes às grandes tradições religiosas...Neste contexto, acreditamos que o diálogo inter-religioso é uma verdadeira expressão da ação evangelizadora da Igreja, na qual o mistério de Jesus Cristo opera, chamando-nos a todos à conversão...Gostaríamos de ver o diálogo inter-religioso se tornar uma realidade no nível de base de nossa Igreja, por meio de uma maior abertura e alcance de todos os seus membros em relação aos seus irmãos e irmãs de outras tradições religiosas (FABC, 2010, 4).

O Documento Aparecida fala sobre o diálogo inter-religioso, além de seu caráter teológico, tem significado especial na construção da nova humanidade: “abre caminhos inéditos de testemunho cristão, promove a liberdade e dignidade dos povos, estimula a colaboração para o bem comum, supera a violência motivada por atitudes religiosas fundamentalistas, educa para a paz e para a convivência cidadã; é um campo de bem-aventuranças que são assumidas pela Doutrina Social da Igreja” (Documento Aparecida, 239).

Também o quarto capítulo do documento AG explicita qual é a missão da Igreja. A descrição do Papa da única missão da Igreja deve ser entendida em três situações, cenários interdependentes. A primeira é a missão AG, aos não cristãos no sentido próprio do termo. A segunda é a pastoralidade ou uma situação pastoral onde existem estruturas eclesiais adequadas e sólidas, onde o povo de Deus é fervoroso na vida de fé. A terceira situação é, como o Papa a chama, uma situação intermediária, onde os países têm raízes cristãs antigas, mas agora perderam o sentido da fé. A proposta de “nova evangelização” ou uma “reevangelização” é a solução da Igreja (Samy, 2020, p. 159).

O santuário de Vailankanni, como a maioria dos centros de peregrinação, acomoda todas as três situações de missão que exigem uma nova evangelização. Em países como a Índia, com uma grande população não cristã, a evangelização AG e a evangelização na plataforma pastoral

estão em foco geral. Como afirma a Ecclesia in Asia, “em toda a Ásia existem centenas de santuários marianos, onde não apenas os fiéis católicos se reúnem, mas também crentes de outras religiões”. Há sempre a terceira situação de pessoas, cristãs e não cristãs, que perderam a fé e que lutam contra ideologias secularistas e materialistas, para encontrar o verdadeiro significado da vida e de Deus. Ao planejar a nova evangelização nessas situações pastorais, o Papa enfatiza os aspectos sociais e culturais dos ambientes pastorais. No Terceiro Mundo, ele quer particularmente que os jovens se envolvam no processo de nova evangelização (Samy, 2020, p. 160).

Em resumo, toda forma de diálogo deve obedecer a dois critérios simples da RM: “A Compatibilidade com o Evangelho e a comunhão com a Igreja universal são os dois critérios para integrar novas formas de devoção” (RM, 54).

3. Religiões Mundiais e o Cristo Mediador Universal

O Papa Paulo VI, em *Ecclesiam Suam* (os caminhos da Igreja, 1964), sua primeira encíclica, trata da abordagem da Igreja no mundo moderno e articula uma visão para o diálogo tanto com outras religiões quanto com o mundo em geral. Lançada na véspera da sessão final do Concílio Vaticano II, a encíclica exorta os cristãos a desenvolverem uma forte compreensão de sua própria fé antes de dialogarem com o mundo em geral. Ele enfatiza a importância do diálogo com outras religiões e, em um gesto em relação ao documento conciliar posterior, *Dignitatis Humanae*, aponta para a dignidade inerente ao interlocutor em tais conversas. Embora o Papa Paulo VI destaque a necessidade de abordar o diálogo com um ar de humildade, paciência e caridade, ele também insiste que o objetivo deve permanecer: ajudar a levar a verdade da fé cristã aos outros, além de encontrar um terreno comum (Samy, 2020, p. 167).

Lumen Gentium, promulgada pelo Papa Paulo VI em 1964 no Concílio Vaticano II, é um dos textos fundamentais da Igreja Católica moderna. Começa com uma história e um exame da Igreja primitiva e traça o desenvolvimento da hierarquia até o período moderno. Isso traz uma compreensão renovada da estrutura eclesiástica. Além de reafirmar a sucessão apostólica dos bispos, a carta articula a noção de colegialidade e retrata o papa não como um governante de súditos, mas como um unificador dos iguais. O documento insiste ainda que todo o povo de Deus constitui a Igreja estrutural e eleva os leigos como coparticipantes plenos com o clero e os religiosos.

No ano de 1965, *Nostra Aetate*, do Documento Conciliar, é mais um marco na história do relacionamento com as religiões do mundo. O documento diz:

No hinduísmo, os homens perscrutam o mistério divino e exprimem-no com fecundidade inexaurível dos mitos e os esforços da penetração filosófica, buscando a libertação das angústias da nossa condição quer por meio de certas formas de ascetismo, quer por uma profunda meditação, quer, finalmente, pelo refúgio amoroso e confiante em Deus. A Igreja católica nada do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia, refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, e tem mesmo obrigação de anunciar incessantemente Cristo, “caminho, verdade e vida” (Jo 14, 6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas (NA, 2).

Essa Declaração do Concílio é verdadeiramente um marco nas relações inter-religiosas para os católicos, o documento iniciou novos entendimentos e novas direções na área de promoção do diálogo e da reconciliação com os seguidores de outras religiões. Desempenhou um grande papel na promoção de uma nova direção dramática nas relações judaico-católicas. Os insights básicos da *Nostra Aetate* foram repetidamente confirmado e proveitosamente ampliado no ensino Magisterial recente, especialmente por João Paulo II. Em sua encíclica *Redemptor Hominis*, ele observou que

Com as luzes e com o apoio do Espírito Santo a Igreja tem uma consciência cada vez mais aprofundada quer pelo que se refere ao seu mistério divino, que pelo que se refere à sua missão humana, quer mesmo, finalmente, quanto a todas as suas fraquezas humanas: esta consciência, precisamente, é e deve permanecer a primeira fonte do amor por esta Igreja, assim como o amor, da sua parte, contribui para consolidar e para aprofundar tal consciência. Como afirma o Concílio, a Igreja é sacramento, ou sinal, e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano (RH, 3).

Essa realidade da redenção é um fundamento central para o diálogo. Vários anos depois, o Secretariado para os Não Cristãos publicou um texto intitulado “Diálogo e Missão”, que reconheceu que o diálogo, na busca da verdade, é um aspecto das “relações inter-religiosas positivas e construtivas que visam à compreensão e ao enriquecimento mútuo. *Ad Gentes* 1965, que é o Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja do Concílio Vaticano II, fala do compromisso da Igreja em levar o Evangelho a todas as pessoas. “A Igreja, enviada por Deus a

todas as agentes para ser ‘sacramento universal de salvação’, por íntima exigência da própria catolicidade, obedecendo a uma mandato do seu fundador, procura incansavelmente anunciar o Evangelho a todos os homens” (AG, 1). Assim *Ad Gentes* estabelece a evangelização como uma das missões fundamentais da Igreja Católica e reafirma o vínculo entre evangelização e caridade para com os menos afortunados. *Ad Gentes* também apela à formação de grupos leigos forte, bem como a relações sólidas com outros cristãos. Finalmente, estabelece diretrizes para a formação e as ações dos missionários.

3.1 O Espírito Santo e a Evangelização na Ásia

Os bispos asiáticos, em 1996, publicaram suas próprias percepções particulares em *Evangelização na Ásia Moderna*. Na Ásia, o cristianismo é uma religião minoritária. Esse documento histórico argumenta que o diálogo com todos os povos, culturas e religiões faz parte da missão da Igreja. O documento afirma que assim como no primeiro milênio a Cruz foi plantada no solo da Europa, e no segundo no das Américas e da África, podemos rezar para que no terceiro Milênio Cristão uma grande colheita de fé seja colhida no vasto e vital continente da Ásia. A Exortação é composta por sete partes que tratam dos seguintes temas: As realidades Asiáticas, A evangelização na Ásia, o desígnio salvífico de Deus na história, Jesus Cristo, o Salvador: “as boas-novas de Deus para todos, A Igreja como comunhão, a missão de amor e serviço da Igreja na Ásia” (SBA, 1996).

O documento conclui dizendo que os povos da Ásia precisam de Jesus Cristo e do seu Evangelho. A Ásia tem sede da água viva que só Jesus pode dá-la (Jo 4, 10-15). Os discípulos de Cristo na Ásia devem, portanto, ser incansáveis em seus esforços para cumprir a missão que receberam do Senhor, que prometeu estar com eles até o fim dos tempos (Mt 28, 20). Confiando no Senhor, que não abandonará aqueles a quem chamou, a Igreja na Ásia peregrina com alegria rumo ao Terceiro Milênio.

Portanto, o diálogo inter-religioso é de especial importância na Ásia, onde as grandes tradições religiosas continuam a inspirar e influenciar a vida de milhões de pessoas. As tradições religiosas da Ásia impõem nosso respeito por causa dos valores espirituais e humanos nelas consagrados essas são expressões da presença da palavra de Deus e da ação universal de seu

Espírito nelas. Para as Igrejas na Ásia, portanto, estabelecer relações inter-religiosas positivas e construtivas com indivíduos e comunidades dessas tradições religiosas é parte integrante de sua missão evangelizadora. Tal diálogo com outras religiões também preparará o terreno para ações inter-religiosas e comuns por justiça e paz, o que permitirá que as Igrejas locais da Ásia cumpram seu papel profético de forma mais eficaz (FABC, 1991, 42).

Muitos Papas demonstraram interesse pessoal pelo trabalho de evangelização na Ásia. Isso se reflete especialmente em uma série de encíclicas e documentos missionários sobre a teologia da missão, seus métodos, relações ecumênicas, a relação do cristianismo com as religiões mundiais, a relação entre missão e justiça social, desenvolvimento humano, libertação e promoção. O primeiro deles foi *Maximum Illud*, que tem sido chamado de carta magna da missão católica moderna. A obra *Fidei Donum* de Pio XII inspirou o crescimento de sociedades missionárias na Ásia e o movimento missionário dessas jovens Igrejas para outros países (SBA, 14).

A missão da Igreja e sua atividade missionária são obra do Espírito, que é seu agente transcendente. Com poucas exceções, a Igreja na Ásia é, em grande parte, o resultado dos sacrifícios heroicos, da santidade e do zelo dos missionários do passado. Hoje, em quase todos os países da Ásia, a Igreja está presente e pode dar testemunho de Jesus Cristo (SBA, 14).

A primazia do anúncio de Jesus Cristo em todas as atividades evangelizadoras tem sido repetidamente enfatizada pelo Concílio e pelo Magistério da Igreja, por ser da essência da fé e da própria continuação do evento salvífico de Jesus Cristo. O anúncio é da própria essência da experiência trinitária de Deus na Igreja. Abandonar o anúncio é abandonar essa experiência única de Deus. Assim, Paulo VI escreveu em termos explícitos: “Não há verdadeira evangelização se não forem proclamados o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino e o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus” (SBA, 31).

O Espírito Santo está sempre em ação na Igreja, inspirando novos movimentos para a vida cristã e a missão. Entre eles estão as Comunidades Eclesiais de Base, as Devoções Populares, os Movimentos Carismáticos, etc. Seu potencial evangelizador e missionário ainda precisa ser plenamente explorado. Existem vários movimentos eclesiais semelhantes na Ásia hoje que podem se envolver na missão *Ad Gentes*. (SBA, 32). O Papa João Paulo II afirma que eles são um elemento essencial e inegável na construção de novas Igrejas (CL, 35). O Papa os recomenda à

atenção pastoral e missionária de todos: “Recomendo, pois, que se difundam e sirvam para dar novo vigor, sobretudo entre os jovens, à vida cristã e à evangelização, numa visão pluralista dos modos de se associar e exprimir” (RM, 72).

Santuários marianos abundam em toda a Ásia do Oriente Médio ao Extremo Oriente, da Índia às Filipinas e à Coreia. Seus santuários são visitados por milhões de não cristãos em toda a Ásia todos os anos. Pode-se dizer, portanto, que Maria conduz as pessoas a Jesus, pois sua imagem é inseparável do Menino Deus que carrega em seus braços. A figura de Maria tem um valor evangelizador e humanizador. Em muitas culturas asiáticas, a mãe é objeto de grande respeito. Expressões como “Mãe Índia”, “Mãe de Deus” e “Mãe da Terra” são frequentemente ouvidas na Ásia. Portanto, expressões como “Mãe de Deus”, “Mãe do Senhor” não são nomes estranhos para os asiáticos. Elas ressoam em seus corações acordes religiosos familiares. A Igreja na Ásia busca caminhar como Maria na mesma peregrinação de fé em Jesus Cristo; uma peregrinação de esperança, aguardando no tempo oportuno de Deus a colheita a ser feita das sementes da Palavra já semeadas, e uma peregrinação de caridade em serviço humilde e respeito por todos (SBA, 36).

A maioria das pessoas sabe que a Virgem Maria é muito popular entre os cristãos católicos e ortodoxos, mas o que elas geralmente não sabem é que a Mãe de Deus também é venerada por devotos de outras religiões, como islamismo, budismo e hinduísmo. Ela pode não ser necessariamente parte do ensinamento oficial dessas tradições, mas ainda assim atrai devotos. Como mostram novas pesquisas, Maria é a figura religiosa mais universal do nosso mundo contemporâneo (Chambon, 2024, p. 85). “Maria poderia ser uma ponte de abertura para o cristianismo na Ásia com vitalidade. Se Deus escolheu Maria como a porta para vir à Terra, então o homem também pode escolher o mesmo caminho para alcançar a divindade” (Panneer, 2005, p. 1).

Portanto, podemos dizer que Maria cruzou fronteiras religiosas e foi integrada às diversas tradições religiosas e culturais do continente asiático. Entre os católicos filipino-chineses, Maria pode ser justaposta e identificada com divindades chinesas como *Mazu* e *Guanyin*. No Japão, ela há muito tempo abraça os atributos do *Bodhisattva Kannon*. Na Índia, Indonésia e Paquistão, santuários marianos atraem milhares de peregrinos hindus e muçulmanos. E em Trinidad,

migrantes hindus vêm adorar Maria como uma representação da deusa *Kali*. Entre povos, lugares e tradições asiáticas, Maria se destaca como uma figura de pan-religiosa (Chambon, 2024, p. 83).

4. Devoção Popular é o caminho para a Nova Evangelização

A piedade popular refere-se a várias formas de oração e culto que os cristãos praticam individualmente ou em comunidade e que são inspiradas por sua cultura e não pela liturgia oficial da Igreja. É a expressão cultural da fé. A piedade popular entre os cristãos também pode assumir formas de culturas religiosas anteriores dos povos. “Trata-se daquelas inúmeras devoções pelas quais os cristãos exprimem o seu sentimento religioso em formas simples de linguagem, como da festa e da romaria, da dança e dos cantares” (CTI, 1988, 2).

A revalorização da “religião do povo, da religiosidade popular ou da piedade popular” (DP 444) é um sinal dos tempos na Igreja de hoje (EG 122-126). Essa revalorização não é apenas pastoral, com suas enormes consequências práticas, é também teológica; porque o Papa Francisco chegou a reconhecê-la como *lugar teológico* (EG 126). E os seus frutos teóricos ainda não foram suficientemente explicitados (Scannone, 2019, p. 165).

Na cultura latino-americana e caribenha conhecemos o papel tão nobre e orientador que a religiosidade popular desempenha, especialmente a devoção mariana, que contribuiu para nos tronar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa comum dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas ou de qualquer outro tipo (DAp, 37).

Portanto, entendemos a religião do povo, religiosidade popular ou piedade popular (EN, 48), o conjunto de crenças profundas marcadas por Deus, das atitudes básicas que derivam dessas convicções e as expressões que as manifestam. Trata-se da forma ou da existência cultural que a religião adota em um povo determinado. A religião do povo latino-americano, em sua forma cultural mais característica, é expressão da fé católica. É um catolicismo popular (Puebla, 444).

A religiosidade do povo, em seu núcleo, é um acervo de valores que responde com sabedoria cristã às grandes incógnitas da existência. A sapiência popular católica tem uma capacidade de síntese vital; engloba criadoramente o divino e o humano, Cristo e Maria, espírito e corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, inteligência e afeto. Esta sabedoria é uma humanismo cristão que afirma radicalmente a dignidade de toda pessoa como Filho de Deus, estabelece uma fraternidade fundamental, ensina a encontrar a natureza e a compreender o trabalho

e mesmo em meio de uma vida muito dura. Essa sabedoria é também para o povo um princípio de discernimento, um instinto evangélico pelo qual capta espontaneamente quando se serve na Igreja ao Evangelho e quando ele é esvaziado e asfíxiado com outros interesses (Puebla, 448).

O Papa Paulo VI ensina em *Evangelii Nuntiandi* que “essas expressões foram por muito tempo consideradas menos puras e às vezes desprezadas, mas hoje estão sendo redescobertas em quase todos os lugares. Se essa religiosidade popular, porém, for bem orientada, sobretudo mediante uma pedagogia da evangelização, ela é algo rico de valores. Assim ela traduz em si tal sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar; ela torna as pessoas capazes de terem expressões de generosidade e predispõe-nas ao sacrifício até ao heroísmo, quando se trata de manifestar a fé; ela comporta um apurado sentido dos atributos profundo de Deus: a paternidade, a providência, a presença amorosa e constante etc (EN, 48). “Essa síntese vital, decorrente do realismo pastoral e do entusiasmo do povo, é altamente visível nas devoções de Vailankanni. Os peregrinos expressam sua fé e devoção de inúmeras maneiras que refletem sua região, cultura e influência religiosa não cristão” (Samy, 2020, p. 176).

Uma catequese inteligente (CTI, 1988, 7), ajuda a compreender tal piedade sem causar desunião eclesial. Com a compreensão correta, a piedade popular levará a uma rica antropologia cultural cristã em santuários marianos como Vailankanni. Como vivemos em um mundo que demonstra uma crescente simpatia pelo pluralismo religioso²⁰ (CTI, 1988, 8). O diálogo se torna a forma privilegiada de relacionamento, não apenas uma forma integral da vida cristã, mas também uma ferramenta dos santuários. A Igreja não rejeita nada que seja verdadeiro e santo nas religiões não cristã (CTI, 1988, 12). No entanto, desde os tempos apostólicos, o Evangelho foi “escândalo para os Judeus e loucura para os pagãos” (1Cor 1, 23). A inculturação que busca a vida do diálogo entre as religiões nunca poderá apadrinhar o sincretismo. (CTI, 1988, 14).

São Francisco de Assis certa vez enviou um breve bilhete ao Frei Antônio de Pádua, onde disse: “Apraz-me que ensines a sagrada teologia aos irmãos, sob a condição de que, no estudo, tu não apagues o espírito da santa oração e devoção” (Discurso do Papa Francisco, 2013). As

²⁰ O tempo em que vivemos o pluralismo cultural e religioso impõe-se de maneira clara e indiscutível. A mídia enche-nos todos os dias com notícia do mundo inteiro, a mostrar não só a variedade cultural, mas até mesmo os conflitos entre culturas, etnias, religiões. Na América Latina, salta aos olhos a pluralidade de tradições indígenas, afro-americanas e europeias. Somos povos de muitas etnias, culturas e religiões (Libanio, 2008, p. 73).

devoções no santuário de Vailankanni revelam as expressões detalhadas e pequenas da vida dos peregrinos. Aproximando-se dos ‘pequenos’ por meio de uma catequese mais inteligente e sábia, o santuário permite que eles compreendam melhor a sabedoria de Deus (Discurso do Papa Francisco, 2013). O Papa Bento XVI frequentemente destacou que o teólogo deve permanecer atentos à fé vivida pelos humildes e pequenos, aos quais aprovou ao Pai revelar o que havia escondido dos doutos e sábios (Homilia do Papa Bento XVI, 2009).

A partir dos meros traços socioculturais e intercâmbios dos peregrinos, a piedade popular os conduz a um ‘encontro’. O fundamento da ‘adoração em verdade’ é que as devoções levam os peregrinos ao encontro com Deus e se encontram uns aos outros enquanto adoram. Eles são conduzidos a esse encontro pelo Espírito. A pedagogia divina do Espírito traz as palavras e ações dos peregrinos a uma unidade orgânica, revelando a novidade do Evangelho e seu testemunho do mistério da salvação (Samy, 2020, p. 178).

Uma característica da devoção mariana popular na Índia é que ela tende a transcender afiliações religiosas e culturas. Maria é venerada por todos: hindus, muçulmanos, zoroastrianos, etc. ela transcende os limites religiosos. “É paradoxal que, em um ambiente intracristão, Maria tenha sido vista às vezes como um obstáculo ao entendimento recíproco entre católicos e protestantes; enquanto em um ambiente inter-religioso ou ecumênico – Maria tende a ser um símbolo unificador” (Veliath, 2006, p. 121).

O santuário de Vailankanni é a escola da Virgem Maria, que “guardava todos esses acontecimentos, meditando-os em seu coração” (Lc 2, 19). Portanto, uma tentativa de teologizar a devoção do santuário é também uma tentativa de formar uma unidade orgânica do plano de amor de Deus articulado harmoniosamente. O Concílio nos ensina a ter em mente a tarefa de “saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo mais conveniente” (GS, 44). Nessa tarefa de interpretar e discernir os sinais de fé do povo, o Magistério auxilia os santuários estando atentos ao que o Espírito diz às Igrejas por meio de manifestações autênticas do *sensus fidelium* (LG, 12).

4.1 Devoção Popular e a Liturgia

A piedade popular, segundo o Magistério, é uma realidade viva na e da Igreja. Sua fonte é a presença constante do Espírito de Deus na comunidade eclesial; o mistério de Cristo, nosso Salvador, é seu ponto de referência, a glória de Deus e a salvação do homem, seu objeto, seu momento histórico, ‘o encontro jubiloso da obra de evangelização e da cultura’. De fato, o Magistério vê a piedade popular como ‘um verdadeiro tesouro do povo de Deus’ (DPPL, 2001, 61). O Magistério também destaca a importância da piedade popular para a vida de fé do Povo de Deus, para a conservação da própria fé e para inspirar novos esforços de evangelização. Que a piedade popular tem sido um meio providencial de preservar a fé em situações em que os cristãos foram privados de cuidado pastoral; que em áreas em que a evangelização tem sido deficiente (DPPL, 2001, 64).

Portanto, para ser construtiva, a religião popular deve manter o objetivo de cuidar do outro da mesma forma que Deus em Cristo cuida de nós. A religião popular não deve ser vista como autossuficiente. Ela precisa de seus pontos de referência para não se tornar uma atividade subjetiva, onde a piedade, os ritos, os rituais e a celebração comunitária são praticados apenas na medida em que contribuem para uma experiência de bem-estar no nível dos sentidos. É aqui que a religião estabelecida, com sua base dogmática e estrutura sacramental, pode entrar em um diálogo construtivo com a religião popular (D’Lima, 2024, p. 110-111).

A religião popular também pode ser o divisor de águas da prática litúrgica. Há casos em que o que mais tarde se tornou uma cerimônia liturgicamente instituída era anteriormente uma observância devocional ou piedosa. O serviço de veneração da cruz da Sexta-feira Santa era formalmente um ato privado de piedade. Com o passar do tempo, foi visto como uma articulação de uma ação da Igreja onde os fiéis se prostravam em adoração diante do Salvador do mundo. Tais contribuições para a liturgia seriam de especial importância em países fora da Europa que têm novas comunidade cristãs que precisam adaptar o querigma cristão aos seus contextos e costumes (D’Lima, 2024, p. 111).

Portanto, a piedade popular, no entanto, não tira a centralidade da liturgia. O Diretório diz: “a Sagrada Liturgia, em virtude da sua própria natureza, é de longe superior aos exercícios piedosos, e portanto, a práxis pastoral deve sempre conceder à Sagrada Liturgia aquela posição preeminente que lhe é própria em relação aos exercícios piedosos. A Liturgia e os exercícios

piadosos devem coexistir de acordo com a hierarquia de valores e a natureza específica dessas expressões de culto” (DPPL, 2001, 73).

Seguindo algumas indicações da doutrina conciliar acerca de Maria e da Igreja, aprofundar um aspecto particular das relações que se verificam entre Maria e a Liturgia, ou seja:

Maria como exemplar da atitude espiritual com que a Igreja celebra e vive os divinos mistérios. A exemplaridade da bem-aventurada Virgem Maria, neste campo, é consequência do fato de ela ser reconhecida como modelo excelentíssima da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo (LG 63), isto é, daquelas disposições interiores com que a mesma Igreja, esposa amadíssima, intimamente associada aos seu Senhor na Liturgia, O invoca e, por meio dele presta o culto ao eterno Pai (MC, 16).

A liturgia no santuário conduz a piedade popular à fé em Maria, Maria está no coração da história da salvação. Realiza em si e, de certa maneira, reflete as grandes afirmações da fé. Ao ser objeto da pregação e do culto no Santuário Vailankanni, encaminha os fiéis para seu Filho, para o seu sacrifício e para o amor do Pai. Por isso, no santuário Vailankanni, a Igreja olha para Maria, que gerou a Cristo, concebido pelo Espírito Santo para nascer e crescer no coração dos fiéis, por intermédio da Igreja. Nossa Senhora é exemplo do amor fraterno, o símbolo da fé e o modelo da Igreja (LG, 65).

Como vimos, a fonte é o Espírito de Deus em uma comunidade eclesial. É o resultado do encontro entre evangelização e cultura. Papa João Paulo II falando sobre método a respeito da utilização, na instrução catequético, de elementos válido da piedade popular. Ele lembra as devoções praticada pelos fiéis em certas regiões com um fervor e com uma pureza de intenção comovedores, se bem que a fé que está na sua base deva ser purificada, ou até mesmo retificada, sob muitos aspectos. E pensa ainda em certos atos de piedade praticados com um desejo sincero de fazer penitência e de agradar ao Senhor (CT, 54).

Finalmente, na religião popular, os papéis responsáveis e participativos dos leigos vêm à tona. A realização desses papéis não é uma conquista fácil. Desde que o Movimento Litúrgico começou no século XIX, seu objetivo tem sido um laicato ativo. A religião popular dá aos leigos o que lhes é devido e, no processo, permite a formação da fé e o testemunho responsável. Portanto, é importante que os santuários e locais de peregrinação sejam administrados por conselhos, onde os fiéis leigos estejam bem representados e tenham um papel significativo a desempenhar na

tomada de decisões. Dessa forma, a visão do Vaticano II e os sínodos dos bispos serão realizados onde o povo de Deus testemunha o Espírito de Cristo no mundo (D’Lima, 2024, p. 112).

4.2 Devoção Popular e o diálogo

O diálogo é a consequência inevitável da piedade popular. Isso envolve não apenas os parceiros que mantêm o diálogo, mas também Deus, a quem os parceiros professam. A compreensão de Deus e a compreensão dos seres humanos são importantes. Nesse santuário, a compreensão de quem é a Bem-aventurada Virgem Maria traz mais luz às questões de quem é seu Deus, quem é ela em relação a nós. As consequências que fluem dessa dimensão quádrupla têm uma rica compreensão para a antropologia humana. Isso também esclarece o relacionamento na Trindade, em vez de entender Deus como monopessoal (Samy, 2020, p. 180).

Quando fiéis de outras religiões visitam Vailankanni, eles estão apenas conscientes de si mesmo, de suas palavras e comportamentos, mas também estão conscientes de Deus, a quem vêm alcançar como Maria O alcançou. Mesmo uma pessoa que desconhece esse relacionamento com Deus, é conscientizada de seu vínculo vital com Deus no ambiente do santuário. As orações no santuário direcionam os peregrinos para Deus. Como ensina o CIC: “O homem está à procura de Deus...Todas as religiões testemunham essa procura essencial dos homens” (CIC, 2566). “Deus é o primeiro a chamar o homem...o Deus vivo e verdadeiro chama incessantemente cada pessoa ao encontro misterioso da oração” (CIC, 2567). Dessa modo, há uma estreita relação entre oração e diálogo.

Segundo o Concílio, o diálogo ecumênico tem o caráter de uma procura comum da verdade, em particular sobre a Igreja. De fato, a verdade forma as consciências e orienta-as na sua ação a favor da unidade. Ao mesmo tempo, exige que a consciência dos cristãos, irmãos divididos entre si, e as suas obras sejam submetidas à oração de Cristo pela unidade. Há sinergia entre oração e diálogo. Uma oração mais profunda e consciente torna o diálogo mais rico de frutos. Se, por um lado, a oração é a condição para o diálogo, por outro, ela torna-se, de forma cada vez mais madura, o seu fruto (UUS, 33).

Os peregrinos vivem o diálogo em estado de oração, são dóceis ao movimento do Espírito Santo que atua não apenas nos corações dos interlocutores, mas também atua no coração de Maria em suas três maneiras pelas quais ela assume o diálogo hoje. Esse aspecto será mais destacado

neste trabalho. Então, o diálogo se torna mais do que um intercâmbio. Torna-se um encontro em companhia da Bem-aventurada Virgem Maria. Quando cristãos e não cristãos estão no santuário em busca ou simplesmente para solicitar petições, se Maria não se envolver em parceria com eles, o relacionamento entre as partes não se tornará mais do que uma mera troca e discurso humano e religioso. Tal discurso apenas ampliará o abismo entre as mentalidades confessionais e não filtrará as partes para um encontro com o divino (Samy, 2020, p. 181).

A experiência e os sofrimentos da comunidade humana são trazidos ao santuário. Maria oferece suas próprias experiências na economia da salvação aos peregrinos²¹. Isso permite que o santuário de Vailankanni constitua o terreno a ser explorado nesse processo de diálogos baseado nos diálogos iniciados por Maria. “O silêncio de Maria, em aliança com o grande silêncio de Deus, em honra ao amor, no Calvário, e seu papel nas bodas de Caná, têm um impacto poderoso na espiritualidade do peregrino. Por isso, há uma ação teológica e antropológica implícita em ação entre os peregrinos” (Samy, 2020, p. 181).

O diálogo inter-religioso e a inculturação da práxis ritual em Vailankanni é um processo único e bidirecional. Alguns rituais que oferecem “insights” sobre a inculturação hindu-católica e católica-hindu em Vailankanni incluem práticas votivas e procissões festivas. Todas as castas e classes econômicas de hindus visitam a Basílica do Santuário e outros santuários Vailankanni em Nagapattinam e Chennai. Nesses locais, eles acendem velas, fazem orações, tonsuram suas cabeças como atos de piedade ou oferecem modelos de prata de várias partes e órgãos do corpo. Essas práticas são comuns em templos hindus, dargahs muçulmanos e santuários católicos no sul da Índia. Mulheres que rezam por um filho amarram berços na árvore do santuário e prometem oferecer um berço de prata Arokia Matha quando uma criança nasce (Fernandes, 2024, p. 342).

O ritual votivo inclui outras práticas comuns a hindus e cristãos. A localização costeira de Vailankanni permite que os peregrinos se banhem no mar, uma prática realizada pelos hindus em certos dias do calendário ritual. Outros raspam a cabeça ou rolam o corpo ao redor do templo (*anga*

²¹ A imagem de Nossa Senhora Aparecida também marca presença num contexto sociopolítico de discriminação, de escravatura, de sofrimento dos pobres..., e continua, desde já, há trezentos anos, ocupando espaço e dialogando, com a mensagem de sempre, com os pobres e sofredores de todos os tempos (Cavaca, 2016, p. 16).

pradakshinam), algo que agora também é praticado em Vailankanni. Essas práticas podem incluir usar um sári ou aplicar uma tika ou marca na testa. “Os hindus trazem seus costumes para Vailankanni, mas também participam de rituais católicos como a Via Sacra, etc.” (Fernandes, 2024, p. 342-343). “A troca ritual entre hindus e católicos efetua uma certa transformação orgânica na percepção dos participantes do ‘ato religioso’ que transcende as fronteiras temporais, espaciais, rituais e religiosas. Isso significa que a entrada direta na práxis ritual de seu parceiro no diálogo, como acontece em Vailankanni, enriquece o encontro e a compreensão do outro. O diálogo no terreno é o diálogo em ação que emerge de seu contexto religiosamente plural” (Fernandes, 2024, p. 343).

Por isso, podemos afirmar que a devoção popular de Vailankanni como modelo atende às necessidades do novo povo de Deus, criado e redimido em Cristo; promove a comunhão espiritual entre si para formar uma comunidade eclesial de fé, dando testemunho ao mundo. Em sua oração, devoção, adoração e serviços, o santuário encena a mesma história de salvação nos peregrinos. O santuário direciona os peregrinos ao Deus salvador para reconciliá-los com sua graça compassiva em Cristo. Ajuda a comunidade de peregrinos a estar aberta para receber o Espírito e se tornar uma comunidade de fé, esperança e amor. A comunidade de fé renovada é então enviada como mensageira ao mundo de onde veio antes de fazer a peregrinação (Samy, 2020, p. 197).

4.3 Vailankanni – lugar de Maria na evangelização

Hoje, os teólogos tentam explicar a semelhança radical de Deus nos humanos e sua relação com sua comunhão final com a imagem de Deus. Eles explicam esse evento com três abordagens religiosas: exclusivismo (eclesiocentrismo – explicando a salvação universal somente na Igreja), inclusivismo (Cristocentrismo – explicando a salvação de todos em um Cristo cósmico) e pluralismo (teocentrismo – explicando a salvação universal sob Deus). A propósito dessas teorias, o ensinamento da Igreja dá uma compreensão clara dessa questão (Samy, 2020, p. 198). O Concílio Vaticano II afirmou a possibilidade de salvação para aqueles que não pertencem visivelmente a Igreja (LG, 16). Ao contrário da visão sacramental da Igreja no Novo Testamento, a presença universal do Espírito em toda a criação fala da Igreja como o sacramento do reino de Deus. Esse ensinamento é ainda mais fortalecido por *Redemptoris Missio*, que ensina que há a presença do

Espírito e a ação de Deus em todas as religiões (RM, 55-56). Isso não nega a necessidade da união sacramental no Batismo e na Eucaristia, mas também afirma que a presença do Espírito Sano não está apenas na boa vontade dos indivíduos, mas também na sociedade, na história, nas pessoas, nas culturas e nas religiões, mas sempre com referência a exemplo de Cristo (RM, 28-29).

O santuário de Vailankanni contribui para a teologia e a espiritualidade do santuário, pois, além da mediação sacramental na formação da exemplo de Cristo nos peregrinos, o santuário também é um agente de mediação não sacramental para a imagem de Cristo nos corações e vidas de todos os peregrinos não cristãos. Maria viveu como uma mãe da fé e como uma mãe histórica. Ela é um dos melhores exemplos de espiritualidade bíblica, não porque sua vida tenha sido marcada por circunstâncias extraordinárias, mas porque viveu os acontecimentos mais comuns da existência humana com uma fé extraordinária, própria de qualquer mulher simples e, ao mesmo tempo, profundamente confiante em Deus (Periyanyakam, 2002, p. 25).

Tal abordagem como modelo de devoção Vailankanni é semelhante à *praeparatio evangelica*, que o próprio São Paulo usou em sua pregação do evangelho: “A um deus desconhecido” (At 17, 23). Como o apóstolo, o santuário proclama o Evangelho e se considera “sou ministro de Jesus Cristo para os gentios, prestando um serviço sacerdotal ao evangelho de Deus, para que os gentios se tornem uma oferenda bem aceita, santificada no Espírito Santo” (Rm 15,16).

Noventa por cento dos peregrinos que visitam o santuário de Vailankanni são não católicos e não cristãos. Como resultado, a liturgia e o culto do santuário em geral seguem a forma de “sobriedas, brevitatis e simplicitatis” (DPPL, 2001, 105). No entanto, as devoções populares no santuário levam em consideração as realidades culturais e sociológicas e servem como expressões do significado da liturgia cristã. A teologia do santuário de Vailankanni valida a genuína devoção mariana, dentro do contexto das celebrações litúrgicas e em contextos culturais apropriados. Assim, a teologia do santuário definirá o papel de Maria em Vailankanni como a Serva e como a Mãe (Lc 1, 38). Como Serva e Mãe, ela é a ‘fonte e recurso’ para todos os peregrinos no santuário (Jo 19, 26). Se se pode dizer que o misticismo é a peregrinação interior, a peregrinação modelo de Vailankanni é o misticismo exterior. “O objeto de toda piedade popular, seja o desejo de cura milagrosa ou a reunião cultural de famílias e comunidades, é finalmente a união com a realidade

última de Deus. O santuário de Vailankanni é apenas um “marco” e um “guia” nessa jornada para Deus, não apenas para os católicos, mas também para pessoas de outras religiões” (Samy, 2020, p. 199-200).

O testemunho de Vailankanni para hindus, cristão, muçulmanos e seguidores de outras religiões rezando juntos afirma que o pluralismo religioso se estende além das orientações sociais e políticas, fornecendo um contexto para se libertar de papéis sociais restritivos e encontrar o outro religioso, de modo que possibilidades redentoras possam ser vislumbradas ou vivenciadas. Aqui, a Virgem Maria como *Arokiya Matha* é claramente um foco de unidade, trazendo unidade religiosa e multicultural em diferentes níveis. “Vale a pena prestar atenção ao que está acontecendo em Vailankanni, pois desperta a Igreja para uma importante realidade contemporânea. O aumento da migração de pessoas em grande número em todo o mundo nas últimas décadas trouxe as identidades religiosas e culturais dessas pessoas para seus novos domicílios. Como resultado, as sociedades, incluindo as do Ocidente, tornaram-se religiosamente plurais. Cada dia é um encontro entre cristãos e seguidores de outras religiões” (Fernandes, 2024, p. 346-347).

Reconhecendo os sinais dos tempos, João Paulo II fez da teologia das religiões e do diálogo inter-religioso uma prioridade para líderes e pensadores católicos. Os desenvolvimentos na doutrina do Espírito Santo desde o Vaticano II influenciaram a reflexão cristã sobre o engajamento da Igreja com o pluralismo religioso e os desafios do diálogo inter-religioso na vida eclesial. Ao aparecer para meninos hindus empobrecidos, a Santíssima Virgem envia a mensagem de que para quem ela apareceu não depende de eles serem ou se tornarem católicos, e a mensagem da *ArokiyaMatha*, é um incentivo ao encontro redentor inter-religioso e transcultural, e à libertação dos marginalizados em Vailankanni (Fernandes, 2024, p. 347)

Conclusão

Neste capítulo, foi abordado que a evangelização constitui uma das principais preocupações do Santuário de Vailankanni. Os Documentos do Magistério, especialmente *Evangeli Gaudium*, revelaram-se uma rica fonte de motivação e orientação para a situação particular do santuário, marcado por um contexto multicultural e multirreligioso. O santuário apresenta-se como um espaço favorável para a nova evangelização. As raízes fundamentais dessa

nova evangelização encontram-se na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, bem como em documentos como *Redemptoris Missio*, *Redemptoris Mater* e nos ensinamentos do Concílio Vaticano II. O dom de Deus a Maria, como Mãe de Cristo e do mundo, convida todas as pessoas a se aproximarem dela e, por meio dela, a conhecerem a Verdade e a experimentarem Jesus Cristo, Salvador da humanidade.

Segundo o Magistério da Igreja, a piedade popular é uma realidade viva na Igreja e da Igreja, e o diálogo inter-religioso constitui uma dimensão fundamental da missão evangelizadora. Nesse sentido, o Santuário de Vailankanni configura-se como um terreno privilegiado para o desenvolvimento desses diálogos, inspirados na atitude acolhedora e mediadora de Maria.

No próximo capítulo, serão abordados os aspectos pastorais e a implementação de uma teologia adequada ao tempo atual do Santuário de Vailankanni.

III. OS ASPECTOS PASTORAIS E A IMPLEMENTAÇÃO DE UMA TEOLOGIA PARA HOJE

Introdução

Os testemunhos das experiências de Vailankanni mostram um poder transcendente presente por meio da devoção a Nossa Senhora. As histórias de milagres de Vailankanni transmitem, dão expressão e remodelam experiências e crenças religiosas e sociais genuínas. Experiências remodeladas dessas que geram narrativas e estão integradas às experiências do divino e dão origem a vivências pessoais que permitem aos peregrinos conectar sua interioridade ao Sagrado. Isso nos convoca a considerar, de forma positiva, as experiências religiosas relatadas em Vailankanni, e não a simplificá-las como ilusão. Os testemunhos dos peregrinos são forças que incitam e formam a religião em pessoas e comunidades, despertando diversas dinâmicas operacionais da vida religiosa, tais como: 1. Formas pessoais e comunitárias de espiritualidade; 2. Motivação espiritual para o cuidado da família e da sociedade; 3. Harmonia da vida (Samy, 2020, p. 210).

As experiências milagrosas são relatadas continuamente ao Reitor do Santuário, de diferentes formas, a saber: geralmente de forma presencial, por meio de cartas, telefonemas, e-mails ou por meio de oferendas de agradecimento. Muitos peregrinos preferem comunicar suas experiências oralmente. Elas são publicadas nos diários mensais do santuário e, periodicamente, esses testemunhos são compilados em livros, como Kanikkai Porul Koorum (“Os milagres e as oferendas narradas”). “O Reitor do Santuário ocasionalmente lê essas cartas após a missa de domingo, e essa leitura também é transmitida ao público. Desse modo, Deus não é comunicado apenas por meio da exposição teológica; esses testemunhos revelam que há inúmeras maneiras pelas quais Deus é encontrado e expresso” (Samy, 2020, p. 211).

Pode-se dizer que as experiências dos peregrinos em Vailankanni apontam para a presença de um “Deus ausente” e a ausência de um “Deus presente”. Os testemunhos mencionados preenchem o Museu de Oferendas, sendo periodicamente substituídos por novos relatos de gratidão. Esse museu contém não apenas testemunhos escritos de “milagres”, como curas e manifestações físicas da graça de Deus. São experiências religiosas pessoais da presença divina, encontros com Maria ou aquilo que o peregrino interpreta como uma aparição. O museu também

exibe presentes oferecidos pelos peregrinos como sinais de gratidão e provas de cura, como muletas, entre outros objetos. Vale mencionar que, após a Idade Média, nos locais de peregrinação, era comum que os fiéis deixassem testemunhos na forma de ex-votos após a veneração de relíquias (Samy, 2020, p. 212).

O Santuário de Vailankanni possui uma estátua mariana com o Menino Jesus no braço da Mãe Santíssima, à qual os peregrinos atribuem qualidades milagrosas. Nesse sentido, Vailankanni parece enquadrar-se também na categoria de Santuário de Objetos Adquiridos. Como essa categoria se define, entre outros critérios, pela devoção a uma imagem específica, existe igualmente a crença de que o local seja um Santuário de Objetos Encontrados, já que marinheiros teriam sido conduzidos ao lugar onde a estátua estava. Assim, pode-se considerar que Vailankanni também é um Santuário de Objetos Adquiridos. “A conclusão aponta, portanto, que o Santuário de Vailankanni é um Santuário “Aparicional”²² que contém um Objeto Adquirido como presente de relíquia” (Samy, 2020, p. 2).

1. Fundamentação Teológica dos milagres

A comunidade cristã estava convencida de que Jesus havia realizado milagres, e muitas histórias maravilhosas eram contadas sobre ele. Vale recordar que a maioria dos relatos extraordinários contidos nos Evangelhos é lendária, ou pelo menos possui elementos lendários;

²² A estátua de Nossa Senhora da Boa Saúde em Vailankanni é mantida atrás de um santuário envidraçado e trancada. Esta porta é aberta uma vez por ano antes do início da novena para conduzir à festa anual. A Imagem de Maria e do Menino Jesus é branca. Um sári [traje nacional das mulheres indianas, constituído de uma longa peça de pano que envolve e cobre todo o corpo] dourado envolve ambas as figuras. Maria tem um cetro dourado na mão direita e uma coroa dourada de estilo europeu na cabeça. Ela está adornada com joias de ouro; estrelas circulam acima de sua cabeça e uma luza crescente prateada está sob seus pés. Rosas artificiais cor de rosa são colocadas em ambos os lados da estátua e uma elaborada moldura dourada circunda toda a caixa envidraçada do santuário. Guirlandas de rosas frescas e jasmim branco são pendurados sempre em ambos os lados das molduras da estátua. A parede de fundo é revestida com azulejos de porcelana azul e branco. O teto abobadado do santuário é pintado de azul, e a parede frontal acima e nas laterais da estátua é decorada com anjos pintados. Quatro referências bíblicas de Nossa Senhora estão pintadas nos quatro cantos da cúpula. Elas são a Anunciação, a Profecia de Simão, Maria aos pés da Cruz e a Coroação de Nossa Senhora. A primeira missa diária às 06h em tâmil será sempre celebrada neste altar principal. Esta missa é transmitida ao vivo pela Jeya Plus TV, todos os dias. Além disso, geralmente todos os dias, nas primeiras horas da manhã, cultos no santuário e palestras espirituais de várias religiões são transmitidos por este canal. Todas as outras missas serão celebradas nas outras extensões basilicas localizada atrás do altar principal. Isso permite que os peregrinos se sentem e rezem em silêncio diante da principal estátua milagrosa (Samy, 2020, p. 217).

porém, não há dúvida de que Jesus realizou atos que eram considerados milagres por ele e por seus contemporâneos, isto é, atos atribuídos a uma causa sobrenatural e divina. Sem dúvida, Ele curou doentes e expulsou demônios. Mesmo tendo rejeitado de maneira decisiva a exigência de provar sua missão com um milagre (Mc 8, 11–12), ele compreendia seus milagres como sinais da iminência do Reino de Deus (Lc 11,20; Mc 3,27; Mt 11,5). Da mesma forma, sua Igreja posterior acreditava possuir os poderes da era messiânica para realizar milagres (At 2,43; 4,9–12) e seus discípulos creram que realizavam milagres em seu nome (Mc 6,7; 2Cor 12,12) (Bultmann, 1958, p. 173).

Os três significados da palavra “milagre” no Dicionário Webster (Neufeldt, 1988, p. 376) são grafados da seguinte forma: “A definição primária de milagre está relacionada a algo extraordinário, algo muito além do curso normal dos eventos da vida cotidiana, algo inspirador, talvez, e certamente surpreendente” (Catherine, 1995, p. 6).

Segundo Bultmann:

O milagre significa, em si mesmo, a atividade de Deus; portanto, a compreensão de um evento como milagre não é uma conclusão deduzida do que se percebe, mas é a própria percepção que apreende o milagre. Ele diz com estas palavras? Se sim, por entre aspas e referenciar. Assim, somente a fé que surge simultaneamente à percepção do milagre é fé verdadeira. Da mesma forma que não pode haver crença na onipotência em geral, também não pode haver crença em milagres em geral; isto é, eventos que para Jesus eram revelações da vontade de Deus não podem ser apresentados universalmente como milagres pelos quais alguém deveria crer. Aqueles em cujas vidas esses eventos não ocorrem com o poder criador de fé da atividade de Deus devem considerá-los não como milagres, mas apenas como fatos surpreendentes (Bultmann, 1958, p. 177).

“Embora, em certo sentido, a crença em Deus seja um pressuposto necessário para a crença em milagres, não se trata da crença em Deus como explicação dos fenômenos do mundo (pois o mundo sempre oculta Deus, se Ele não quiser revelar-se por meio do milagre), mas da crença entendida como obediência, que está pronta para perceber a reivindicação de Deus sobre o ser humano em todas as situações” (Bultmann, 1958, p. 178).

Fatores culturais desempenham um papel importante na forma como a religião se relaciona com o milagre e com a saúde mental. Krippner e Achterberg relatam pesquisas sugerindo que a eficácia das curas espirituais ou religiosas depende frequentemente da cultura. Em outras palavras,

“se um indivíduo vive em uma cultura que acredita em uma abordagem específica de cura pela fé, é mais provável que ela tenha impacto positivo” (Hoffman; Kurzenberger, 2008, p. 75).

Se a crença de Jesus em milagres for entendida como a convicção geral de que certos acontecimentos — que hoje atribuímos a causas naturais — dependem de uma causa divina superior, então essa crença perde sentido e não se relaciona com sua visão de Deus. Mas, se essa crença for compreendida como expressão da fé de que a vontade de Deus não é visível em geral, mas se revela em eventos especiais e particulares, então ela pertence necessariamente à sua concepção de Deus. Isso envolve o mesmo paradoxo característico de todo o pensamento de Jesus sobre Deus: Deus é ao mesmo tempo distante e próximo. É distante, totalmente outro, porque os acontecimentos cotidianos o escondem do descrente; e é próximo para o crente, que percebe sua atividade (Bultmann, 1958, p. 178).

Quando alguém visita Vailankanni — particularmente o Museu das Oferendas — e testemunha o fio amarelo sendo amarrado no pescoço de uma mulher por seu marido ao iniciar um voto de casamento no Tanque de Nossa Senhora, ou vê os diversos cadeados ao redor do mastro da bandeira, percebe que esses eventos e oferendas são sinais de pessoas que experimentaram milagres em suas vidas. Esses sinais demonstram que a Mãe Santíssima, residente do santuário, realiza milagres por meio de sua intercessão. “Os milagres relatados em Vailankanni refletem a fé humana e sua resposta aos desafios da vida, que podem incluir pobreza, enfermidades ou problemas familiares. As devoções típicas de Vailankanni, sejam elas um *patha yathirai*, um *thirtha yathirai* ou outros atos piedosos ali demonstrados, ajudam os peregrinos a enfrentar suas dificuldades” (Samy, 2020, p. 238).

Visto que o homem, em todo o seu ser, depende de Deus, seu Criador e Senhor, e visto que a razão criada está completamente sujeita à Verdade incriada, somos obrigados a oferecer, pela fé, a nossa plena submissão de mente e vontade a Deus, o revelador. A Igreja Católica professa que esta fé, que é o princípio da salvação do homem, é uma virtude sobrenatural, pela qual, sob a inspiração e a graça de Deus, cremos que as coisas por Ele reveladas são verdadeiras, não por causa da sua verdade intrínseca, discernida pela luz natural da razão, mas pela autoridade do próprio Deus, o revelador, que não pode ser enganado nem se deixar enganar. A fé, segundo o testemunho do Apóstolo, é ‘a certeza das coisas que se esperam, a prova das coisas que se não veem (Hb 11,1) (DF, 3).

Como disse o Papa João Paulo II, devemos considerar a resposta que Jesus deu aos mensageiros de João Batista, enviados para lhe perguntar: “És tu aquele que há de vir, ou devemos

esperar outro?” (Mt 11,3). Jesus então responde: “Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: cegos recobram a vista, parálíticos andam, leprosos são purificados, surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho” (Mt 11,4–5). Em sua resposta, Jesus faz referência à profecia de Isaías sobre o futuro Messias (Is 35,5–6), que poderia, sem dúvida, ser entendida no sentido de uma renovação e cura espiritual de Israel e da humanidade. Porém, no contexto evangélico em que é citada por Jesus, ela indica fatos amplamente conhecidos e aos quais os discípulos de João Batista podem recorrer como sinais da messianidade de Cristo (João Paulo II, 1987, 5).

Vale recordar que o milagre fundamental é a Encarnação. Trata-se do exemplo supremo do amor de Deus por nós e de Sua glória (Jo 1,14; 3,16), cuja pedagogia divina da humildade e convivialidade nos ensinam sempre. Essa pedagogia encarnacional, ou “mistério da realidade”, manifesta-se em todos os testemunhos relatados por Nossa Senhora. O sabor da salvação alcança alguns, especialmente os não cristãos, por meio desses milagres. “Aos que a Ele se dirigem com fé, concede o que pedem” (CIC, 548). Um estudo aprofundado das histórias dos milagres de Vailankanni revela que Nossa Senhora é uma catequista por excelência, pois ali ocorre uma reafirmação de todas as doutrinas fundamentais da fé. Desse modo, o modelo de Vailankanni é um chamado para que respondamos a Nosso Senhor com fé, esperança e caridade, sobretudo na Eucaristia.

Os milagres e ações de graças foram relatados à autoridade do santuário por meio de cartas ou notas acompanhadas de oferendas, geralmente emolduradas em estruturas de madeira e protegidas por vidro, para que pudessem ser expostas ao público. Casos de pessoas reanimadas após experiências de quase morte aparecem ao lado de relatos de cura de reumatismo ou de partos difíceis. Cada milagre é investigado e registrado em sucessão simples, compondo uma espécie de testemunho narrativo contínuo da multiplicidade e diversidade da intercessão de Nossa Senhora em Vailankanni²³.

²³ No mês de maio, há programas culturais para os peregrinos. Alguns grupos são convidados a apresentar no auditório do santuário algumas orquestras poéticas e culturais. Esta é uma maneira pela qual as notícias sobre o santuário têm sido mantidas vivas entre as pessoas. Existem outros meios culturais, como canções folclóricas, teatro e danças etc. Esses meios amigáveis às pessoas revelam o poder numinoso do santuário. Os esforços para perpetuar a mensagem de Maria através das mídias sociais são patrocinados diretamente pelo santuário. Cantores famosos como Suscila e

1.1 A experiência da inclusão

Dar atenção às imagens sagradas de Maria em uma variedade de culturas é fundamental. Essa atenção se aplica também às festas e festivais dedicados a ela e aos santuários que surgiram em sua homenagem em lugares como Lourdes, Fátima, Guadalupe e Aparecida, só para citar alguns. Aqui se percebe uma contribuição importante de Maria para aquilo que poderia ser chamado de “Maria multicultural” e para a expressão “Negra sou eu e bela”, juntamente com os retratos da Virgem Maria que têm sido agrupados sob o título de “Madonas Negras”. O título “Madona Negra” adquiriu um significado especial quando passou a ser aplicado ao célebre ícone de Maria em Jasna Góra, na cidade polonesa de Czéstochowa. O Papa João Paulo II, devoto especial da Virgem de Czéstochowa, chamou esse fenômeno de “aculturação”, particularmente a aculturação litúrgica e artística (Pelikan, 1996, p. 78).

Há também um padrão geral com forte sabor cultural. Vários estudiosos sobre o tema das Madonas Negras sugerem que a permanência simbólica de sua negritude remete à evocação da escuridão primordial, da matéria caótica ou da terra “sem forma e vazia” da qual o universo foi feito. A incorporação, por Maria, de alguns atributos de Ísis é outro exemplo dessa influência. Além de Ísis, havia diversos cultos à deusa-mãe ainda populares nos primeiros séculos do Cristianismo que podem ter influenciado o desenvolvimento da iconografia mariana (Parlby, 2007, p. 111). Os milagres constituem exemplos de como Maria se torna significativa para os diversos peregrinos em suas situações de vida. Longe de ser remota ou majestosa, Maria se apresenta como humana e acessível, como mãe, nas histórias de milagres. As necessidades dos peregrinos são dirigidas a Maria, e ela responde por meio de sua intercessão.

Essas necessidades nem sempre são de bem-estar material. Algumas pessoas rezam por um crescimento na vida de fé. Mesmo quando as necessidades são materiais, a confiança depositada em Maria é um sinal da crença do povo na providência de Deus. Os testemunhos escritos dirigem-

Jesuthas foram convidados a cantar. As canções contém os detalhes da aparição e as contínuas histórias de milagres de Vailankanni. Músicos famosos como M.S. Visvanathan compuseram a música. As canções de Nossa Senhor da Boa Saúde em Vailankanni são as canções tocadas nas igrejas católicas. Todos esses fatores popularizaram e criaram um fascínio pelo santuário de Vailankanni. As orquestras geralmente são feitas com grupos especiais de artistas do interior (Samy, 2020, p. 242).

se a Maria como alguém que falasse a uma mãe. Essa familiaridade filial decorre da proximidade mantida com Maria, a Mãe de Deus. “Relatar, publicar e ler histórias de milagres torna-se, assim, mais um exercício espiritual do que uma forma de alimentar curiosidade ou obter conhecimento. Maria é uma auxiliadora para os peregrinos de Vailankanni; ela ajuda qualquer pessoa que clame em desamparo e confiança” (Samy, 2020, p. 249).

A cura do menino deficiente nas histórias do encontro fundamental é um sinal da compaixão de Maria. Nesse ponto, torna-se essencial oferecer o significado dos milagres, apresentando diferentes gêneros interpretativos para os milagres atribuídos a Vailankanni. C. S. Lewis define milagre como “uma interferência na natureza por poder sobrenatural” (Lewis, 2002, p. 8). Santo Agostinho afirma: “Um milagre é um fato ou evento maravilhoso, além do poder de qualquer criatura, e produzido por Deus Todo-Poderoso” (Glenn, 1960, p. 297). E acrescenta: “Os milagres são sinais visíveis” (Oliveira, 2014, p. 47). A estátua do Santuário de Vailankanni é, assim, um símbolo do amor e da compaixão materna para com os peregrinos. Para muitos, o ponto alto da visita é o momento em que chegam ao santuário e veem a estátua. Contudo, para os peregrinos católicos, o verdadeiro ápice é a participação na missa e a recepção da Sagrada Comunhão. Quando expressam a cura que receberam, dizem que é a Mãe quem a concede, mas a recebem de Jesus. Maria está próxima deles porque compartilha seus sofrimentos no caminho do discipulado. As visitas e experiências em Vailankanni fortalecem-nos para viver a vida cotidiana com seus desafios.

O significado que os peregrinos atribuem aos milagres no santuário é o de que são constantemente protegidos por Deus e não se encontram órfãos; eles têm um Deus que os ama. Isso fica claro quando deixam um bilhete de agradecimento no museu: fazem-no como símbolo de gratidão e também com o desejo de compartilhar com outros o que Deus realizou por eles por meio da intercessão de Maria (Samy, 2020, p. 251).

1. 2 A experiência do encontro e a devocional

Vale dizer que a definição de milagre como a intervenção direta de Deus no curso normal dos eventos é um conceito muito limitado, que tem pouco significado para os fatos relatados no santuário de Vailankanni. Os milagres em Vailankanni são eventos que despertam admiração e que

foram interpretados pelos peregrinos como sinais da presença da intercessão de Maria junto a Deus em suas vidas. Milagres, tanto na Idade Média quanto agora, são usados como ilustrações. Os sermões do período medieval eram amplamente divididos em duas categorias: sermões baseados em literaturas didáticas, como os tratados de Pedro Damiano, os milagres dos cistercienses e os escritos de Pedro, o Venerável; e sermões destinados a analfabetos, menos preocupados com detalhes teológicos, cujo interesse precisava ser mantido por meio de exemplos ou histórias de milagres. Exemplos nesse sentido são encontrados nos escritos de Guibert e muitos outros (Bland, 1926, p. 121).

No santuário de Vailankanni, a pregação e outras formas de comunicação com os peregrinos são, em grande parte, orais e altamente performáticas. Elas se desenvolvem por meio de canções, dramas, filmes, exposições, visitas às grutas, via dolorosa e outros locais sagrados. “Se os adoradores de muitos deuses — qualquer que seja a natureza desses deuses — acreditam que os milagres registrados por historiadores e escritores sobre magia (ou, como preferem, teurgia) foram realizados por suas divindades, não têm o direito de duvidar da realidade dos milagres descritos em escritos cuja credibilidade é maior porque ensinam a sacrificar somente àquele que é maior que todos os outros deuses” (Walsh; Monahan, 1952, p. 151).

Quando milagres realizados pelo ministério dos anjos ou de qualquer outra forma são tão manifestamente divinos que fomentam em nós a adoração e a religião do único Deus verdadeiro, em quem somente está a felicidade, então devemos acreditar que foram realizados por ou através daqueles que nos amam com uma caridade sobrenatural (conforme a verdade e a piedade) e que o verdadeiro autor é o próprio Deus, operando neles (Walsh; Monahan, 1952, p. 140). “Eis que a Virgem conceberá em seu ventre e dará à luz um filho, e O chamarão Emanuel, que interpretado é ‘Deus conosco’” (Lc 1,23). E, para fazer com que Deus fosse bem-vindo em sua pessoa, Ele operou muitos milagres, dos quais os escritos do Evangelho contêm tantos quantos foram suficientes para torná-lo conhecido. O primeiro deles é seu nascimento milagroso: “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14) (Greene, 1960, p. 49).

O Glenn afirma nas palavras do Santo Agostinho que os milagres diferem em grandeza, não em relação ao poder de Deus, que é infinito e não admite maior ou menor, mas em relação ao grau em que superam os poderes das criaturas. Ele distingue três ordens de milagres:

- (a) Primeira e maior ordem: milagres na própria substância do fato. São totalmente impossíveis a qualquer poder criado, como a glorificação de um corpo humano ou dois corpos ocupando simultaneamente o mesmo lugar.
- (b) Segunda ordem: milagres no sujeito em que ocorrem. Um exemplo é a ressurreição de um morto. A natureza pode dar vida, mas não pode dá-la a um cadáver; por isso, trata-se de um milagre acima das forças das criaturas.
- (c) Terceira ordem: milagres quanto ao modo ou maneira. A cura instantânea de uma ferida grave é um exemplo. A natureza pode curar tal sujeito, mas não de forma imediata; seu processo é gradual e demanda tempo (Glenn, 1960, p. 87-88).

Leme traduz as palavras do Santo Agostinho dizendo que um santuário é um componente muito importante no plano de Deus. A amplitude de sua compreensão sobre os milagres nos ajuda a interpretar as experiências de encontro relatadas em Vailankanni e publicadas nos livros da História do Santuário, assim como em outras mídias, como sites e televisão. Ele diz:

Os milagres manifestaram-se para dar fé e a fé por eles dada manifestou-os com maior clareza. Leem-se aos povos para que os creiam, mas não lhes leriam, se já não os cressem. Também agora se fazem milagres em seu nome, quer por seus sacramentos, que pelas orações ou pelas relíquias dos santos, porém sua fama e sua glória não se estendem como as daqueles. O Cânon das Sagradas letras, que convinha estar definido, faz com que aqueles milagres sejam apregoados por todas as partes e se fixem na memória de todos os povos. Estes, ao contrário, não são conhecidos senão nos lugares em que se realizam e a cidade inteira mal os conhece. Com frequência, nas cidades, sobretudo nas grandes, uns poucos os conhecem, os demais os ignoram. Acrescentai que os fiéis que os contam aos fiéis de outras religiões não têm sua autoridade abonada por reconhecimento que não deixe lugar a dúvida (Leme, 2012, Cap. VIII).

Maria, a primeira discípula, é a Mãe. Na Cruz, Cristo entrega-nos a Maria, e desse modo, conduz-nos a Ela, porque não quer que caminhemos sem uma mãe. Mãe de todos os que creem, Ela é a Mãe fiel que se tornou e, ao mesmo tempo, é a Mãe da Igreja evangelizadora, que nos acolhe assim como Deus nos quis convocar, não apenas como indivíduos isolados, mas como Povo que caminha: “nossa Mãe, Maria, quer sempre caminhar conosco, estar perto, ajudar-nos com a sua intercessão e o seu amor. Ela é a Mãe do Povo fiel que, movida por uma ternura amorosa, caminha em meio ao seu povo e cuida das suas angústias e vicissitudes” (MPF, 79). Essa experiência dos devotos no santuário de Vailankanni leva o Povo Fiel ao encontro com sua Mãe com relação filial. A fé em Maria, apesar das suas crenças religiosas, faz com que Maria atenda a

todos. Sabendo que a fé move montanhas e torna possíveis as coisas impossíveis, assim recorrem os devotos a Maria, Mãe de todos.

2. A busca contínua por uma espiritualidade de peregrinação no Santuário

Leme nos adverte nas palavras do Santo Agostinho, dizendo que “não creem nesses milagres aqueles que não creem que Nosso Senhor Jesus Cristo, que nasceu sem romper a integridade virginal de sua Mãe e apareceu aos discípulos com as portas fechadas. O motivo pelo qual, por sua intercessão, tais maravilhas são realizadas é que ele entregou a vida pela fé” (Leme, 2012, Liv. XXII, cap. VIII). Ainda hoje, muitos milagres se realizam, e são feitos pelo mesmo Deus que realizou aqueles que lemos, por meio das pessoas que Ele deseja e da forma que deseja. No entanto, os milagres atuais não são tão conhecidos, nem sua leitura frequente marca a memória como pedra que golpeia. A partir dos relatos de cura, percebemos que Deus pode agir mesmo por meios comuns; porém, o encontro com esse poder é vivenciado de maneira extraordinária pelos peregrinos no Santuário de Vailankanni (Leme, 2012, Liv XXII, cap. VIII).

As testemunhas dos milagres nos recordam que o sinal do santuário manifesta que não fomos feitos apenas para viver e morrer, mas para viver e vencer a morte na vitória de Cristo. Como consequência, a comunidade que celebra seu Deus no santuário de Vailankanni lembra-se de ser uma Igreja peregrina em direção à Terra Prometida, em contínuo estado de conversão e renovação. O santuário terreno não é o porto final. Ao saborearem ali o amor de Deus e da Virgem Maria, os fiéis reconhecem que ainda não chegaram ao destino definitivo. Pelo contrário, sentem uma nostalgia mais profunda da Jerusalém celeste, o desejo do céu. Assim, o santuário nos leva a reconhecer, por um lado, a santidade daqueles a quem ele é dedicado — aqui, a Virgem de Nazaré — e, por outro, nossa condição de pecadores que precisam recomeçar a peregrinação rumo à Graça a cada dia (The Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, 1999, n. 15). O Santuário facilita um encontro divino, e a peregrinação confirma ao que é espiritual no santuário. De fato, essas duas dimensões são o objetivo ou propósito das peregrinações, por causa das quais homens e mulheres cristão comuns têm seus próprios lugares sagrados para encontrar o divino e aprimoramento da vida espiritual. Como foi uma mudança de vida e espiritualidade da Santa Helena pelas peregrinações. “As peregrinações trouxeram uma mudança radical na

percepção da espiritualidade das peregrinações. Quando as peregrinações se tornaram legais, a teologia enfatizou o significado e defendeu o uso espiritual das peregrinações” (Samy, 2020, p. 264).

Todos os cristãos são convidados a se juntar e participar da grande peregrinação que Cristo, a Igreja e a humanidade realizaram e devem continuar realizando na história. O santuário para o qual eles devem ser direcionados deve se tornar “a Tenda do Encontro”, como a Bíblia chama “o tabernáculo da aliança”. Ali de fato acontece um encontro fundamental, que revela várias dimensões e se apresenta sob inúmeras aparências. É nessa série de aspectos que podemos delinear uma pastoral das peregrinações (SP, 32). Como diz Papa Leão XIV em sua nota, “contemplamos a fé do Povo de Deus, onde tantos irmãos que creem reconhecem espontaneamente Maria como Mãe, tal como Cristo mesmo no-la propôs na Cruz. O Povo de Deus gosta de peregrinar aos diferentes santuários marianos, onde encontra consolo e fortaleza para seguir adiante, como quem, no meio do cansaço e da dor, recebe a carícia de sua Mãe” (MPF, 80).

A própria dinâmica das peregrinações revela claramente alguns passos que os peregrinos dão. Eles se tornam um paradigma de toda a vida de fé; a partida revela a decisão dos peregrinos de seguir em frente até o destino e alcançar os objetivos espirituais de sua vocação batismal; a caminhada os leva à solidariedade com seus irmãos e à preparação necessária para o encontro com o Senhor; a ida ao santuário os convida à escuta da Palavra de Deus e à celebração sacramental; o retorno, no final, os lembra de sua missão no mundo, como testemunhas da salvação e construtores da paz (SP, 32).

Por ocasião do 700º aniversário do Santuário da Santa Casa de Loreto, o Papa João Paulo II escreveu seguinte:

É bem conhecido o papel crucial desempenhado por vários grandes mosteiros na evangelização inicial da Europa, como centros de espiritualidade e verdadeiros acampamentos de base no caminho da fé. Os grandes santuários – agora, graças em parte à crescente mobilidade humana, lugares de maior confluência popular – são chamados a cumprir uma função semelhante, em vista da nova onda de evangelização, tão urgentemente necessária para Europa e o mundo. Isso requer o trabalho sábio e zeloso daqueles que se dedicam ao serviço dos santuários e daqueles que acompanham espiritualmente os peregrinos. Por isso, nunca é demais sublinhar a necessidade de uma pastoral adequada, aberta aos grandes desafios do mundo e aos sinais dos tempos, inspirada nas diretrizes conciliares e no magistério

mais recente da Igreja, especialmente no que diz respeito à administração eficaz dos sacramentos e à centralidade da Palavra de Deus. Quantas pessoas foram a um santuário por curiosidade, como visitantes, e voltaram para suas casas transformadas e renovadas, porque ouviram ali uma palavra que as iluminou! (Papa João Paulo II, 15 agost. 1993, 7).

O que Deus diz por meio do profeta aplica-se especialmente aos santuários: “O meu templo será chamado casa de oração para todos os povos” (Is 56,7). A eficácia dos santuários será cada vez mais medida por sua capacidade de responder à crescente necessidade que a humanidade experimenta, no ritmo frenético da vida moderna, por um contato silencioso e recolhido com Deus e consigo mesma. Que graça poder realizar isso justamente na Santa Casa de Nazaré, onde Maria e o próprio Jesus dedicaram grande parte de seu tempo à oração silenciosa e escondida (Papa João Paulo II, 15 ago. 1993, n. 7).

As peregrinações em Vailankanni conduzem à tenda do encontro com a Igreja, “assembleia daqueles que são chamados pela Palavra de Deus para formar o povo de Deus. Sendo nutridos pelo Corpo de Cristo, eles próprios formam o Corpo de Cristo” (SP, n. 35). A experiência de vida em comum com os irmãos e irmãs peregrinos torna-se também ocasião para redescobrir o povo de Deus caminhando em direção à Jerusalém da paz, no louvor e no canto, em uma só fé e na unidade do amor de um só Corpo, o de Cristo. O peregrino sente-se, em Vailankanni, membro da única família de Deus, cercado por muitos irmãos e irmãs na fé, sob a guia do “grande Pastor das ovelhas”, que nos conduz “por caminhos de virtude, por amor do seu nome”, e sob a guia de sua Mãe, a Virgem Maria, cuja missão é conduzir seu povo ao seu Filho (SP, n. 35).

O Santuário de Vailankanni é uma manifestação da Igreja. Ele participa plenamente — e faz com que os peregrinos participem — da Divina Liturgia. Assim, a teologia no santuário de Vailankanni é vista não apenas a partir do contexto da economia divina da salvação, mas também à luz das tradições vivas da Igreja. Nossa Senhora da Saúde desempenhou um papel especial na condução do povo do país e do continente. O Santuário oferece uma oportunidade para o povo se reunir e elevar a Deus as suas orações. Maria exerce um papel unificador ao congregar o povo. O santuário de Vailankanni possui papel importante na definição da identidade cultural católica ou cristã da nação indiana. Como este Santuário produz uma síntese harmoniosa entre graça e

natureza, piedade e arte, torna-se também um exemplo da via pulchritudinis²⁴ que leva à contemplação da beleza de Deus no mistério da Tota pulchra²⁵ e da maravilhosa realização de Maria, cuja maternidade espiritual unifica diversos grupos humanos. Por isso, atividades culturais são realizadas aqui como iniciativas complementares que apoiam o desenvolvimento humano integral (Samy, 2020, p. 275).

O povo de Deus é uno: “um só Senhor, uma fé, um só batismo” (Ef 4,5). A dignidade dos membros é a mesma, em virtude da regeneração em Cristo. A graça filial, a vocação e a perfeição são também as mesmas. Uma é a salvação, uma a esperança, uma e indivisível a caridade. Não há, portanto, em Cristo — e não deve haver na Igreja — diferença de raça ou nação, de condição social ou de sexo: “Não há mais diferença entre judeu e grego, entre escravo e homem livre, entre homem e mulher, pois todos vocês são um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28; Cl 3,11) (LG, 32). A unidade da família humana, no santuário de Vailankanni, recebe grande reforço e encontra seu cumprimento na unidade da família dos filhos de Deus. Certamente, a missão própria confiada por Cristo à sua Igreja não é de ordem política, econômica ou social; o fim que Ele lhe propôs é de ordem religiosa. Promover a unidade, porém, harmoniza-se com a missão essencial da Igreja, pois ela é, “em Cristo, como que o sacramento ou sinal e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (GS, 42).

A multifacetada missão de Maria no santuário de Vailankanni, em relação ao Povo de Deus, é efetivamente uma realidade sobrenatural, operante e fecunda no organismo eclesial. E é gratificante considerar cada um dos aspectos dessa missão e ver como todos se orientam, cada qual com sua eficácia própria, para o mesmo fim: reproduzir nos filhos as feições do Filho primogênito.

²⁴ Via pulchritudinis significa em Latin o Caminho da Beleza, começando com a simples experiência de contemplar a beleza que inspira admiração, pode abrir o caminho para a busca de Deus e preparar o coração e a mente para um encontro com Cristo, a Beleza da santidade encarnada, oferecida por Deus á humanidade para a sua salvação. Esta beleza continua a convidar os agostinianos de nosso tempo, incansáveis buscadores de amor, da verdade e da beleza, a ascenderam da beleza sensorial á Beleza eterna e a descobrirem fervorosamente o Deus santo, criador de toda a beleza (Dicasterio para La Cultura y para La Educación, Assembleia Plenária 2004).

²⁵ Tota Pulchra em Latin se refere a Virgem Maria Imaculada Conceição, toda bela. No início do século XVI, ocorreu uma mudança significativa na iconografia da Imaculada Conceição. Com a evangelização, a imagem da Tota Pulchra (Bela Virgem) chegou à Nova Espanha. Na Península Ibérica, ela aparece frequentemente a partir da segunda metade do século XVI, tornando-se assim como na Nova Espanha, o tipo iconográfico predominante da Imaculada Conceição durante esse século (García, 2015, p. 278).

Assim, a materna intercessão da Virgem Santíssima, bem como sua santidade exemplar, torna-se motivo de esperança sobrenatural para todo o gênero humano (MC, 57).

A missão materna de Maria no santuário de Vailankanni impele o Povo de Deus a dirigir-se, com filial confiança, àquela que está sempre pronta para acolher, com afeto de mãe e com o eficaz auxílio de sua intercessão (LG, 60-63). Por isso, desde cedo o Povo de Deus começou a invocá-la sob os títulos de Consoladora dos Aflitos, Saúde dos Enfermos e Refúgio dos Pecadores, a fim de alcançar conforto nas tribulações, alívio nas doenças e, quando enredado pela culpa, a força libertadora. A piedade para com a Mãe do Senhor torna-se, para o fiel que peregrina ao santuário de Vailankanni, ocasião de crescimento na graça divina, que é, em última análise, o objetivo de toda atividade pastoral. De fato, é impossível honrar a “cheia de graça” (Lc 1,28) sem honrar a própria graça em nós: a amizade com Deus, a comunhão com Ele e a inabitação do Espírito Santo. Essa graça divina reveste todo o ser humano, tornando-o conforme à imagem do Filho de Deus (Rm 8,29; Cl 1,18) (MC 57).

2.1 Uma espiritualidade integrada

Dado o caráter multirreligioso e multicultural da devoção ou espiritualidade de Vailankanni, e considerando a natureza católica do santuário, assim como a identidade, em grande parte, não cristã dos peregrinos, é de suma importância transmitir uma forma integrada de espiritualidade. “O hindu comum relaciona-se com o cristianismo de diferentes maneiras. Alguns indianos, especialmente certos gurus hindus e alguns políticos, pregam que, assim como qualquer outra religião, o cristianismo é também um caminho para a verdade. Portanto, na percepção de muitos peregrinos hindus, o cristianismo — ou o santuário de Vailankanni — existe apenas como mais um recurso religioso ao qual se pode recorrer” (Narayanan, 2002, p. 258). Diante desse cenário, e especialmente por meio das interações hindu-católicas em Vailankanni, diversos limites devocionais se desenvolvem (Meibohm, 2002, p. 53). Interpretamos aqui as práticas devocionais reais em Vailankanni e, quaisquer que sejam suas percepções, buscamos apontar a nova vida que se manifesta por trás da variedade de expressões religiosas.

Vários indivíduos, embora mantendo intactos os limites de suas próprias religiões, beneficiam-se das práticas devocionais manifestadas no ambiente do santuário. Tal realidade se

expressa nos testemunhos publicados periodicamente nos livros do santuário (Ambrose, 2019, p. 40) e no museu de oferendas, onde suas experiências são expostas. Os benefícios nem sempre se relacionam diretamente às petições pelas quais os peregrinos oram. Samy relata alguns exemplos: ele conhecia um funcionário ferroviário hindu, da paróquia de Budhalur, em Tâmil Nadu, perto de Thanjavur, chamado Mani, que se converteu após sua peregrinação a Vailankanni. Outra pessoa, John Paul, da paróquia de Neermulai, na diocese de Thanjavur, também se converteu após sua experiência em Vailankanni. A espiritualidade do santuário é eficaz e toca as escolhas fundamentais das pessoas, não apenas seus problemas particulares. Portanto, “há algo mais profundo acontecendo do que um “simples sincretismo” ou a experiência superficial de uma “zona de contato” religiosa. A “osmose espiritual” — sem qualquer coerção — atinge também o conhecimento e a consciência dos peregrinos, que se sentem atraídos pela vida apresentada através da mediação simbólica e única oferecida por Nossa Senhora de Vailankanni” (Samy, 2020, p. 281).

Cabe ressaltar que há muitos hindus e muçulmanos — historiadores, arquitetos, pintores, linguistas, professores e músicos — que têm prestado valiosa ajuda ao santuário. O mais notável em sua contribuição é a forma como comunicam a fé e expressam conceitos teológicos a não católicos, em diversas línguas, por meio de escritos criativos e persuasivos e em variadas formas de arte²⁶. Embora mantenham sua identidade religiosa, essas pessoas também se mostram abertas a experimentarem e expressarem o valor da nova vida que recebem por meio de Nossa Senhora de Vailankanni. Assim, além dos poucos que cruzam fronteiras religiosas e se convertem, cresce cada vez mais o número de devotos de Jesus ou, como alguns os chamam, *Jesu—Bhaktas* ou *Christu-Bhakta*²⁷, e principalmente os *Mari-Bhaktas*, os devotos de Maria, também vivem uma vida impactada pela espiritualidade de Vailankanni. Pois, de fato, o número cada vez maior daqueles

²⁶ Veja que muitos artistas da Escola de Belas Artes *Kalai Kaveri* são hindus. Veja que a maioria dos colunistas que escrevem sobre os festivais de Vailankanni em jornais populares, tanto em inglês quanto em tâmil, são hindus e muçulmanos. Veja que vários artistas que compõem músicas e as letras de canções populares do santuário de Vailankanni não são católicos (Samy, 2020, p. 281).

²⁷ No movimento *Khrisht Bhakta*, uma interação interessante está ocorrendo entre o cristianismo e o hinduísmo. É fascinante, pois permite que pessoas da cultura hindu permaneçam fiéis a Cristo sem descartar sua lealdade à cultura hindu. No entanto, esse novo movimento traz consigo novos desafios tanto para o cristianismo quanto para o hinduísmo. Os *Khrisht Bhaktas* relutam em receber o batismo, apesar de manterem um profundo desejo de receber a Eucaristia. A Igreja está disposta a admiti-los à Eucaristia, mas somente após o recebimento do batismo (Kuttiyanikkal, 2014, p. 378).

que caminham até Vailankanni compreende um número considerável de hindus. “Religião dos visitantes de Vailankanni que foram entrevistados entre 50 pessoas. São: hindu 26 pessoas (52%), católico romano 14 pessoas (28%), protestante 1 pessoa (2%), muçulmano 1 pessoa (2%), cristão 7 pessoas (14%), sem religião 1 pessoa (2%)” (Meibohm, 2004, p.119).

Há peregrinos que não se preocupam com fronteiras religiosas, nem pensam em cruzá-las. Mas eles vêm ao santuário por causa de seu desejo interior; eles rezam, cumprem seus votos e retornam às suas situações normais de vida. Eles até se adaptam aos costumes de Vailankanni. Muitos peregrinos se abstêm de carne e usam o traje cor de açafão em dias específicos antes da peregrinação.

Portanto, existem várias categorias de pessoas para as quais esse lugar traz significado e vida. Em outras palavras, quem visita Vailankanni não fica imune ao que está acontecendo no local. Tal vida pode ter um benefício interno ou principalmente externo. Um fator importante da espiritualidade é este: quer alguém mude de religião ou não, há um impacto em sua vida após a visita dos peregrinos ao santuário. Ou eles se convertem, como dito acima, ou se tornam Mari-Bhakta, os devotos de Nossa Senhora, os peregrinos de Vailankanni se desenvolvem e vivem em uma comunhão conciliador. Quer você chame isso de sincretismo sincrônico ou zona de contato, a experiência das pessoas e a variedade de atos devocionais excedem em muito os limites do que os termos sincretismo sincrônico ou zona de contato denotam. Existe uma forma típica de devoção ou espiritualidade em Vailankanni, que compreende vários elementos do hinduísmo, islamismo e cristianismo. Além disso, o termo Espiritualidade Vailankanni sugere uma forma ou expressão integrada de espiritualidade. A piedade popular e a peregrinação de Vailankanni são meios espirituais para encontrar Deus e Maria como a manifestação da compaixão de Deus na figura de uma mãe. “A figura da Mãe Divina apela aos peregrinos e oferece os frutos espirituais também àqueles que não são cristãos. Uma espiritualidade integrada, portanto, compreende dois aspetos: leva em consideração os caracteres multirreligioso do santuário de Vailankanni, mas, ao mesmo tempo, apresenta aos peregrinos um conceito unificado de Deus, transmitido na figura de Maria, entendida como “Mãe Divina”, no sentido da *theotokos*” (Samy, 2020, p. 282-283).

2.2 Liturgia e devoções

A discussão sobre a distinção entre liturgia e devoções populares começou em 1940 e continuou com a encíclica sobre a liturgia *Mediator Dei*, de Pio XII, em 1947. A liturgia foi definida como o “culto público da Igreja, realizado por seus ministros oficiais” (MD, 159), incluindo a Missa, os Sacramentos e o Ofício Divino. Todas as outras orações e cerimônias, como o Rosário, as ladainhas, a bênção do Santíssimo Sacramento, a Via Sacra e as peregrinações, enquadram-se na categoria de “exercícios devocionais” e “práticas piedosas” (MD, 159).

Não existe oposição ou controvérsia entre os peregrinos que vêm a Vailankanni. É profundamente comvente ver peregrinos rezando em grupos: rezam o Rosário, meditam na Via Sacra e percorrem seus caminhos em posturas meditativas. Católicos e hindus vêm em família, rezam em grupos linguísticos, chegam como paróquias e também como grupos especiais de peregrinação. Tudo isso ocorre de forma regular e contínua ao longo de todo o ano em Vailankanni (Samy, 2020, p. 290–291). “A proximidade da Mãe produz uma piedade mariana “popular”, que tem expressões diversas nos distintos povo que são mais variados rostos de Maria – são formas de enculturação do Evangelho que refletem, em cada lugar da terra, a ‘ternura paterna de Deus’ que chega até as entranhas dos nossos povos” (MPF, 79).

Ao tratar dos princípios teológicos da devoção mariana, Zimmerman aborda o capítulo 5 do Diretório a Piedade Popular e a Liturgia e afirma que a piedade mariana é importante e universal na Igreja, fundamentando o valor eminente das práticas devocionais marianas no papel singular de Maria na missão salvadora de Cristo. Nossa devoção a Maria se baseia no fato de ela ser Mãe de Jesus, Mãe da Igreja e Mãe de toda a humanidade. Além disso, segundo o Diretório, os fiéis consideram natural a devoção a Maria pelas seguintes razões: 1. A santidade de Maria; 2. A misericórdia e a intercessão de Maria por nós; 3. A pobreza de Maria e sua compaixão pelos pobres. (Zimmerman, 2005, p. 102).

Por isso Papa Leão XIV nos orienta em sua encyclica ‘Dilexi Te’, como cristãos, não renunciemos à esmola. Um gesto que pode ser feito de várias maneiras, e podemos tentar fazer de forma mais eficaz, mas que deve ser feito. E será sempre melhor fazer alguma coisa do que não fazer nada. Em todo o caso, tocar-nos-á o coração. Não será a solução para a pobreza no mundo,

que deve ser procurada com inteligência, tenacidade e compromisso social. Mas precisamos de praticar a esmola para tocar a carne sofredora dos pobres (DT, 119).

Diretório a Piedade Popular e a Liturgia é tratado também sobre o sofrimento de Maria e sua solidariedade com os que sofrem. O Diretório prossegue declarando os princípios importantes a serem cuidadosamente observados na devoção a Maria:

A liturgia deve permanecer a fonte e objetivo da devoção mariana. Ao elaborar novas devoções ou revisar as tradições, os pronunciamentos do magistério devem ser seguidos. Deve-se ter o cuidado de promover a autêntica devoção mariana entre os fiéis. A autêntica devoção mariana sempre se origina em Cristo e derivam do culto cristão. A devoção mariana deve preservar as dimensões trinitária, cristológica, pneumatológica e eclesial do culto cristão. A Escritura deve ser utilizada na devoção mariana. A piedade mariana deve ser sensível à dimensão ecumênica. A devoção mariana deve ser fundamentada em teorias antropológicas sólidas e contemporâneas sobre expressões de culto. A devoção mariana deve destacar a tensão escatológica da mensagem do Evangelho. A devoção mariana deve encorajar o alcance missionário (Zimmerman, 2005, p. 103).

Esses princípios deixam claros pelo menos três pontos: “as devoções marianas são fundamentadas na liturgia e nunca devem competir com ela; derivam da relação de Maria com Cristo e de seu papel na salvação; e constituem maneiras pelas quais os fiéis podem entrar em contato consigo mesmos e com o aspecto afetivo de suas necessidades religiosas” (Zimmerman, 2005, p. 103). O foco devocional mais importante do Santuário é a Celebração Eucarística em vários idiomas. Embora o local esteja repleto de diversos atos devocionais, a celebração na Missa recebe prioridade máxima. Todos os recursos possíveis são oferecidos aos peregrinos para que possam celebrar plenamente a Santa Missa, incluindo arranjos para confissões em múltiplos idiomas e anúncios constantes sobre essa possibilidade.

A adoração ao Santíssimo Sacramento constitui a segunda atividade mais importante na espiritualidade de Vailankanni. Há uma capela especialmente dedicada à adoração perpétua. Nas primeiras sextas-feiras de cada mês, ocorre uma procissão com a Sagrada Eucaristia, seguida de homilias, sessões de oração e bênçãos. Isso evidencia que a atenção principal do Santuário está voltada para Nosso Senhor Jesus Cristo, conforme celebrado na Eucaristia. “Em Vailankanni, o equilíbrio entre liturgia e devoção é cuidadosamente monitorado, reconhecendo a primazia da liturgia e o valor das devoções. A liturgia é o centro da vida da Igreja, enquanto as devoções

populares estendem a liturgia à consciência pessoal e à vida cotidiana dos fiéis” (Samy, 2020, p. 291–292). A festividade de Nossa Senhora da Saúde em Besant Nagar não difere em nada da espiritualidade de Vailankanni. Os fiéis, à semelhança de um festival hindu, tocam o mastro e amarram as cordas sagradas tradicionalmente embebidas em pó de açafrão, como sinal de compromisso de permanecer até o fim do festival. Longas filas de devotos aguardam na entrada do santuário para oferecer diversos presentes à Virgem, incluindo velas de cera cristãs e bandejas com coco quebrado, flores de jasmim e bananas — oferendas semelhantes às oferecidas em rituais hindus.

Os hindus observam enquanto os membros vestem e decoram a imagem sagrada. Maria é vestida com um sári de brocado branco e dourado, com o Menino Jesus nos braços, e ambas as cabeças são coroadas com coroas vermelha e dourada. O cetro é colocado em sua mão e um devoto de destaque tem a honra de amarrar o tali²⁸ ao redor do pescoço de Maria e colocar um colar de rubis no Menino Jesus. O ato de amarrar o tali carrega significados culturais profundos. A imagem é erguida sobre um palanque de madeira ornamentado, cuidadosamente esculpido com cruces entrelaçadas e uma pequena catedral gótica com fachada triangular. Embora o palanque seja cristão em estilo, a lógica religiosa regional é preservada com precisão (Waghorne, 2002, p. 28).

A estátua de Nossa Senhora da Boa Saúde, erguida pelos devotos, é levada em procissão decorada todos os sábados ao redor da Basílica. Nos primeiros sábados, a procissão segue da Basílica até o Tanque de Nossa Senhora. Durante o percurso, os peregrinos recitam o Rosário, segurando uma vela²⁹ em uma mão e o rosário na outra. Esse fervor evidencia que a piedade mariana em Vailankanni é vibrante e ativa. “O santuário representa um verdadeiro trampolim da piedade popular na Índia, apresentando grande variedade de gestos corporais e expressões simbólicas a saber: beijar ou tocar imagens, locais, relíquias e objetos sagrados; peregrinações e

²⁸ O tali, um pingente pendurado em um cordão de pano, é amarrado no momento do casamento pelo marido e marca a mulher como verdadeiramente auspiciosa e adequada para a maternidade. Assim, quando a Mãe do Mundo sai para encontrar seus devotos, ela tem todas as marcas de um tãmil abençoada mãe (Waghorne, 2002, p. 30).

²⁹ A vela deixada acesa silenciosamente, em tímida humildade, diante da estátua de Maria, após o peregrino afastar-se do santuário, pode ser compreendida como um símbolo da fragilidade humana. O fiel deixa a vela como sinal de que ainda não é plenamente capaz de se entregar totalmente, em fé, à ação de Deus, de permitir que seu coração se transforme na luz dessa entrega total (Colussi, 2015, p. 79).

procissões; andar descalço ou de joelhos; ajoelhar-se e prostrar-se; utilizar medalhas e distintivos” (Samy, 2020, p. 286). O Rosário, com sua especificidade, situa-se nesse cenário diversificado de oração “incessante”. Se a Liturgia, ação de Cristo e da Igreja, é a ação salvífica por excelência, o Rosário, enquanto meditação sobre Cristo com Maria, constitui contemplação salutar. A inserção dos mistérios na vida do Redentor permite que tudo aquilo que Ele realizou e que a Liturgia atualiza seja profundamente assimilado, moldando a existência dos fiéis (*Rosarium Virginis Mariae*, 13).

A família e os peregrinos rezam unidos e permanecem unidos. O Santo Rosário, por tradição antiga, é uma oração especialmente indicada para a vida familiar. Retomar a recitação do Rosário em família significa inserir na vida diária imagens distintas dos mistérios que salvam: a imagem do Redentor e a imagem de Sua Mãe Santíssima. A família que reza unida o Rosário reproduz, em certa medida, o clima da casa de Nazaré, colocando Jesus no centro de sua vida diária, partilhando com Ele alegrias e sofrimentos, colocando em suas mãos necessidades e projetos, e dele recebem esperança e força para o caminho (RVM, 41).

As expressões de devoção popular em Vailankanni são multifacetadas. A devoção à Santíssima Virgem é um fenômeno universal e eclesial. Maria é modelo de acolhimento do Espírito Santo em sua vida, deixando-se guiar pela ação interior do Espírito (Bigotto, 2011, p. 119-120). A sabedoria com que conservou em seu coração todas as palavras e ações de Jesus (Lc 2,19; 51) é prova de sua permanência constante no Espírito Santo. Dessa forma, ela é o modelo de fidelidade e memória viva dos mistérios de Jesus para todas as expressões religiosas em Vailankanni (Samy, 2020, p. 288). O maior número de peregrinos reunidos ocorre durante as Santas Missas, embora a estátua principal de Nossa Senhora seja o centro de atração e das devoções no santuário. Assim como a imagem de Nossa Senhora Aparecida é considerada milagrosa, a estátua de Nossa Senhora da Boa Saúde, Basílica Menor em Vailankanni, também é associada a milagres. O Papa João XXIII afirma que “esta estátua de Nossa Senhora da Boa Saúde em Vailankanni tem poderes milagrosos” (Samy, 2020, p. 398). Os peregrinos visitam Vailankanni não apenas para rezar, mas também para participar de peregrinações, retiros e sessões especiais de oração organizadas pelo santuário. Meibohm (2002) descreve diversas devoções populares, como banho de mar, toque do mastro da bandeira e oração na Via Sacra, como oportunidades para experimentar o divino.

O Diretório a Piedade Popular e a Liturgia ressaltam que “enquanto a enculturação da fé ocorre na liturgia, as devoções populares levam a fé um passo mais profundo na vida cotidiana de uma cultura específica. Quando devidamente ordenadas à liturgia, têm a função de levar o culto à vida diária de pessoas de diferentes culturas e épocas” (Zimmerman, 2005, p. 109). A devoção a Maria é, em última instância, devoção ao seu Filho e a Deus. Devido à íntima ligação entre Maria e Jesus, a veneração a Maria implica implicitamente adoração ao seu Filho. A devoção mariana aprofunda o relacionamento dos fiéis com Jesus como membros de seu Corpo, fortalece sua identidade como filhos e filhas de Deus e os encoraja a viver como discípulos fiéis, tornando o Reino de Deus presente no mundo contemporâneo (Zimmerman, 2005, p. 109).

A maternidade de Maria exerce um magnetismo espiritual sobre os peregrinos que se reúnem em Vailankanni. “Sua maternidade é particularmente percebida e vivida pelo povo cristão na celebração litúrgica do mistério da Redenção – no Banquete sagrado, onde Cristo se torna presente em seu verdadeiro Corpo nascido da Virgem Maria. Com razão, a piedade do povo cristão sempre vislumbrou uma ligação profunda entre a devoção à Virgem Santíssima e o culto à Eucaristia: Maria conduz os fiéis à Eucaristia” (RVM, 44).

3. Maria e o culto à deusa

Como religião monoteísta com raízes na tradição judaica, o cristianismo não pode ser considerado, em sentido estrito, como possuidor de uma deusa. A teologia cristã professa um único Deus em três Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Na medida em que essas Pessoas são representadas antropomorficamente — como na arte e na poesia —, costumam ser retratadas de forma masculina. Além da divindade trinitária, o panteão cristão é vazio: não há divindades maiores ou menores e, especificamente, não há uma deusa. No entanto, a piedade cristã tradicional inclui a devoção às pessoas santas, os santos, cujas vidas lhes garantiram um lugar na presença divina. Entre eles, muitas mulheres são veneradas, sendo a mais santa de todas a mãe de Jesus Cristo, a Virgem Maria (Matter, 1990, p. 80).

“Células na cera”: assim Gregório de Nissa, em seu comentário sobre o Cântico, descreve os diversos ensinamentos sobre piedade. O Santuário de Vailankanni foi classificado como santuário de aparição. Ele é um espaço de múltiplos ensinamentos, comparáveis a “células de cera”

(Harvey, 1995, XV). O doce produto do favo de mel representa Jesus e a grande Mãe de Vailankanni, reunidos e armazenados ali; as diferentes células simbolizam os peregrinos, provenientes de origens religiosas e culturais diversas. É relevante notar que as narrativas fundamentais de Vailankanni, seja nos testemunhos escritos ou no arquivo de 1971, não transmitem qualquer mensagem de conversão forçada. “Os hindus permanecem hindus enquanto veneram a grande Mãe e participam das celebrações com católicos e portugueses. A mensagem da aparição de Maria enfatiza a coexistência pacífica entre religiões. O santuário, convidativo e aberto, oferece às pessoas a condução a Cristo por meio de Maria, praticando uma teologia de coexistência clara e pacífica” (Samy, 2020, p. 305).

Na Índia, consciente ou inconscientemente, muitas pessoas veneram a Virgem Maria como Mãe de Deus. Uma das razões para isso pode ser a forte influência da tradição das numerosas deusas presentes na cultura indiana. O povo não vê Maria apenas como a escolhida de Deus e cheia de graça, mas também à luz das tradições religiosas que exaltam o princípio materno. Por essa razão, especialmente em Tâmil Nadu, os templos dedicados à Virgem Maria tornaram-se espaços onde pessoas de diferentes religiões e etnias se reúnem para prestar homenagem. Contudo, do ponto de vista cristão, aceita-se Maria como Mãe de Jesus Cristo, o Filho de Deus, mas não como uma deusa (Susaimani, 2013, p. 32–33).

O sul da Índia é um terreno fértil para práticas de possessão mariana, em parte devido à sua rica história de possessão e cura em diferentes tradições religiosas. Esse contexto histórico favorece a introdução de novas formas de devoção a uma “nova” deusa, Maria, que se integra com facilidade às concepções locais de divindade feminina (Bloomer, 2008, p. 11). As histórias de milagres do santuário, contextualizadas social, histórica e politicamente, demonstram que a graça de Deus continua a operar no presente por meio da intercessão maternal de Maria. É importante ressaltar que Maria não é uma deusa. Em um país onde figuras femininas como Mariamma³⁰,

³⁰ **Mariamma** ou Mariyamman é uma das mais importantes deusas das aldeias do sul da Índia, que em grande parte mantém sua posição fora do sistema religioso brâmane, com sacerdotes não brâmanes servindo em seus santuários. Pelos vilarejos locais, ela é considerada uma das ‘mães’ (no tâmil significa ammã), com eles interpretando o primeiro elemento de seu nome como ‘chuva’ ou ‘varíola’. De acordo com várias tradições mitológicas, ela era uma mulher que se recuperou da varíola e, portanto, passou a ser venerada como deusa. Nas últimas décadas ocorreu uma mudança, com sacerdotes brâmanes a também começarem a servir nos seus santuários, mas os festivais da deusa também

Durga³¹, Kali³², Saraswati³³, Sri Laksmi³⁴, Siva³⁵ e Sita³⁶ são veneradas como seres divinos ou emanações de poder, Maria se distingue por sua humanidade e maternidade. Maria é única entre todas as deusas: Durga, Kali e Saraswati são seres divinos e emanações de luz; Tara é uma bodhisattva (deidade feminina no budismo) cujo poder transcende tempo e espaço; “Maria, por sua vez, é uma mulher simples, forte, pobre e humana. Ela viveu na terra, sofreu todas as dificuldades, conheceu humilhações e compreende profundamente os sofrimentos humanos. Ela

incorporaram novos elementos rituais, como o uso de carros alegóricos em procissões, que originalmente não faziam parte dos festivais de Mariamma (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 760).

³¹ **Durga** é uma das deusas mais populares do panteão hindu contemporâneo. Ela é, antes de tudo, compreendida e adorada como defensora da ordem dhármica. Uma deusa guerreira todo-poderosa que manifesta habilidades marciais insuperáveis para confrontar várias ameaças demoníacas ao mundo. Em segundo lugar, ela é identificada como consorte de Shiva (através de sua identificação com Parvati) e, mais especificamente, como uma deusa mãe. Durga é adorada como Mahadevi (Grande Deusa), o Ser Supremos e a realidade última que transcende todas as outras (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 377-378), (Sastri, 1986, p. 196-211), (Bandyopadhyay, 1987, p. 7-16).

³² **Kali** é a deusa hindu cujo nome e iconografia provavelmente se estenderam mais além de seu contexto indiano original. Hoje, mais popularmente adorada em Bengala. Normalmente, Kali é representada iconograficamente como uma mulher maciada e aterrorizante. Mas sua iconografia é simbólica de seu papel protetor como destruidora do mal, com sua espada sendo usada para cortar os laços da escravidão e, assim, oferecer libertação. Ela também faz os sinais de quem concede bênçãos e oferece proteção. Kali cuidará daqueles que se aproximam dela com a atitude de uma criança. Em Bengala, onde ela é mais amplamente adorada, canções e poemas devocionais que exaltam seu aspecto materno são populares (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 629-630), (Renard, 1999, p. 145-146).

³³ **Saraswati** é a consorte de Brahma, o Criador, e deusa das artes, música, aprendizado, conhecimento e cultura. Associada com rio. É louvada pela fertilidade que traz à terra. Ela é chamada de mãe, uma deusa nutridora e maternal (Kinsley, 1987, p. 10-11), (Sastri, 1986, p. 185-187).

³⁴ **Sri Laksmi** refere-se a uma antiga deusa que apareceu na literatura védica e ainda é adorada pelos hindus. Ambos os termos significam ‘beleza’ e ‘prosperidade’. A deusa sempre foi adorada por si só. Um longo hino a Sri Laksmi é anexado ao quinto livro do Rigveda, mas é um texto posterior. Ela é descrita aqui como a divindade de movimento rápido que traz riqueza e prosperidade. Ela simboliza fertilidade e beleza, o que a associa à flor de lótus. Ela está sempre associada ao poder real e à fortuna. Laksmi representa o poder soberano cósmico que sustenta a criação e todas as criaturas (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 695).

³⁵ **Siva** (ou Shiva, literalmente significa ‘o auspicioso’) é para muitos hindus o Senhor Supremo (mahadeva ou mahesvara), responsável pela criação, preservação e destruição do universo. Para outros, Siva é entendido como o terceiro aspecto do Deus trino (trimurti) que torna Brahma responsável pela criação, Visnu pela tarefa de preservação e Siva como o destruidor cósmico. Quando os artistas representam o aspecto do Senhor Shiva como um homem de família, ele é frequentemente visualizado em cenas domésticas com sua esposa, a deusa Parvati, e seus dois filhos, - Karttikeya (frequentemente chamado de Skanda ou Murukan) e Ganesha (ou Ganapati). Também perto dele está retratado seu veículo, devoto e guarda-costas, o touro Nadi (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 1178-1179), (Bandyopadhyay, 1987, p. 17-19), (Fallon, 1968, p. 84-88).

³⁶ **Sita** é a esposa de Rama no Ramayana e, desde o início, eles são vistos como modelos de fidelidade conjugal, mas ela não é apenas a esposa submissa. Quando ela o persuade a deixá-la acompanhá-lo no exílio, ela proclama tanto sua confiança em sua capacidade de protegê-la quanto se dever de estar com ele. Seu afeto mútuo tende a ser mais explícito em elaborações posteriores, às vezes revelado incidentalmente, mas às vezes o foco de um episódio interior, como quando Sita profere sua homilia moral, instando Rama a deixar de lado suas armas na floresta e adotar um estilo de vida não violento, e ele responde instando-o sobre seu dever como um ksatriya de defender os fracos contra os agressores (os Rakshasas) (Encyclopedia of Hinduism, 2008, p. 1176), (Renard, 1999, p. 142).

sofre conosco, em nós e como nós. Qualquer separação entre ela e os fiéis é apenas fruto de ignorância ou medo” (Harvey, 1995, p. 341).

Todos os atributos das deusas Tara, Durga e Kali encontram-se em Maria: a ternura sublime de Tara, a força silenciosa de Durga e a grandeza e o rigor de Kali. Contudo, Maria é também uma mulher humana, pobre e mãe, vivendo plenamente o caminho do sagrado feminino. Ela representa, ao mesmo tempo, o transcendente e o imanente, o outro mundo e o deste mundo, o místico, o político e o prático (Harvey, 1995, p. 342).

Maria vem à terra e vive uma vida apaixonada, forte, séria, simples e transformadora, mostrando como viver. Ela é a ponte entre o céu e a terra, entre o mundo humano e o divino, entre a justiça humana e a divina (Harvey, 1995, p. 343). O culto à Virgem Maria no sul da Índia é dinâmico e culturalmente adaptável. Os devotos ativos da tradição mariana tâmil, cujo número rivaliza com as maiores peregrinações católicas do mundo, desenvolvem respostas culturalmente específicas aos problemas do mal na experiência humana. A possessão e o exorcismo desempenham um papel importante na construção de identidades sagradas e sociais em torno de ArokiaMatha, Nossa Senhora da Boa Saúde (Macphail, 2002, p. 141).

Duas chaves ajudam a compreender Maria, Matha, na consciência tâmil, ambas principalmente afetivas: primeiro, ela sofre gravemente e inocentemente — por isso Viyakula Matha (Nossa Senhora das Dores) é uma das representações favoritas na Índia. Segundo, sua constância materna é profundamente valorizada. Idaivida Sahayamatha (Nossa Senhora do Perpétuo Socorro), representada como a Madona coroada segurando o Menino Jesus, que corre para ela em busca de conforto, reforça essa percepção. Maria é, assim, uma presença maternal tangível na vida devocional dos tâmiles (Macphail, 2002, p. 154).

Quando peregrinos percorrem caminhos árduos até os santuários de Matha, buscam sua presença maternal, seu acolhimento direto em forma humana. O contato com Maria não se limita a uma invocação verbal; envolve negociações simbólicas, ofertas, promessas (*nerttikatan*) e expectativas práticas. Quando o pedido é atendido, a gratidão é expressa por meio de oferendas ou penitências. Compreender essas transações é essencial para entender as raízes simbólicas do santuário de Vailankanni (Macphail, 2002, p. 155).

3.1 Maria e Comunhão dos Santos

A intercessão de Maria e seu caráter não divino emergem de sua comunhão com todos os santos, sendo ela um modelo de fé, caridade e esperança. As orações “de intercessão” constituem uma conversa contínua dentro dessa comunhão. “Historicamente, excessos na veneração de Maria foram corrigidos por diversos Padres da Igreja. Epifânio, por exemplo, repreendeu os “coloradenses” que honravam Maria como deusa e lhe ofereciam pães. Apesar desses equívocos, Maria permanece um exemplo de discipulado e serviço a Jesus, sendo digna de verdadeira veneração, mas não de adoração, que deve ser reservada ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo” (Samy, 2020, p. 313).

O desenvolvimento sincrético observado em Vailankanni repousa em duas tradições religiosas: as tradições locais das deusas e a imagem mariana trazida pelos missionários europeus. Ambas coexistiram na Índia por quase meio milênio. “O culto em Vailankanni apresenta características que tendem para um paradigma “arcaico”; entretanto, ele não representa o sincretismo diacrônico descrito por Turner, mas sim um sincretismo sincrônico” (Turner, 1978, p. 17-19). A devoção mariana em Vailankanni permite que os peregrinos transcendam fronteiras religiosas.

A imagem de Nossa Senhora intensifica a piedade e ajuda a perceber Deus por trás de Maria. Enquanto o sincretismo diacrônico envolve etapas históricas separadas — um culto sobreposto ao outro — o sincretismo sincrônico refere-se à coexistência simultânea de duas tradições, sem que uma substitua a outra. O poder intercessora de Maria, inserido na Comunhão dos Santos, supera qualquer conceito de culto a uma deusa (Kroger; Granziera, 2016, p. 67).

Assim como Moisés aplacou a ira de Deus com a sua oração, e assim como Abraão intercedeu pelo povo de Sodoma e Gomorra, Maria é a mãe que intercede por nós junto ao Filho de Deus hoje (Susaimani, 2013, p. 214).

O papel de Maria em Vailankanni deve ser compreendido a partir de dois contextos: o contexto religioso tâmil, que vê a divindade como parcialmente feminina, e o contexto católico tâmil, que historicamente enfatizou os papéis maternos e cósmicos de Maria. Esse encontro originou uma expressão distintamente indiana da devoção mariana na figura de ArokiaMatha (Mãe da Boa Saúde). A interação dinâmica entre essas perspectivas manteve a beleza e a verdade da missão de Vailankanni, destacando a compaixão maternal de Maria e sua capacidade de interceder junto a Deus (Samy, 2020, p. 316).

O Concílio Vaticano II, em *Sacrosanctum Concilium*, afirma:

Celebrando o ciclo anual dos mistérios de Cristo, a Igreja venera, com amor peculiar, a bem-aventurada Mãe de Deus, Maria, que está intimamente associada à obra salutar de seu Filho. Em Maria brilha, na sua expressão máxima, o fruto da redenção, e nela se contempla, como em imagem puríssima, tudo o que se pode desejar e esperar (SC, 103), (Anthony, 2013, p. 16).

Essa referência conciliar esclarece o lugar de Maria na Igreja: integrada ao Corpo Místico de Cristo, tal como a “Mãe da Boa Saúde”. Maria é admirada por seu papel na história da salvação e por sua ligação inseparável com Cristo. Ela é a primeira dos redimidos, tornando-se um exemplo de vida redimida para os fiéis. Embora exista apenas uma Maria, as devoções se cristalizaram em torno de diferentes representações. Cada comunidade, paróquia, diocese ou ordem religiosa passou a ter sua própria imagem, refletindo a diversidade de experiências devocionais, sem comprometer a unidade da figura divina (Christian, 1989, p. 48).

As imagens de Cristo, da Virgem Maria e dos santos devem ser conservadas e honradas nas igrejas. Essa veneração não atribui poderes divinos às imagens, nem substitui a adoração devida a Deus, mas é uma prática sagrada e expressão legítima de gratidão (Mchugh; Callan, 1923, p. 228). O documento *SP observa*: “Os santuários marianos oferecem uma autêntica escola de fé baseada no exemplo de Maria e em sua intercessão materna. Testemunhas da multiplicidade da riqueza da ação salvífica de Deus, todos os santuários são, nos dias de hoje, uma dádiva inestimável da graça para a Sua Igreja” (n. 1). Nossa Senhora da Boa Saúde, embora elevada em sua posição, permanece integrada ao Corpo Místico da Igreja. A percepção de Maria como deusa entre alguns peregrinos, mesmo cristãos, constitui um desafio pastoral contínuo, exigindo orientação cuidadosa para harmonizar devoção local e doutrina católica.

3.2 A presença de Maria – Ativa e Exemplar

Alguns estudiosos da tradição neomodernista abordam o desenvolvimento da doutrina cristã a partir de ideias pré-cristãs, considerando fatores puramente humanos e sociais. Dentro dessa perspectiva, a figura de Maria seria de algum modo conectada ao mundo pré-cristão, possuindo raízes em cultos pagãos e em divindades femininas. “Inspirados por Jung, outros pesquisadores argumentam que Maria representa uma expressão da necessidade do feminino na

teologia ou uma tentativa de recuperar a dimensão feminina do divino. Para certas autoras feministas, a Igreja teria falhado em valorizar as mulheres em geral, enquanto venera Maria em particular” (Haffner, 2004, p. 11).

Entretanto, incorporada à história cristã da salvação, Maria não é apenas uma deusa da terra, mas uma figura integral de uma “nova criação” realizada por Deus. “No ato divino da geração, ela representa a união entre céu e terra, funcionando como o componente feminino do divino. Ao mesmo tempo, faz parte da humanidade criada, sendo mãe de Jesus, a primeira pessoa da nova humanidade. Assim, a deusa da terra se transforma em uma figura plenamente cristã: Maria não é Cibele nem Ísis; ela é a Mãe de Deus, Jesus” (Benko, 2004, p. 212).

No santuário de Vailankanni, os peregrinos encontram inspiração para viver sua própria feminilidade com dignidade e alcançar progresso espiritual verdadeiro. “Maria é percebida como reflexo da beleza das virtudes humanas mais elevadas: amor generoso, força para suportar adversidades, fidelidade e devoção incansável, além da capacidade de combinar intuição, palavras e encorajamento. Sua elevação a Rainha do Céu representa a culminação de seu papel na história da salvação” (Benko, 2004, p. 227).

O cristianismo adotou, purificou e sistematizou práticas e ideias de culto, desenvolvendo a teologia da “recapitulação” de todas as coisas em Cristo. Dessa forma, a veneração de Maria não é um fenômeno isolado ou desconectado das culturas circundantes; embora tenha evoluído, mantém vínculos com os fundamentos teológicos originais. Maria, seja retratada com o Menino Jesus nos braços ou não, demonstra uma postura teológica coerente, com forte racionalidade cristológica. Embora reconhecida como deusa no imaginário popular indiano, a orientação cristológica da Mariologia e as práticas devocionais centradas em Cristo no santuário de Vailankanni exercem impacto profundo e duradouro. “O desafio pastoral reside em integrar essas percepções em uma única figura de Maria, preservando a unidade das dimensões cristológicas, eclesiológicas e antropológicas desse culto. Seja Maria mãe espiritual, mãe divina ou irmã, os peregrinos buscam sua presença compassiva”³⁷ (Samy, 2020, p. 330).

³⁷ A Virgem de Guadalupe manifesta-se, antes de tudo, como Mãe compassiva, assumindo os traços mestiços do novo povo que surgia. Ela aparece a um indígena, Juan Diego, fala sua língua e assume os símbolos de sua cultura, reconhecendo a dignidade dos povos originários. Pede que seja construído um santuário na região onde viviam os indígenas marginalizados, a fim de ali manifestar seu amor, compaixão, auxílio e defesa. Essa manifestação de Maria

Deus criou Maria como o ápice de Sua criação, de tal modo que nada maior poderia ser concebido entre as criaturas. São Boaventura afirma: “Deus pode criar algo maior que os céus, mas não pode criar algo maior que a Mãe”. Maria era plena de beleza no corpo e na alma, repleta de dons e graças. “Ó Maria, tu és completamente bela; em ti não há mancha de pecado”. De modo semelhante, o bispo cartuxo afirma que, “da cabeça aos pés, não havia nela a menor imperfeição no corpo ou na alma; ela era o ápice da criação” (Kennedy, 2019, p. 47).

No santuário de Vailankanni, a presença de Maria não é meramente simbólica ou idealizada. Ela é ativa, exemplar e maternal, atraindo tanto novos fiéis quanto católicos tradicionais para a vivência do Evangelho. Sua presença é maternal, unindo peregrinos de diferentes religiões; material, por meio de objetos devocionais como imagens, medalhas, terços, óleo, água benta e areia; moral, exemplificada em seu sacrifício, pureza e discipulado; escatológica, refletida nas aparições e no impacto espiritual sobre os povos; e transformadora, ajudando os peregrinos a crescerem à semelhança de Jesus (Samy, 2020, p. 330)

Na espiritualidade do modelo Vailankanni celebra a maternidade divina de Maria, pois por meio dela Deus abriu a “fonte da salvação” em Cristo, verdadeiro templo de Deus (Jo 2,22), de onde fluem águas que curam e salvam todos que delas participam (Ez 47,1-2; 8-9;12). Dessa forma, a maternidade espiritual de Maria e da Igreja é celebrada de maneiras especiais no santuário, refletindo sua centralidade na vida devocional e na experiência de fé dos peregrinos. Maria é a criatura mais bela de todas, aquela em quem todas as maravilhas da ordem natural e sobrenatural estão reunidas. Ela é a ‘obra-prima’ de Deus no santuário (Alberione, 1981, p. 19).

“Não existe vida que não seja chamada Amma (mãe); não existe vida que não seja exaltada sem a adoração à Amma (mãe). Eu não sou nada sem uma mãe. Ninguém nasce sem mãe. Eu tenho uma mãe que sempre me protege.” A afirmação do poeta Kannadasan aplica-se de maneira significativa à devoção à Virgem Maria em Vailankanni (Anand, 2003, p. 90).

como rosto materno de Deus inaugurou uma nova compreensão de seu papel na história da salvação e abriu novos caminhos para a evangelização. Todos foram chamados às periferias para ali encontrar a Mãe dos oprimidos, que liberta a partir dos pobres e em solidariedade com eles (Maccise, 1990, p. 213).

3.3 Maria e o mistério da Igreja

O Capítulo VII do *Lumen Gentium* enfatiza a união íntima dos apóstolos e mártires com a Igreja, testemunhando sua fé e amor supremos através do martírio. Maria, os santos e os anjos são venerados com especial distinção, enquanto a Igreja instrui os fiéis sobre a comunhão de vida com os santos, garantindo que a adoração devida unicamente a Deus seja preservada e aprofundada (LG, 50-51). Essa comunhão se manifesta de forma especial na celebração eucarística, em que se veneram Maria, são José, os apóstolos, os mártires e todos os santos. A encarnação de Cristo, nascido da Virgem Maria, realiza a redenção da humanidade e introduz os homens na filiação divina (Gl 4,4-5; LG, 52). Maria é, portanto, honrada como verdadeira Mãe de Deus e do Redentor, reconhecida como membro eminente da Igreja e exemplo de fé, amor e piedade filial (LG, 53). O que a Bem-aventurada Virgem Maria é em si mesma, e quais são suas relações únicas com Deus e com os homens de todos os tempos, constitui uma verdade sobrenatural cuja rica complexidade e grandeza quase infinita podem ser plenamente conhecidas somente por Deus (Harkins, 1955, p. 3).

O documento *Marialis Cultus* reforça a compatibilidade da devoção mariana com a liturgia pós-Vaticano II. A devoção a Maria evidencia a memória da salvação e, mediante o cuidado pastoral, mantém a renovação do Concílio em espírito e verdade (MC, 42). Elementos bíblicos, litúrgicos, ecumênicos e antropológicos fornecem orientação para a catequese mariana e a organização dos santuários. “O movimento mariano do século XX atingiu seu ápice com o Concílio Vaticano II, inaugurado em 11 de outubro de 1962, festa da Maternidade de Maria. Maria foi proclamada “Mãe da Igreja” pelo Papa Paulo VI, enfatizando seu papel central na vida da Igreja” (Nguyen, 2023, p. 111). As festas marianas, como a Natividade de Maria (8 de setembro), a Visitação (31 de maio) e a Nossa Senhora das Dores (15 de setembro), celebram a associação íntima de Maria com os eventos salvíficos e oferecem aos fiéis modelos de fé, caridade e perseverança (MC, 7).

A intercessão de Maria, orientada integralmente para Cristo, é confiada à Igreja para sustentar seu mandato missionário e a enculturação do Evangelho nas diversas culturas (RM, 52, 92). Nos santuários marianos da Ásia, como Vailankanni, Maria atua como modelo de todos os

discípulos, unindo peregrinos de diferentes religiões e culturas, oferecendo auxílio espiritual e moral, e promovendo a vivência do Evangelho.

O Papa Francisco, em sua visita a Aparecida (24 de julho de 2013), ressaltou que a Igreja, ao buscar Cristo, bate sempre à casa da Mãe. Maria ensina o verdadeiro discipulado e acompanha a missão da Igreja, como exemplo de fé, esperança e caridade. Esse mesmo espírito se reflete no Santuário de Vailankanni, onde Nossa Senhora da Boa Saúde é venerada como sinal de esperança e auxílio, modelo de amor, humildade, perseverança na oração, adoração e participação na liturgia (LG, 68; 1Cor 13,13; Lc 1,38; At 1,14; Jo 4,23-24; MC 16-23). Dessa forma, Vailankanni representa um espaço de encarnação da devoção mariana, em que a presença maternal de Maria orienta e transforma a vida dos fiéis, integrando tradição litúrgica, prática devocional e enculturação local, mantendo sempre a centralidade de Cristo na fé e na salvação.

4. Maria de Vailankanni e a Mariologia na Índia

Maria é reconhecida na Índia como um “templo sagrado”, que acolhe em seu ventre imaculado o Filho de Deus. Ao guardar em seu coração a Palavra de Deus (Lc 2,19.51), tornou-se morada do Pai e do Filho, concretizando a promessa de João 14,23. Essa dimensão simbólica aproxima Maria de imagens significativas na cultura hindu, como o *Sanctum Sanctorum*, a “casa de ouro” (1Rs 8,11; Sl 84,11), a cidade santa “repleta de rios de graça” (Sl 46,5) e a arca da aliança, simbolizando o cuidado divino na Nova Aliança. Tais paralelos permitem compreender a presença de Maria em termos de espaços sagrados reconhecíveis pela sensibilidade cultural indiana (Samy, 2006, p. 156).

Maria foi favoravelmente acolhida em toda a Índia, atuando como fenômeno religioso profundamente integrado à cultura local. “Para estudar sua presença, é necessário compreender os processos simbólicos e cognitivos que moldam a percepção mariana, considerando a diversidade sociocultural do país e as diferentes trajetórias de conversão ao cristianismo” (Kee, 1983, p. 55; Doniger, 2002, p. xii). A transformação litúrgica e devocional na Índia envolveu a enculturação de práticas hindus, como os locais de culto e cerimônias devocionais (Bhakti Marga), sem que isso alterasse imediatamente as percepções culturais herdadas dos convertidos, que mantinham pressupostos de suas tradições religiosas anteriores (Schutz, 1973, p. 82).

Apesar da veneração popular, a reflexão teológica formal sobre Maria só se desenvolveu de maneira mais estruturada com o Simpósio Nacional sobre Maria (NBCLC e Academia Mariana da Índia, 2006³⁸), embora eventos regionais, como o Congresso Mariano de Madras (1921), já tivessem promovido estudos e celebrações marianas. Para a maioria dos indianos, a Mariologia se manifestava principalmente na liturgia, festas e devoções populares, refletindo o mosaico religioso da Índia e a vivência cotidiana da fé (Samy, 2020, p. 254). “A escassez de teologia mariana articulada na Índia é atribuída a fatores históricos e culturais: a dependência de modelos ocidentais, o enfoque interpretativo antes do Vaticano II, o impacto do colonialismo sobre a criatividade teológica e a tendência de reduzir a fé comunitária a sistemas filosóficos ou teológicos específicos” (Veliath, 2006, p. 124).

No Santuário de Vailankanni, Maria é celebrada como modelo de culto litúrgico e devoção pessoal. Ela é apresentada como a Virgem que escuta, que ora, que oferece, que vigia e que aguarda a ressurreição de seu Filho (MC, 16-21). A devoção mariana nesse contexto integra elementos litúrgicos, culturais e pastorais, tornando Maria referência central para o culto a Deus e inspiração para os fiéis, enquanto articula uma espiritualidade encarnada e culturalmente significativa na Índia

4.1 Maria e Missio Ad Gentes

A presença de Maria na missão da Igreja na Ásia não se limita à dimensão quantitativa (expansão numérica ou territorial), mas busca uma abordagem qualitativa, voltada para a cura e transformação das culturas e realidades locais (Leeuwen, 1990, p. 481). Essa transformação é possibilitada pela maternidade espiritual de Maria, que oferece saúde e equilíbrio às comunidades, facilitando o diálogo inter-religioso sem substituir a proclamação evangélica, mas aprofundando-a, especialmente nos contextos plurirreligiosos do Santuário de Vailankanni. A devoção filial à Mãe de Deus, manifestada em reuniões multitudinárias nos santuários, evidencia a sede espiritual de Deus dos povos asiáticos e reforça o papel do santuário como um “papel minoritário criativo”

³⁸ A Academia Mariana, também conhecida como Sociedade Mariologia da Índia, foi resultado desse Simpósio Mariológico Nacional realizado em Bangalore em 2006. Esta academia realizou dois seminários nacionais no NBCLC (Centro Nacional Bíblico Catequético e Litúrgico). O simpósio sobre os Santuários foi realizado em 2007. Houve outro seminário nacional realizado em Vailankanni sobre a “Espiritualidade de Maria para a Índia Hoje” em 2008.

na missão de evangelização, promovendo tanto presença quanto ação pastoral (Samy, 2020, p. 357).

O Santuário de Vailankanni integra, de forma prática e estratégica, os seis componentes essenciais da missão de Deus, adaptados ao contexto asiático:

1. Testemunho e Proclamação (Evangelização) – anunciar o Evangelho em meio à diversidade cultural;
2. Liturgia, Oração e Contemplação – promover a espiritualidade por meio de práticas devocionais e sacramentais;
3. Compromisso com a Justiça, Paz e Integridade da Criação – promover ação social e cuidado ambiental;
4. Diálogo Inter-religioso e Ecumenismo – abrir espaço para o reconhecimento da ação de Deus em outras tradições;
5. Esforços de Enculturação – adaptar a mensagem cristã aos contextos culturais sem comprometer sua essência;
6. Ministério da Reconciliação – curar divisões e promover comunhão entre os povos. O santuário assume essas dimensões como diretrizes pastorais, reforçando a importância da missão que integra anúncio, serviço e presença maternal de Maria (Bevans; Schroeder, 2011, p. 60).

Deus como comunhão e missão: “A missão é compreendida como participação na vida relacional de Deus, que se manifesta na criação e flui abundantemente como “água viva” no Santuário, alcançando todas as pessoas pelo Espírito Santo e pelo Verbo encarnado. Conforme o Decreto AG, Deus derrama continuamente sua bondade, convidando todos à plenitude em Cristo (1Cor 15,28) e promovendo a felicidade e a glória de Deus, experiência sentida pelos peregrinos em Vailankanni” (Bevans, 2011, p. 202).

Fundamento eclesiocêntrico da missão: “A *Lumen Gentium* reafirma que a Igreja é necessária para a salvação (LG, 14) e é o Sacramento Universal da Salvação (LG, 48), conduzindo todos os povos ao Cristo ressuscitado. Aplicando o axioma tomista *gratia non tollit naturam, sed perficit* (a graça não destrói a natureza, mas a perfeição), a Igreja respeita as culturas locais, absorvendo o que é bom em cada povo, purificando, fortalecendo e enobrecendo essas tradições” (LG, 13; Tan, 2019, p. 38).

Vale dizer que a missão mariana em Vailankanni não é apenas devocional, mas estratégica e transformadora, integrando fé, cultura e evangelização em um contexto pluralista.

4.2 Maria e a teologia da libertação

1. *Reinterpretação da figura de Maria para as mulheres contemporâneas*: O Papa Paulo VI reconheceu que muitas representações tradicionais de Maria entravam em conflito com as aspirações das mulheres modernas, especialmente em termos de igualdade, participação política, autonomia econômica e científica (MC, 37). Ele sugeriu reinterpretar escrituras e tradições à luz de descobertas antropológicas e ciências humanas para construir novas imagens de Maria mais condizentes com as experiências femininas atuais. Exemplos dessas imagens incluem: Maria como discípula ativa na construção da cidade terrena e temporal, promotora da justiça e da libertação dos oprimidos (Marialis Cultus, 37).

2. *Maria e a inspiração para a libertação dos pobres e oprimidos*: Mariologistas contemporâneos, especialmente de países em desenvolvimento ou com preocupações feministas, enfatizam a necessidade de descobrir imagens autênticas de Maria que inspirem libertação social e espiritual (Alphonse, 2006, p. 32). No Novo Testamento, “Maria é uma mulher de fé ativa, que participa do projeto libertador de Deus, como evidenciado no Magnificat, defendendo justiça e liberdade para os pobres” (Alphonse, 2006, p. 33). Ela assume decisões corajosas, como visitar Isabel, demonstrando iniciativa, liderança e assertividade.

3. *Maria e a Esperança em Situações de Catástrofe – O exemplo do tsunami de 2004*:

a. *A dimensão simbólica da maternidade*: No Santuário de Vailankanni, Maria representa esperança, regeneração e cuidado maternal, especialmente em momentos de destruição e morte, como o tsunami de 26 de dezembro de 2004 (Arockiadoss, 2006, p.185-186). A Pietá – Maria segurando Jesus morto – simboliza que a maternidade envolve solidariedade com o sofrimento, mesmo quando não há poder de proteção.

b. *Dualidade da maternidade*: Maria apresenta duas dimensões: “poderosa e impotente. Poderosa quando pode agir, proteger e nutrir; Impotente diante da morte, calamidades ou violência, refletindo sofrimento e luto junto aos filhos” (Boss, 2003, p.59-61). O tsunami exemplifica essa dualidade: Maria estava impotente diante da tragédia, mas seu cuidado maternal e regenerador apoiou sobreviventes e voluntários na reconstrução.

c. Lições espirituais: Mesmo na impotência, a maternidade de Maria propicia regeneração e esperança, reunindo as pessoas em solidariedade e ação, à semelhança do papel maternal de Jesus na vida do mundo. Essa experiência reforça a comunhão espiritual entre Maria e os fiéis, mostrando que sua maternidade é tanto realista quanto transformadora, capaz de engajar-se no sofrimento humano e inspirar recuperação e resiliência.

Maria, tanto na perspectiva feminista quanto na pastoral do Santuário de Vailankanni, é apresentada como: Modelo de fé ativa e coragem, comprometida com a justiça e a libertação; Símbolo de esperança e regeneração, especialmente em situações de sofrimento extremo; Figura dual de poder e impotência, capaz de se solidarizar com a condição humana e ainda assim inspirar transformação. Essa abordagem contemporânea e contextualizada permite que a devoção mariana seja significativa para as mulheres, pobres e vítimas de tragédias, tornando Maria um símbolo vivo de fé, esperança e ação transformadora.

4. Reflexão mariológica atual: A Mariologia deve integrar tradição e contemporaneidade, abordando: Componentes tradicionais: bíblico, litúrgico, espiritual, patrístico e teológico; Sinais dos tempos: “libertação da pobreza, combate ao sistema de castas, diálogo inter-religioso, ecumenismo, consciência ecofeminista; Problemas globais: globalização econômica, imperialismo cultural, militarismo” (Alphonse, 2006, p. 326). Maria não é apenas um modelo a imitar, mas um mistério que inspira fé e ação, manifestando a graça de Deus na história.

5. Impacto libertador dos dogmas marianos: Conceição: “A ação de Deus sobre Maria que exige sua fidelidade diária; Modelo de colaboração ativa na construção de uma comunidade de amor e justiça” (Puthanangady, 2006, p.87). Assunção: Símbolo de libertação integral, apontando para a plenitude da humanidade e do Reino; Complementa a Imaculada Conceição, mostrando a dinâmica transformadora da vida de Maria.

6. Maria e a missão social e pastoral na Índia: “A devoção a Maria deve transcender piedade meramente milagrosa, inspirando: Apoio aos oprimidos e marginalizados; Legitimação religiosa das causas justas; Inspiração para engajamento na reconstrução social e espiritual” (Arockiadoss, 2006, p.331). O potencial libertador das imagens marianas é um instrumento de promoção da dignidade humana e transformação cultural.

Maria, na perspectiva do contexto indiano contemporâneo, é: Mãe que sofre e consola, como Raquel, mas também capaz de regenerar e guiar; Mistério que inspira fé e ação, integrando tradição cristã e sinais dos tempos; Modelo de libertação e colaboração com Deus, atuando na construção de justiça, comunidade e dignidade humana; Símbolo de esperança e transformação, capaz de motivar os fiéis a reconstruir a vida após tragédias, mantendo compromisso com os marginalizados.

5- A Maria de Vailankanni - Maria do Diálogo

1. *O diálogo como comunicação humana e interpessoal:* Em seu nível mais básico, o diálogo envolve comunicação recíproca e busca de objetivos comuns. Em nível mais profundo, é comunhão interpessoal, baseada em respeito mútuo e amizade, refletindo o que o estudo chama de “espírito de diálogo”.

2. *O diálogo no contexto da pluralidade religiosa:* O diálogo significa relações inter-religiosas positivas, construtivas e respeitadas, visando entendimento e enriquecimento mútuo (DM, 3). Inclui testemunho da fé própria e exploração das convicções do outro, promovendo aprendizado e acolhimento. No contexto da Índia, onde múltiplas tradições religiosas coexistem, o diálogo é fundamental para a missão evangelizadora, não como substituto da proclamação, mas como complemento necessário.

3. *Fundamentos conciliares do diálogo:* Nostra Aetate (NA, 2): Reconhece nas tradições não cristãs “um raio daquela Verdade que ilumina a todos”. AG (AG, 11): Aponta para “sementes da Palavra” e riquezas espirituais distribuídas por Deus entre as nações. Lumen Gentium (LG, 17): Destaca o bem encontrado nos ritos, costumes e corações dos povos, não apenas nas mentes. O Concílio Vaticano II abriu caminho para uma abordagem positiva e respeitosa das religiões não cristãs no contexto da missão.

4. *O contexto atual - convergência e urgência do diálogo:* A história de divergências e isolamento entre culturas criou barreiras. Na era da convergência global, somos chamados a coexistir e dialogar. A arrogância egocêntrica é destrutiva; o diálogo é criativo e vital para a vida. A escolha é clara: diálogo ou morte, ou seja, participação ativa na construção de paz e entendimento.

5. *Dimensões práticas do diálogo*: O Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso (1984) definiu várias formas de diálogo inter-religioso, que podem ser aplicadas no contexto indiano: Diálogo da vida, compartilhamento de experiências humanas; Diálogo das obras, cooperando em causas sociais e humanitárias; Diálogo teológico, exploração e respeito pelas crenças; Diálogo das religiões, aprendizado e valorização das tradições espirituais do outro (42).

6. *A devoção mariana como ponte para o diálogo*: Santuários marianos como Vailankanni oferecem um espaço de convergência cultural e religiosa, onde a fé cristã é vivida em diálogo com tradições e culturas locais. A figura de Maria funciona como símbolo de acolhimento, proteção e regeneração, que ressoa com os valores espirituais de múltiplas religiões, facilitando a missão da Igreja sem imposição. Diz Papa João Paulo II: o santuário de Vailankanni é verdadeiramente um ponto de encontro para os membros das diferentes religiões e um excelso exemplo de harmonia e de intercâmbio inter-religiosos (11 de fev. 2002).

Na Índia, o diálogo é um elemento inseparável da missão da Igreja, tanto em termos de convivência inter-religiosa quanto de evangelização. Ele se manifesta como: Respeito e amizade entre culturas; Reconhecimento das “sementes da Palavra” nas tradições locais; Enriquecimento mútuo em termos espirituais e culturais; Integração prática nos santuários marianos, que funcionam como espaços de encontro e fé compartilhada.

A experiência destes anos pôs em evidência a multiplicidade dos modos em que se exerce o diálogo. As principais formas típicas aqui elencada são vividas, ou de modo separado, ou então conjuntamente, umas com as outras. O diálogo é, acima de tudo, em estilo de ação, uma atitude e um espírito que guia o comportamento. Implica atenção, respeito e acolhimento para com outro, a quem se reconhece espaço para a sua identidade pessoal, para as suas expressões, os seus valores. Tal diálogo é a norma e o estilo necessários de toda a missão cristã e de cada uma das suas partes, quer se trate das simples presença e testemunho, ou do serviço, ou do próprio anúncio direto (CDC, 787). Uma missão que não fosse permeada pelo espírito dialogal estaria contra as exigências da verdadeira humanidade e contra as indicações do Evangelho. Maria é como modelo de diálogo e discípula universal (DM, 28-29).

7. *Diálogo como prática diária de cada cristão*: Todo batizado é chamado a viver o diálogo cotidiano, seja em situação de maioria ou minoria. O diálogo deve permear ambientes familiares, sociais, educativos, artísticos, econômicos e políticos, inserindo o sabor evangélico em todas as atividades humanas (DM, 30). Ele é expressão do compartilhamento na Cruz e na Ressurreição,

derrubando muros de hostilidade (Ef 2,14) e conferindo ao povo o ministério da reconciliação (2Cor 5,18).

8. *Maria como modelo de diálogo e abertura universal*: “Maria é exemplo da abertura ao Outro e a Deus, realizando diálogo em três dimensões: a. Diálogo da cabeça – discernimento e reflexão sobre a vontade de Deus. b. Diálogo do coração – empatia, acolhimento e amor. c. Diálogo das mãos – ação concreta e serviço ativo aos outros” (Samy, 2020, p. 374). Ela “guardava todas essas coisas, meditando-as em seu coração” (Lc 2,19.51), reunindo e integrando experiências humanas e divinas em sua vida, o que inspira os fiéis a imitarem sua fé prática e contemplativa.

9. *Vailankanni como espaço de catequese e experiência espiritual*: O santuário promove a espiritualidade Omnia Uni, integrando devoção e ação: “onde há Maria, há Cristo”. As peregrinações a pé, de 5 a 10 dias, simbolizam a jornada espiritual dos fiéis, marcada por: Cânticos e ladainhas, Leitura da Palavra de Deus, Momentos de descanso e recolhimento. “Maria atua como catecismo vivo, tornando o ensino abstrato da Igreja uma experiência pessoal e prática” (Samy, 2020, p. 377).

10. *Maria como modelo universal e discípula fiel*: Sua vida é proposta como modelo de fé responsável e ação caridosa, não apenas pelo contexto cultural, mas pelo cumprimento total da vontade de Deus (Lc 1,38; MC, 35). E é testemunha do poder da Palavra de Deus e da ação regeneradora da graça, inspirando os fiéis a se abrirem para Deus e para os outros (Lc 11,27-28; DPPL, 48).

11. *Programas de formação no santuário*: a. Experienciais: ênfase na vivência individual e pessoal da fé mariana. b. Doutrinários: seminários periódicos sobre temas centrais do CIC, como: Maria – Mãe de Cristo e da Igreja, Maternidade Divina de Maria, Maria como ícone escatológico da Igreja, Devoção à Santíssima Virgem, Assunção de Maria e missão da Igreja. Estes programas combinam experiência pessoal, ensino doutrinário e formação espiritual.

12. *Dimensões da Teologia Modelo de Vailankanni*: Escatológica: afirma nossa jornada rumo ao Reino. Penitencial: enfatiza conversão e transformação pessoal. Festiva: “valoriza a antropologia cultural e celebração da vida. Adorativa: encontro com Deus em oração e liturgia. Apostólica: proclamação da fé em contextos plurirreligiosos. Comunitária: construção de comunhão com todos, refletindo a missão da Igreja” (Samy, 2020, p. 378). Em suma, Maria em

Vailankanni não é apenas objeto de devoção, mas modelo vivo de discípula universal, capaz de unir fé, diálogo e ação. Sua espiritualidade inspira: Abertura para Deus e para os outros; Prática concreta da fé em ambientes culturais diversos; Educação e formação contínua dos fiéis; Experiência pessoal de catequese viva, encarnada no cotidiano.

Conclusão

Neste terceiro capítulo, foram apresentados os aspectos pastorais e a implementação de uma teologia aplicada ao Santuário de Vailankanni. As experiências de milagres vivenciadas pelos peregrinos apontam para a tensão entre a percepção de um “Deus ausente” e a experiência concreta da presença de um “Deus presente” na vida do povo fiel. Em Vailankanni, o peregrino sente-se membro da única família de Deus, cercado por muitos irmãos e irmãs na fé, sob a guia de sua Mãe, a Virgem Maria, cuja missão é conduzir o povo ao seu Filho. A unidade da família humana, vivenciada no santuário, recebe um forte impulso e encontra seu cumprimento na unidade da família dos filhos de Deus.

Foi ressaltado, de modo especial, que Maria não é uma deusa. Ela não deve ser compreendida como uma divindade da terra, mas como uma figura central da “nova criação” realizada por Deus. Sua mediação, integralmente orientada para Cristo, é confiada à Igreja como apoio ao seu mandato missionário e ao processo de inculturação do Evangelho nas diversas culturas. Maria foi amplamente acolhida em toda a Índia, configurando-se como um fenômeno religioso profundamente integrado à cultura local. Portanto, a missão mariana em Vailankanni não se limita a uma dimensão meramente devocional, mas assume um caráter estratégico e transformador, integrando fé, cultura e evangelização em um contexto pluralista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito, o objetivo e o método deste estudo consistiram em desenvolver uma Teologia do Santuário e Peregrinação de Vailankanni, evidenciando a sua riqueza mística e singularidade. Santuário de Valiankani, que possui um caráter multirreligioso e multicultural. Embora seja um santuário católico, sua origem e história revelam que ele atende a uma população diversificada. Esse santuário mariano atrai peregrinos, em grande parte, provenientes do hinduísmo e do islamismo, além dos católicos. A pergunta que orientou a investigação ficou assim formulada: como um santuário genuinamente católico atrai peregrinos não católicos? Em resposta a essa questão, este estudo oferece uma Teologia para o Santuário de Vailankanni, considerando a sua identidade histórica, bem como a tradição teológica da Igreja Católica presente nele. O santuário não apenas acolhe os valores multirreligiosos e multiculturais que ali se manifestam, mas também passa por constante enriquecimento, dentro do seu contexto teológico e espiritual católico e mariano.

Este estudo foi realizado em três partes, considerando o perfil multifacetado do Santuário e da peregrinação de Vailankanni no contexto histórico indiano, sua formação, desenvolvimento e organização. A origem transcendental deu início ao surgimento do Santuário, contribuindo para o contexto indiano de diversidade cultural, religiosa e linguística. Foi dada atenção às histórias de milagres fundamentais e ao seu significado para a vivência e a tradição do Santuário. Destacamos a estrutura, organização e as diferentes atividades pastorais presentes atualmente, evidenciando o impacto do Santuário nos aspectos linguísticos, culturais e religiosos. Se trata de elementos que contribuem para uma teologia inculturada no contexto indiano.

A segunda parte deste estudo é dedicada à formulação de um modelo teológico inspirado nos ensinamentos dos documentos magisteriais, voltado para uma “Igreja em saída” no contexto indiano e asiático. A missão do santuário e da peregrinação evidenciou a importância de Vailankanni para a nova evangelização. Apontaram-se seus desafios e novas perspectivas para o diálogo inter-religioso e para as religiões mundiais. Destacou-se o valor da religião popular como meio de evangelização. A Mariologia foi explorada nos seus aspectos hermenêuticos, antropológicos e culturais, considerando Nossa Senhora da Saúde como modelo teológico e seu papel na nova evangelização.

A terceira parte do estudo abordou os aspectos pastorais, apresentando caminhos para a formulação de uma teologia do Santuário de Vailankanni no contexto indiano contemporâneo. O objetivo foi reinterpretar o Santuário à luz das descobertas teológicas e das realidades concretas da peregrinação atual. Os temas principais giraram em torno da fundamentação teológica dos milagres, iluminada pelas linhas essenciais da espiritualidade do modelo teológico do Santuário. A atenção recaiu especialmente sobre Nossa Senhora, incluindo a discussão sobre o culto da deusa e a comunhão dos santos. Buscou-se, por fim, formular uma Mariologia indiana inspirada no contexto do Santuário. A Mariologia de Vailankanni integra elementos da *Missio AG*, da teologia da libertação e do diálogo inter-religioso.

Os resultados deste estudo emergem do processo de análise teológica, pastoral e sociocultural da devoção a Vailankanni. Esta investigação abrange diversos temas — culto à deusa, piedade popular como foco principal, nova evangelização, diálogo inter-religioso e Mariologia indiana — que podem ser aprofundados nos âmbitos teológico, cultural, espiritual e devocional. Maria, no santuário de Vailankanni, exerce um impacto significativo na forma e no crescimento da Igreja Católica na Índia. Sendo a Mãe de todos os povos, ela se torna caminho seguro para a “comunhão universal”.

As interações religiosas no Santuário deram origem a uma série de símbolos relacionados às práticas católicas normativas. As oferendas votivas, as guirlandas de flores, a veneração do mastro, o banho no mar, a raspagem da cabeça, o ato de deitar-se no chão e rolar ao redor do santuário (*angapradakshina*), entre outros, são gestos conectados à devoção e à cultura das pessoas. Simultaneamente, mantêm-se as tradições católicas: pinturas, estátuas, arquitetura, água benta, velas, toque dos ícones sagrados, oração diante das imagens de Maria, adoração ao Santíssimo Sacramento, peregrinação de joelhos até o local da aparição (Matha Kulam), além da obtenção do óleo santo e da água benta provenientes das imagens sagradas. A figura de Maria em Vailankanni constitui uma ponte entre o cristianismo e outras religiões.

O estudo alterna entre os enfoques descritivo e fenomenológico. Ele integra interpretações históricas, teológicas, pastorais, espirituais e hermenêuticas. Observou-se que muitos peregrinos, especialmente os não cristãos, não veem Maria apenas como a Mãe de Jesus, mas também como uma deusa. O contexto cultural do culto de *Amman* e do culto *Shakti* se misturam ao culto mariano

de Vailankanni por meio das aparições e dos contínuos testemunhos de milagres. Este estudo mostra que, quaisquer que sejam os motivos da peregrinação, os peregrinos encontram Maria como a Mãe que cuida deles, que escuta seus sofrimentos e intercede por eles diante de Deus.

Nós, membros da família humana, somos “peregrinos, assim como todos os nossos antepassados” (1Cr 29,15). “Os santuários são como marcos que guiam a jornada dos filhos de Deus na terra” (SP, 1). “A Igreja peregrina na terra desde o início do cristianismo” (*Lumen Gentium*, 50), e reafirma a nossa existência como povo peregrino. Pode-se experimentar a condição de peregrino por meio de uma visita a um santuário, realizando uma “jornada interior” e uma “jornada espiritual”. Nossa Senhora também foi peregrina, e por isso se torna modelo perfeito para a humanidade na caminhada da fé e do testemunho. O santuário de Vailankanni tem grande potencial evangelizador, é um farol de esperança e encorajamento para milhões de pessoas em sua jornada de fé. Assim como outros santuários marianos do mundo, Vailankanni é fonte de vida espiritual para inúmeros fiéis na Índia. Maria é a primeira e perfeita discípula de Jesus e conduz pessoas de todas as religiões ao santuário a fim de que elas tenham um encontro com o Cristo Ressuscitado. Assim, Ela leva todos a Deus. Os peregrinos são profundamente tocados pelas experiências espirituais que o Santuário proporciona.

Naquele lugar sagrado e de devoções, Deus fala por meio de Maria e de seus milagres. O Santuário guarda essa história riquíssima e mística. Os peregrinos e visitantes são convidados a encontrar a história e transformá-la em memória viva; a fazer com que o evento de aparição se torne seu próprio evento, uma Palavra de Deus para hoje. Maria é venerada como *Arokyia Matha*, um título indígena que a identifica como intercessora poderosa, que concede bênçãos àqueles que se aproximam dela com devoção. Em Vailankanni, Maria é ponte que une grupos diversos, promovendo interação saudável entre culturas e religiões. Nesta referida investigação, a sua recepção se dá em perspectiva teológica, cultural e pastoral. Seu papel na libertação integral do povo indiano e na integração entre culturas e religiões consiste numa das contribuições mais significativas do Santuário.

Vale destacar que a prática da peregrinação em Vailankanni exige estudo contínuo por razões teológicas, pastorais e administrativas. Cresce a consciência sobre os valores dos lugares, objetos, símbolos e rituais sagrados; sobre a força da oração intercessora; sobre o cuidado pastoral

aos diversos grupos de fiéis; e sobre a administração das oferendas votivas. Todas estas dimensões apontam para uma liturgia autêntica: proclamação da Palavra, celebração dos sacramentos — especialmente Eucaristia e Penitência — e adequada orientação das expressões de piedade popular, favorecendo colaboração mútua e confiante. São João Paulo II destacou que “toda a vida dos santuários deve favorecer a oração individual e comunitária, a alegria, o recolhimento, a meditação da Palavra de Deus, a celebração digna da Eucaristia, a recepção do sacramento da Reconciliação, a fraternidade e o auxílio às regiões e Igrejas mais pobres” (Discurso, 22 jan. 1981).

O santuário de Vailankanni recorda continuamente aos peregrinos, por meio da liturgia e das devoções, que a peregrinação é iniciativa de Deus. O santuário é lugar da presença divina, pois a Palavra é proclamada ao longo de todo o dia. Ele aponta para Cristo, o novo Templo onde a humanidade se reconcilia com Deus. “Coisas gloriosas são ditas de ti, ó cidade de Vailankanni. Assim como Maria acolheu em si o Filho de Deus, tu, ó Vailankanni, acolhes Maria, que acolheu em si o Verbo encarnado. Na escolha de Maria por ti, antes uma pequena vila, recebes a glória singular de acolher todos para a graça, a vida e a comunhão por meio do encontro com seu Filho” (Samy, 2020, p. 394).

Em suma, em Vailankanni, há proximidade entre as expressões sólidas do catolicismo e o dinamismo das devoções marianas contemporâneas. Sem comprometer os fundamentos, o Santuário possui elasticidade organizacional capaz de integrar diversas estruturas devocionais e perspectivas teológicas. Maria é Virgem frutífera e fecunda, pois gera para Deus um povo multirreligioso, formado por pessoas de todas as religiões, línguas, castas e culturas. Milhares creem em seu Filho devido aos seus atos de amor e compaixão manifestados em Vailankanni. A Espiritualidade Modelo de Vailankanni, hoje, é *práxis*, pedagogia e inovação para estratégias pastorais e missionárias de um mundo imerso em um jeito de viver transnacional e multicultural, diverso.

REFERÊNCIAS

- ALBERIONE, J. (S.S.P). **Mary hope of the world**. Boston: St. Paul Editions, 1981.
- ALPHONSE, D. **Emergence of shrines**: A study into the origin and development of shrines from an inter-religious perspective. In: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 36-44.
- ALPHONSE, D. **From Semi-Divine Mother – Mediatrix to our Sister**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 25-35.
- ALPHONSE, D. **Mary for us today: some theological highlights**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 326-327.
- AMALORPAVADASS, D. S. (ed.). **Indian Christian Spirituality**. Bangalore: NBCLC, 1982.
- AMBROSE, D. M. **The History of the Shrine Basilica of Our Lady of Health Vailankanni – “The Lourdes of the East”**. Vailankanni: Shrine Publication, 2019.
- ANAND, M. **Irai Arul Ouyiyam**. Chennai: Publicações de Teologia Sagrado Coração, 2000.
- ANAND, M. **Amma Ennum Arulouiyam**. Chennai: St. Pauls books Centre, 2003.
- ANTHONY, J. **Annai Mariyal Naam Arinthadum Ariyathadum**. Chennai: Amaidi publication, 2013.
- ARAÚJO, J. L.; BOGAZ, A. S. **Liturgia, Peregrinação ao coração do Mistério**. (org.). Valeriano S. C. São Paulo: Paulinas, 2009.
- AROCKIADOSS, P. (S.J). **Thinking about Mary while talking about Earth**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 170-195.
- AROCKIADOSS, P. (S.J). **Women and Ecological Concerns**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 331-334.
- BAKSHI, S. R.; MAHAJAN, L. (ed.). **Religions of India**. New Delhi: Deep & Deep Publications Pvt. Ltd., 2000.
- BANDYOPADHYAY, F. **Mother Goddess Durga**. Calcutta: Bengal Job Press, 1987.
- BENKO, S. **The Virgin Goddess: Studies in the pagan and Christian roots of Mariology**. Leiden, Boston: Brill, 2004.

BEVANS, S. **The Mission has a Church: Perspectives of a Roman Catholic Theologian**. In: Mission Today and Tomorrow. Kirsteen, K.; Andrew, A. (ed.). Edinburgh: Regnum Books International, 2011. p. 201-207.

BEVANS, S. B.; SCHROEDER, R. P. **Prophetic Dialogue, Reflections on Christian Mission Today**. New York: Orbis Books, 2011.

BHARTI, B. D. **Christian Conversion and Abuses of religious Freedom in India**. Vellore: Era Books, 1997.

BIGOTTO, G. M. **Esplendor da Mãe: Maria de Nazaré, no coração da Igreja e na vida do povo**. Aloisio, K. (trad.). São Paulo: Paulinas, 2011.

BLAND, S. C. C. (trad.). **The Autobiography of Guibert, Abbot of Nogent-Sous-Coucy**. London: George Routledge & Sons Ltd., 1926.

BLOOMER, K. C. **Possessed by the Virgin Hinduism, Roman Catholicism and Marian possession in South India**. New York: Oxford University Press, 2008.

BOSS, S. J. **Mary: New Century Theology**. London and New York: continuum, 2003.

BROWN, P. **The Cult of the Saints: Its rise and function in Latin Christianity**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

BUTMANN, R. **Jesus and the Word**. Smith, L. P.; Lantero, E. H. (trad.). New York: Charles Scribner's Sons, 1958.

CARDINAL MARTINO, R. R. **Keynote address**. IN: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 18-27.

CARTA DE JOÃO PAULO II A MONSENHOR PASQUALE MACCHI POR OCASIÃO DO 700º ANIVERSÁRIO DO SANTUÁRIO DA SANTA CASA DE LORETO. 15 ago. 1993. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1993/documents/hf_jp-ii_let_19930815_mons-macchi.html. Acesso em: 18 out. 2025.

CATHOLIC ONLINE: Villianur Madha Shrine. Pondicherry: (S.L), 2024. Disponível em: <https://catholiconline.in/villianur-madha-shrine-pondicherry/>. Acesso em: 17 dez. 2024.

CATHERINE, H. (ed.). **Miracles: the extraordinary, the impossible and the divine**. London: Labyrinth publishing UK Ltd., 1995.

CAVACA, O. **“De quem é esta imagem?” (Lc 20, 24)**. In: Iconografia de Aparecida, Teologia da Imagem. Guimarães, V. (C.Ss.R.). (org.). São Paulo: Paulus, 2016. p. 09-22.

CHAMBON, M. **The Virgin Mary transcends religious boundaries**. In: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 83-97.

CHARY, M. T. **India: Nation on the Move - An Overview of India's People, Culture, History, Economy, IT Industry & More**. New York Bloomington: iUniverse, Inc., 2009.

CHRISTIAN, W. A. (JR). **Person and God in a Spanish valley**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989.

CODIGO DE DIREITO CANÔNICO. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Brasília: Edições CNBB, 2023.

COLUSSI, L. (S.D.B.). **Mary Mother of God and Mother of us all**. Calcutta: Don Bosco Editions NITIKA, 2015.

COMBLIN, J. **Mitos e Realidade da Secularização**. São Pualo: Editora Herder, 1970.

CTI: FÉ E INCULTURAÇÃO. 1988. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_po.html. Acesso em: 20 jan. 2025.

COMSTOCK, R. W. **The Study of Religion and Primitive Religions**. New York: Harper and Row, 1972.

CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et Spes**: sobre a Igreja no Mundo de Hoje. São Paulo: Paulinas, 2022.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA: Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Puebla de los Angeles: Edições Paulinas, 1979.

CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen Gentium**: sobre a Igreja. 23. ed., São Paulo: Paulinas, 2013.

CURRAN, B. **The Miracles of Mary**: Everyday Encounters of Beauty and Grace. Australia: Allen and Unwin, 2008.

DECLARAÇÃO CONCILIARES. **Nostra Aetate**: sobre a Igreja e as religiões não-cristãs. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html. Acesso em: 10 fev. 2025.

DESROCHERS, J. **The India We Want to Build**. v. II, Bangalore: NBCLC, 1995.

DPPL: PRINCIPLES AND GUIDELINES. dez. 2001. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-diretorio_en.html. Acesso em: 15 mar. 2025.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Mater Populi Fidelis.** 7 oct. 2025. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20251104_mat-er-populi-fidelis_po.html. Acesso em: 8 nov. 2025.

DICASTERIO PARA LA CULTURA Y PARA LA EDUCACIÓN: **A Via Pulchritudinis, Caminho de Evangelização e Diálogo.** Assembleia Plenária 2004, documento final. Disponível em: <https://www.cultura.va/content/cultura/es/pub/documenti/ViaPulchritudinis.html>. Acesso em: 17 jan. 2026.

DISCURSO DO PAPA FRANCISCO AOS MEMBROS DA CTI. 6 dez. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html. Acesso em: 20 mar. 2025.

DISCURSO DO PAPA JOÃO PAULO II AOS REITORES DE SANTUÁRIOS DA FRANÇA, BÉLGICA E PORTUGAL. 22 jan. 1981. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1981/january/documents/hf_jp-ii_spe_19810122_rettori-santuari.html. Acesso em: 26 abr. 2025.

DOCUMENTO DE APARECIDA: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2009.

D'LIMA, E. **Religiosity and Spirituality.** In: *Shrines - The wellsprings of salvation.* (ed.). Samy, R. K. Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 98-117.

DONIGER, W. **The View from the other side:** postpostcolonialism, religious syncretism and class conflict. In: *Popular Christianity in India riting between the lines* Selva J. R.; Dempsey, C. G. (ed.). Albany: State University of New York Press, 2002. p. xi-xix.

ELIADE, M. **Patterns in comparative Religion.** London: Sheed and Ward, 1958.

ENCYCLOPEDIA OF HINDUISM. (ed.). Cush, D.; Robinson, C.; York, M. London and New York: Routledge, 2008.

FERNANDES, F. M. **Arrokiya Matha-Vailankanni:** Enduring symbols and ancient rituals offer redemptive possibilities for liberation of the marginalized through inter-religious encounter. In: *Shrines - The wellsprings of salvation.* Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 326-353.

FEDERATION OF ASIAN BISHOPS CONFERENCES. **Conclusions of the Theological Consultation of the FABC Office of Evangelization.** FABC Papers, n. 64, nov. 3-10, 1991, Hua Hin, Thailand. Disponível em: <https://fabc.org/wp-content/uploads/2022/09/FABC-Papers-64.pdf>. Acesso em: 15 maio. 2025.

FEDERATION OF ASIAN BISHOPS CONFERENCES. **III. Walking the path of dialogue in Asia:** FABC Wisdom on interreligious dialogue. FABC Papers, n. 130, may. 2010. Disponível em: FABC-Papers-130.pdf. Acesso em: 16 jun. 2025. p. 32-56.

FALLON, P. **The Gods of Hinduism.** In: Religious Hinduism – A Presentation and Appraisal. Jesuit Scholars, (ed.). Allahabad: St. Paul Publications, 1968. p. 82-93.

FRANCISCO. **Evangelii Gaudium:** sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

FRANCISCO. **Lumen Fidei:** sobre a fé. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

GARCÍA, S. D. **La Recepción de la tradición Hispánica de la Inmaculda Concepción em Neuva España:** El tipo iconográfico de la Tota Pulchra. In: La Revista Espacio, Tiempo y Forma. n. 3, Nueva Época, 2015. Disponível em: <https://revistas.uned.es/index.php/ETFVII/article/view/14459/13675>. Acesso em: 17 jan. 2026. p. 275-309.

GIBELLINI, R. **A Teologia do Século XX.** Netto, J. P. (trad.). São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GLENN, P. J. **A TOUR of the SUMMA.** London: B. Herder book Co., 1960.

GREENE, W. C. **Saint Augustine:** The city of God against the pagans. v. VI, London: Harvard University Press, 1960.

HARVEY, A. **The returno of the Mother.** Berkeley: Frog Ltd., 1995.

HARKINS, F. A. (S.J). **Mary's meaning for the individual.** In: Mary and Modern Man. Burke, T. J. M. (S.J), (ed.). New York: The America Press, 1955. p. 4-30.

HOFFMAN, L.; KURZENBERGER, M. **The miraculous and mental illness.** In: Miracles: God, Science and psychology in the paranormal. v. 3, Ellens H. J. (ed.). United States of América: Greenwood Publishing Group, Inc., 2008, p. 65-93.

HAFFNER, P. **The Mystery of Mary.** Chicago: Gracewing, 2004.

HOMILIA DO PAPA JOÃO PAULO II. **Santa Missa no Santuário de Knock.** Domingo, 30 de Setembro de 1979. Viagem Apostólica do Santo Padre à Irlanda 29 set. – 1 out. 1979. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790930_irlanda-knock.html. Acesso em: 2 jun. 2025.

HOMILIA DO PAPA BENTO XVI. **Santa Missa com os membros da CTI.** 1 dez. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091201_cti.html. Acesso em: 10 jul. 2025.

HOMILIA DO SANTO PADRE. **Visita Apostólica do Papa Francisco ao Brasil por ocasião da XXVIII Jornada Mundial da Juventude:** Santa Missa na Basílica do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida. 24 jul. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130724_gmg-omelia-aparecida.html. Acesso em: 12 jul. 2025.

JOHN PAUL II. **Redemptor Hominis:** sobre o Redentor do homem. São Paulo: Paulinas, 2010.

JOHN PAUL II. **Redemptoris Missio:** sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

JOHN PAUL II. **Salvifici Doloris: sobre o sentido cristão do sofrimento humano.** Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html. Acesso em: 12 maio. 2025.

JOHN PAUL II. **Christifideles Laici:** sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

JOÃO PAULO II. **Ecclesia in Asia:** sobre Jesus Cristo Salvador e a Sua missão de amor e serviço na Ásia: “para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html. 15 jun. 2025.

JÃO PAULO II. **Catechesi Tradendae:** sobre a catequese em nosso tempo. São Paulo: Paulinas, 2004.

JÃO PAULO II. **Ut Unum Sint:** sobre o empenho Ecuménico. São Paulo: Paulinas, 2012.

JOÃO PAULO II. **Redemptoris Mater:** sobre a Bem-Aventurada Virgem Maria na Vida da Igreja que está a Caminho. Roma: editora vaticano, 1987.

JOÃO PAULO II. **Audiência Geral.** 11 nov. 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1987/documents/hf_jp-ii_aud_19871111.html. Acesso em: 7 out. 2025.

JOÃO PAULO II. **Rosarium Virginis Mariae: sobre o Rosário.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

KEE, H. C. **Miracle in the Early Christian world:** A Study in Sociohistorical Method. New Haven and London: Yale University Press, 1983.

KENNEDY, J. M. **Arulin Alahé.** Chennai: Ministry, 2019.

KINSLEY, D. **Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious tradition.** Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.

KOSAMBI, D. D. **The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline.** London: Routledge and Kegan Paul, 1965.

KROGER, J.; GRANZIERA, P. **Aztec Goddesses and Christian Madonnas images of the Divine Feminine in Mexico.** New York: Routledge, 2016.

KUJUR, J. M. (HOD). **Shrines and Pilgrimages – Tribal experiences from Eastern and Central Índia.** In: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 137-159.

KUTTIYANIKKAL, C. J. **Khrist Bhakta Movement: A model for na Indian Church? Inculturation in the area of community building.** Berlin: Tilburg Theological Studies, 2014.

LEEUWEN, G. V. (O.F.M); NOTE, D. S. **Amaporpavadass Pioneer of Post-Conciliar Renewal.** In: Vidyajyoti Journal of Theological Reflection. v. 54, n. 9, set. 1990, Delhi: Vidyajyoti Educational and Welfare Society, 1990. p. 481-493.

LEME, O. P. (trad.). **Santo Agostinho: A Cidade de Deus.** Parte II (Liv. XI-XXII). Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

LEÃO XIV. **Dilexi Te: sobre o amor para com os pobres.** Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pt/apost_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html. Acesso em: 17 jan. 2025.

LEWIS, C.S. **Miracles: a preliminar study.** London: Harper Collins Publishers, 2002.

LIBANIO, J. B. **Pluralismo cultural e pluralismo religioso.** In: V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança. Amerindia, (org.). Sander, L. M. (trad.). 1. (ed.), São Paulo: Paulinas, 2008. p. 73-78.

LIMA, J. S. **A Peregrinação: Percursos e Palavra.** Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

LOURDU, A. (ed.). **Dialogue, conversation and beyond.** Trichy: Iniavai Publications, 2019.

MACPHAIL, R. D. **Finding a path in other's worlds: The challenge of exorcism.** In: Selva, J. R.; Dempsey, C. G. (trad.). Popular Christianity in India: riting between the lines. Albany: State University of New York Press, 2002. p. 141-162.

MACCISE, C. (OCD). **Maria e a Nova Evangelização.** In: Convergência. Petrópolis: Editora vozes, n. 232, mai. XXV, 1990. p. 211-220.

MATTER, A. E. **The Virgin Mary: A Goddess?** In: The Book of the Goddess past and present – An Introduction to Her Religion. Olson, C. (ed.). New York: The Crossroad Publishing Company, 1990. p. 80-96.

MCHUGH, J. A. (O.P.); CALLAN, C. J. (O.P). **The Catechism of the Council of Trent**. United States: The Catholic Primer, 1923.

MEIBOHM, M. **Past Selves and Present Others: The ritual construction of identity at a Catholic festival in India**. In: Selva J. R.; Dempsey, C. G. (trad.). Popular Christianity in India: riting between the lines. Albany: State University of New York Press, 2002. p. 61-84.

MEIBOHM, Margaret. **Cultural complexity in South India: Hindu and Catholic in Marian Pilgrimage**. Michigan: University of Pennsylvania, 2004.

MENDELSON, O.; VICZIANY, M. **The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India**. Cambridge: University Press, 1998.

Mensagem do Santo Padre João Paulo II. Ao III Congresso Missionário Latino-Americano. Segunda-feira, 06 de Julho de 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/pont_messages/1987/documents/hf_jp-ii_mes_19870706_congresso-latino-amic.html. Acesso em: 2 ago. 2025.

Mensagem do Papa João Paulo II em preparação para o Dia Mundial do Doente a celebrar-se dia 11 de fevereiro de 2002 na Índia. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/sick/documents/hf_jp-ii_mes_20010813_world-day-of-the-sick-2002.html. Acesso em: 6 set. 2025.

MERCADO, L. N. (SVD). **Inter-religious explorations: The challenge and rewards of inter-religious dialogue**. Manila: Logos Publications, INC., 2004.

NARAYANAN, V. **Afterword: diverse hindu responses to diverse christianities in India**. In: Selva J. R.; Dempsey, C. G. (trad.). Popular Christianity in India: riting between the lines. Albany: State University of New York Press, 2002. p. 255-267.

NEUFELDT, V. (ed.) **Webster's New World Dictionary**. New York: Pocket star books, 1988.

NGUYEN, T. M. C. (OP). **The splendor of the Church in Mary: Henri de Lubac, Vatican II, and Marian ressourcement**. Washington: The Catholic University of American Press, 2023.

NOBRE, J. A.; JESURAJ, G. F. **Peregrinação: um novo modo de viver o Sagrado**. In: Revista da Teologia da PUCRS: TEOCOMUNICAÇÃO. Porto Alegre, v. 54, n. 1. p. 1-12, jan.-dez. 2024. Disponível em: <file:///C:/Users/georg/Downloads/46960-Texto%20do%20artigo-204483-216022-10-20241211.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025.

ODELL, C. M. **Those who saw her apparitions of Mary.** Huntington: Our Sunday Visitor Publishing Divison, 2010.

OLIVEIRA, N. A. (CSA). (trad.). **PATRÍSTICA – SANTO AGOSTINHO: A verdadeira religião O cuidado devido aos mortos.** São Paulo: Paulus, 2014.

PANNEER, S. G. **Mary of Nazareth, as icon of liberation and evangelization in the multi-religious indian ethos:** Looking at Mary through goddess gate. Romae: Marianum, 2005.

PARAPPALLY, J. (MSFS). **Pilgrimages: A tri-dimensional communion.** In: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 66-71.

PARLBY, G. **The Origins of Marian art: the evolution of Marian imagery in the Western Church until AD 431.** In: Sarah Jane Boss ed. *Mary the complete resource.* London: Continnum, 2007. p. 109-129.

PEREIRA, S. C. **Thomas Merton:** Contemplação no tempo e na história. São Paulo: Paulus, 2014.

PERIYANAYAKAM, (OCD). **Utthriyame Uthavum Karam.** Trichy: Edição Carmelo, 2002.

PUTHANANGADY, P. (sdb). **Liberative Thrust in Marian Dogmas.** In: *Mary in our search for fullness of life.* Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 87-100.

PUTHANANGADY, P. (ed.). **Popular Devotions.** Bangalore: NBCLC, 1987.

PUTHUPARAMPIL, J. (OIC). **Pilgrimage and its impacton spiritual life - A study based on the pilgrim centres in the Malankara Tradition.** In: *Shrines - The wellsprings of salvation.* Samy, R.K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 294-325.

PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi:** sobre a Evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 2014.

PAULO VI. **Ecclesiam Suam:** sobre o caminhos da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2004.

PAULO VI. **Decreto Ad Gentes:** sobre a atividade missionária da Igreja. In: *VATICANO II: Mensagens, discursos e documentos.* Catão, F. (trad.). 2. ed., São Paulo: Paulinas, 2007. p. 400-439.

PAULO VI. **Marialis Cultus:** para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-aventurada Virgem Maria. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/paul-](https://www.vatican.va/content/paul-125)

vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html. Acesso em: 25 jul. 2025.

PAULO VI. **Dignitatis Humanae**: sobre a liberdade Religiosa. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html. Acesso em: 12 ago. 2025.

PAULO VI. **Decreto Apostolicam autoositatem**: sobre o apostolado dos leigos. In: VATICANO II: Mensagens, discursos e documentos. Catão, F. (trad.). 2. ed., São Paulo: Paulinas, 2007. p. 359-386.

PAULO VI. **Lumen Gentium**: sobre a Igreja. In: VATICANO II: Mensagens, discursos e documentos. Catão, F. (trad.). 2. ed., São Paulo: Paulinas, 2007. p. 185-247.

PELIKAN, J. **Mary through the centuries**: Her place in the history of culture. New Haven and London: Yale University Press, 1996.

PIO IX. **Dei Filius**: sobre Filho de Deus. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/constitutio-dogmatica-dei-filius-24-aprilis-1870.html>. Acesso em: 7 out. 2025.

PODIPARA, P. J. (CMI). **Mariology of the East**. Kerala: Oriental Institute of Religious Studies, 1980.

POPE JOHN PAUL II. **Apostolic Letter Tertio Millenio Adveniente**. 10 nov. 1994. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente.html. Acesso em: 5 jun. 2025.

POPE FRANCIS. **Address of His Holiness Pope Francis to Participants at the international convention of the rectors and pastoral workers of shrines**. 29 nov. 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2018/november/documents/papa-francesco_20181129_convegno-santuari.html. Acesso em: 8 ago. 2025.

PONTIFICAL COUNCIL FOR INTER-RELIGIOUS DIALOGUE. **Dialogue and Proclamation**: reflection and orientations on Interreligious Dialogue and the proclamation of the Gospel of Jesus Christ (1). Rome, 19 may. 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html. Acesso em: 27 jul. 2025.

RAJASEKARAN, V. C. **Reflections on Indian Christian Theology**. Madras: The Christian Literature Society, 1993.

RANGANATHAN, S. **Hinduism a contemporary philosophical investigation**. London and New York: Routledge, 2018.

RENARD, J. **Responses to 101 quations on Hinduism**. Mumbai: Better Yourself Books, 1999.

SAMY, R. K. **Mary of Vailankanni – The Exemplar of “Grace Alone”**. Trichy: Iniyavai Publications, 2020.

SAMY, R. K. **Role of Shrines in the inter-religious dialogue**. In: Shrines - The wellsprings of salvation. Samy, R. K. (ed.). Thanjavur: N.B.C.L.C & Marian academy of Índia, 2024. p. 45-65.

SAMY, R.K. **Mary in/and the Goddess Cults**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 156-169.

SAMY, R. K. **Mary the exemplar of “Faith Alone”**. Trichy: Iniyavai publications, 2021.

SASTRI, K. H. **South-Indian images of Gods and Goddesses**. New Delhi: Asian Educational Services, 1986.

SEBASTIA, B. **Mariyamman-Mariyamman Catholic practices and image of Virgin in Velankanni (Tamil Nadu)**. Pondicherry: French institute of Pondicherry, 2002.

SCANNONE, J. C. **A Teologia do Povo: Raízes teológicas do Papa Francisco**. São Paulo: Paulinas, 2019.

SCHUTZ, A. **On Phenomenology and Social Relations: Selected Writings**. Wagner, H. R. (ed.). Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973.

SINGH, K. S. **People of India - Introduction**. New Delhi: Oxford University Press, 1992.

SRIVASTAVA, M. C. P. **Mother Goddess in Indian art Archaeology & Literature**. Delhi: Agam Kala Prakashan, 1979.

SUESS, P. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso**. In: V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança. Amerindia (org.). Sander, L. M. (trad.). 1. ed., São Paulo: Paulinas 2008. p. 255-265.

SUSAIMANI, A. (OSM). **Arivom Annaiyai: Mariological questions and answers**. Royapettah: Devan Press, 2013.

SYNOD OF BISHOPS. **Special Assembly for Ásia em 1996**. Jesus Christ the Savior and His mission of love and service in Ásia: “...that they may have life, and have it abundantly” (Jo 10,10). Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_01081996_asia-lineam_en.html. Acesso em: 14 jul. 2025.

TAN, J. Y. **From “AG” to “Active Integral Evangelization”**: The Reception of Vatican II’s Mission Theology in Asia. In: Asia Pacific Mission Studies. Vol. 1, Iss. 1, Art. 4, 2019. Disponível em: "From “AG” to “Active Integral Evangelization”": The Reception of" by Jonathan Y. Tan. Acesso em: 15 set. 2025. p. 35-68.

THE PONTIFICAL COUNCIL FOR THE PASTORAL CARE OF MIGRANTS AND ITINERANT PEOPLE. **The Shrine Memorial, Presence and Prophecy of the living God and The Pilgrimage in the Great Jubilee of the Year 2000**. Washington D.C.: United States Catholic Conference, 1999.

URNER, V.; TURNER, E. **Image and Pilgrimage in Christian Culture**. New York, Columbia University Press, 1978.

TURNER, V. **Liminality and Communitas**. In: The performance studies reader. Bial, H. (ed.). London and New York: Routledge, 2004.

TRAUTMAN, T. R. **Languages and Nations: The Dravidian Proof in Colonial Madras**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 2006.

VEDIYAR, M. N. **Vailankanni Annayin Arulasi**. Thanjavur: Infant Jesus Printers, 2020.

VELANKANNI TOWN POPULATION CENSUS 2011-2025. Disponível em: <https://www.census2011.co.in/data/town/803676-velankanni-tamil-nadu.html>. Acesso em: 17 out. 2024.

VELIATH, D. (sdb). **Mary and inter-religious dialogue: An Indian paradigm**. In: Mary in our search for fullness of life. Samy, R. K. (ed.). Bangalore: Universal graphics, 2006. p. 116-131.

WAGHORNE, J. P. **Chariots of the God: Riding the line between Hindu and Christian**. In: Popular Christianity in India riding between the lines. Selva J. R.; Dempsey, C. G. (ed.). Albany: State University of New York Press, 2002. p. 11-37.

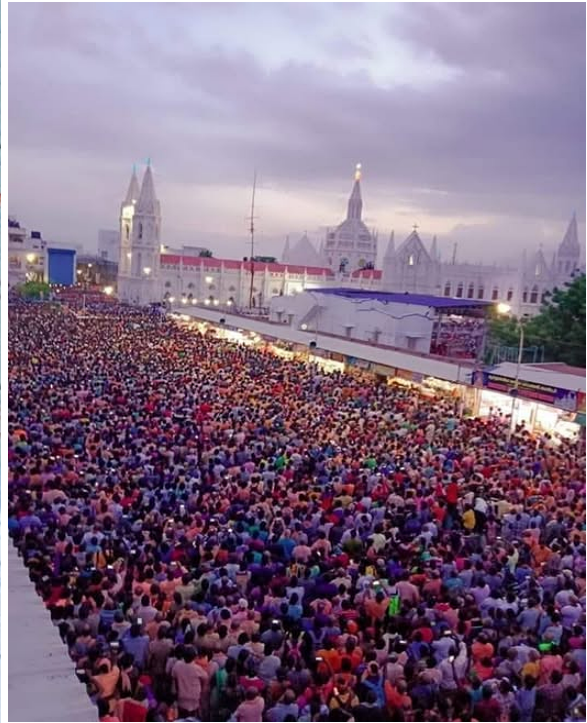
WALSH, G. G; MONAHAN, G. (O.S.U). (trad.). **Saint Augustine the City of God**. Vol.VIII-XVI. New York: Fathers of the Church Inc., 1952.

ZIMMERMAN, J. A. (C.PP.S). **Veneration of the Holy Mother of God**. In: DPPL: Principles and Guidelines – A Commentary. Phan, P. C. (ed.). Collegeville e Minnesota: Liturgical Press, 2005.

ANEXOS



Localização do Santuário Vailankanni na Índia



Nos dias de festas



A imagem original
Nossa Senhora Boa Saúde de Vailankanni



Local de primeira aparição
A Igreja antiga



O altar principal



Atrás do altar principal celebra as missas



Mar a 200m de Basílica



Onde os devotos se banham e se purificam



Pessoas recebem as flores da Virgem Maria Local de oferendas e acender as velas



Templo Hinduísmo



Basílica de Nossa Senhora



Mesquita

As três religiões coexistem em Vailankanni.