



**Diêggo Ferreira Bento**

**A mariologia à luz da iconografia:  
Abordagem histórico-teológica dos dogmas  
marianos por meio da representação iconográfica  
de Maria ao longo dos séculos.**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em Teologia do Departamento de  
Teologia PUC-Rio.

**Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Lúcia Pedrosa de Pádua**

Rio de Janeiro  
Março de 2022



**Diêggo Ferreira Bento**

**A mariologia à luz da iconografia:  
Abordagem histórico-teológica dos dogmas  
marianos por meio da representação iconográfica  
de Maria ao longo dos séculos.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Lúcia Pedrosa de Pádua**  
Orientador  
PUC-Rio

**Carlos Sérgio Viana**  
FACC-MT

**Afonso Tadeu Murad**  
FAJE

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e da orientadora.

## Diêggo Ferreira Bento

Graduou-se em Filosofia pela UNIFACC-MT em parceria com o IJPOPA em 2014. Graduou-se em Teologia pela UNIFACC-MT em 2016. Foi ordenado Sacerdote pela Diocese de Primavera do Leste-Paranatinga/MT em 04 de novembro de 2017. Atualmente faz parte do clero da referida Diocese.

### Ficha Catalográfica

Bento, Diêggo Ferreira

A mariologia à luz da iconografia: abordagem histórico-teológica dos dogmas marianos por meio da representação iconográfica de Maria ao longo dos séculos / Diêggo Ferreira Bento ; orientadora: Lúcia Pedrosa de Pádua. – 2022.

139 f.: il. color.; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Ícones de Maria. 3. Mariologia. 4. Iconografia. 5. Dogmas. 6. Piedade popular. I. Pádua, Lúcia Pedrosa de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia.

III. Título.

CDD:200

A Deus, a Beleza Suprema, criador do céu e da terra.  
À Maria, a *Theotókos* da ternura, sempre virgem, *sine mácula*, assunta de corpo e alma ao céu, que indica o caminho que leva a Jesus.  
A todos os homens e mulheres que buscam evangelizar por meio da *via pulchritudinis*.

## Agradecimentos

A Deus pelo dom da vida e por sua infinita misericórdia para comigo.

À minha orientadora professora Lúcia Pedrosa de Pádua pelo estímulo e grande auxílio para a realização deste trabalho.

Ao programa Minter-Dinter da PUC-Rio em parceria com a UNIFACC-MT pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ser realizado.

Aos meus estimados professores da PUC-Rio e UNIFACC-MT, aos meus colegas, pelas expressivas contribuições e palavras de apoio.

Ao meu querido e estimado bispo Dom Derek John Christopher Byrne, SPS, pelo incentivo na realização deste trabalho.

Aos meus queridos paroquianos e amigos pelas palavras de apoio na realização deste trabalho.

Aos meus caríssimos familiares, aos quais tanto amo e prezo, por sua presença em minha vida.

## Resumo

Bento, Diêggo Ferreira; Pedrosa de Pádua, Lúcia. **A mariologia à luz da iconografia: Abordagem histórico-teológica dos dogmas marianos por meio da representação iconográfica de Maria ao longo dos séculos.** Rio de Janeiro, 2020. 139p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa é uma abordagem dos aspectos históricos e teológicos da compreensão atual dos dogmas marianos, por meio de algumas representações de Maria presentes na iconografia cristã. Trata-se de um diálogo entre a arte e o pensamento dogmático mariano. Aborda sistematicamente temas sobre o desenvolvimento da mariologia, mais especificamente dos seus dogmas no decorrer dos séculos, correlacionando-os pedagógica e reflexivamente à luz da iconografia cristã. Os dogmas são essenciais na compreensão acerca da pessoa de Maria. Pela iconografia, Teologia em cores, é possível apresentar temas centrais do pensamento dogmático mariano. Este trabalho também busca mostrar a vivência dos dogmas de Maria por meio da piedade popular latino-americana e brasileira, observando a possibilidade do conhecimento que há na interação entre Teologia e Arte.

## Palavras-Chave

Mariologia, iconografia, ícones de Maria, Arte Sacra, Maternidade Divina, Virgindade Perpétua, Imaculada Conceição, Assunção, Piedade Popular.

## Abstract

Bento, Diêggo Ferreira; Pedrosa de Pádua, Lúcia. **Mariology in the light of iconography: historical-theological approach of the Mary Dogmas through the Iconographic Representation of Mary over the centuries.** Rio de Janeiro, 2020. 139p. Dissertação de Mestrado-Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research is an approach to the historical and theological aspects of the current understanding of the Marian dogmas, through some representations of Mary present in Christian iconography. It is a dialogue between art and marian dogmatic thinking. Systematically addresses themes about the development of mariology, more specifically of the Marian dogmas during the centuries, correlating them pedagogical and reflexively in the light of Christian iconography. Dogmas are essential in understanding about the person of Mary. By iconography, color theology, it is possible to present central themes of the Marian dogmatic thinking. This work also seeks to show the experience of the dogmas of Mary through Latin American and Brazilian popular piety, trying to show the possibility of knowledge that there is in the interaction between theology and art.

## Keywords

Mariology, Iconography, Icons of Mary, Sacred Art, Divine Maternity, Perpetual Virginity, Immaculate Conception, Asuncion, Popular Piety.

## Sumário

1. Introdução	11
2. A transmissão dos conteúdos da fé e da teologia por meio da via da beleza na iconografia e na Arte Cristã	16
2.1. Iconografia: uma forma criativa, pedagógica e teológica de transmitir a fé	17
2.2. Diferenças e semelhanças entre a Arte Sacra no Ocidente e no Oriente	22
2.3. Arte Sacra e Arte Religiosa	24
2.4. A Palavra e a imagem: expressões da mesma e única Revelação, dos fundamentos bíblicos e teológicos da iconografia	27
2.5. Por uma catequese e pastoral das imagens	33
2.6. Maria na iconografia e na Arte Sacra	38
3. Os dogmas marianos a partir de uma perspectiva iconográfica	46
3.1 Os dogmas mariológicos na centralidade da compreensão acerca da pessoa de Maria	47
3.2. Ícone da Theotókos de Vladimir: Maria Mãe de Deus encarnado, mulher do caminho e da ternura	54
3.3. Ícone da Mãe de Deus Sarça Ardente: A virgindade perpétua de Maria e sua centralidade no plano salvífico de Deus	63
3.4. Ícone da Natividade da Mãe de Deus: a Imaculada Conceição de Maria na prospectiva da nova criação inaugurada em seu Filho Jesus	70
3.5. Ícone “Em ti se alegra toda criatura”: Maria assunta de corpo e alma ao céu e sua relação direta com a escatologia	79
4. A vivência encarnada dos dogmas mariológicos na piedade popular brasileira e latino-americana à luz da iconografia mariana	89
4.1.Elementos bíblico-teológicos do culto mariano presentes na piedade popular	94
4.2. Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a Theotókos dos oprimidos que clamam por libertação	99



4.3. A Virgem de Guadalupe e o processo de inculturação na evangelização dos povos ameríndios pela Virgem que se faz igual	107
4.4. Nossa Senhora da Conceição Aparecida, a mulher do Magnificat, caminha junto ao seu povo	116
4.5. Nossa Senhora do Pantanal, a contribuição da devoção e iconografia mariana por uma Igreja com rosto amazônico	125
5. Conclusão	130
6. Referências Bibliográficas	134

## Lista de Figuras

Figura 1- Theotókos de Vladimir	60
Figura 2- Mãe de Deus “Sarça Ardente”	68
Figura 3- Ícone da Natividade da Mãe de Deus	76
Figura 4- Ícone “Em ti se alegra toda criatura”	83
Figura 5- Nossa Senhora do Perpétuo Socorro	101
Figura 6- Nossa Senhora de Guadalupe	109
Figura 7- Imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida no andor em procissão junto aos romeiros	119
Figura 8- Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal	127

# 1

## Introdução

A proposta desta dissertação surgiu da intenção em apresentar a teologia dogmática mariana a partir de uma perspectiva iconográfica, fazendo um estudo sistemático entre a interação da arte com a teologia dogmática mariana.

A iconografia é uma forma pedagógica e reflexiva de expor as questões da fé, de fomentar a evangelização dos povos e a compreensão teológica. É uma maneira criativa, teológica e de bastante relevância ao colocar diante da sensibilidade dos sentidos humanos aquilo que é invisível de forma “visível”. A Teologia e a Escritura são construídas e organizadas em palavras. A imagem possui a capacidade de demonstrar aquilo que é mostrado em palavras.<sup>1</sup> Neste âmbito é possível criar estreita e relevante interação entre Teologia e Arte. “Através do visível (das imagens), o invisível vem sobre nós e nos acolhe à sua presença”.

A iconografia é um meio didático de atrair a atenção do homem às realidades divinas. O cristianismo tem desenvolvido uma arte simbólica e didática como forma de “decorar e celebrar os lugares de martírio e sepultamento dos mártires como lugares da ‘presença continuada’ de Cristo”.<sup>2</sup> Nesta mesma perspectiva, afirma Giovanni Dutto que a Arte tem se preocupado em apresentar aquilo que a Palavra de Deus revela. Enquanto os teólogos o fazem com lições e vários escritos, os iconógrafos (aqueles que escrevem o ícone, pintam a imagem “este último em uma perspectiva mais ocidental”), têm realizado através das cores.<sup>3</sup>

Dentro deste contexto da iconografia cristã, Papa Paulo VI no Congresso Mariano Internacional de 1975, recorda que Maria “é o ideal supremo de perfeição que os artistas cristãos de todos os tempos procuraram reproduzir em suas obras”. Enfatiza neste mesmo congresso as duas vias para chegar a Maria, a saber, a via da verdade e a via da beleza. A primeira refere-se aos estudos bíblicos-históricos-teológicos, emitindo Maria em seu exato posto no mistério de Cristo e da Igreja. A segunda é um caminho de acessibilidade a todos, que ele denomina ser o mais simples, “é o caminho da beleza”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> EVIDOKIMOV, P.N., Teologia della bellezza, p.57. Tradução nossa.

<sup>2</sup> TOMMASO, W.S., O Cristo Pantocrator, p.126

<sup>3</sup> DUTTO, G., Contemplazione della Icona della Trinità, p.7 Tradução nossa.

<sup>4</sup> PAULO VI, Discorso di Palo VI ai Congressi Mariologico e Mariano, III. Tradução nossa.

Desde os primeiros séculos, a veneração a Maria, e conseqüentemente o desenvolvimento do pensamento mariológico foi ocorrendo paulatinamente, de acordo com a compreensão de estudos marianos que se obteve em cada período da história, chegando até os dias atuais, encontrando grande sistematização teológica a partir da declaração dos quatro dogmas marianos, a saber, a Maternidade Divina, Virgindade Perpétua, Imaculada Conceição e Assunção. Os dois primeiros dogmas foram oficializados no período patrístico, os dois últimos na era moderna. Todos estão ligados às questões teológicas do seu período.<sup>5</sup>

A veneração a Maria presente em todos os períodos da era cristã, a sua presença nas escrituras bíblicas e nos apócrifos, as afirmações acerca de sua pessoa presentes nos Concílios da Igreja, os dogmas relacionados a ela, são bem presentes na iconografia cristã. São muitas as representações ao longo dos séculos, permanecendo até os dias atuais, que o povo cristão dedicou a Maria, principalmente no que se refere à compreensão teológica da proclamação dos quatro dogmas marianos.

Esta pesquisa possui o intuito de apresentar algumas dessas representações (Arte Cristã) integrando-as ao desenvolvimento do pensamento mariológico no decorrer dos séculos, tendo sempre como fio condutor os quatro dogmas marianos, fazendo uma releitura deles com a piedade popular.

À luz das iconografias de Maria, pretende-se nesta dissertação contextualizar temas caros ao pensamento da Igreja, bem como os teológicos na modernidade, tais como inculturação da fé, a evangelização dos povos por novos meios criativos e didáticos e a unidade dos cristãos. É possível trabalhar todos estes temas correlacionando-os com a iconografia cristã, com os ícones e dogmas mariológicos em questão, observando sua conexão com a realidade da fé e teológica na modernidade.

A ênfase central de nosso estudo é apresentar a contribuição que a iconografia mariológica, ressaltando o enriquecimento que os ícones de Maria têm dado pelos séculos até os dias atuais, na compreensão teológica acerca da mariologia na forma específica aos dogmas marianos, enfatizando esse importante meio de evangelização e proceder teológico, através das cores que os iconógrafos são capazes de reproduzir, de acordo com a compreensão mariológica que possuem.

---

<sup>5</sup> MULLER, A.; SATTLER, D., *Mariologia*, p. 152-153.

Por isso, será necessário apresentar elementos teológicos e iconográficos que expressam tal interação e enriquecimento para o campo da Mariologia.

As qualidades especiais de Maria, a toda bela, provenientes da particular e salvífica eleição de Deus, sua constante obediência, desde os primórdios, dentro de um grau histórico-teológico evolutivo, têm sido evidenciados e reverenciados no decorrer da história cristã. A sempre Virgem Maria, a *Theotokos*, a *Mater Redemptoris*, *Mater Ecclesiae*, *Mater Hominis*, concebida sem pecado original, assunta ao céu, piedosamente chamada de Nossa Senhora pela Igreja e por seus milhões de devotos esparramados por todo o mundo, ícone do sim perfeito ao projeto salvífico de Deus, ícone da Igreja, auxílio dos cristãos, é tema de estudo próprio na Teologia, no campo denominado de Mariologia, na área de concentração sistemático-pastoral.

Trata-se de observar aspectos bíblicos, históricos, teológicos e místicos com os quais os pensadores cristãos, os teólogos, têm se ocupado a sistematizar a Mariologia. Elementos estes que serão, em nossa pesquisa, correlacionados às várias representações iconográficas de Maria, tendo em vista que carregam muitas vezes consigo os elementos supracitados.

A delimitação deste trabalho se dá nesse interagir entre a Arte Cristã acerca de Maria e os conteúdos mariológicos presentes atualmente, correlacionando-os sempre com os dogmas marianos, considerando o contexto histórico-teológico-místico que carregam consigo, contribuindo eficazmente para o desenvolvimento do pensamento do referido estudo.

Por desenvolvimento da Mariologia entende-se todo um processo, por sua vez inacabado, e aqui é importante ressaltar que a Mariologia é um tema, a ser muito estudado e pesquisado, com a qual a Teologia tem se ocupado para com a compreensão da pessoa de Maria e sua essencial participação na Soteriologia.

Serão abordados igualmente neste trabalho outros elementos iconográficos que não sejam diretamente mariológicos e de certa forma contribuem para o desenvolvimento e proclamação dos dogmas marianos. Também será ressaltado no início deste trabalho o serviço que a iconografia tem representado à Teologia, como fonte de conhecimento e compreensão teológica. Não se trata de um desvio do conteúdo a ser trabalhado, pelo contrário, auxilia a provar a importância do desenvolvimento da Mariologia à luz da iconografia cristã.

O presente estudo será desenvolvido através da pesquisa bibliográfica, assim serão analisados alguns ícones de Maria, elaborados no decorrer da era cristã, que

contribuam para uma melhor compreensão do pensamento mariológico de cada época estudada.

Levando em consideração que Ocidente e Oriente possuem rigidezes diferentes em relação à elaboração iconográfica das imagens, serão apresentadas iconografias numa perspectiva ocidental, isto é, imagens que de um ponto de vista da Igreja do Oriente poderiam não ser consideradas como ícones, e sim apenas imagens religiosas.

Devido a impossibilidade de fazer-se presente em muitas Igrejas, museus e, considerando a dificuldade em adquirir alguns livros que contenham ícones marianos relevantes para a nossa pesquisa, faremos uso de imagens da internet em sites de confiança para a elaboração do nosso trabalho. Estas fontes serão igualmente citadas no decorrer do trabalho. Serão utilizados dicionários de Mariologia, artigos religiosos, artigos de revistas teológicas, discursos papais, documentos magisteriais, dentre outros.

Importa destacar que, no capítulo sobre os dogmas mariológicos, serão empregados ícones ortodoxos, também no que diz respeito à Imaculada Conceição e à Assunção de Maria, embora a Igreja Ortodoxa não os tenha declarado como dogmas. Pretende-se por analogia abordar aspectos presentes nestes ícones que evidenciam elementos dos dogmas da Imaculada Conceição e a da Assunção defendidos pelo Ocidente.

No primeiro capítulo será abordada a iconografia como forma criativa, pedagógica e teológica de transmissão dos conteúdos da fé, bem como o significado teológico dos ícones, as diferenças e semelhanças entre a Arte Sacra no Oriente e no Ocidente, os fundamentos bíblicos da iconografia, e uma breve abordagem sistemático-pastoral de Maria na iconografia cristã ao longo dos séculos. Trata-se de uma contextualização do papel iconográfico na tradição cristã, autêntica forma de fazer Teologia por meio das cores. Serão abordados alguns aspectos introdutórios da iconografia mariana já neste primeiro capítulo.

No segundo capítulo será feita uma abordagem histórico-teológico dos quatro dogmas marianos por meio de alguns ícones, a saber, o ícone da Theotókos de Vladimir, para delinear sobre o dogma da maternidade de Maria como Mãe de Deus. Será observado o ícone russo do século XVI de Maria Mãe de Deus, “sarça ardente”, sistematizando o dogma da virgindade de Maria, enfatizando no contexto da economia da salvação, evocando aspectos históricos sobre Maria no Novo Testamento. Enquanto objeto de estudo para trabalhar aspectos do dogma da

Imaculada Conceição será trabalhado o ícone da Natividade de Maria, trabalhando aqui uma nova concepção teológica que brota em volta da pessoa de Maria, de sua predileção por Deus desde a sua concepção. Sobre o quarto dogma mariano este será correlacionado com o ícone da Escola de Moscou “Em ti se alegra toda criatura”. Neste tópico serão elaborados alguns antecedentes à proclamação do dogma da Assunção na Teologia Católica e sua intrínseca relação com os demais dogmas.

No terceiro capítulo pretende-se integrar a piedade popular latino-americana e brasileira com os dogmas marianos, a partir de uma releitura destes últimos, utilizando-se das imagens de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Nossa Senhora de Guadalupe, Nossa Senhora da Conceição Aparecida e Nossa Senhora da Conceição do Pantanal, imagens estas bem comuns no imaginário da piedade popular latino-americana e em especial brasileira. Trata-se de analisar os dogmas observando Maria como mulher de “carne e osso”, isto é, aquela que se deparou com realidades políticas, religiosas, sociais muitas vezes conflituosas, mas sempre fiel ao projeto do Pai, mantendo-se íntegra e unida ao seu Senhor, sem perder a esperança, apesar de tantas dificuldades e injustiças, apresentando-se como “companheira dos caminhantes”.

Este trabalho possui, portanto, o intuito de buscar caminhos para uma maior interação entre a Arte e Teologia, apresentando a riqueza iconográfica mariana na compreensão do pensamento mariológico, no decorrer dos séculos aos dias atuais, tendo como fio condutor os dogmas marianos.

## 2

## A transmissão dos conteúdos da fé e da teologia por meio da via da beleza na iconografia e na arte cristã

A transmissão dos conteúdos da fé e da teologia por meio da iconografia, conhecida também como ‘via da beleza’, faz-se presente desde os primórdios da evangelização, pois o belo seduz o ser humano ao próprio Deus, a Beleza em si. Por meio da arte cristã, os conteúdos teológicos e do credo cristão têm sido amplamente representados e transmitidos no decorrer da história da Igreja. A arte e a beleza se encontram para tornar em cores os mais variados assuntos da *traditio fidei*.

Segundo Cláudio Pastro, a arte e a beleza estão presentes nas mais diversas culturas de todos os tempos. São expressões genuínas dos principais acontecimentos da história humana. Neste sentido, possuem a capacidade de transcender uma questão em si, ressaltando o verdadeiro valor daquilo que buscam expressar. Ou podem igualmente, conforme utilizada, transmitir um falso valor.<sup>6</sup>

Nesse sentido, observando a expressão filosófica “*verum, bonum et pulchrum convertuntur,*” Stefano de Fiores ressalta que o belo e o bom se convergem, demonstrando aqui um primado da beleza sobre a veracidade dos fatos<sup>7</sup>. A arte capta “o momento supremo da beleza para externá-lo na forma, naquele átimo de fulguração, um instante de eternidade colhido através da figura e da imagem”.<sup>8</sup>

Segundo o grande iconógrafo brasileiro Cláudio Pastro, etimologicamente, a palavra beleza tem sua raiz no sânscrito “*BET EI ZA* = o lugar em que Deus brilha”, e no sentido hebraico, “é a *SHEKINAT*, a Glória de Deus manifestada em todo o seu esplendor.”<sup>9</sup> Ainda segundo Pastro, “toda e qualquer expressão de beleza é a forma mais próxima da Glória Divina” é por isso que a beleza fascina o ser humano e está estritamente ligada ao sagrado, ao que é verdadeiro de fato.<sup>10</sup>

A arte sagrada eleva a humanidade ao seu Divino Criador. Se, por um lado, deve-se tomar muito cuidado diante da manipulação da imagem, através de um uso usurpador da arte para benefícios puramente egocêntricos, por outro lado, deve-se

<sup>6</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 96.

<sup>7</sup> FIORES DE, S., Beleza, p. 193.

<sup>8</sup> FIORES DE, S., Beleza, p. 193.

<sup>9</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 102.

<sup>10</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 103.



cultivar a função própria da arte aristã em sua essência, que é levar ao próprio Deus”.<sup>11</sup>

“A beleza não é um produto do ser humano. Está tão acima dele! Ela o atrai, seduz, e, assim, o ser humano não vive sem ela”.<sup>12</sup> Porém, Pastro alerta que a beleza está atualmente em crise, pois não há mais um discernimento entre belo e feio, transformando-a muitas vezes em mero objeto de consumo. Ele ressalta o fato de que a beleza deve ser gratuita, desinteressada.<sup>13</sup>

De acordo com Otávio Antunes, falar na experiência cristã da beleza é falar na Teologia da Beleza. A própria criação aponta para o “Criador Belo, beleza em si”.<sup>14</sup> Neste sentido o autor sapiencial diz “a grandeza e a beleza das criaturas fazem, por analogia, contemplar o seu Autor”.<sup>15</sup> Sendo Deus a Beleza em si, o grande teólogo Dostoiévski é categórico em seu axioma “A beleza salvará o mundo”.<sup>16</sup> São João Paulo II afirma “A beleza é chave do mistério e apelo ao transcendente. É convite a saborear a vida e a sonhar o futuro.”<sup>17</sup>

É nessa contemplação do Autor da Beleza e na atividade da arte aristã que leva à transmissão da fé. Assim, por meio da Teologia da Beleza se embasará nosso texto, sobre tal assunto.

## 2.1

### **Iconografia: uma forma criativa, pedagógica e teológica de transmitir a fé**

A transmissão dos artigos da fé, das diretrizes eclesiais, dos conteúdos teológicos, não é feita com uma pedagogia e didática única. A “Igreja perita em humanidade” conhece vários meios de fazer ecoar no coração humano o árduo desejo por Deus e sua Igreja. Um desses sábios, belos e atrativos meios, tem sido a iconografia. Prova disso é sua relevante e indubitável presença ao longo dos séculos na história da Igreja.

---

<sup>11</sup> É bonito observar como em nossas comunidades aquilo que é belo, torna-se motivo de fascínio, alegria, de reverência, devoção e autêntica catequese para o povo. Isso, acreditamos, seja um dos motivos de tanto amor e apego que o povo cristão possui por determinadas igrejas bem ornamentadas. O belo atrai! Um espaço celebrativo bem organizado liturgicamente, com as devidas e ponderadas observações litúrgicas, são uma verdadeira fonte de catequese e vivência cristã. Isso afirmamos a partir de nossa experiência de fé eclesial junto ao povo.

<sup>12</sup> PASTRO, C. O Deus da Beleza, p.15.

<sup>13</sup> PASTRO, C. O Deus da Beleza, p.13.

<sup>14</sup> ANTUNES, O.F. A beleza como experiência de Deus, p. 25.

<sup>15</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Sb 13,5.

<sup>16</sup> DOSTOIÉVSKI, F. apud, LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 41.

<sup>17</sup> PAPA JOÃO PAULO II, Carta do Papa João Paulo II aos artistas, n.16

Desde os primórdios da Igreja, cristãos fizeram uso da arte aacra para expressarem artigos da fé, passagens bíblicas, para relatarem várias pessoas centrais na história da salvação; tais como os profetas, anciãos, mulheres de grande importância. Lembrando também que as catacumbas romanas são retratações por meio da arte do cotidiano e passagens marcantes, como os martírios de tantos homens e mulheres retratados no local.

A iconografia cristã é um meio didático de atrair a atenção do homem às realidades divinas. Para Cláudio Pastro, diferentemente da cultura hebraica, na qual por intermédio da lei mosaica, fazia-se ênfase à ausência de imagens, e diferentemente da cultura romana, com a arte sendo utilizada para enaltecer heróis, imperadores e troféus, a novidade da arte cristã se deu por optar por uma terceira via: ela passa a ser “simbólica e didática, como meio de educar a fé, decorar e celebrar o local do martírio e sepultamento dos mártires”, tornando-se assim, “lugares da ‘presença continuada’ do Cristo”. Pastro recorda o fato da arte cristã ter bebido mais em fontes de elementos dos estilos grego e egípcio no período helênico que do próprio estilo romano. Esta terceira via, continua Pastro, deve ser compreendida como uma inculturação, tendo em vista o surgimento do cristianismo no período helênico, no mediterrâneo, introduzindo elementos greco-romanos e egípcios<sup>18</sup>.

Nesta perspectiva da arte como meio de inculturação, didático e simbólico de transmitir a fé, segundo Giovanni Dutto, a arte cristã tem se preocupado em apresentar o que a Palavra de Deus revela. Enquanto os teólogos o fazem com lições e vários escritos, os iconógrafos o têm realizado através das cores.<sup>19</sup> “O artista cristão possui o ofício de edificar, instruir e santificar os fiéis”<sup>20</sup> “A arte faz-nos seres criativos, senhores, não escravos”.<sup>21</sup>

Daqui pode-se inferir o inestimável papel da iconografia enquanto meio criativo e didático de transmitir o *deposito fidei*, por meios das cores, cujo sucesso para tal intento também depende da autenticidade de valores, contemplação, nobres intenções, conhecimento da fé, que trazem consigo o iconógrafo, o artista cristão.

Enaltecendo a importância da arte sacra, os Padres Conciliares, na *Sacrosanctum Concilium*, elucidam a importância de incentivar a promoção da autêntica arte sacra, além de ressaltarem que a Igreja sempre apoiou as belas artes.

<sup>18</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 126.

<sup>19</sup> DUTTO, G., Contemplazione dela Icona dela Trinitá, p. 7. Tradução nossa.

<sup>20</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 127.

<sup>21</sup> PASTRO, C., O Deus da beleza, p. 48.

No entanto, enfatiza aos Ordinários locais, a necessidade de agirem contrários à deturpação das formas, de imagens que ofendam o sentimento religioso<sup>22</sup>, evitando qualquer propósito artístico que não seja para louvor e glória do Criador.<sup>23</sup>

Ressaltando a importância do trabalho do artista cristão, em 1999 o Papa João Paulo II, endereçou uma carta aos artistas. Nela enfatiza que o artista é *imago Dei*, tendo criado o mundo bom (*Kalós*), concedeu ao ser humano a capacidade de ser também artífice, de criar a exemplo do Criador. Deus criou do nada “*ex nihilo sui et subiecti*”, o artista é chamado a fazer arte a partir da realidade criada por Deus. Ao produzir uma obra, o ser humano reflete sua imagem a do Criador, Aquele que cria por excelência. Homem e mulher são chamados a expressar-se por meio das obras de suas mãos, sua capacidade inventiva.<sup>24</sup>

João Paulo II também ressalta nessa referida carta, que nem todos possuem a vocação artística, mas todos são igualmente chamados a fazerem de suas vidas uma obra de arte. Elencando desde Gênesis todos os que passaram a ser artífices de sua própria vida, fazendo-se mister ao artista unir sua capacidade criativa junto à moral. Pois a obra artística é uma comunicação direcionada ao outro, é expressão do próprio ser de quem a criou. Tendo em vista a interação entre a arte e beleza, pois no ato de criar Deus viu que tudo era bom “*Kalós*”, que nos trouxe o termo grego “*kalokagathía*” (beleza-bondade). Cabe ao artista cristão entender sua vocação como autêntico serviço à beleza. Sendo este um “talento” recebido, que na linha da parábola dos talentos (Mt 25, 14-30), deve também ser multiplicado, colocando o (s) talentos (s) a serviço do bem comum, tanto em prol da edificação da humanidade, da nação, do patrimônio cultural, quanto à uma autêntica ascese espiritual.<sup>25</sup> “Será uma arte, sobretudo, para celebrar, comemorar, glorificar e louvar o Salvador do Mundo.”<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Nesta perspectiva de imagens que possam a vir deturbar o sentimento religioso, ou mesmo, trazer ideias dúbias em relação à fé católica, faz-se mister uma boa formação por parte do clero em arte sacra, que o próprio Concílio aconselha que se tenha nos seminários. Também daqui vê-se a importância de nas Dioceses, enquanto Igreja Particular, a formação da equipe diocesana de arte sacra. Infelizmente, se observa que são poucas as Dioceses, ao menos enquanto Igreja no Brasil, as Dioceses com estas equipes diocesanas formadas. Em minha experiência pastoral, não raras vezes, deparai-me com situações na comunidade eclesial, onde houve atritos referente a algumas imagens sacras muito mal elaboradas de sentido teológico e catequético, apesar de toda boa intenção catequética ou estética que seja. Daí a importância de uma atenção maior do pároco nas permissões e acompanhamento na elaboração de algumas imagens pintadas, ou em formato de estátuas, presentes em nossas comunidades eclesiais. Às vezes se vê um zelo maior para com a iconografia nas igrejas paroquiais e, um certo, descuido em relação às imagens nas capelas.

<sup>23</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Documentos, SC 122-124.

<sup>24</sup> PAPA JOÃO PAULO II, Carta do Papa João Paulo II aos artistas, n.1.

<sup>25</sup> PAPA JOÃO PAULO II, Carta do Papa João Paulo II aos artistas, n.2-4.

<sup>26</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 127.

Segundo o teólogo Pavel Evdokimov a expressão “*Kalokagathía*” é uma conjunção realizada por Platão, que faz recordar que o belo e bom fazem parte de uma única verdade. Neste sentido, afirmava Platão; “o belo é o esplendor da verdade”.<sup>27</sup> Esta expressão de transcendência presente no belo, no bom, produzidos na arte cristã, podem ser encontrados com toda sua maestria na iconografia.

Mas, afinal, o que é a iconografia? O “ícone, do grego, *eikon*,”<sup>28</sup> é segundo Giovanni Dutto uma “janela rumo à eternidade”, através do sensível faz-se exaurir a revelação e leva-se à uma autêntica contemplação das realidades divinas. Matéria e forma quase desaparecem para fazerem transparecer aquilo que é celestial. Neste sentido, aquele que olha para a iconografia deve fazê-lo em estado de escuta e oração.<sup>29</sup> Portanto, pode-se entender o porquê de inferir a iconografia como uma forma pedagógica de transmissão dos conteúdos da fé, pois educa os olhos a contemplarem além daquilo que se vê em cores. É pedagógica porque também induz à oração, quanto a isso São João Damasceno, grande defensor das imagens no Segundo Concílio de Niceia (787), dizia “a beleza e a cor das imagens são um incentivo para minha oração. É uma festa para os olhos.”<sup>30</sup>

Esta capacidade de ver além dos sentidos, Evdokimov o chama de teologia apofática, isto é, “via negativa, ascendente, da contemplação teológica.” Citando o teólogo ortodoxo Gregório Palamas, ele ressalta que a contemplação se dá por via da iluminação, se dá por meio da experiência de “energia divina”, da luz perpetradora nos discípulos no Monte Tabor. Aquele que se une à luz divina torna-se ele mesmo luz e, por meio desta graça, é capaz de enxergar além das coisas sensíveis.<sup>31</sup> Cláudio Pastro fala em catarse, enfatiza que ao ver a arte, “senti-la, ou experimentá-la, a observamos e somos por ela absorvidos”.<sup>32</sup> Castro também fala em um terceiro olho, “o olho do Espírito”, cuja sutileza faz enxergar o invisível e não se deixar atrair pela aparência das coisas.<sup>33</sup>

A iconografia, a arte sacra, é uma forma teológica e também teologal de transmitir a fé, enquanto ação inspirada por Deus. Obviamente, não se pode afirmar

<sup>27</sup> EVDOKIMOV, P.N., Teologia della bellezza, p.15.

<sup>28</sup> “Ícone, do grego *eikón*, imagem, designa uma pintura sagrada feita em painel de madeira com uma técnica particular e segundo uma tradição transmitida há séculos” FIORES, S.; MEO, s., (Orgs.), Dicionário de Mariologia, p. 577. Esta definição elucida o ícone entendido como tal pela Igreja no Oriente.

<sup>29</sup> DUTTO, G., Contemplazione dela ícona della Trinitá, p. 10.

<sup>30</sup> SÃO JOÃO DAMASCENO, apud, LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 45.

<sup>31</sup> EVDOKIMOV, P. N., Teologia della bellezza, p.230-232.

<sup>32</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.324.

<sup>33</sup> PASTRO, C., o Deus da beleza, p. 36.

que toda obra iconográfica seja inspirada, mas não é difícil de perceber um verdadeiro serviço à contemplação, à elevação do ser humano às realidades divinas, uma verdadeira implicação de amor ao próximo, compromisso com a dimensão social, com a evangélica opção preferencial pelos pobres, a rica catequese, que vários ícones proporcionam na vida do fiel, na vida de quem o contempla, pois, “o Espírito sopra onde quer”<sup>34</sup> Temos na iconografia uma grande presença da ação pneumatológica.

Conforme Pavel Evdokimov, em um manuscrito do Monte Atos, encontra-se uma oração que invoca o Espírito Santo sobre o iconógrafo a fim de que haja em seu coração o temor por Deus, pois, sua obra, é uma arte divina, transmitida pelo próprio Deus a nós. Os iconógrafos (quando estão de acordo com a ortodoxia dos dogmas e da Sagrada Escritura), assim como os evangelistas por inspiração divina, estão sob o plano da revelação do Mistério, emitindo em sua função litúrgica um ministério teofânico (manifestação de Deus). Aqui, faz-se iminente na elaboração do ícone, um “jejum dos olhos”, como afirmava São Doreto, uma ascese de oração, para manter-se em comunhão com o pensamento eclesial. Elaborar o ícone de acordo com o pensamento eclesiástico, a oração, a mística, a contemplação, transformando-o em uma “teologia da visão”, pela qual é possível refletir, através da técnica e das cores, a presença, a glória, a luz de Deus.<sup>35</sup>

Nesta perspectiva, Wilma Tommaso, chama o ícone de “escola do olhar”, através de cores e símbolos, o ser humano eleva-se à presença divina. A iconografia faz quem o contempla transcender, ir além da matéria vista.<sup>36</sup>

Por se tratar de um tornar visível palavras contidas na Sagrada Escritura, na Tradição, no Magistério da Igreja, nas teologias, a iconografia, possui esta nobre função de transmitir os artigos da fé, a Revelação. A iconografia, como já dito, é um importante viés criativo, pedagógico e teológico meio de evangelização e vivência da fé eclesial, apesar de graus de entendimento distintos, tanto para aqueles que possuem requintado conhecimento teológico, quanto em realidades em que há pouco acesso à educação e o “ver” se torna a melhor “leitura”, pela qual é possível e eficaz uma catequese realizada mediante palavras e imagem.

A iconografia, a arte sacra em si, é meio teológico que ensina e faz viver as várias dimensões que portam a salvação do ser humano, ícone do Divino Criador.

---

<sup>34</sup> Jo 3 8.

<sup>35</sup> EVDOKIMOV, P. N., Teologia della bellezza, p.181-189. Tradução nossa.

<sup>36</sup> TOMMASO, W., Teologia e arte, p. 71.

Neste sentido, São João Damasceno afirmava “se alguém te perguntar pela tua fé, leva-o à igreja e mostra-lhe os ícones”.<sup>37</sup>

## 2.2

### Diferenças e semelhanças entre a arte sacra no Ocidente e no Oriente

Há uma distinção clara entre a concepção desenvolvida na arte sacra do Oriente e do Ocidente. Segundo o teólogo Almir Scomparim, na Igreja Oriental, dá-se mais importância às imagens, do que na Igreja Ocidental.<sup>38</sup> Observa-se as técnicas e normas utilizadas na elaboração de iconografias entre Ocidente e Oriente. No Ocidente há uma maior flexibilidade quanto às técnicas de produção da arte sacra. Já no Oriente faz-se imprescindível utilizar-se de regras próprias em sua elaboração. Isso não pode ser compreendido como se o Ocidente ignorasse a concepção iconográfica do Oriente. Existe no Ocidente uma perceptível e recorrente cultura dos ícones no decorrer dos séculos.

Embora tenha ocorrido, principalmente depois da separação entre Ocidente e Oriente, uma evolução referente à produção iconográfica na Igreja Ocidental, não se pode negar, ao nosso ponto de vista, que uma imagem, mesmo sendo considerada apenas de viés piedoso e sem todas as normativas iconográficas da Igreja do Oriente, que possa elevar o coração humano em direção a um olhar transcendental.

Diante dessa questão de concepção iconográfica entre Ocidente e Oriente, faz-se mister retratar a maneira que a Igreja assume a questão da técnica iconográfica como validamente digna, respeitável, mística, capaz de levar o ser humano verso a Deus. Como atesta Scomparim, a Igreja Católica não faz opção por um estilo iconográfico oficial, porém, isso não quer dizer que aceite qualquer tipo de arte com tema religioso, como apropriável para o espaço litúrgico.<sup>39</sup>

Porém, se é certa a existência de diferenças entre a concepção Ocidental e Oriental em relação a alguns temas concernentes à iconografia, também há a certeza de haver muitas semelhanças no pensamento referente a isso. Uma semelhança visível é a compreensão teológica em ambas as tradições Ocidental e Oriental de

<sup>37</sup> SÃO JOÃO DAMASCENO, apud, GHARIB, G., Ícone, p. 583.

<sup>38</sup> SCOMPARIM, A., Iconografia na Igreja Católica, p. 51.

<sup>39</sup> SCOMPARIM, A., Iconografia na Igreja Católica, p. 45.

que a imagem sacra, o ícone litúrgico trata-se, como afirma o Catecismo da Igreja Católica, da representação do Verbo Encarnado. Não representa o Deus invisível, é imagem do Deus que se fez visível, inaugurando “uma nova economia das imagens”.<sup>40</sup> Outra semelhança entre a visão da arte sacra no Ocidente e no Oriente também pode ser compreendida quanto ao significado da beleza, isto é, o mesmo entendimento do que é de fato belo, nesta perspectiva “a tradição oriental cristã (a *Filocalia*) coincide com a ocidental: o belo é contrário ao superficial, ornamental e extrínseco.”<sup>41</sup>

Fato indispensável de maior aproximação do Ocidente e Oriente referente à compreensão da arte sacra nas últimas décadas, deu-se, como enfatiza Cláudio Pastro, com o advento do Concílio Ecumênico Vaticano II. Levando em conta a proximidade do Papa João XXIII com a Igreja de Istambul, ele fora núncio apostólico lá, bem como a amizade do Papa Paulo VI com o patriarca Athenágoras, houve de acordo com o autor, uma maior sensibilização da importância da iconografia para com o Mistério vivo na Igreja, na Escritura. Isso se deu graças à abertura ecumênica do Concílio para com a Igreja do Oriente, havendo aqui uma importante troca de valores.<sup>42</sup>

Um outro fator de reaproximação do pensamento Ocidental junto ao Oriental em relação à arte sacra se deu, segundo o teólogo Georges Gharib, com a grande leva de ortodoxos rumo aos países ocidentais em busca de refúgio. Com os ortodoxos, esta visão iconográfica das Igrejas Orientais influenciou uma nova maneira de ver os ícones no Ocidente, fazendo-os resgatar uma antiga tradição que fora outrora sua também. Ao Ocidente esse novo contato com a maneira de pensar e de viver o ícone dos ortodoxos foi “útil para superar a crise da arte sacra, pela qual a cristandade ocidental vinha sendo afligida há tempos.”<sup>43</sup>

Não é inviável afirmar que a forma ortodoxa de conceber o ícone enquanto *sacramentum*, complementa uma concepção iconográfica mais pastoral, didática, pela qual concebe a Igreja Católica. É sempre necessária uma maior sensibilidade e sacralidade por parte do Ocidente em sua arte, para que não se desvirtue tanto de sua função de levar a humanidade ao verdadeiro Belo que é Deus. Faz-se mister também à Igreja Ortodoxa não se prender apenas ao culto, mas perceber no ícone uma via de maior adaptação aos tempos modernos, uma via de inovar a transmissão

<sup>40</sup> CEC 1159.

<sup>41</sup> PASTRO, C. O Deus da beleza, p. 42.

<sup>42</sup> PASTRO, C. A arte no cristianismo, p. 231.

<sup>43</sup> GHARIB, G., Ícone, p.578.

dos artigos da fé, da teologia, a ponto de chegar ao coração do homem contemporâneo com maior ênfase e compreensão, tendo em vista que num mundo cada vez mais secularizado, a familiaridade dos conteúdos sistemáticos da fé cristã parece ser menor a cada geração. Porém, estas duas formas de entender a sublime função iconográfica são riquíssimas, enobrecendo o coração humano enquanto o torna mais aberto a Deus.

## 2.3

### Arte sacra e arte religiosa

A arte sacra e arte religiosa não devem ser compreendidas como simples noções de linguagem, elas possuem diferenças bem acentuadas, afirma Cláudio Pastro. Vários historiadores da arte, antropólogos e etimólogos, ao se depararem com a grandeza da arte sacra no primeiro milênio, chegaram a importantes conclusões referentes a este período, observando ao mesmo tempo uma certa ruptura da produção iconográfica a partir dos séculos XII e XIII. Muitos destes pesquisadores e restauradores, durante seus trabalhos com ícones e igrejas no período soviético, acabaram convertendo-se ao cristianismo.<sup>44</sup>

Ainda conforme Pastro, ao analisar as iconografias do Cristo, dos primórdios da arte cristã aos dias atuais, percebe-se “que a figura e as cenas vão se soltando e o ser do Cristo vai se tornando individual e humano com o passar dos séculos”. De acordo com o referido autor, ao analisar as diferenças do ‘antes e agora’ de muitas imagens deve-se ir além do “método histórico”, mas sim a “partir do fenômeno em si”.<sup>45</sup>

Sobre essa questão de diferenciação entre imagem de culto da imagem devocional, Cláudio Pastro afirma que “a imagem de culto (arte sacra) não procede da experiência interior humana, mas do ser objetivo de Deus.” Aqui há clara distinção entre Deus e obra criada, só Deus é, o mundo é fruto de sua criação. Deus é aquele que age no mundo de acordo com sua vontade salvífica, Cristo por sua encarnação divina, funda a Igreja, guiando-a por meio da História depois de sua

---

<sup>44</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 112-113.

<sup>45</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 113.



ressurreição, regendo-a pelo Espírito Santo. A imagem de culto, portanto, está em pleno serviço “d’Aquele que É”.<sup>46</sup>

Nessa perspectiva, Otávio Antunes ressalta que o artista sacro, tendo em vista a função da arte de elucidar o Cristo, os Evangelhos e a Tradição da Igreja, deve ser alguém possuidor de grande vínculo com a Teologia e as Escrituras Sagradas. A arte deve evidenciar o Mistério, pois é “extensão da liturgia”.<sup>47</sup> Por isso, “a arte sacra, discreta e em estrita ligação com a liturgia, faz um todo com o Espaço litúrgico”<sup>48</sup>

O verdadeiro autor da arte sacra, na concepção oriental, é Deus mesmo, por isso, o iconógrafo quase nunca assina a obra por ele feita<sup>49</sup>. Nesta ótica de reflexão as palavras de São João encontram todo sentido “que Ele cresça e eu diminua”.<sup>50</sup>

Já a imagem de devoção (arte religiosa), diz Pastro, “parte do interior da comunidade crente, do povo, da época, (...) da experiência do homem crendo e vivendo a fé”. Ela também comunica a Deus e seu governo, mas está pautada na piedade humana, reflete a experiência de fé do indivíduo, é pessoal.<sup>51</sup>

De acordo com Otávio Antunes, mesmo apontando para a liturgia, não deve ser compreendida como uma extensão dela. Exemplo de arte religiosa são várias obras do Renascimento (séc. XV) e do Barroco (Séc. XVI), épocas em que encontrou maior liberdade para atuar na Igreja. As obras de Michelangelo, como o “Juízo Final”, na Capela Sistina, obras de Da Vinci, de Boticelli, inspirados, continua afirmando Antunes, não pelos textos bíblicos, mas, muito mais pela mitologia grega e alguns autores profanos, exemplos da arte religiosa.<sup>52</sup>

Para Otávio Antunes o Barroco, enquanto estilo estético da Contrarreforma, foi o que mais marcou a arquitetura e a arte religiosa. Seu objetivo se deu em dar expressividade à força e poder da Igreja Tridentina, ofuscando, porém, “a sobriedade, a simplicidade que o Sagrado exige”. O Brasil foi fortemente influenciado por este estilo, reflexo religioso de um período.<sup>53</sup> O Barroco é um clássico exemplo de arte religiosa, devocional.

<sup>46</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 114.

<sup>47</sup> ANTUNES, O.F., A beleza como experiência de Deus, p. 28.

<sup>48</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 114.

<sup>49</sup> ANTUNES, O.F., A beleza como experiência de Deus, p. 28.

<sup>50</sup> Jo 3, 30.

<sup>51</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 114-115.

<sup>52</sup> ANTUNES, O.F., A beleza como experiência de Deus, p. 29.

<sup>53</sup> ANTUNES, O.F., A beleza como experiência de Deus, p. 30.

“A imagem de culto vem da transcendência e está dirigida à transcendência, enquanto a imagem de devoção surge da imanência, da interioridade”. Há, portanto, uma dimensão mistagógica, uma presença, o sentido litúrgico, o símbolo, quando se trata de uma imagem de culto. A rigidez nas linhas e formas apresentam o Mistério, faz aparecer a autêntica fé, “a Palavra em forma e cores”, ela anuncia<sup>54</sup>, enfatiza Cláudio Pastro. Pode-se resumir assim:

A imagem de culto contém algo incondicionado. Está em relação com o dogma, o sacramento, a realidade objetiva da Igreja. O artista “de imagens de culto” requererá um ORDO, uma ordenação e missão por parte da Igreja. Seu serviço será um ministério. O oposto ocorre com a imagem de devoção. É a vida pessoal cristã com suas reflexões de fé, lutas e buscas internas. Forma parte dos cuidados das almas, produz edificação e consolo. Um exemplo disso são as imagens de santos em geral: São João Bosco, Santa Terezinha e muitos outros, são mais frutos da imaginação do artista do que da presença do Mistério dentro da Salvação (neste caso, estamos falando da “obra de arte” e não do santo em si).<sup>55</sup>

Portanto, pode-se definir arte sacra como ontológica e cosmológica, e não uma produção puramente psicológica. Está além do pensamento do artista, suas individualidades e sentimentos pessoais, neste sentido ela é “arte supra-humana”, afirma Pastro. Ela deve manifestar com todo seu esplendor a Glória manifestada do Verdade Divina.<sup>56</sup>

Cabe à arte sacra ser essa *via pulchritudinis*, levar o cristão e todos os homens e mulheres de boa vontade a um autêntico encontro e contemplação para com a Beleza que atrai todos a si, o Deus da Vida. Ser, por meio das linhas e cores, sinal da esperança cristã, impulsionando a humanidade à luz da verdade, a ser sinal de caridade numa Igreja que é chamada à pobreza evangélica e a viver a riqueza da partilha, da generosidade e do cuidado para com o meio ambiente, com os órfãos e viúvas dos tempos atuais.

## 2.4.

### **A Palavra e a imagem: expressões da mesma e única Revelação, dos fundamentos bíblicos e teológicos da iconografia**

<sup>54</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.115-116.

<sup>55</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.117.

<sup>56</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.121.

“E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós”<sup>57</sup> diz o Evangelho de São João. A Revelação do Verbo Encarnado que se fez carne e habitou entre nós, faz do cristianismo não mais uma religião “do livro”, mas da verdade revelada. “A pessoa de Jesus Cristo será o centro afetivo do humano e do divino”. A arte cristã, por meio de sua linguagem universal, terá como função ímpar anunciar o Cristo Jesus, morto e ressuscitado, será, assim, manifestação teofânica do Senhor vivo entre nós e presente até a consumação dos tempos.<sup>58</sup>

De acordo com Cláudio Pastro, por meio de representações artísticas os cristãos têm apresentado a verdade do que professam, seja através da arquitetura, pintura, imagens, música, canções, objetos destinados ao culto cristão. Estas são expressões artísticas de um povo. Como elucida Pastro, Platão chama a beleza de “esplendor da verdade”; Santo Agostinho afirma ser a beleza “o esplendor da ordem”; Santo Tomás de Aquino diz ser a beleza “aquilo que, quando é visto, agrada”; Já Von Balthasar diz que “a beleza rodeia sempre, com um brilho impalpável, o rosto do verdadeiro e do bom”; Heidegger afirma que a “beleza é consequência da verdade”. Portanto, a beleza visualiza e contempla o *verum, bonum e unum*<sup>59</sup>

A Teologia Cristã, baseando-se na revelação que o Deus uno é o Criador de todas as coisas, defende podermos chegar por meio da verdade, da bondade e Beleza de todas as coisas, ao Deus Criador, pois este movimento veio d’Ele. O Senhor mesmo é quem primeiro conheceu, amou, deleitou-se com a obra criada.<sup>60</sup> “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom”.<sup>61</sup>

O termo grego “bom” (*kalós*) presente no livro de Gênesis na tradução grega, possui tripla conotação; bondade, beleza e verdade. Deus alegra-se com a criação feita, a vê bela, a ama, e o ser humano é criado como a mais bela obra, é feito ícone de Deus. Quando, por desobediência, o ser humano afasta-se do Criador, ele perde a bela forma que recebera e passa a errar pelo mundo. O Criador vem em socorro da humanidade através do seu Filho que, em plena obediência ao Pai, transforma e transfigura por meio de sua Imagem sem mácula. Daqui compreende-se a fala de Santo Tomás de Aquino quando a beleza cristã se dá no sair de si mesmo para deixar-se abandonar ao outro. O cristão é chamado a ser testemunha da beleza,

<sup>57</sup> Jo 1, 14.

<sup>58</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 128.

<sup>59</sup> PASTRO, C., o Deus da beleza, p. 42-43.

<sup>60</sup> ANTUNES, O., a Beleza como experiência de Deus, p. 136.

<sup>61</sup> Gn 1, 31.

que resplandecente ilumina e ama o mundo, em seu ato salvífico de entregar-se por nós.<sup>62</sup>

A beleza possui uma grande dimensão ético-moral, levando o ser humano ao compromisso de alteridade e solidariedade para com o pobre, marginalizado, afirma a teóloga Lucia Pedrosa de Pádua. “Pela mesma lógica da Encarnação, as ações éticas se manifestam como beleza e se fazem amáveis”. Quando se vive o testemunho dom Amor autêntico direcionado ao encontro com o outro, ele está estritamente ligado à beleza. “Onde o amor irradia, aí transparece a beleza que salva”, continua afirmando Pedrosa. As boas obras são sinais dela na encarnação manifestada em Jesus Cristo para a humanidade. Desta forma, quando os discípulos praticam as boas obras, é sinal de sua transformação interior dada pela ação do Espírito.<sup>63</sup>

A beleza leva a um autêntico compromisso com o mundo em que estamos inseridos. Não é algo puramente abstrato, pelo contrário, a beleza ocorre quando o mundo criado se transfigura no rosto do seu Divino Criador. Isto é, um rosto pleno de amor, pois Deus é amor.<sup>64</sup> Portanto, onde há fome, desesperança, injustiças, violências, desigualdades, pode-se afirmar categoricamente que há carência da beleza. Pois, a função dela, é transfigurar o mundo em Cristo Jesus.

Da relação entre a beleza (dentro da dimensão do espaço estético) com a dimensão ético-moral, afirma com maestria Lucia Pedrosa Pádua:

O espaço estético apresenta-se assim como espaço de transcendência, capaz de manifestar a beleza da glória e da solidariedade de Deus na criação e nas ações humanas, ao mesmo tempo em que denuncia o rosto horrendo da destruição da natureza, da violência e da indiferença entre irmãos. Rosto carente de beleza.<sup>65</sup>

Fazendo um paralelo entre o discurso de Jesus no Evangelho de João, com a aptidão do ser humano em ser autêntico testemunha da beleza, relacionando-a com a teologia da beleza, o teólogo jesuíta John Navone, faz a seguinte reflexão:

O discurso de despedida de Jesus oferece outro dado para a Teologia da Beleza. Jesus explica que é com satisfação que se dirige à glorificação ao dar a própria vida por toda a humanidade, a fim de que a alegria de sua vida em Deus, na Beleza em si, possa tornar-se nossa. A felicidade eterna é a visão beatífica da Beleza em si. À luz desse amor, tudo é amável; à luz da Beleza, tudo é belo. A plenitude da vida é a plenitude do amor e do deleite da Beleza em si. O amor auto doador da Beleza em si, revelado no amor invencível do Cristo Crucificado

<sup>62</sup> ANTUNES, O. F, A beleza como experiência de Deus, p. 136-137.

<sup>63</sup> PEDROSA-PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 33-34.

<sup>64</sup> Jo 1, 48.

<sup>65</sup> PEDROSA-PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 35.

e Ascendido, atraí-nos a si na beleza verdadeira de todas as coisas, a dádiva e o chamado do Criador.<sup>66</sup>

Pode-se concluir que o ser humano é atraído à Divina Beleza, que torna bela todas as coisas. Na Beleza doada por inteiro pela salvação da humanidade, o ser humano é chamado constantemente a dar glórias ao Divino Criador e doar-se, ir ao encontro do outro na gratuidade, como movimento de resposta positiva e alegria diante da Beleza que nos ama. Somos chamados a amar de todo o coração a Beleza iluminadora e salvífica. Neste sentido, explana Santo Agostinho “Tarde te amei, beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora!”.<sup>67</sup> Ela leva o ser humano à comunicação autêntica com Deus.

De acordo com Giovanni Dutto, a Sagrada Escritura é a primeira fonte de comunicação com Deus, ela revela a comunhão trinitária entre o Pai, o Filho e Espírito Santo, e, ao mesmo tempo revela a comunhão de Deus com a humanidade. A Palavra de Deus encarnada é a gênese de todo o conhecimento. Também a obra iconográfica, de qualquer modo, participa dessa autêntica comunicação própria da Sagrada Escritura. Por isso, os iconógrafos, em sua linguagem própria, ressaltam não pintar o ícone, e sim escrevê-lo. Por isso, em uma perspectiva oriental, os iconógrafos devem seguir com rigorosidade linhas e formas próprias prescritas nos cânones da própria Igreja à qual pertencem. A autêntica iconografia deve rescrever os fatos bíblicos. Seu escopo, por excelência, é a interpretação teológica daquilo que está se reproduzindo, muito mais do que a exatidão na reprodução dos acontecimentos da história da salvação.<sup>68</sup>

Essa linda oração, anterior ao século XI, proferida pelos iconógrafos, reflete a preocupação desse artista em reproduzir, escrever com fidelidade a relação Palavra- imagem presentes na iconografia:

Senhor Jesus Cristo, nosso Deus, vós que tendes uma natureza divina e sois sem limites, tomastes um corpo no seio da Virgem Maria para a salvação do homem! Vos dignastes desenhar o caráter sagrado da vossa face imortal e o imprimistes sobre o santo tecido, que serviu para curar a doença do governador Abgar e clarear sua alma para o conhecimento do verdadeiro Deus! Iluminastes com o vosso Santo Espírito o vosso apóstolo e evangelista Lucas, para que pudesse representar a beleza de vossa Mãe puríssima que vos carregou criança sobre os braços, dizendo: “A graça de quem nasceu de mim derramou-me sobre os homens!” Ó Divino Senhor, de tudo aquilo que existe, limpai e dirigi a minha alma, o coração e o espírito do vosso servidor. Conduzi as minhas mãos, para que possa representar dignamente e perfeitamente a vossa Imagem, a de vossa santíssima Mãe e a de todos os

<sup>66</sup> NAVONE, J. Em busca de uma teologia da beleza, p. 6.

<sup>67</sup> SANTO AGOSTINHO, Confissões, Livro X, 27.

<sup>68</sup> DUTTO, G., Contemplazione della icona della Trinitá, p. 8-9. Tradução nossa.

santos, para a glória, a alegria e o embelezamento de vossa santíssima Igreja. Perdoai os pecados de todos aqueles que veneram essas imagens, que se colocam piedosamente de joelhos diante delas, prestando, assim, honra ao modelo que está nos Céus. Salvai-os de todas as más influências e instruí-os com bons conselhos. Vos pedimos pela mediação de vossa santíssima Mãe, do ilustre apóstolo e evangelista Lucas e de todos os santos. Amém.<sup>69</sup>

Como ressalta Pavel Evdokimov, Palavra e imagem são expressão da mesma e única Revelação. O Verbo encarnado que se faz visível e habita entre nós, como narra o prólogo do evangelho de João, é o fundamento da iconografia. A humanidade de Cristo é a imagem da invisibilidade de Deus. As formas e as cores são comumente utilizadas nas Sagradas Escrituras para explicar com maior profundidade o Mistério revelado. Exemplo disso, são as imagens utilizadas para descrever o *éschaton* do apocalipse de São João. Na bíblia, a Palavra e a imagem recorrem uma à outra, para exprimirem a mesma Revelação. “A palavra tende a demonstrar, a imagem a mostrar”. Por isso, a imagem possui a mesma essencialidade que a Palavra no cristianismo.<sup>70</sup>

A lei veterotestamentária temendo a idolatria, algo muito comum entre os vizinhos do povo de Israel, proibia o culto às imagens, para não colocar o genuíno culto a Deus em risco. Somente a arte ornamental das formas eram permitidas. Entre os mulçumanos encontra-se semelhante noção de radicalidade em relação ao culto às imagens, tendo em vista a ideia de transcendência radical de Deus. No Antigo Testamento apenas os anjos, enquanto representação do mundo celestial, são expressões artísticas aceitas, exemplo disso é a presença dos ícones dos querubins esculpidos na Arca da Aliança. Apenas a arte geométrica decorativa era aceita. Por isso, antes da encarnação do Verbo Divino, por medo da idolatria, a arte sacra limita-se à representação do mundo celestial.<sup>71</sup>

Evdokimov ressalta que com a vinda de Cristo os homens são libertos da idolatria, não com a supressão das imagens, mas com uma visão positiva destas mesmas, uma vez ser o próprio Cristo “a imagem visível do Deus invisível”. Neste sentido, o VII Concílio de Niceia afirma “a humanidade de Cristo é o ícone da sua divindade”. Daqui tem-se o fundamento bíblico da iconografia; o homem enquanto *imago Dei*, deve fazer da iconografia aquilo que ele é por essência; “imagem visível do invisível”.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> PASTRO, C., Arte sacra, p. 50.

<sup>70</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 43-46. 188. Tradução nossa.

<sup>71</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 195-196. Tradução nossa.

<sup>72</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 197. Tradução nossa.

Neste sentido, diz Colombano “não pintemos, em nós mesmos, uma imagem diversa. Consentimos a Cristo de pintar, ele mesmo, em nós, a sua imagem”.<sup>73</sup> E, São Paulo afirma “nós todos que, com a face descoberta, contemplamos como num espelho a glória do Senhor, somos transfigurados nessa mesma imagem.”<sup>74</sup> Desta forma, ao apresentar ao mundo a iconografia religiosa, não se trata de uma adoração (*latría*), enfatiza Saverio Licari, mas de uma veneração (*proskínesis*), isto é, um reaproximar “o nosso ser da sua origem que é o Cristo feito homem, o Cristo encarnado”.<sup>75</sup>

A questão que vem desde o Antigo Testamento, referente a negação do culto de imagens, por medo da idolatria perdurou, e perdura de certa forma até os dias atuais. Como atesta Wilma Tommaso, a veneração dos ícones foi permitida pela Igreja desde os seus primórdios. Contudo, no século VII principalmente, e com o advento do Islã, no qual há uma forte recusa à iconografia, iniciou-se uma polêmica contrária às imagens na Igreja.<sup>76</sup>

Dentro da Igreja muitos se posicionaram contrários às imagens, estes ficaram conhecidos como iconoclastas. O Imperador Leão III proibiu o culto de imagens por meio de um edito de 726, influenciado provavelmente por questões políticas envolvendo o mundo árabe-mulçumano.<sup>77</sup>

Apesar de toda dureza em decretos contra a iconografia, há de se levar em conta, como ressalta Tommaso, o fato de haver certos exageros referente ao culto das imagens<sup>78</sup>, a ponto de alguns as quebrarem e afirmarem tratar-se da própria Eucaristia. Estes exageros, segundo a autora, também podem ter influenciado a decisão de Leão III. Fato é que com a ascensão ao trono da imperatriz Teodora em 843 o culto às imagens foi definitivamente autorizado.<sup>79</sup>

Dentre os defensores da luta contra os iconoclastas, afirma Tommaso, destacaram-se os teólogos; João Damasceno, Teodoro Studita e o Patriarca Nicéfero. Dentre todos os defensores dos ícones, destaca-se São João Damasceno,

<sup>73</sup> COLOMBANO, apud, LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 19.

<sup>74</sup> 2 Cor 3, 18.

<sup>75</sup> LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 21.

<sup>76</sup> TOMMASO, W., O Cristo Pantocrator, p. 139.

<sup>77</sup> TOMMASO, W., O Cristo Pantocrator, p. 139.

<sup>78</sup> Referentes a certos exageros ao culto das imagens, infelizmente são situações que dentro da realidade pastoral, não raras vezes nos deparamos. Penso seja importante, ao mesmo tempo que se dá a devida importância à veneração das imagens, conscientizar a comunidade eclesial, do real significado das imagens, da função dos santos no plano salvífico de Deus, a ponto de evitar erros que contradizem aos artigos da fé e, em alguns casos, exemplos claros de idolatria mesmo praticada por alguns, embora muitas vezes inconscientemente, isso penso, por falta de uma catequese mais sistematizada voltada à questão das imagens.

<sup>79</sup> TOMMASO, W., O Cristo Pantocrator, p. 140.

santo e doutor da Igreja. Partindo da encarnação do Verbo ressalta a legítima veneração aos ícones, uma vez que Deus invisível fez-se visível em Cristo. Em seus argumentos positivos ao culto das imagens ressalta que a visibilidade de Cristo em sua encarnação torna-o passível de ser representado, supera inclusive, toda a problemática de proibição ao culto das imagens presente no Antigo Testamento. Seu pensamento foi amplamente defendido e aceito no II Concílio de Niceia em 787.<sup>80</sup>

Ainda de acordo com Tommaso o II Concílio de Niceia, em sua última sessão em outubro de 787, promulgou ser “legítimo fabricar, expor e venerar os ícones do Cristo, da Virgem e dos santos.” Os padres conciliares enfatizaram que os ícones “confirmavam em sua própria linguagem a pregação apostólica e testemunhavam à sua maneira, com a força do visual, a realidade da Encarnação”. Foram autorizados por este referido Concílio, os ícones; do Cristo, da Virgem, dos santos e dos anjos. O Concílio expôs que não era novidade a veneração aos ícones, pois já existiam na Igreja, ressaltando ainda o fato de a veneração dirigir-se não à matéria do objeto em si, mas à pessoa representada na iconografia. Também ficou definido neste Concílio ser responsabilidade da Igreja orientar a composição e produção dos ícones<sup>81</sup>, isso obviamente, levando em conta sua dimensão litúrgica e serviço da fé.

Saverio Lucari ressalta que contemplar o ícone, ademais de sua dimensão litúrgica e a serviço da fé, é também uma forma de oração em que se mantém a saúde do corpo, é uma forma de equilíbrio, traz unidade. No cristianismo a salvação do corpo é sempre elucidada, Cristo se fez carne, para trazer salvação também à carne. A economia da salvação não se restringe apenas “à alma”, mas ao homem em sua totalidade. O ícone possui essa dimensão de unidade, esse encontro com a essência de si mesmo e a essência divina. Percebe-se aqui, o fato de o ícone não ser um ídolo, mas uma via que leva ao encontro e comunhão com Deus mesmo.<sup>82</sup> Quanto a isso, elucida Licari, “o ícone (*eikón*) revela uma visão, enquanto o ídolo (*eídon*) detém o nosso olhar e não nos deixa ir além.”<sup>83</sup>

Nesta perspectiva de unidade que o ícone traz consigo, Pavel Evdokimov enfatiza ser a imagem a unidade hipostática de Cristo mesmo, ela apresenta a humanidade e divindade de Cristo, formando assim dois aspectos da única hipóstase-imagem. Observa-se assim, a manifestação de Cristo no Tabor aos discípulos,

<sup>80</sup> TOMMASO, W., O Cristo Pantocrator, p. 14-142.

<sup>81</sup> TOMMASO, W., O Cristo Pantocrator, p. 142-143.

<sup>82</sup> LICARI, S., O ícone uma escola de oração,

<sup>83</sup> LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 38.



“essa visão tabórica do Cristo condiciona e fundamenta dogmaticamente o ícone do Cristo e dos demais ícones.<sup>84</sup> “A encarnação, então, é o fundamento teológico do ícone”.<sup>85</sup>

Cristo, continua afirmando Evdokimov, é a manifestação do invisível que se faz visível. Pela ação do Espírito Santo, Deus se veste de beleza e se manifesta aos seus, através de uma contemplação ao ícone que transcende. O ícone torna-se assim uma teofania da revelação divina. O Espírito Santo, o grande iconógrafo, inspira o ser humano a contemplar os Mistérios de Deus e da Igreja.<sup>86</sup>

## 2.5

### Por uma catequese e pastoral das imagens

A iconografia, enquanto inspiração de Deus para levar o ser humano a inspirar-se nas realidades divinas, necessita de uma boa educação em relação às imagens, como já mencionado, o que traz à tona a questão da catequese e pastoral das imagens.

Sem dúvida alguma, diante da imensidão de imagens presentes no mundo moderno, seja na televisão, em vídeos, nas redes sociais, fotos, cartazes, revistas, e tantos outros meios, um olhar agudo e cheio de discernimento faz com que seja adjacente e indispensável uma correta educação e pastoral das imagens. Isso porque muitas vezes as imagens são utilizadas de forma egocêntrica e desordenada, com intuítos puramente individualistas, tão somente como objeto de benefícios próprios, sem olhar o bem comum e uma autêntica edificação da pessoa humana, enquanto ser responsável pelo mundo ao seu redor, enquanto homem *capax Dei*, chamado a dar glórias constantes ao Criador.

A problemática se dá no fato de uma pastoral das imagens não ser uma tarefa fácil de se aplicar na realidade brasileira, como afirma o teólogo Almir Scomparim, isso porque a cultura brasileira colonial foi formada em um estilo barroco, em que subjaz uma forma teológica própria, de essencial importância para a evangelização neste período. Segundo Scomparim, atualmente, essa forma teológica e artística já não corresponde mais às exigências do homem contemporâneo<sup>87</sup>

<sup>84</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 211-213. Tradução nossa.

<sup>85</sup> LICARI, S., O ícone uma escola de oração, p. 33.

<sup>86</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 211-213. Tradução nossa.

<sup>87</sup> SCOMPARIM, A.F., Iconografia na Igreja Católica, p. 64.

Nessa visão, a dificuldade se dá na eficácia dessa arte responder às exigências de evangelização na atualidade. Embora não compartilhamos da afirmação que a arte barroca, tão enfatizada no período colonial, não tenha nada a dizer à evangelização contemporânea, de fato há de se considerar digno de reflexão e crédito, que uma mentalidade excessiva e o inapropriado uso das imagens, torna-se um impasse à evangelização. Isso se deve, de certa maneira, a uma utilização excessiva da iconografia, sem aguçado teor teológico, ofusca a dimensão teológica, pedagógica e catequética própria da iconografia.

“A arte realiza em nós uma lenta, silenciosa, mas profunda educação, autodomínio e conhecimento, disciplina e respeito”.<sup>88</sup> Pastro enfatiza que a arte e a beleza levam quem a contempla ao questionamento das coisas, a buscar sempre mais perfeição. A arte (*ars, artis*, serviço) é viés educador e fonte de linguagem universal, enquanto conduz (com *dux zir*, juntos ir para a luz) todos “a falarem a mesma língua”. A beleza “nos educa por inteiro, vai além da razão imediata, tranquiliza os ânimos e chega a dar-nos alegria e felicidade”.<sup>89</sup> Infere-se que a beleza em si é catequética, enquanto condutora do ser humano à alegria, à felicidade. A beleza conduz o ser humano a um verdadeiro encontro consigo mesmo e com o outro, leva-o a um compromisso ético-moral de crescimento da dignidade humana, podendo se falar categoricamente de uma dimensão ética da beleza na vida concreta de quem a contempla.

Ao refletir sobre a arte sacra a partir do ícone, o teólogo marista Afonso Murad, fazendo uma relação entre a concepção oriental e ocidental da iconografia, enfatiza que, sem dúvida, no Oriente os ícones expressam muito mais do que no Ocidente, contudo, estes possuem “alto valor simbólico e teológico”. Segundo o autor não se deve desprezá-los ou tentar realizar cópias simplórias deles. “Também não convém impô-los aos fiéis, como se fosse a melhor ou a única expressão religiosa da imagem no culto”.<sup>90</sup>

Olhando para uma perspectiva teológica-pastoral de inculturação da concepção iconográfica do Oriente para o Ocidente, Murad ressalta que os ícones ajudam a não ficar numa narrativa teológica puramente conceitual, “os ícones tocam os fiéis pela imagem que recorda e atualiza o evento salvífico”. Devem ser trabalhados como símbolo que fala, isto é, não são apenas figuras abstratas,

<sup>88</sup> PASTRO, C., O Deus da beleza, p. 47.

<sup>89</sup> PASTRO, C., O Deus da beleza, p.46-55.

<sup>90</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 61.

desprovidas de significado bíblico e teológico, neste sentido, “abre o coração do cristão para a contemplação do mistério divino.” Tendo em vista que na liturgia oriental os ícones conferem beleza, festa e êxtase, podem contribuir com a liturgia ocidental enquanto meio de amenizar certas práticas litúrgicas “demasiadamente intelectualizadas, com muitas fórmulas e palavras, mas pobres em gestos e imagens”.<sup>91</sup>

O teólogo e compositor brasileiro Padre Zezinho faz uma reflexão inerente à necessidade da existência de uma catequese e pastoral acerca da veneração e compreensão das imagens. Partindo de uma visão de imagem ocidental, entendendo como pinturas, as estátuas e demais obras artísticas de cunho religioso, recordam muitas experiências vividas no qual o tema das imagens fez-se presente.

Os filmes modernos, os seriados de TV, novelas televisivas, os shows sempre mais repletos de determinadas criatividades, suscitam uma reflexão sempre mais concisa referente à filosofia, a sociologia e teologia da imagem ali presentes, afirma Padre Zezinho, elucidando com uma experiência sua, em um show virtual realizado na Faculdade Dehoniana em Taubaté. Ele relata o fato de estar em imagem naquela plateia virtualmente<sup>92</sup> mas, ao mesmo tempo “não estar fisicamente naquele local”.

Então surge a questão por ele abordada, como lidar com a própria imagem e a imagem dos outros? Como o mundo lida diante das imagens? A imagem vai além do que o próprio ser físico da pessoa. Imagens mal interpretadas carregam consigo situações de grande constrangimento para quem faz uso delas<sup>93</sup>

Durante este período pandêmico da Covid-19 (deve-se levar em conta que este trabalho se desenvolve em pleno período de Pandemia da Covid-19), foram muitas as situações constrangedoras de interpretações errôneas, na utilização de imagens e palavras mal compreendidas. A imagem possui grande abrangência, com pouquíssimo tempo, pode-se alcançar facilmente todos os lugares do mundo com acesso à tecnologia. As imagens podem trazer grandes benefícios para quem a usa, bem como para o meio à sua volta, porém, podem ser indubitavelmente pedra de

<sup>91</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 62.

<sup>92</sup> Quando padre Zezinho sistematizou este questionamento, ainda não estávamos na pandemia de Covid-19, fenômeno este que por questões de segurança sanitárias, tornaram os encontros virtuais algo popular para parte da população. Imagens e vídeos gravados surgiram aos milhares, e uso da imagem é uma questão adjacente em meio a isso tudo. Não foram raros os casos de gafes, frases polêmicas, cenas polêmicas, situações constrangedoras que destes encontros virtuais, inclusive missas virtuais, suscitaram, muitos ganhando repercussões nacionais. Obviamente que estas foram exceções, mediante tamanho serviço prestado à sociedade em suas mais diversas instituições neste período. Mas, tudo isso, faz refletir a questão de como nos apresentamos enquanto imagem e como as pessoas nos veem enquanto imagem.

<sup>93</sup> ZEZINHO, P., Catequese das imagens, p. 31-32.

tropeço e trazer ruína à vida do indivíduo, sua família, a sociedade a que está vinculado. De tudo isso, emerge uma questão moral e ética referente à utilização das imagens, a necessidade de uma catequese e pastoral (entendemos pastoral enquanto serviço, apostolado) de como lidar com a própria imagem em um mundo cada vez mais tecnológico em cores e vozes virtuais. O ser humano é por essência *imago Dei*, imagem que por ser reflexo da Beleza Imensurável, o Criador de todas as coisas belas e boas, auto revelado n' Aquela a qual está a imagem humana em sua gênese, o Verbo Encarnado, é chamado a apresentar-se, pela força e inspiração da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, ao mundo enquanto imagem, com resplendor, alegria, caridade, misericórdia, solidariedade. Porém, devido ao pecado original, pela má vivência do livre-arbítrio, o ser humano distancia-se da luz tabórica, da luz resplandecente de Deus, e, acaba por apresentar-se como escuridão e trevas, mesmo iluminado por falsas luzes que pregam a desobediência a Deus, a injustiça, o indiferentismo, o egoísmo, a divisão. Há de se considerar também o fato de que o homem *capax Dei* por natureza, é também por desobediência à sua verdadeira imagem, e má vivência do livre-arbítrio ser *capax peccato*.

Neste sentido, não só pode apresentar-se como *imago peccato* ao mundo, como ser alvo de ofuscamento da visão de quem abandonou a luz divina. Daqui compreende-se que o uso da imagem própria, tendo em vista que é social, pois o ser humano vive em sociedade, pode também ser má interpretada, ou mesmo alienada e objetivada negativamente por quem está ofuscado da luz tabórica. Aqui entra também a necessidade de uma catequese e pastoral acerca de como ver e utilizar positivamente a *imago alter*, a imagem do próximo, que deve ser para a edificação da grande família humanidade e não para destruição.

Nesta reflexão acerca da correta utilização das imagens, seja da própria imagem, a imagem do outro ou das coisas, Padre Zezinho elucidava que o mal uso das imagens é prejudicial para quem as utiliza. Diz ele, “imagens são catequeses serenas ou instrumentos de idolatria, tanto para quem as venera como para quem as combate”. Mesmo o católico que venera a imagem do santo, mas o faz de forma desordenada em compreendê-la como quem não crê de forma alguma no culto às imagens, carecem, segundo Padre Zezinho, de uma catequese acerca do alcance dos símbolos e das imagens à sua volta.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> ZEZINHO, P., Catequese das imagens, p. 32.

Padre Zezinho ressalta a importância de uma catequese acerca das imagens por meio da exegese bíblica e dos documentos da Igreja. Ela se faz necessária para um “imaginar e interpretar corretamente” as passagens bíblicas, levando em conta que as imagens em igrejas retratam muito as passagens bíblicas dos Antigo e Novo Testamentos

Dessa maneira, Padre Zezinho enfatiza a importância de uma catequese em detrimento dos locais corretos, aqui entra a questão do espaço litúrgico também, para colocar as imagens dos santos na Igreja. Segundo ele, o local correto para depositar a imagem da Mulher, Mãe e Discípula Maria, não é sobre o altar, e sim ao lado de seu Filho Jesus. Uma equivocada utilização da imagem de Maria e dos santos em si, podem ofuscar a centralidade da imagem do Cristo, ele é o salvador, Maria coopera na história da salvação, mas não é ela ou os santos quem salvam. Surge então a necessidade entender cada imagem no seu devido lugar.<sup>95</sup> Observa-se nesta afirmação do Padre Zezinho a indispensável necessidade de uma pastoral e catequese referentes ao espaço litúrgico devidamente ordenados. Isso tudo concorre a favor da compreensão para com o Mistério da Salvação e o lugar de cada ser humano no dinamismo da soteriologia.

Neste sentido, ao fazer uma relação entre pastoral teológica das imagens, com a relação de Maria no mistério de Cristo e da Igreja, Murad recorda o fato de os ícones marianos não apresentarem Maria isolada do mistério cristológico, ela aparece sempre ao lado da Trindade, por isso pode ser apresentada como membro dos seguidores de Cristo, incitando os cristãos a aderirem à fé eclesial. Contribuindo, assim, para colocar Maria no lugar certo, enfatizado no Concílio Vaticano II.<sup>96</sup>

Levando em conta que a música é também, quando utilizada para este fim, uma eficaz e bela expressão artística da fé do Povo e incita imagens de fé. É edificante reproduzir, para concluir este tópico, uma bela canção do Padre Zezinho. Frase essa a respeito de Maria, cantada em linguagem poética, na qual há uma autêntica catequese sobre o lugar de Maria na soteriologia e seu papel de intercessora, bem como uma breve catequese no intuito de ressaltar a veneração e o uso da imagem dos santos em seu devido lugar na história da salvação, enfatizando aqui a pessoa de Maria. Diz a canção;

---

<sup>95</sup> ZEZINHO, P. Catequese das imagens, p.34-35.

<sup>96</sup> MURAD, A. Ícones marianos, p. 62.

Como é bonita uma religião que se lembra da mãe de Jesus; mais bonito é saber quem tu és. Não és deusa nem mais do que Deus, mas, depois de Jesus, o Senhor, neste mundo ninguém foi maior.<sup>97</sup>

## 2.6

### Maria na iconografia e na arte sacra

A iconografia mariana sempre esteve presente na História da Igreja, e são sinais visíveis da importância de Maria na economia da salvação e sua explícita relação com a Cristologia. Tanto no Ocidente quanto no Oriente, ela se manifestou desde os primeiros séculos na comunidade cristã. “Cristo e Maria ocupam os primeiros lugares na iconografia oriental”.<sup>98</sup>

De acordo com o teólogo Stefano de Fiores, a tradição iconográfica do Ocidente expressou em ricas variações a beleza física de Maria, ao passo que do Oriente apresentou sua beleza mística.<sup>99</sup>

Muitas iconografias marianas antigas e raras encontram-se em Roma e no Sinai. Isso porque, em ambos os lugares alguns fatores marcaram muitas destruições dos ícones de Maria, tais como o furor da iconoclastia, a invasão árabe e a queda de Constantinopla, além de muitas espoliações realizadas pelos cruzados no século XIII, não atingiram Roma nem o Sinai.<sup>100</sup> “O monte Atós, centro conservador da ortodoxia bizantina, guarda também antigos e preciosos ícones”.<sup>101</sup>

De acordo com Gharib, uma antiga e insistente tradição, as primeiras representações da mãe de Deus foram feitas com ela ainda em vida, pelo médico e evangelista São Lucas.<sup>102</sup> Deve-se recordar, contudo, que uma tradição que remonte ao período apostólico foi relatada a partir do século VI, de qualquer forma isso explica o porquê do semblante de Maria ser apresentado na iconografia quase de forma inalterada no decorrer dos séculos.<sup>103</sup>

Gharib ressalta que, passada toda a destruição de ícones de Maria e de Cristo ocasionados pela heresia iconoclasta, sinal de negação da encarnação de Cristo,

<sup>97</sup> ZEZINHO, P., *Catequese das imagens*, p. 35.

<sup>98</sup> MURAD, A., *Ícones marianos*, p. 57.

<sup>99</sup> FIORES, S., *Beleza*, p. 197.

<sup>100</sup> GHARIB, G., *Ícone*, p. 578.

<sup>101</sup> MURAD, A., *Ícones marianos*, p. 57.

<sup>102</sup> Não é escopo deste trabalho checar a veracidade desta informação mas, apresentar essa tradição relatada por muitos autores de arte cristã, ser São Lucas o primeiro a pintar uma imagem da pessoa de Maria ainda em vida.

<sup>103</sup> GHARIB, G. *O ícone*, p. 578.

tendo na iconografia mariana um sinal visível de testemunha de sua encarnação, aquelas imagens não destruídas ou desaparecidas, retornaram ao culto cristão e ao seu devido lugar. “A iconografia mariana recebeu então forte estímulo ao desenvolvimento, paralelamente ao próprio culto mariano”. Neste mesmo período, o conjunto do calendário das festas marianas se concretiza e ocorre a multiplicação dos hinos marianos “expressa por uma antífona especial, chamada *theotókion*”, recitações de antífonas marianas feitas no decorrer do ano litúrgico. A partir de então, continua Murad, Maria passou a ser representada na iconografia sempre com o menino Jesus em seus braços e sua imagem “passou a ocupar lugar de honra nas ábsides centrais de todas as igrejas”.<sup>104</sup> Passou a ocupar o iconostásio (local reservado propriamente para o culto aos ícones nos templos ortodoxos), “tanto na composição chamada da *Deésis*, isto é, à direita do Cristo Juiz, quanto no espaço lateral à esquerda da porta central do iconostásio”.<sup>105</sup>

É significativo ressaltar que na iconografia, Maria, geralmente, costuma ser apresentada de acordo com o modelo produzido “por Nicéforo Calixto, autor grego do séc. XIV, que evocava o testemunho de Epifânio (320-344)”.<sup>106</sup> Gharib faz uma detalhada apresentação dos traços físicos de Maria, demonstrados por Epifânio e posteriormente transmitido por Nicéforo, além da descrição feita também por Dionísio de Furna:

A Virgem não era de estatura alta, embora alguns digam que superava os limites da média (...) O colorido, ligeiramente dourado pelo sol da sua pátria, refletia a cor do trigo. Cabelos castanhos, e olhos vivos, a pupila um pouco esverdeada. As sobrancelhas arqueadas e pretas; o nariz um pouco alongado; os lábios vermelhos e cheios de suavidade no falar. O rosto, nem redondo e nem comprido, mas levemente oval, as mãos e os dedos finos e longos (...). Eis como Dionísio de Furna descreve Maria na Hermenêutica da pintura: A Santíssima Mãe de Deus era de estatura média (alguns dizem que tinha altura de três braços), da cor do trigo, com cabelos castanhos e olhos claros e belos; sobrancelhas alongadas, nariz médio, mão longa com dedos afilados. Era simples, humilde, natural, ativa; usava roupas de cor natural, como testemunha uma faixa que se encontra no templo a ela dedicado.<sup>107</sup>

Embora não seja escopo deste trabalho apresentar se há veracidade dos traços físicos apontados por Epifânio, Nicéforo, Dionísio de Furna, com os traços físicos de Maria tal como ela o seria de fato, algo difícil de se comprovar, essa descrição é muito perspicaz porque traz consigo traços mais realísticos de Maria, por serem semelhantes aos traços mediterrâneos, afinal Maria nasceu e viveu na

<sup>104</sup> MURAD, A. Ícones marianos, p.57.

<sup>105</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 578-579.

<sup>106</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 57.

<sup>107</sup> GHARIB, G., Ícone, p.579.

Palestina como atesta os relatos bíblicos e a Tradição. Dessa maneira, que apesar de “consoantes com um tipo padrão de mulher mediterrânea, os traços acima descritos não apresentam, no entanto, precisa fiabilidade histórica”.<sup>108</sup>

Já na história da arte cristã, olhando para a iconografia não apenas em uma perspectiva do ícone, Cláudio Pastro ressalta que as imagens da Mãe de Deus e as figuras do Cristo perpassaram por diversas formas no decorrer dos séculos. Maria com o menino Jesus nos braços evidencia o mistério da encarnação. O primeiro milênio evidencia a presença da divindade junto ao humano. Já nos séculos XIV e XV, Maria vai sendo representada como mulher do povo, exemplo disso são as roupas da época presentes em suas imagens. No século XIX, as imagens marianas passam a representar mais as suas “aparições”, além de retratar também os dogmas marianos (tema este a ser abordado mais sistematicamente no próximo capítulo). O Mistério da Encarnação, da Maternidade Divina, a Plena de Graça, a Escolhida, a Acolhedora da Fé, além de representações bíblicas nos evangelhos, são temas recorrentes na iconografia mariana.<sup>109</sup>

Dentre as representações marianas nos Evangelhos e na arte, Pastro destaca:

Visitação, natividade em Belém, nome de Jesus e a Maternidade de Maria celebrada no primeiro dia do ano, apresentação e encontro, no Templo, com Simeão e Ana, Maria na formação de Jesus, Jesus aos doze anos, Bodas em Caná da Galileia, aos pés da cruz, a mulher vestida de Sol.<sup>110</sup>

Percebe-se que em toda a vida pública de Jesus, há a presença da Mãe, a iconografia cristã evidencia isso. Uma representação disso é a antiquíssima imagem de Maria com Jesus no braço ao lado do profeta Balaão, que elucida a profecia de Isaías; “um sinal nos será dado”.<sup>111</sup> Representação esta do século III, presente na Catacumba de Santa Priscila em Roma.<sup>112</sup> A iconografia mariana está sempre relacionada com a centralidade de Cristo e a soteriologia.

Na descrição dos traços de Maria, apresentados por Dionísio de Furna, percebe-se a menção de uma “faixa presente no templo a ela dedicada”, essa faixa trata-se de uma das poucas relíquias existentes da Virgem Maria, o *maphorion*. Quanto a isso, afirma Gharib “O *maphorion* é também uma das raras relíquias

<sup>108</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 58.

<sup>109</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p. 222-223.

<sup>110</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.223.

<sup>111</sup> Is 7, 14.

<sup>112</sup> PASTRO, C., A arte no cristianismo, p.223.



deixadas por Maria”. Depois de seu traslado de Jerusalém, ficava guardado no Santuário de Blacherne, em Constantinopla.<sup>113</sup>

O *Maphorion* era uma “espécie de véu que, cobrindo a cabeça e os ombros de Maria, descia até os seus joelhos, preso por um fecho à altura do pescoço,” ressalta Gharib. Ele possui presença recorrente nas imagens da Mãe de Jesus.<sup>114</sup>

Segundo Gharib, em meio ao campo iconográfico mariano, destacam-se três tipos; os que relatam a vida de Maria na bíblia, os de festas litúrgicas marianas e, os de maior relevância que são os ícones-retratos de Maria (representações muito presentes no Oriente). Dentre eles destacam-se a *Hodigíttria*, a *Eleúsa*, a Orante que se divide entre a *Agiosoritissa* e a *Blachernitissa*, a *Deésis*.<sup>115</sup>

Na iconografia da *Hodigíttria* (Condutora) Maria é representada de forma frontal, ela carrega Jesus em um braço e no outro ela o aponta, de tal forma que quem olha para o ícone observa essa sua indicação verso ao menino em seus braços, aludindo ser Ele “o caminho”. Daqui vem o seu significado, condutora. O topônimo *Hodigi* (guias) elucida também o nome do convento onde era conservado o ícone mariano original atribuído a São Lucas. Este ícone foi trasladado de Jerusalém para Constantinopla. Era levado em procissão pelas ruas da cidade nos principais eventos que ocorriam em Constantinopla. Porém, foi destruído, pisoteado e arrastado pelas ruas desta mesma cidade, com sua queda nas mãos dos turcos em 1453.<sup>116</sup>

De acordo com Gharib, foram criadas muitas cópias do retrato da *Hodigíttria* ao longo dos séculos, sendo que a réplica mais antiga e conservada até hoje encontra-se na Igreja de Santa Maria Nova (*Chiesa Nuova*), em Roma, remonta ao século V-VI. Na Rússia também se encontra uma cópia, em várias cidades da Itália e em diversos países são encontradas cópias deste retrato de Maria como condutora. A *Hodigíttria* é a padroeira dos iconógrafos.<sup>117</sup> “O acento teológico recai sobre a divindade de Cristo”.<sup>118</sup>

A *Eleúsa* (Virgem da Ternura) trata de Maria com o menino Jesus em seus braços, aponta Gharib. Neste formato de ícone mariano, o menino encontra-se afetuosamente junto à mãe, suas faces estão encostadas entre si, o braço está envolto

<sup>113</sup> GHARIB, G., Ícone, p.579.

<sup>114</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 578-579.

<sup>115</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 579-581.

<sup>116</sup> GHARIB, G., Ícone, p.579.

<sup>117</sup> GHARIB, G., Ícone, p.579.

<sup>118</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. p. 58.

do pescoço sua Mãe, acariciando seu rosto ou seu queixo.<sup>119</sup> Evidencia-se no ícone da *Eleúsa* “o afeto e a ternura que une Maria a Jesus, ao mesmo tempo que o acento recai na humanidade real de Cristo”.<sup>120</sup>

Assim como a *Hodigíttria*, afirma Gharib, existem muitas cópias desse ícone, sendo as representações meio busto as mais frequentes, havendo também reproduções com Maria de corpo inteiro, em pé ou mesmo sentada. A representação mais antiga deste tipo provém de Alexandria, produzida em marfim no século VII, encontra-se atualmente na Walter’s Gallery de Baltimore. O estilo da *Eleúsa* também é atribuído a autoria de São Lucas. Há vários tipos derivados da *Eleúsa*, dentre eles pode-se destacar o da *Glycofilusa* (abraço doce) e a *Kardiotissa*. Da junção da *Eleúsa* com a da *Hodigíttria* tem-se a grande obra-prima iconográfica da Virgem de Vladimir,<sup>121</sup> que será abordado no próximo capítulo deste trabalho.

O estilo iconográfico de Maria Orante apresenta-se em dois tipos mais conhecidos; a *Agiosotirissa* e a *Blachernitissa*, ambos possuem proximidade com a *Deésis* um terceiro tipo deste mesmo ícone-retrato.<sup>122</sup>

A *Agiosoritissa* (urna santa) também é atribuída a São Lucas. Maria apresenta-se sozinha, neste ícone-retrato, em pé ou meio busto, com os braços erguidos em sinal de súplica, com os olhos fixos em quem a vê. Este modelo iconográfico mariano possui vários exemplares, encontrando-se presente em várias Igrejas e Santuários no mundo.<sup>123</sup>

No segundo tipo, a *Blachernitissa*, Maria é representada em meio busto ou em pé, com as mãos erguidas para o céu em sinal de intercessão pela humanidade, às vezes sendo apresentada com a figura do menino Jesus em seu peito, em um disco ou medalhão. Quando há presença do menino no retrato da *Blachernitissa*, o ícone passa a denominar-se *Platitera* (mais vasta que os céus).<sup>124</sup>

O terceiro tipo deste ícone retrato, a *Deésis* (Súplica), “normalmente é um ícone mais comprido, que dispõe vários personagens ao lado esquerdo e direito de Cristo.”<sup>125</sup> Neste iconográfico Cristo é apresentado em atitude de juiz, tendo Maria à sua direita e São João Batista à sua esquerda, ambos estão voltados para Cristo com os braços erguidos para Ele em atitude súplice. Neste retrato é comum a

<sup>119</sup> GHARIB, G., ícone, p. 580.

<sup>120</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 58.

<sup>121</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 580.

<sup>122</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 580.

<sup>123</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 581.

<sup>124</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 581.

<sup>125</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 59.

presença dos anjos, apóstolos, santos, em formato de fila atrás de Maria e João Batista.<sup>126</sup> “Esse ícone expressa a comunhão dos santos e a oração da Igreja, peregrina e celeste, pelo mundo.”<sup>127</sup>

Segundo Murad, existem outros tipos iconográficos de Maria, dentre vários destaca; a Virgem da Paixão, a *Galactotrefussa*, a Virgem do Sinal e a *Kyriotissa*.<sup>128</sup> Assim como nos ícones-retratos, é pertinente fazer uma breve reflexão sobre cada um.

Para Murad, o estilo iconográfico a Virgem da Paixão é nominado no Ocidente como Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Maria traz consigo o Menino Jesus no colo, tendo-o em seu braço esquerdo. Dois anjos, ao fundo do ícone, carregam consigo instrumentos da paixão de Cristo, a saber, a cruz, os cravos, a lança. Ao vê-los a criança fica espantada apertando com firmeza a mão direita da mãe, essa o fortalece. Uma pequena sandália escapa de seus pés ficando pendurada na túnica da mãe.<sup>129</sup> Uma cópia muito conhecida deste tipo encontra-se na Igreja dos Redentoristas em Roma, vinda da cidade de Creta.<sup>130</sup>

A *Galactotrefussa* (A lactante) apresenta Maria amamentando Jesus. Elucida a função materna (biológico-corporal) de Maria ressaltando sua dignidade e fazendo eco às palavras do evangelho de Lucas 11,27 “Felizes as entranhas que te trouxeram e os seios que te amamentaram”. No Egito encontram-se as representações mais antigas deste tipo, aludindo à passagem de Maria por este país.<sup>131</sup>

A Virgem do Sinal é chamada pelos gregos de *Playtera* (mais vasta que os céus), os eslavos a chamam de *Znamente*. Maria é apresentada de corpo inteiro ou meio busto, tendo o Cristo em formato de círculo sobre o seu peito. “O nome lhe vem de Is 7, 14: O Senhor vos dará um sinal; uma Virgem conceberá”. A famosa Virgem de *Panagía*, de Jaroslavl, faz parte deste tipo iconográfico.<sup>132</sup>

Por fim, como atesta Gharib, tem-se o modelo iconográfico da *Kyriotissa* (Rainha). Nessa representação Maria encontra-se sentada no trono, com trajes de imperatriz ou *basilissia*. Nas catacumbas já se encontrava este estilo; “esse tipo triunfal, já esboço nas catacumbas na cena da adoração dos magos, impôs-se depois

<sup>126</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 581.

<sup>127</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 60.

<sup>128</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 60.

<sup>129</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 60.

<sup>130</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 581.

<sup>131</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 581.

<sup>132</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 60.

do Concílio de Éfeso de 431.” Neste tipo Maria é exaltada como a *Theotókos* e como trono da Sabedoria. O menino Jesus está sentado soberanamente assim como Maria, sua mão direita está erguida em sinal de bênção. Mãe e Filho sentados em resplendor de soberania e frontalmente, foram muitas vezes entoados pelos Padres da Igreja e nos textos litúrgicos.<sup>133</sup>

Também existem vários ícones de Maria denominados “ícones marianos festivos”. De acordo com Murad, existem os ícones de Maria em eventos cristológicos narrados nos Evangelhos e, outros em consonância com os Evangelhos e os apócrifos: Protoevangelho de Tiago e os Livros da Dormição. Na categoria dos ícones festivos marianos, também se destacam as representações de Maria, nas quais há alegoricamente passagens do Antigo Testamento que remetem à sua pessoa. Há igualmente os ícones provindos de comentários de hinos litúrgicos voltados à Maria. Estes são união de palavras, sons e imagem. Dentre destacam-se o *Akatistos* “em ti se alegra toda criatura” de São João Damasceno e “Do alto dos profetas”.<sup>134</sup>

Como pode-se perceber, no decorrer deste capítulo, a via da beleza (*pulchritudinis*), principalmente no que se refere mais especificamente à iconografia, é um caminho contemplativo, criativo, pedagógico, rico em conteúdo e formas teológicas para transmitir a fé e os diversos campos do pensamento contidos na Teologia.

O mesmo acontece a um campo tão caro à Teologia que é a Mariologia. Neste sentido Stefano de Fiores ressalta que a riqueza da iconografia mariana em suas cores e elementos constitutivos, “representa anúncio teológico sobre a realidade da mãe de Deus, sua santidade e em sua função na história da salvação”.<sup>135</sup>

Concluindo a reflexão deste capítulo e, em especial deste último tópico, sobre a via da beleza por meio da iconografia e arte cristã para a transmissão da fé, dos conteúdos teológicos e mariológicos, a ponderação realizada por Stefano de Fiores, faz-se bem perspicaz:

“A beleza é para ser contemplada, não definida. Mais do que palavra, o que lhe convém é o silêncio. (...) A arte, por fim, nada mais é do que o gesto de captar o momento supremo da beleza para externá-lo na forma, naquele átimo de fulguração, um instante de eternidade colhido através da figura e da imagem. (...) Nessa beleza, o homem não dá apenas o puro testemunho de uma perfeição pessoal que ele atingiu, mas volta-se para os outros e, ao mesmo tempo, os atrai, porque a beleza é condição do amor: para a beleza tudo tende à unidade

<sup>133</sup> GHARIB, G., Ícone, p.582.

<sup>134</sup> MURAD, A., Ícones marianos, p. 61.

<sup>135</sup> FIORES, S., Beleza, p. 196.

através do amor. (...) Agora pode-se compreender como a Virgem representa verdadeiramente o caminho da beleza, o caminho mais seguro para alcançar Deus e o mistério das coisas: ela, que é mãe da beleza, aquela que deu corpo ao esplendor da luz eterna, ao candor sem mácula, à imagem substancial do Deus invisível. Maria é verdadeiramente a criação que irradia a luz do Espírito Santo e, com sua beleza, resume e expressa todos os verdadeiros bens da alma humana.<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> FIORES, S., *Beleza*, p. 195-196.

## 3

## Os dogmas marianos a partir de uma perspectiva iconográfica

Através do caminho da beleza, por meio da iconografia mariológica, tem-se dado no decorrer dos séculos particular ênfase aos dogmas marianos. Conforme a Igreja foi declarando os dogmas de Maria, eles foram ganhando maior adesão na arte cristã. Como ressalta Gharib “os ícones marianos têm conteúdo histórico, cultural-litúrgico, espiritual e dogmático”<sup>137</sup>.

Assim, eles estão bem acentuados “no chamado ciclo dogmático da iconografia”<sup>138</sup> Maria amamentando o Menino ressalta o dogma da maternidade divina, colocando-a como particular testemunha da encarnação de Cristo. A *Hodigíttria* enfatiza a divindade de Cristo, e a *Eleúsa*, e suas outras variações ressaltam a humanidade de Jesus Cristo. As três estrelas sempre presentes na fronte ou nos ombros da Virgem, representam sua virgindade perpétua, ao passo que a mão da *Hodigíttria* e a *Deésis* fazem direta alusão à mediação de Maria junto à humanidade. No hino “se alegra de toda a criação”, encontra-se com todo seu esplendor a dignidade de Maria. Na *Kyriotissa* a realeza de Maria recebe exímia afirmação. A iconografia da dormição, das Exéquias e da Assunção dão particular alusão ao dogma da assunção, da elevação em corpo e alma.<sup>139</sup> As demais expressões da arte cristã de viés marianos como estátuas, retratos, mosaicos, azulejos, telas, hinos, são todos exímios exemplos de conteúdos dogmáticos contidos no rico acervo cristão acerca da compreensão dos dogmas de Maria.

Importante elucidar o fato de as representações mariológicas em cada período da história, e em suas particularidades contidas em cada representação, serem sinais da compreensão e interpretação dogmática sobre Maria no decorrer dos séculos, nas correntes e ensinamentos teológicos de cada período. Esta rica diversidade das representações dogmáticas marianas ajudam a recordar a inerente e indispensável necessidade de compreender o dogma não como algo propriamente inacabado, proibido de serem feitas ressignificações acerca deles, mas que

---

<sup>137</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 583.

<sup>138</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 583.

<sup>139</sup> GHARIB, G., Ícone, p. 583.

“acompanha, além disso, a evolução dos tempos e as novas necessidades da sociedade e da Igreja, procurando relacioná-las com o mistério cristão”.<sup>140</sup>

Com o intuito de apresentar os dogmas marianos, como sempre, atuais na reflexão mariológica, perpassando-os em seu conteúdo histórico-bíblico-teológico, correlacionando-os com a iconografia mariana, que iniciamos este capítulo.

### 3.1

## Os dogmas mariológicos na centralidade da compreensão acerca da pessoa de Maria

Os dogmas marianos, como a própria expressão já diz, possuem grande centralidade na compreensão da pessoa de Maria, e com eles, tem-se clara dimensão da centralidade dela na história da salvação. Estes dogmas estão intimamente vinculados aos conteúdos cristológicos.

Mas, antes de abordar propriamente os dogmas marianos, faz-se mister elucidar o que se entende por dogma. Segundo Clara Temporelli o conceito de dogma foi fixado na Igreja em um período relativamente recente, consolidou-se durante o Concílio Vaticano I, no ano de 1870. O referido Concílio aborda dois elementos centrais do dogma, a saber, o conteúdo e a forma. O conteúdo do dogma deve provir de uma verdade contida na revelação e sua forma deve ser uma verdade formulada expressamente pela Igreja, dada como objeto de fé.<sup>141</sup>

Quanto a isso afirma o Concílio Vaticano I:

Deve ser crido *fide divina e catholica* tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida e que foi proclamado pela Igreja como matéria que se deve crer por constituir parte da divina revelação, ou porque sobre ela se emitiu um juízo solene, ou porque sobre ela se manifestou o magistério ordinário e universal.<sup>142</sup>

De acordo com Clara Temporelli, o contexto histórico que fez surgir essa definição deu-se no escopo de dar continuidade à pregação eclesial “pós-tridentina e a Igreja das origens”, bem como sair em defesa contra a mentalidade semi-racionalista que tinha a prerrogativa de “subordinar a transcendência da fé ao

<sup>140</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 132.

<sup>141</sup> TEMPORELLI, C., *Maria mulher de Deus e dos pobres*, p. 10.

<sup>142</sup> DS 3011

predomínio da razão”. A definição do dogma surge, portanto, como atitude de “defesa da fé pelo magistério no Concílio Vaticano I.”<sup>143</sup>

Deve-se, porém, tomar cuidado para não radicalizar o conceito de dogma. É necessário evitar vê-lo como uma matéria de fé que rompa com qualquer tentativa de diálogo entre a Igreja e o mundo, transparecendo o dogma mais de forma negativa, apenas num viés puramente jurídico. Neste sentido, Angelo Aiello ressalta o fato da visão das pessoas terem uma compreensão negativa do dogma, relacionando-o como privação da liberdade, demasiado irracional ou mesmo racional demais, numa maneira de pensar comum, tanto no aspecto teológico quanto no aspecto cultural. Acusando-o, muitas vezes, de aprisionar a alegria do Evangelho em mera linguagem racional, alavancando, até mesmo, problemas no campo do ecumenismo entre a Igreja e o mundo, parecendo para alguns ser mesmo um empecilho para a reforma interna da Igreja.<sup>144</sup>

Frisando nesta problemática Aiello elucida que:

Um estudo melhor e mais aprofundado dos dogmas levou recentemente a reavaliar esse conceito, restabelecendo elementos abandonados pelo Vat.I por motivos contingentes, porém presentes na tradição e igualmente essenciais, como a acentuação da precedência e prioridade do “*deposito fidei*” em relação ao dogma; o apelo à obediência de fé, que o dogma requer, mas que se realiza na auto abertura para Deus e não para uma forma jurídica; a perspectiva de energia religiosa vital que o dogma possui, como momento do encontro entre Deus e o homem.

Emerge daqui a necessidade de uma maior reflexão e revisão dos dogmas, não com o intuito de minimizar o seu conteúdo, até mesmo porque eles possuem valor “permanentemente obrigatório”, mas sim, para melhor compreender o conhecimento sobre eles e, enunciá-los de maneira mais adequada às diversas culturas existentes.<sup>145</sup>

Afonso Murad ressalta que muitas pessoas possuem dificuldades em compreender os dogmas. Muitos os veem como sendo algo dado pela máxima autoridade da Igreja, tendo que ser acolhidos cegamente, sem qualquer manifestação de questionamentos. Outros os veem como um empecilho para o ecumenismo e os colocam em dúvida. “A reforma protestante os viu como uma oposição à liberdade de consciência cristã e a prioridade absoluta do evangelho”. Para o pensamento moderno seria tão somente uma opinião discutível, algo já superado, desprovido de real significado para a existência e o intelecto do sujeito.

<sup>143</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 10-11.

<sup>144</sup> AIELLO, A.G., Dogmas, p. 411.

<sup>145</sup> TEMPERELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 11.



Algo que carece de veracidade por não ser submetido à rigorosidade da investigação filosófica e teológica. Os dogmas poderiam aparecer, inclusive, como algo empobrecedor para alguns cristãos, pois necessitam de real significado de experiência cristã.<sup>146</sup>

O autor destaca que os dogmas não são nada disso, na verdade “são como placas que indicam o caminho de nossa fé”. Sua finalidade está em auxiliar a comunidade eclesial a encontrar-se com Jesus.<sup>147</sup> “

Giovanni Aiello evidencia, nesta perspectiva, que os dogmas não devem ser vistos como uma mera proposição jurídica, apenas como uma limitação entre ortodoxia e conteúdos heréticos, mas apesar de não conseguir expressar a totalidade de Deus, abre vias para alcançar o divino. Eles remetem ao mistério e estão diretamente endossados na Sagrada Escritura, neste sentido são subordinados ao Evangelho e não estão acima dele. O dogma é “aberto ao futuro”, são sinais da economia da salvação em favor do ser humano, estão “a serviço da fé e da piedade de todo o povo cristão”.<sup>148</sup>

Clara Temperelli enfatiza que os dogmas devem permanecer abertos, para responder aos anseios e questionamentos do Povo de Deus. Eles devem acompanhar, sem abalar sua raiz, a dinamicidade dos tempos, pois “não remetem a uma fórmula jurídica, e sim ao próprio mistério cristão, que não é mistério lógico, e sim de salvação”.<sup>149</sup>

De acordo com Afonso Murad os grandes dogmas tiveram sua gênese nos primeiros séculos, com a finalidade de dar respostas aos conteúdos de fé que não podiam ser esclarecidos somente com a Sagrada Escritura. Devido a diversidade de interpretações que surgiam diante das leituras bíblicas, muitas vezes ocasionadas também por causa da diversidade cultural no qual o cristianismo se estabeleceu. Diante desta realidade, os dogmas centrais da fé cristã foram formulados por meio de concílios, nos cinco primeiros séculos da era cristã, com o escopo de esclarecer questões essenciais da fé. Os concílios ecumênicos de Niceia, Éfeso, Constantinopla e Calcedônia deram respostas aos questionamentos em torno da Cristologia, da essencialidade acerca do questionamento sobre a pessoa de Cristo, de sua humanidade e divindade, de como Ele revela os mistérios divinos. Foram, portanto, essenciais para resolverem grandes conflitos presentes na comunidade

<sup>146</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 126.

<sup>147</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 125.

<sup>148</sup> AIELLO, A.G., Dogmas, p. 411-412.

<sup>149</sup> TEMPERELLI, C., Mulher de Deus e dos pobres, p. 12.

eclesial. Surge aqui a expressão “anátema”, que significa literalmente separado, para aqueles que refutavam as afirmações formuladas nos concílios.<sup>150</sup>

Na Idade Média, alguns outros signos também foram formulados por meio de sínodos e concílios. A partir do século XIX, somente passaram a ser formulados dogmas pelos papas, após consultas aos bispos. Já o Concílio Vaticano II, trouxe uma maior compreensão acerca do lugar e finalidade dos conteúdos dogmáticos. No referido Concílio, a Bíblia é recolocada “como fonte para a teologia e a liturgia” e reconhece-se que há uma hierarquia de valores entre os dogmas. Os de maior relevância são aqueles que possuem maior proximidade com a experiência cristã, pois a revelação divina chega no seu ponto máximo na pessoa de Jesus Cristo. A interpretação da revelação, por sua vez, encontra-se em aberto, enquanto impulsionada pelo Espírito Santo.<sup>151</sup> Observa-se aqui clara alusão pneumatológica à interpretação e atualização dos dogmas, de tal forma que sejam linguagens compreensíveis ao pensamento humano, de acordo com os tempos e cultura em que cada pessoa esteja imersa.

“Os dogmas centrais do Cristianismo são, ao mesmo tempo, infalíveis e reformáveis”. Sua infalibilidade acentua no fato de uma conquista irrevogável, carregado de elementos vinculantes para a profissão de fé católica. Mas, por estar carregada de linguagem humana, por tratar-se de sua formulação, limitada aos condicionamentos do tempo, existem elementos caducáveis na linguagem dogmática essencialmente necessitada de reinterpretações, numa constante fidelidade à Sagrada Escritura e à Tradição da Igreja, neste sentido, os dogmas são reformáveis.<sup>152</sup>

A Sagrada Congregação Para a Doutrina da Fé, em 1973, enfatizando a infalibilidade dos conteúdos dogmáticos e seu escopo por meio do Magistério da Igreja, em transmitir a verdade revelada, ressalta que estes mesmos são enunciados dentro de uma linguagem humana, dentro de um condicionamento histórico. Sendo necessário, sem deixar jamais de comunicar a verdade revelada, o trabalho dos teólogos em determinar o que está subjacente a cada uma destas fórmulas dogmáticas, sem entrar em contraposição com o Magistério vivo da Igreja. De tal forma, que algumas destas fórmulas dogmáticas possam manifestar-se de forma mais clara e completa.<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 127-128.

<sup>151</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 128.

<sup>152</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 129.

<sup>153</sup> SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ., *Documenta*, p. 80-81.

Dessa maneira, Murad ressalta o fato de Deus ser uma realidade inesgotável, portanto, o dogma sempre captará algo do mistério divino, mesmo com limitações, necessitando amiúde de uma nova abordagem no decorrer dos tempos para explicar o projeto salvífico de Deus para com a humanidade, sem a pretensão de dar o veredito sobre isso. O dogma jamais deve ser compreendido como algo puramente calculado, em outras palavras, como fórmulas frias e semelhantes às equações matemáticas. Para chegar ao conhecimento divino faz-se necessário deixar-se fascinar por Deus, tendo em vista isso, os dogmas enunciam também “o louvor e reconhecimento a Deus, que é sempre mais”.

Considerando toda essa abordagem, deve-se compreender a centralidade dos quatro dogmas marianos, a saber, a Maternidade Divina, a Virgindade Perpétua, a Imaculada Conceição e a Assunção, não como sendo a palavra inicial, continua afirmando Murad, nem tão pouco como palavra última acerca da pessoa de Maria.

Se se considera os referidos dogmas como gênese da Mariologia, incorre-se no risco de ignorar a pessoa de Maria de Nazaré, sua trajetória de fé, em outras palavras, sua dimensão humana e sua história de vida. Construindo, assim, uma “mariologia de privilégios”, mostrando sempre o que ela possui de acréscimo em relação dos demais seres humanos. Incide aqui um problema cristológico ao correr o risco de ignorar a centralidade do Cristo, da forma como é anunciado na Sagrada Escritura e vivido no culto, elaborando, assim, uma dificuldade em defrontar a Mariologia com a Bíblia, além de trazer complexibilidade no diálogo ecumênico e inter-religioso. Se se conclui, por outro lado, a Mariologia com os dogmas, esse caminho passa a ser mais vantajoso apenas se for levado com seriedade a reflexão bíblica e o diálogo ecumênico em relação à pessoa de Maria e seu lugar na comunhão dos santos. Isso, obviamente, não trata de encerrar a reflexão acerca das realidades da fé, até mesmo porque a Mariologia necessita caminhar junto ao avanço da teologia sistemática.<sup>154</sup>

Sobre o avanço da teologia sistemática e sua relação do pensar os dogmas mariais, afirma Murad:

As reflexões da antropologia teológica nos últimos cinquenta anos trouxeram luzes novas para compreender o dogma da Imaculada Conceição, devido à revisão e ao aprimoramento dos conceitos de criação e Pecado Original. A escatologia cristã, ao assumir uma visão unificadora sobre o corpo humano, e repensar as categorias de tempo e espaço, estimularam a mariologia a reelaborar o dogma da Assunção.<sup>155</sup>

<sup>154</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 129.

<sup>155</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 130.

Os quatro dogmas marianos que Igreja possui vão progredindo, sempre abertos a novas reflexões, mas sem modificar sua raiz, conforme a ciência, a teologia sistemática. Isso é essencial para que a linguagem humana contida na proclamação dos dogmas marianos não se torne obsoleta e nem um monte de ferrugens sem utilidade, fria, puramente longe da realidade de experiência da comunidade eclesial e sem um sentido concreto na vida das pessoas.

A própria arte cristã, por meio de sua rica iconografia, torna-se aqui um serviço de grande valia de *aggiornamento* diante da necessária e correta renovação na abordagem linguística, histórico e cultural que os dogmas assim o necessitam. Para tal, pode-se citar, as inúmeras *Theotókos* com traços culturais e trajes próprios de cada nação representadas, trazendo consigo as alegrias e tristezas das realidades. Exemplo que nos chamou muito a atenção é uma imagem de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, tendo o rosto tanto da mãe quanto do filho representados por uma família de refugiados, com claro aspecto de aflição diante das incertezas e dificuldades vividas em um campo de refugiados. A mensagem é nítida, a humanidade de Maria como mulher de Nazaré, Mãe de Jesus, com todas as complicações vividas diante da perseguição e injustiças por ela experienciadas, encontram vivacidade e ressignificação do dogma diante desta iconografia que recorda uma Maria bem próxima àquela proclamada nos Evangelhos.

Sobre o desenvolvimento dos dogmas marianos, o teólogo Clodovis Boff ressalta que “a mariologia é um dos casos mais típicos do desenvolvimento dos dogmas”. Mesmo tendo poucas passagens que falam de Maria, ao todo são 142 versículos, eles estão repletos de sentido. O reconhecimento da importância da Virgem Maria, iniciou-se já no Novo Testamento<sup>156</sup>, no qual se pode destacar as próprias narrações do evangelista Lucas sobre a anunciação do anjo à Virgem, envolvendo-a diretamente no conteúdo cristológico da encarnação do Verbo Divino presentes em Lc 1, 26-38.

Nessa mesma perspectiva, Giovanni Aiello afirma o fato de os dogmas marianos, provavelmente, serem a questão de maior complexidade de desenvolvimento dogmático dentro da Igreja. Eles estão intimamente veiculados com as principais preposições da fé cristã, à proporção que estão ligados à conjuntura de outras verdades de fé e seu respectivo desenvolvimento. Os dois

---

<sup>156</sup> BOFF, C.M., Dogmas marianos, p.7.

primeiros dogmas (Maternidade e Virgindade) foram promulgados nos primeiros séculos. Nos tempos recentes foram promulgados os dois últimos dogmas (Imaculada Conceição e Assunção). Os dois primeiros, frutos da compreensão teológica da patrística, são “estritamente ligados entre si, estão inseparavelmente unidos à fé em Cristo e à sua formulação histórico-dogmática.” Já os dois últimos, formulados no período recente, estão intimamente ligados com a compreensão do pensamento teológico da Idade Média ao Concílio Vaticano II,<sup>157</sup> enfatizam a dignidade e o significado da Mãe de Jesus, distinguindo-se dos primeiros dogmas mariais “pela modalidade da sua motivação teológica e da sua evolução até chegar à decisão doutrinal da Igreja”,

O fundamento dos dogmas marianos, assim como os demais dogmas, encontra-se na Bíblia, explicitamente ou implicitamente, lido em consonância com a Tradição da Igreja. Os dois primeiros dogmas possuem enraizamentos bíblicos mais claros, ao passo que os dois últimos, só implicitamente. Cabe à Tradição explicitá-los. A Tradição não toma o lugar que é próprio da Bíblia, mas é quem tem o papel de interpretá-la, dando-lhe autenticidade.<sup>158</sup>

Clodovis Boff ressalta que a Tradição, por sua vez, tem como fonte de transmissão vários canais, dentre estes destacam-se; o *sensus fidei*, o Magistério e a Teologia. O *sensus fidei* é a sensibilidade que o Povo de Deus traz consigo em relação à fé. São Vicente Lerinense dizia, afirma Clodovis Boff, “*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*”, isto é, em diversos lugares, por tempo prolongado e por meio de muita gente, trata-se de certeza de fé. É infalibilidade do crer que complementa a infalibilidade do ensinar, própria dos Pastores da Igreja. Os dois últimos dogmas principalmente apelaram de forma muito significativa ao *sensus fidei*, tema que será tratado no capítulo três. Ao Magistério (os concílios, os papas e os sucessores dos apóstolos) compete enquanto autoridade eclesial legitimamente constituída, discernir e aprovar as “descobertas mariológicas” vivenciadas e proclamadas pelo povo fiel, que sejam condizentes com a Revelação.<sup>159</sup>

De acordo com essa explanação, Afonso Murad afirma incisivamente o fato de cada um dos dogmas revelarem algo sobre a pessoa de Maria, tendo como fundamentação as narrativas do Novo Testamento e formulados pela rica Tradição da Igreja. Por sua inseparável relação com a Trindade, cada um dos quatro dogmas

<sup>157</sup> AIELLO, A.G., Dogmas, p. 412. 414-415.

<sup>158</sup> BOFF, C.M., Dogmas marianos síntese catequético-pastoral, p.9-10.

<sup>159</sup> BOFF, C.M., Dogmas marianos síntese catequético-pastoral, p.10-11.

marianos carrega consigo “facetas da realidade divina”. Maria é também símbolo daqueles que seguem Jesus e símbolo da própria comunidade dos crentes. Assim, os dogmas marianos enunciam elementos teológicos sobre aqueles que seguem a Cristo e a comunidade eclesial.<sup>160</sup>

Uma belíssima reflexão da centralidade dos dogmas mariológicos acerca da compreensão da pessoa de Maria faz Clodovis Boff, diz ele:

Os dogmas nos fazem ver a face mais interna e mais profunda da pessoa da Mãe de Deus. Mostram-na como uma Mulher misteriosa, verdadeiramente divina e maravilhosa. Revelam como o próprio Deus vê Maria, em toda a sua verdadeira grandeza. Os dogmas representam a mariologia esotérica, aquela que nos faz contemplar a Virgem como que tirando o véu e fazendo ver seu rosto de luz e de beleza. Os dogmas não são para principiantes, mas para os iniciados. Eles evidenciam, na Toda-bela, a que extremos chegou Deus em sua potência, amor e sabedoria. Por isso suscitam a contemplação, a celebração e, enfim, o anúncio.

Para os próximos tópicos deste capítulo, o contexto bíblico-histórico-dogmático de cada um dos dogmas marianos serão elencados, considerando a importância e inquestionável presença da iconografia mariana ao decorrer dos séculos, em detrimento de sua representação aos dogmas mariais, estes serão igualmente levados em conta na abordagem deste trabalho.

### 3.2

#### **Ícone da Theotókos de Vladimir: Maria Mãe de Deus encarnado, mulher do caminho e da ternura**

“A maternidade de Maria é o mais antigo mistério concernente à sua pessoa e a sua função na história da salvação”.<sup>161</sup> Proclamada desde os primórdios da Igreja como a *Theotókos*, a Mãe de Deus, Maria é colocada numa posição privilegiada na história da salvação. O ícone da *Theotókos* de Vladimir aponta Maria como mãe de Deus, mulher de peregrinação, mãe da ternura.

De acordo com Daniela Gaudio a maternidade divina de Maria é o maior de todos os títulos a ela concebidos, pois a partir dele foram-lhe conferidos todos os privilégios dos quais Maria é adornada. Estes privilégios, por sua vez, não devem ser interpretados como maneira de endeusá-la, nem de colocá-la em demasiado longe da realidade humana, pelo contrário, servem para enaltecer nossa

<sup>160</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 130.

<sup>161</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e todos pobres, p. 23.

proximidade de maior fé para com aquela que, ao aceitar tornar-se a mãe do Salvador, tornou-se mãe da humanidade inteira.<sup>162</sup>

Como mencionado no tópico anterior, os títulos marianos, de forma mais explícita ainda os dois primeiros dogmas mariais, estão estritamente ligados com a Cristologia, neste sentido, Danilo Sartor utiliza-se de alguns textos do Novo Testamento, em especial os provenientes de São Paulo, Mateus e Lucas, para fundamentar biblicamente o título Mãe de Deus. “Eles dão testemunho de que Maria é mãe do Filho de Deus, pois que o fruto do seu ventre é um Ser Divino”.<sup>163</sup>

“Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob a Lei”.<sup>164</sup> Sartor ressalta que na carta de São Paulo aos Gálatas onde é afirmado que o Pai enviou o seu Filho ao mundo, entende-se como Filho Divino preexistente, que passa a existir não de forma absoluta, e sim, relativo, a partir de outra existência, isto é, na carne com o mistério de sua encarnação. São Paulo quer exprimir ao mencionar Jesus como “Filho do Pai”, não apenas a predileção do Pai para com seu Filho Jesus, mas justamente, que o Filho é Deus em si. Essa revelação o Pai o faz quando, com a força do Espírito Santo, Jesus, o Filho, é ressuscitado dentre os mortos (Rm 1, 1-4). Por meio de Jesus toda a humanidade torna-se também filhos de Deus, pela ação do Espírito Santo, que é Espírito igualmente de Jesus.<sup>165</sup>

Quis Deus ao vir ao mundo ter uma mãe, assim como todos os seres humanos têm, dessa maneira ressalta Sartor que Ele contou com a mediação de uma mulher. Apesar de não ter seu nome explicitamente mencionado em Gl 4,4 “nascido de mulher”, entende-se tratar de Maria. “É por meio de mulher que o Filho de Deus vem a ser, isto é, nasce como Filho do Homem. Ele será também o filho de Maria”. Ao afirmar ser nascido de mulher e segundo a Lei, tem-se aqui a autenticidade da encarnação.<sup>166</sup>

As expressões ‘nascido de mulher, gerado de mulher’, estão presentes cinco vezes no livro de Jó, duas nos Evangelhos, quatro vezes nos livros encontrados de Qumrã, e para Sartor expressam a fragilidade do ser humano, sua baixeza, e enfatiza impureza. Jesus é verdadeiramente homem ao ser nascido de mulher. Paulo utiliza-se dessa expressão, para ressaltar o esvaziamento, *kenósis*, a humilhação a que se

<sup>162</sup> GAUDIO, D., Maria de Nazaré breve tratado de mariologia, p.89.

<sup>163</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p.776.

<sup>164</sup> Gl 4,4.

<sup>165</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 776.

<sup>166</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 776-777.

sujeita o Filho de Deus feito homem. A expressão ‘nascido sob a Lei’ enfatiza que Jesus nasceu sob a lei mosaica e está imerso numa cultura, religiosidade, em estruturas sociais.<sup>167</sup> Em relação aos textos paulinos mais antigos, “chama especial atenção o fato de os textos paulinos mais antigos não revelarem interesse numa reflexão mariológica”.<sup>168</sup>

Sartor destaca que em Mt 1, 18-25 é ressaltada a divindade da criança concebida por Maria. No referido texto lê-se, “pois, ele salvará o seu povo”, no versículo 21, tratando-se de uma frase com grande expressividade, pois no Antigo Testamento atribui-se a salvação somente a Adonai. O povo, outrora na primeira aliança, tido como pertencente somente ao Pai, agora pertence também a Cristo. Com a expressão “dos seus pecados”, no versículo 21, há uma profissão implícita à divindade de Cristo. Somente a Deus é atribuído o poder do perdão dos pecados do povo, Jesus aqui deixa transparecer sua divindade. O termo “Emanuel (...) Deus conosco”, no versículo 23, entendida assim também no contexto pós-pascal, deixa claro que para o evangelista Mateus, o menino que nascerá de Maria é um Ser Divino.<sup>169</sup>

O evangelista Lucas em At 1, 14 menciona Maria como a Mãe de Jesus, tendo concebido Jesus mesmo sendo Virgem, por ação do Espírito Santo.<sup>170</sup> De acordo com Sartor, no Evangelho de Lucas, capítulo 1, “Maria é saudada como mãe do Filho de Deus ou de forma midráxica, isto é, com alusões ao AT”. Em Lc 1, 35 é apresentada como nova tenda, em Lc 1, 39 como nova arca e, em Lc 1, 43 como a mãe do meu Senhor. Em Lc 1, 35 faz-se um paralelismo com Ex 40, a nuvem que cobre a tenda em Ex 40 sinal de que esta ficou repleta da presença de Adonai, subtendendo que o Espírito Santo quando desce e cobre Maria, faz o seu ventre ficar repleto da presença divina, Jesus, o Santo-Filho de Deus. Daqui tem-se Maria como nova tenda.<sup>171</sup>

Ainda como ressalta Sartor, em Lc 1, 39-44 faz-se alusão de Maria como nova arca, está relacionado com a visita de Maria a sua parenta Isabel. Esta alusão ocorre tendo em vista 2 Sm 6, 2-16, quando a arca da aliança é transportada de Baala em Judá para Jerusalém. Maria vai a uma cidade de Judá trazendo Jesus em seu ventre para visitar Isabel. Em ambos os textos o povo se regozija de alegria tanto ao ver a

<sup>167</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 777.

<sup>168</sup> MULLER, A.; SATTler, D., Mariologia, p. 145.

<sup>169</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 777-778.

<sup>170</sup> BRUSTOLIN, L.A., Eis tua mãe síntese de Mariologia, p. 54.

<sup>171</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 779.



arca no texto de 2 Samuel, quanto Isabel e a criança em seu ventre ao verem Maria. Sua presença, assim como fora da arca na casa de Obed-Edom, evoca sinal de bênção. Outras duas situações podem ser levadas em conta, tanto o temor religioso de Davi ao deparar-se com a arca em sua casa, quanto ao temor religioso de Isabel ao deparar-se com Maria em sua casa. “Donde me vem que a mãe do meu Senhor me visite?” (Lc 1, 43). Outro fator é o fato de tanto a arca quanto Maria terem permanecido por três meses na casa que visitaram. Pode-se inferir com essa alusão de Lc 1, 39-44 com 2 Sm 6, 2-16, que Maria é, por ter Jesus em seu ventre, a Mulher da Nova Aliança. A expressão “mãe do meu Senhor” ressalta que Jesus, a criança que Maria traz consigo, é o rei e messias esperado de Israel. O título Senhor carrega o caráter de transcendência e divindade de Jesus. Assim, no contexto bíblico, a maternidade divina de Maria é “como lugar de encontro entre o divino e o humano, Maria não é o centro, porém, é central no cristianismo.”<sup>172</sup>

Fato é que a maternidade divina, “o mistério mais antigo referente à pessoa e ao papel de Maria na história da salvação”, sempre esteve presente na reflexão da Teologia, do Magistério, da Arte. Nos últimos cinquenta anos, fatos históricos têm contribuído para uma reflexão mais aprofundada sobre a maternidade divina de Maria, percorrendo tanto o campo bíblico, histórico, litúrgico quanto teológico, muitos estudos têm sido realizados em relação a Mariologia e sua relação com as novas cristologias contemporâneas.<sup>173</sup>

Mas, lançando um olhar aos primeiros séculos em relação à afirmação de Maria como a *Theotókos*, atenta-se para, logo após a ressurreição, a pergunta central sobre quem é Jesus, continuando vivíssima no seio da comunidade cristã, e vai se observando que na pessoa do Cristo, havia algo muito mais profundo. Jesus é o próprio Deus que se fez carne e habitou entre nós, o evangelista João em seus escritos enfatizou muito bem essa realidade, complementando com amor à humanidade, pois Deus enviou seu próprio filho em resgate de muitos.

Seguindo seu percurso, sob influência do Império Romano, o cristianismo em pleno nascimento, viu-se envolvido com várias culturas tanto da Ásia quanto do Oriente Médio. Nesta inculturação, muitos dos símbolos foram incorporados pela comunidade cristã.<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 780.

<sup>173</sup> SARTOR, D., Mãe de Deus, p. 781.

<sup>174</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 126.

No campo do pensamento filosófico-teológico, no Oriente, havia uma corrente, que sob forte influência do pensamento grego, era profundamente dualista, de notável defensora de uma divisão do mundo. A matéria, o corpo, é treva, a alma, o imaterial, é luz. Os defensores deste pensamento eram os gnósticos, eles afirmavam categoricamente que a salvação da humanidade se dava pelo conhecimento da verdade (gnose). A maldade presente no ser humano era diretamente ligada à ignorância, tendo como gênese a matéria. Com esse pensamento estritamente dualista e adverso à carne, à matéria, eles não aceitavam a afirmação de que Jesus permanecera no útero de Maria, tendo nascido envolto de sangue e placenta humana. Em sua visão, um ser divino, jamais poderia ter nascido envolto de tanta impureza. Jesus, portanto, teria apenas passado pelo corpo de Maria, como a luz perpassa uma janela, Ele teria nascido de repente.<sup>175</sup>

Reagindo a uma das mais belas verdades defendidas pela fé cristã que é justamente a encarnação do Verbo Divino, o que exclui qualquer tipo de visão puramente espiritualista, os teólogos da Igreja nos primeiros séculos, lutaram incisivamente contra este tipo de pensamento gnóstico. Eles passaram a afirmar ser a maternidade de Maria como indubitavelmente real, verdadeira, palpável. O Filho de Deus se fez homem para que a humanidade pudesse fazer a experiência mais profícua da divindade.<sup>176</sup>

A encarnação de Jesus e a presença de Maria nesta grande verdade da fé cristã, tem sido temática de várias iconografias, presentes desde os primeiros séculos, destacando-se posteriormente no período medieval os presépios,<sup>177</sup> conhecidos também como ícones da natividade. Indispensável ressaltar, como afirmado no capítulo anterior, que a encarnação de Cristo é o sentido do ícone litúrgico, pois, como afirma o Catecismo da Igreja Católica, não pode representar o Deus invisível,

<sup>175</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 136.

<sup>176</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 136.

<sup>177</sup> “Quem não se emociona diante de um presépio, ao sentir que o Deus tão grande e infinito assume os limites da sua criação e nasce como uma criança frágil?”, indaga belamente Afonso Murad em seu livro *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 136. De fato, ver Deus, o onipresente e onisciente, fazer-se tão finito, tão frágil, aos cuidados de uma família ao mesmo tempo também tão frágil mas, tão confiante na providência divina, Maria e José, mostra a grandeza de um Deus que faz clara e indubitável preferência pelos pobres e marginalizados da sociedade. Já bem relata a canção natalina “pobrezinho nasceu em Belém, eis na lapa Jesus nosso bem”. É emocionante a cada noite de 24 de dezembro, ao lançar os olhos rumo ao presépio, tanto nos presépios da Igreja doméstica que é a família, quanto nos presépios das igrejas na solene liturgia da noite de natal, fazer a mesma experiência salvífica feita por Maria, José e os pastores, enquanto criaturas de Deus, de observar com total alegria, humildade e esplendor a imensurável beleza do Divino Criador feito homem, o invisível feito visível, que em um local tão simples, ao mesmo tempo tão impróprio para uma mãe dar à luz, deixa transparecer com maestria aos olhos da fé a sua grandeza, compaixão e *kenósis* por todos nós, para que pudéssemos estar à mesa trinitária, na dimensão escatológica do já e ainda não.

mas representa especialmente a Cristo, “inaugurador de uma nova economia das imagens”.<sup>178</sup>

Santo Efrém afirma que a encarnação de Jesus no ventre de Maria é para a humanidade exímio sinal de solidariedade de Deus para com o ser humano, diz ele:

Um prodígio é a tua mãe! O Senhor entrou nela e se tornou um servo. Entrou nela aquele que é a eloquência mesma e nela se tornou mudo. Entrou nela o tom e forçou a sua voz ao silêncio. Entrou o pastor de todos e nela se tornou cordeiro (...) o seio da tua mãe subverteu a ordem das coisas. O criador de tudo nele entrou rico e dele saiu mendicante, nele entrou excelso e dele saiu humilde. Entrou como herói e no ventre tomou consigo a veste do temor. Nele entrou aquele que nutre a todos e aprendeu a ter fome, o que sacia a todos e aprendeu a ter sede. O que veste a todos deste seio saiu nu e privado das vestes.<sup>179</sup>

Segundo Murad, para enfatizar a humanidade de Jesus, alguns padres da Igreja, ressaltaram o fato de Jesus ter tido uma gestação como as das demais mulheres. Maria é apresentada como aquela que ficou gestante e deu à luz ao Filho de Deus. Orígenes, Basílio e Epifânio fizeram uso da palavra grega *Theotókos* (Mãe de Deus) para se direcionar a Maria, enfatizando que Maria foi “a parturiente de Deus”. A expressão *Theotókos* é encontrada numa das orações mais antigas direcionadas à Maria, datada no século III, *sub tuum praesidium*, isto é, “sob tua proteção, nos refugiamos, ó *Theotókos*”.<sup>180</sup>

Além de ser a Mãe de Deus, Maria é também tida como mãe amorosa da Igreja. Faz com que a Igreja seguindo o seu exemplo seja igualmente mãe. A Igreja, imitando Maria na caridade, na obediência à vontade do Pai e, na escolha fiel à sua Palavra, torna-se igualmente mãe. Porque pela sua pregação e batismo, gera para a vida eterna os filhos concebidos pela ação do Espírito Santo, gerados por Deus.<sup>181</sup> “Maria está presente, portanto, no mistério da Igreja como modelo.”<sup>182</sup> Na pessoa de Maria tem-se o “ícone escatológico da Igreja” porque a “Mãe de Deus representa e inaugura a Igreja em sua consumação no século futuro”.<sup>183</sup>

<sup>178</sup> CEC 1159.

<sup>179</sup> SANTO EFRÉM, apud, MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p.137.

<sup>180</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 137.

<sup>181</sup> LG 64.

<sup>182</sup> RM 44.

<sup>183</sup> LG 68.



Fig.1 Theotókos de Vladimir. Fonte: <https://sumateologica.wordpress.com/tag/theotokos-de-vladimir/>. Iconografia bizantina atribuída a um iconógrafo desconhecido. Encontra-se atualmente na capital russa, Moscou.

Na figura 1 tem-se a belíssima e terna iconografia da *Theotókos* de Vladimir, amplamente conhecida tanto no Oriente quanto no Ocidente. Está ornada de significado dogmático-teológico acerca do dogma da maternidade divina de Maria.

De acordo com Pavel Evdokimov o ícone da *Theotókos* de Vladimir foi trasladado da cidade de Constantinopla rumo à Rússia por volta do ano 1131. Foi pintado por um iconógrafo grego, possuindo surpreendente e indubitável maestria deste artista, sendo logo depois transportado para a cidade de Kiev, de onde foi trasladado para Vladimir na Rússia em 1155, por último, foi levado para Moscou em 1395, onde se encontra até os dias de hoje. O ícone sobreviveu a muitos

incêndios e invasões tártaras, ficando reconhecida com imensurável valor sacro deste país.<sup>184</sup>

A *Theotókos* de Vladimir possui tanto estilo do tipo *Hodigitria* (Aquele que mostra o caminho) quanto do estilo do tipo *Eleúsa* (Virgem da ternura). No primeiro estilo enfatiza-se o dogma cristológico, indicando que Jesus é o caminho, verdade e via; a Virgem da Ternura acentua a dimensão materna de Maria, à medida que ela estringe a criança para junto de si.<sup>185</sup>

A *Theotókos* de Vladimir reporta a dimensão humana e divina de Jesus, Ele é o verbo encarnado, “nascido de mulher, nascido sob a lei” reportada por São Paulo aos Galátas, a mesma proporção que é o Salvador, o Emanuel Deus conosco, relatado no primeiro capítulo do Evangelho de Mateus, aquele que abençoa e redime toda a humanidade. Desta maneira, este referido ícone é uma afirmação em cores, nos Concílios ecumênicos de Éfeso (431) e Calcedônia (451).

Na controvérsia cristológica em relação ao embate teológico se era ou não adequado atribuir à Maria o título de *Theotókos*, o patriarca de Constantinopla Nestório refutou seu uso, afirmando que a Maria deveria ser atribuído o título de *christotokos*, isto é, genitora de Cristo e não de Deus. O Concílio de Éfeso em 431, defendeu o termo *Theotókos*, reafirmando ser Maria progenitora de Deus, evitando uma possível interpretação errônea que pudesse vir a negar “a divindade do Logos humanado.”<sup>186</sup>

O Concílio de Calcedônia, em 451, professa Jesus ser verdadeiramente Deus, por isso, Maria deu à luz ao Filho de Deus, confessando que o Logos encarnado é verdadeiramente homem.<sup>187</sup> Para não cair no equívoco de entender Maria como mãe da Trindade, afirma Murad, o Concílio acentua o fato dela ser “Mãe de Deus segundo a humanidade, ou seja, ela é mãe do Filho de Deus encarnado”.<sup>188</sup> Em Jesus “a natureza divina e a natureza humana assumida por ele se uniram na pessoa do Deus-Logos de forma não confusa e inseparável”.<sup>189</sup>

Na iconografia da *Theotókos* de Vladimir, em que percebe-se um profundo e recíproco sentimento de afeto entre o abraço afetuoso da mãe com o Menino-Jesus, os gestos de ambos, as cores, o olhar penetrante e intenso são de fundamental

<sup>184</sup> EVDOKIMOV, P.N., Teologia della bellezza, p. 259. Tradução nossa.

<sup>185</sup> EVDOKIMOV, P.N., Teologia della bellezza, p. 259. Tradução nossa.

<sup>186</sup> MULLER, A.; SATTTLER, D., Mariologia, p. 155.

<sup>187</sup> MULLER, A.; SATTTLER, D., Mariologia, p. 155.

<sup>188</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 138.

<sup>189</sup> PAREDES, J.C.R.G., Mariologia, p. 241.

relevância para a interpretação teológica. De acordo com Evdokimov, o Menino está vestido com roupas de adultos, somente sua estatura revela que se trata de uma criança. O seu olhar repleto de seriedade e majestade acentuam a sapiência divina, suas vestes tecidas com fios de ouro simbolizam o Cristo esplendor do sol, sem ocaço, reflete sua dignidade divina. Jesus é a luz do mundo, quem n'Ele confia não andar  nas trevas (Jo 8,20), Ele   o verbo encarnado, por isso, vários ícones marianos vem acompanhados do Menino Jesus. Na veste de Maria, chamada *maph rion*, encontram-se três estrelas: uma na frente e duas nos ombros, simbolizam o dogma da virgindade perpétua (*aeiparthenos*). Geometricamente o ícone possui a composi o de um triângulo sob um longo retângulo, representando a presença da Trindade em meio ao mundo.<sup>190</sup>

Conforme Evdokimov, particular retoque tem o rosto e o olhar da Virgem no  cone. Os seus olhos estão em uma profundidade insondável rumo ao Menino Jesus. Pode-se notar junto   fei o de seu rosto se tem a impressão de uma grande tristeza, ao passo que os olhos do Menino estão bem abertos em dire o   sua mãe, demonstrando ternura e consola o, enquanto a boca   representada cheia e grande. A *Theotókos* que traz consigo Jesus, o Salvador da humanidade,   imagem da Igreja que traz a Salva o, confessando-a na ressurrei o por meio da cruz. A iconografia exprime a comunhão de Deus para com a humanidade, representando, ao mesmo tempo, na imagem de Maria todo o amor e afeto do ser humano para com seu Deus. O afeto entre Maria e o Menino Jesus mostra com clarividência dessa linda rela o de afeto e amor entre Deus e a humanidade inteira. Portanto, neste ícone, fica nítido a filantropia divina para com a humanidade, simbolizando o desejo salvífico da Trindade de tornar-se homem para que o ser humano se torne Deus.<sup>191</sup>

Relacionando palavra e imagem, Raniero Cantalamessa ressalta que em todos os ícones da Mãe de Deus aparecem no alto ou do lado a inscri o “Mãe de Deus”, obviamente o iconógrafo não o faz com a inten o de dizer a quem pertence àquela imagem, como se alguém fosse se enganar achando que não trata da imagem da *Theotókos*, mas justamente para afirmar também com as palavras um conteúdo explícito da fé. “A palavra pede ajuda a cor, como o faço neste momento, mas também a cor pede ajuda   Palavra”.<sup>192</sup>

<sup>190</sup> EVDOKIMOV, P. N., Teologia della bellezza, p. 260-261. Tradu o nossa.

<sup>191</sup> EVDOKIMOV, P.N, Teologia della bellezza, p. 262-263. Tradu o nossa.

<sup>192</sup> CANTALEMESSA, R., Maria um espelho para a Igreja, p. 66.

Pode-se concluir que Maria é a *Theotokos*, a mãe de Deus encarnado, mulher que aponta com total ternura para o seu Filho Jesus, pois ninguém vai ao Pai senão por Ele.<sup>193</sup> Em Maria, a *Theotokos* da ternura, ressalta Murad, cada cristão é chamado a ser mãe, como afirmava Santo Ambrósio, pois deve gerar Cristo “na sua alma, no seu coração”.<sup>194</sup> Em uma sociedade cada vez mais ameaçada pela violência, e pela desprezível cultura do descarte como tanto enfatiza o Papa Francisco, “quanto mais cultivarmos a ternura, a intuição, o cuidado, a acolhida, o zelo pela vida ameaçada, mais estaremos realizando a dimensão materna do ser humano”.<sup>195</sup> Neste sentido, o olhar terno, pleno de compaixão e zelo pelo outro, este sinal do encontro do Divino com o humano, que se tem a partir da contemplação do ícone da *Theotókos* de Vladimir, muito tem a ajudar a humanidade para a concretização de um mundo onde a cultura do encontro, da acolhida, da luta pela justiça e pela opção preferencial pelos pobres faz-se vivo e autêntico em meio à sociedade.

### 3.3

#### **Ícone da Mãe de Deus Sarça Ardente: A virgindade perpétua de Maria e sua centralidade no plano salvífico de Deus**

Como atesta José Paredes, em Maria a virgindade e a maternidade não são realidades separadas, são duas realidades que se intercomunicam, apesar de no decorrer do tempo, terem se separado. “Em Maria, a virgindade é maternal e a maternidade é virginal”, a compreensão mais genuína da maternidade de Maria está no adjetivo “virginal”, e, a compreensão genuína da virgindade Maria está no adjetivo “maternal”. A virgindade de Maria foi professada desde os primórdios da fé cristã, sendo confessada de formas diferentes no decorrer dos tempos pela Igreja.<sup>196</sup> O ícone de Maria Sarça Ardente, a ser apresentado neste tópico, enfatiza com sensatez a centralidade de Maria no plano salvífico de Deus, igualmente a dimensão pneumatológica e cristológica presentes no dogma da Virgindade Perpétua.

<sup>193</sup> Jo 14, 6.

<sup>194</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 141.

<sup>195</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 141.

<sup>196</sup> PAREDES, J.C.R.G., Mariologia, p. 221.

Do testemunho bíblico acerca do dogma da virgindade de Maria existem vários relatos no Novo Testamento, sobre eles De La Potterie ressalta que seu real valor não está na quantidade de informações ali presentes, senão na profundidade e na riqueza de cada texto. Não são elementos que revelam tal profundidade e riqueza numa leitura imediata, mas por meio de uma boa e atenta análise. “Torna-se sempre mais evidente que Maria está presente e que ela exerce uma função fundamental nos momentos decisivos da salvação”.<sup>197</sup>

Em Paulo, alguns exegetas defendem uma relação com a virgindade de Maria em Gl 4,4, Rm 8,3 e Fl 2,7. Em Galátas 4,4 fala-se que Cristo nasceu de mulher, rebaixou-se, “nasceu em um contexto impuro”, porém ao mesmo tempo, é aquele que liberta os homens do julgo da lei, isso leva a entender que o nascimento de Jesus é diferente da forma como nascem os demais seres humanos, isso porque ele possui uma missão diferente dos demais. Entende-se que Paulo poderia ter usado o termo nascido de mulher e não de uma virgem, para não deixar transparecer o equívoco inerente dos mitos de partenogênese dos pagãos, isto é, relatos míticos em que uma virgem poderia receber esperma masculino de algum deus pagão, fato totalmente contrário à fé cristã, na qual a Virgem Maria concebeu Jesus, sem nenhuma presença de sêmen, mas sob total ação do Espírito Santo. Com o desenvolvimento do pensamento cristão, as duas palavras virgem e Maria foram assumidas no vocábulo cristão com significado semântico bem claro, tal como é utilizado na linguagem teológica hodierna.<sup>198</sup> Ainda de acordo com Serra, em Rm 8, 3 e Fl 2,7 duas expressões podem supor que Paulo quis evidenciar a virgindade Maria, as expressões gregas “*en omoiômati*” (semelhante) e o particípio “*genómenos*” (tornando-se). Este ‘semelhante’ mostra particular diferença de Jesus ao ser gerado segundo a carne, o apóstolo estaria aqui dizendo que Deus dá o seu Filho pelo caminho da concepção virginal de Maria, com geração semelhante, não totalmente igual, a do caminho ordinário das demais gestações. Neste caso a diferença se dá por não ter tido a relação sexual e a semelhança se dá por ter passado pelo ventre de Maria, assim como ocorre nas demais gestações.<sup>199</sup>

É importante considerar, porém, que estas afirmações paulinas interpretadas por Serra não são aceitas por todos os teólogos e biblistas, por fazer afirmações que vão além do texto, podendo ser consideradas maximalistas.

<sup>197</sup> DE LA POTTERIE, apud, GAUDIO, D., Maria de Nazaré, p.33.

<sup>198</sup> SERRA, A., Virgem, p. 1306-1307.

<sup>199</sup> SERRA, A., Virgem, p. 1306-1307.



Já em Mateus e Lucas, o tema da virgindade de Maria é explícito. Tanto em Mt 1, 18-25 quanto em Lc 1, 34-35, os evangelistas atentam ao uso dos termos “*gennáo*” (gerar) e *tikto* (parir, dar à luz). Em Mateus 1, 18 o evangelista deixa explícito que Maria, prometida em casamento a José, antes de coabitar com ele encontrou-se grávida por ação do Espírito Santo, afirmação clara da concepção virginal de Cristo. Mateus e Lucas, salvo algumas exceções, fazem uso do termo *tikto* e não *gennáo* para acentuar “a função biológica de Maria que concebe e dá à luz Jesus”, isso porque a maternidade de Maria é virginal. A razão disso se dá porque Maria deu à luz Jesus, Ele não é gerado por ela, mas sim pela ação do Espírito Santo, não por ação sexual de José e Maria. Quando o verbo *gennáo* aparece hora ou outra em Mateus e Lucas, sempre vem no passivo (*tó gennómenon*), pois enfatiza que Jesus tomará vida, não que será gerado por Maria. Os dois evangelistas ressaltam aqui que a gravidez de Maria mesmo não tendo ocorrida com o líquido seminal é verdadeira, concreta. Jesus está florescendo em seu ventre.<sup>200</sup>

Outro ponto a se destacar é a relevância de entender a ação de Deus na pessoa de Maria, por meio das referências veterotestamentárias em relação ao discurso neotestamentário acerca de sua pessoa, mesmo que de forma indireta. Um exemplo disso está no primeiro capítulo de Mateus, em que o nascimento de Jesus é narrado como o cumprimento da profecia de Isaías, em que é anunciado a natividade de uma criança, o Emanuel (Deus conosco, Is 7,14). “A versão da Septuaginta havia traduzido o termo hebraico *’alma* do texto de Isaías com *parthenos* (virgem).” Mateus atribui ao nascimento de Jesus este evento salvífico narrado por Isaías no Antigo Testamento e do nascimento do Filho de Deus encarnado, se tem a ação de Deus na pessoa de Maria.<sup>201</sup>

Afonso Murad recorda que os evangelistas procuraram valorizar muitas outras características da pessoa de Maria sobre o fato dela ser a mãe biológica de Jesus. “Ela é apresentada como a perfeita discípula que ouve, medita e frutifica a Palavra; a peregrina da fé, a mulher perseverante no amor de Jesus”.<sup>202</sup>

Fato é que, por vários séculos, Maria, a Mãe de Jesus foi sem muitas dificuldades associada à virgindade. Os Evangelhos narrados por Lucas e Mateus expressam claramente a concepção de Jesus como obra pneumatológica, sem a participação do sexo masculino. O credo católico, ortodoxo, e de muitas igrejas

<sup>200</sup> SERRA, A., Virgem, p. 1310.

<sup>201</sup> MULLER, A.; SATLER, D. Mariologia, p.151.

<sup>202</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 135.

protestantes professam que Jesus foi concebido e parturido de Maria Virgem. Exemplo dessa associação de Maria e sua virgindade é que nos países de língua espanhola, Maria é comumente chamada de “A Virgem”.<sup>203</sup>

Porém, em períodos mais recentes o dogma da virgindade de Maria tem suscitado muitos questionamentos tanto no campo histórico, social, científico, quanto no teológico, quanto a isso diz Afonso Murad:

O dogma da virgindade de Maria suscita questionamento e gera polêmica. Vários pesquisadores da história e da antropologia mostraram que a imagem da “Virgem Maria” foi usada como modelo ideal da mulher na sociedade patriarcal e sexista para fortalecer o poder masculino. Tal estereótipo reduziu a mulher a duas alternativas: ser mãe, restar confinada ao espaço da casa e estar voltada unicamente para satisfazer ao marido e cuidar dos filhos; ou ser virgem consagrada. Além disso, ao se associar os dois dogmas, Maria Mãe e Virgem se tornou um modelo inatingível para as mulheres concretas, já que nenhuma outra mulher consegue reunir ao mesmo tempo as duas características. Para quem considera a sexualidade como uma dimensão imprescindível na existência humana, soa como se a Igreja tivesse criado o dogma para manter a expressão sexual das mulheres na sociedade machista (patriarcal).<sup>204</sup>

Mesmo dentro das esferas da Igreja, existem muitas discussões acerca da virgindade de Maria.<sup>205</sup> Em uma realidade atual, onde os jovens estão sob forte influência de uma sociedade cada vez mais erotizada, catequistas e professores de religião encontram dificuldades para abordarem este tema tão central da fé. Por outro lado, existem grupos que passam a postular a virgindade de Maria como exímio modelo para a castidade da juventude, e ainda há alguns grupos de católicos que passam a relativizar o dogma da virgindade perpétua, ao se colocarem como indiferentes se Maria continuou virgem ou não, sendo importante somente, defendem estes, sua total entrega a Deus, independente se fez ou não a opção pelo celibato.

Diante de toda a problemática suscitada a respeito da virgindade de Maria, sem fechar de forma alguma o dogma para a discussão nos mais variados campos de conhecimentos da sociedade, pois isso enriquece o debate teológico e ajuda

<sup>203</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 150.

<sup>204</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 150-151.

<sup>205</sup> Entendemos que as discussões acaloradas acerca da virgindade de Maria são importantes, num contexto social-cultural para não correr o risco de fragilizar a bela dimensão feminina, numa visão errônea do feminino ao se ter uma visão errônea da virgindade de Maria, ou mesmo utilizar deste dogma para interesses puramente egoístas e machistas. Ao mesmo tempo, quanto ao campo científico, pensamos seja algo difícil de responder uma vez que aqui se faz indispensável emprego da fé. O dogma da virgindade muito mais que científico é algo estrito ao campo da fé. Isso não significa fechar o campo da discussão para a ciência empírica em relação ao dogma mas, de compreender mesmo que a verdade está além do que se possa comprovar cientificamente.

numa melhor reflexão da fé, enquanto atualização do dogma sem negar sua raiz, parece-nos sensata a reflexão de Dom Leomar Brustolin sobre essa temática:

É preciso superar as críticas que esse dogma tem recebido e sua redução a um mito, ou símbolo, ou theologoumenon, isto é, um relato fictício que ilustra uma ideia. Com toda a tradição cristã, é preciso afirmar que a virgindade perpétua de Maria é um acontecimento humano e real, apesar de ser um dado desconcertante. Trata-se de um desafio escandaloso da sabedoria de Deus, que confunde a sabedoria dos sábios.<sup>206</sup>

A virgindade de Maria implica em virgindade do corpo, dos sentidos e do coração. A virgindade do corpo pode ser compreendida no sentido da integridade física de Maria, no aspecto biológico, contudo, está além disso; a virgindade de sentidos caracteriza-se pela ausência do ato sexual; a virgindade de coração está vinculada com a entrega total e eterna de Maria para com Cristo e a causa do Reino dos céus. Desta maneira, a virgindade perpétua de Maria não deve ser compreendida em mero aspecto simbólico ou antropológico, como defendido por alguns antropólogos e muitos pensadores modernistas. A revelação é comumente corpórea, concreta, muito “encarnada”, sempre a serviço do Espírito Santo.<sup>207</sup>

A formulação desta afirmação de fé, é estritamente cristológica como mencionado no primeiro capítulo em 3.1. Tratou-se de uma argumentação decisiva contra algumas heresias que negavam a divindade de Jesus, ou por outro lado, sua natureza humana. Contra a heresia ebionita, um grupo de judeus-cristãos que não reconheciam a divindade de Cristo, Tertuliano, Orígenes e Eusébio de Cesaréia, passam a defender a natureza divina de Cristo utilizando-se também da concepção virginal de Jesus.<sup>208</sup>

Uma particular e enriquecedora ilustração iconográfica bíblico-teológico da virgindade de Maria, são as iconografias da Mãe de Deus “Sarça ardente”. Fazem alusão à passagem do livro do Êxodo, segundo o qual ao apascentar as ovelhas do rebanho de seu sogro Jetro, Moisés encontra Deus no monte Horeb, o anjo do Senhor lhe aparece numa chama de fogo, do meio de uma ‘sarça ardente’.<sup>209</sup>

<sup>206</sup> BRUSTOLIN, L.A., *Eis tua mãe*, p.60.

<sup>207</sup> BOFF, C., *Dogmas marianos*, p. 24.

<sup>208</sup> GAUDIO, D., *Maria de Nazaré*, p. 96.

<sup>209</sup> Ex 3, 1-8 a.



Fig. 2 Mãe de Deus “Sarça Ardente”. Iconógrafo desconhecido. Ícone russo, encontra-se atualmente em Moscou. Fonte: <https://fasbam.edu.br/2021/04/07/o-simbolismo-e-o-significado-do-icone-da-sarça-ardente-da-mae-de-deus/>

De acordo com Giovanna Paravvicini, o episódio da narração de Moisés na sarça ardente originou um particular ícone de Virgem Maria, com um enriquecedor e complexa ligação entre o Novo Testamento e as profecias veterotestamentárias “que anunciam o advento da salvação através de Maria”.<sup>210</sup> No centro do ícone de oito pontos há sinal da presença divina (fig.2), onde Maria é destacada na estrela. Os quatro raios azuis simbolizam a sarça ardente ao passo que os quatro raios vermelhos simbolizam “a energia divina”.<sup>211</sup>

Maria acentuada no centro do ícone simboliza a realeza da Virgem, ela é a rainha celeste “circundada pelas fileiras angélicas, pelos símbolos dos evangelistas

<sup>210</sup> PARRAVICINI, G. (Org.), A vida de Maria em ícones, p.34.

<sup>211</sup> PARRAVICINI, G. (Org.), A vida de Maria em ícones, p.34.

(nos raios vermelhos) e pelos elementos naturais que obedecem a sua vontade”. Em cada um dos quatro cantos do ícone há passagens que aludem ao Antigo Testamento. No alto, à esquerda se tem Moisés diante da sarça ardente, tendo Maria na representação, embaixo, à esquerda, se tem Ezequiel em frente à porta fechada do santuário, “significando a Virgem da qual será gerado Cristo”, em cima, à direita é uma alusão ao serafim que com brasas incandescentes purifica os lábios de Isaías, por fim, embaixo à direita, faz-se alusão da luta do anjo com Jacó. Na representação central onde Maria encontra-se segurando o Menino Jesus, também há alusões proféticas, a escada simboliza a união do céu e a terra após a encarnação do Verbo divino, a pedra é simbologia retirada da profecia de Daniel e, o Cristo com trajes sacerdotais simboliza que ele é o grande sacerdote, “celebra a eucaristia no altar do seu sepulcro, Jerusalém”.<sup>212</sup> A presença de Maria na sarça ardente evoca à sua virgindade perpétua.

Muitos viram em Maria o cumprimento das profecias feitas em Ezequiel 44,2 como sendo a “porta do Éden voltada para o Oriente, através da qual ninguém passou senão o único que plasmou a ti e a todo o universo”. Quanto também como uma sarça ardente (Ex 3, 1-8 a) que não se consumiu mesmo trazendo consigo a divindade em seu seio, afirma São João Damasceno em seu belíssimo hino Theotokion, geralmente cantado nas horas canônicas.<sup>213</sup> Neste sentido, pode-se abstrair nas palavras de São João Damasceno que a presença de Maria na sarça ardente evoca à sua virgindade. “As profecias referentes a ti se cumpriram, ó Virgem casta!”<sup>214</sup>

Sobre a virgindade de Mãe de Jesus no Magistério, o Concílio de Constantinopla II (553) dirige-se a Maria como a *aeiparthenos* (Sempre Virgem). Já o sínodo de Latrão enfatiza que se alguém professa que Maria não permaneceu virgem no pós-parto seja condenado.<sup>215</sup> O Papa Paulo IV em 1555 ressalta que Maria é virgem antes do parto, durante o parto e também depois do parto.<sup>216</sup>

Clodovis Boff ressalta, ao atualizar pastoralmente esse dogma, o fato de a virgindade de Maria ser indicativo de que o Povo de Deus, o povo da Nova Aliança, não nasce tão somente do corpo e sangue, “mas nasce virginalmente da Igreja e

<sup>212</sup> PARRAVICINI, G. (Org.), A vida de Maria em ícones, p.34.

<sup>213</sup> PARRAVICINI, G. (Org.), A vida de Maria em ícones, p.33.

<sup>214</sup> SÃO JOÃO DAMASCENO, apud, PARRAVICINI, G. (Org.), A vida de Maria em ícone, p. 33.

<sup>215</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 22.

<sup>216</sup> DEZINGER, H. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral, n. 1880.

espiritualmente do Espírito Santo”. Aos pais terrenos, o referido dogma os recorda que não basta gerar carnalmente os filhos, é necessário gerá-los para a Igreja, para o Reino de Deus por meio da fé. Boff atenta para um assunto muitas vezes tido como tabu, ou mesmo muito mal interpretado no decorrer dos séculos, algo que se vê com frequência até hoje, o risco de querer desprezar a relação sexual entre marido e mulher por causa de uma equivocada interpretação da condição virginal de Maria. Ele recorda que o sexo está no ato criador de Deus e possui escopo próprio, porém, alerta para evitar-se o oposto numa sociedade em que o sexo é cada vez mais idolatrado, recorda que o ato sexual em si “é apenas sinal daquela vida mais alta, não seu instrumento”<sup>217</sup>, não confere a vida nova em Deus.

Pode-se abstrair da iconografia da Mãe de Deus “Sarça ardente”, o quão belo é o envolvimento, o encontro salvífico de Deus rumo ao ser humano. Ele o liberta, o conduz para “a terra onde corre leite e mel” e não é um Deus a quem lhe agrada a iniquidade, como diz o salmista, pelo contrário, deseja ao ser humano ápice de sua criação, a vida (*zoe*), vida em abundância.<sup>218</sup> Em Maria, virgem e mãe, o sim do ser humano para a concretização do plano salvífico de Deus encontra todo o seu esplendor. “Faça-se em mim segundo a tua Palavra”<sup>219</sup> é realização concreta de sua “virgindade de coração”, é o sim augustíssimo que gera Cristo em nós, e, “fazei tudo o que ele vos disser”<sup>220</sup> é o cumprimento de salvação profética que Maria inspira a humanidade a concretizar em suas vidas, para que “as opressões egípcias” dos tempos modernos sejam extirpadas do seio da comunidade, para que a aurora da justiça brilhe, o clamor do oprimido seja ouvido com maior penhor e a abertura humana para que Deus seja tudo em todos<sup>221</sup>. Em Maria a chama da esperança no Deus libertador que ama e salva não se consome.

### 3.4

## Ícone da Natividade da Mãe de Deus: a Imaculada Conceição de Maria na perspectiva da nova criação inaugurada em seu Filho Jesus

<sup>217</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 29-30.

<sup>218</sup> Jo 14, 3.

<sup>219</sup> Lc 1, 38.

<sup>220</sup> Jo 2,5.

<sup>221</sup> 1 Cor 15, 28.

*Tota pulchra es, Maria. Et macula originalis non est in te* (Toda bela sois Maria, e a mancha/pecado original não está em ti).<sup>222</sup> Maria é a mulher da beleza, preservada do pecado original, exemplo do ser humano que não conheceu a corruptibilidade. O ícone da Natividade da Mãe de Deus que será apresentado neste tópico, apresenta Maria na prospectiva da nova criação, inaugurada em seu Filho Jesus. Ela é para a Igreja, para o ser humano, motivo de esperança e alegria, pois nela está antecipada, por misericórdia e solidariedade divina, a imagem do ser humano santo e irrepreensível.

Há de considerar o importante fato de que na Igreja Ortodoxa a Imaculada Conceição não é tido como dogma como no Ocidente. O ícone escolhido por nós para elucidar o dogma da Imaculada Conceição é oriental de origem ortodoxa, considerando que por analogia, ele traz elementos que podem ser aplicados ao dogma da Imaculada Conceição numa concepção ocidental, como por exemplo, a recordação que em sua natividade Maria é, de acordo com os dogmas ocidentais, concebida sem pecado original. Ressaltando, assim, a afirmação de que sua concepção possui singularidades que a diferem da concepção dos demais homens e mulheres por não ter sido concebida sem a mácula do pecado, é a mulher toda pura, prospectiva da nova criação inaugurada em Cristo Jesus.

José Paredes ressalta que nos primeiros séculos a compreensão acerca de Maria deteve-se de forma particular em seu estreito vínculo com a economia da salvação. No decorrer dos séculos, o olhar da Igreja foi paulatinamente analisando-a, dando maior ênfase à sua individualidade e privilégios. “Descobriu nela sua santidade única, dons que não compartilhava com ninguém, a não ser com seu filho, como a imaculada concepção e a assunção”.<sup>223</sup>

De acordo com Afonso Murad, uma das dificuldades envolvendo os dois últimos dogmas marianos, a saber, o da Imaculada Conceição de Maria e o da Assunção, geram determinados questionamentos por parte de alguns, quanto à sua legitimidade<sup>224</sup>, por não possuírem uma fundamentação bíblica explícita, por não terem sido proclamados em Concílio Ecumênico como de costume com os demais

<sup>222</sup> 1ª antífona da II vésperas da solenidade da Imaculada Conceição de Maria. “*Tota pulchra est, maria*”, também é o título da primeira composição do padre maestro brasileiro José Maurício Nunes García (1767-1830) que a compôs em 1783 aos 16 anos. É considerado o maior compositor brasileiro de seu período. OLIVEIRA, R., Três anjos mulatos do Brasil, p. 40-41.

<sup>223</sup> PAREDES, J.C.R.G., Mariologia, p.247.

<sup>224</sup> Aqui trata-se de um explanação dos questionamentos feitos por alguns quanto à proclamação dos dogmas da Imaculada Conceição e Assunção de Maria relatados pelo autor. De forma alguma é objetivo deste trabalho dar a entender que negamos a legitimidade destes dois augustos dogmas.



dogmas. Uma das críticas elaboradas por alguns é o fato de ser um entrave ao diálogo ecumênico com outros credos, daqui deriva-se um argumento quanto à sua conveniência eclesial, dizem ainda, tratar-se de maximalismo da pessoa de Maria. Um outro empecilho na aceitação do dogma da Imaculada Conceição dá-se na dificuldade de entendimento por parte de protestantes e ortodoxos, pois em sua compreensão teológica “este dogma fere o princípio cristão de que todos somos pecadores (Rm 3,23) e necessitamos da graça salvadora de Deus em Jesus Cristo”.<sup>225</sup>

Observando aos questionamentos da relação entre pecado, ação redentora dada em Cristo Jesus, preservação do pecado original de Maria, que portou tantos embates teológicos, além de ser motivo de tantos negarem o dogma da Imaculada Conceição, Dom Leomar Brustolin faz a seguinte reflexão positiva acerca deste referido dogma:

O privilégio de Maria (a graça de ser imaculada) não torna a Mãe de Jesus distante de cada ser humano, especialmente dos pecadores. Este dom que ela recebeu do Pai é compartilhado de forma solidária com toda humanidade. Imaculada, Maria preserva-se para tornar possível a ação de Deus, que pretende tirar as manchas do pecado do mundo. Não é um privilégio reduzido ao caráter pessoal. Sua concepção tem a marca do serviço e missão em favor dos que sofrem com a força do pecado. A Imaculada não perde o dom da liberdade. O Criador a prepara para ser Mãe de seu Filho, mas a consulta, a fim de torná-la protagonista da obra da encarnação e não mero receptáculo do divino no humano. Mesmo vivendo sem o pecado original, a Virgem é afetada pelo pecado presente no mundo, que causa tantas injustiças e violência. Ela não fica alheia à realidade pela qual todo ser humano passa neste mundo. Antes, ela é a mulher solidária a todo gênero humano em suas frustrações, angústias e expectativas.<sup>226</sup>

Mas, apesar de todos os questionamentos envolvendo o dogma da Imaculada, atesta Murad, deve-se considerar que o povo católico já aceitava Maria como mulher preservada da mácula original, isso foi se concebendo e se formando no alvorecer dos séculos em meio ao povo católico pela devoção mariana, além disso, “após a proclamação dogmática, é impossível voltar atrás”. Por isso, em plena sintonia com a Tradição da Igreja, do desenvolvimento do pensamento teológico e da vivência cristã na contemporaneidade faz-se mister “reinterpretar os dogmas da Imaculada Conceição e da Assunção”.<sup>227</sup>

Olhando para a perspectiva bíblica não há, afirma Murad, algum texto bíblico que afirme diretamente a Imaculada Conceição. Em Gn 3, 15, há a promessa de que a descendência da mulher irá esmagar a cabeça da serpente. Por mais que não seja

<sup>225</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 161.

<sup>226</sup> BRUSTOLIN, L.A., *Eis tua mãe*, p. 68-69.

<sup>227</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 161.



propriamente em sua originalidade um texto mariano, trata-se, todavia, de um anúncio de esperança para o mundo. Em Lucas 1, 28, o evangelista utiliza o termo grego *Keharitomene*, para designar a saudação do anjo à Maria “cheia de graça”. Observa-se que utilização deste termo por si só (cheia de graça), não é suficiente para a conclusão que Maria é preservada do pecado em sua concepção, vindo a ser de imediato a Imaculada. É necessário, utilizando destas passagens bíblicas, relacionar o dogma da Imaculada “num contexto teológico mais amplo”.<sup>228</sup>

Outras passagens bíblicas veterotestamentárias empregadas pelos Padres da Igreja, que eram vistas por eles como sinais do mistério da Imaculada Conceição, como afirma Boff, é o livro dos Cânticos; sem mácula (4,7), torre inexpugnável (4,4), “bela como a lua, brilhante como o sol, temível como um exército em ordem de batalha” (6,10). A Tenda onde o altíssimo faz morada (Ex 31, 1-11; 1 Rs8). A Arca da Aliança (Ex 25, 10; 1 Sm 4-6; 2 Sm 6; Sl 131; Ap 11,19). A escada de Jacó (Gn 28, 12), a sarça ardente (Ex 3, 2-3), Sabedoria (Sb 8), dentre outras imagens veterotestamentárias.<sup>229</sup>

Na afirmação de Maria ao anjo em Lc 1, 38, no momento da anunciação; “Eis aqui a serva do Senhor”, os Padres da Igreja passaram a ver Maria como a nova Eva, ao contrário desta última, ela é a mulher do sim ao projeto divino.<sup>230</sup> Neste mesmo sentido, Murad ressalta que nos primeiros séculos da era cristã ocorre o paralelismo entre a primeira Eva sinal da desobediência e a nova Eva, Maria, Virgem obediente, porta de entrada para a via do bem. A devoção mariana passa a nascer aqui, Irineu de Lion e Orígenes passam a exaltar a perfeita santidade de Maria e sua peregrinação na fé.<sup>231</sup>

No século V contra a heresia pelagiana que pregava a salvação do ser humano por suas próprias forças, Agostinho, bebendo da fonte paulina, acentua o fato de a humanidade estar impregnada pelo “Pecado Original de Adão”, sendo necessária a redenção de Cristo, por meio da graça, para que haja salvação humana. “Agostinho defende a total ausência de pecados atuais em Maria, mas não o pecado original.” No século VIII nasce a festa da Conceição no Oriente, difundindo-se no Ocidente na virada do primeiro milênio. Na Idade Média vários teólogos defendiam a purificação de Maria do pecado original, por causa da concepção de Jesus. Contudo, a discussão girava entorno de qual momento teria sido dada a Maria essa graça.

<sup>228</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 162-163.

<sup>229</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 36-37.

<sup>230</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 36.

<sup>231</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 163.

Daqui surge o embate entre a corrente de pensamento dominicano, ficou conhecida como maculista, em que essa purificação do pecado original de Maria deu-se durante sua gestação, e a corrente de pensamento franciscano, conhecida como imaculista, defendiam a purificação do pecado original de Maria já em sua concepção.<sup>232</sup>

Embora não relatando todas estas enriquecedoras e teológicas reflexões medievais acerca da Imaculada Conceição de Maria, Murad traz algumas destas contribuições, dentre elas um dos mais ferrenhos defensores da Imaculada Conceição o teólogo franciscano Duns Scot:

Nesse caloroso debate, resgata-se a contribuição de Santo Anselmo de Cantuária (1109). Ele afirma que a ação redentora de Cristo se estende a todos, em diferentes tempos e lugares. O beneditino Eadmer de Cantuária escreve no século XII o Tratado sobre a Conceição da Beata Maria Virgem. Utiliza uma imagem que depois se tornou famosa: a concepção imaculada de Maria seria como a castanha que sai de um fruto espinhoso (o pecado) sem ser ferida por ele. Eadmer cunhou o argumento da conveniência, que foi utilizado muitas vezes nos séculos seguintes: Deus queria e podia fazê-lo (*potuit, decuit, ergo fecit*). E se o quis, fez. Séculos mais tarde, o franciscano Duns Scot (1308) cria a expressão pré-redenção e considera que a graça de Cristo atuou de forma preventiva em Maria, pois prevenir é melhor que curar. No decorrer dos séculos, cresce a devoção à Imaculada Conceição (...), embora sem aprovação do Vaticano, que só dará um sinal de aceitação no século XV. Dessa época há dois documentos eclesiais pró-imaculada: o do confuso Concílio de Basileia (1431-1449) e a constituição apostólica de Sixto IV em 1477.<sup>233</sup>

Boff ressalta a defesa franciscana da Imaculada Conceição provavelmente pelo fato deles estarem, na época, em maior contato com a devoção mariana do povo. O debate teológico era tão acirrado entre franciscanos e dominicanos sendo necessário, em algumas situações, serem apaziguados tanto pelas autoridades eclesásticas quanto civis. No pensamento islâmico, dão a Maria um papel importante na história da fé, reconhecendo-a mãe de Jesus, também defendem que ela e Jesus teriam sido os únicos preservados do pecado, algo que não teria sido concedido nem mesmo a Mohammad.<sup>234</sup>

Diante de tantas discussões teológicas ocorridas sobre o tema da Imaculada Conceição de Maria, levando em conta o *sensus fidei*, pois como já mencionado, o povo católico aceitava e professava explicitamente a devoção na Imaculada Conceição, o Papa Pio IX, enfatizando a tese de Duns Scotto “que afirmava a concepção de Maria como redenção que preserva”, na Bula *Ineffabilis Deus*, em 8

<sup>232</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 164.

<sup>233</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 164.

<sup>234</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 37.

de dezembro de 1854, “proclamou solenemente com clareza as coordenadas teológicas do mistério da Imaculada”.<sup>235</sup>

Na bula *Ineffabilis Deus*, o Papa Pio IX define a doutrina da Imaculada Conceição como doutrina revelada por Deus, com a seguinte definição dogmática:

Em honra da Santa e indivisível Trindade, para decoro e ornamento da Virgem Mãe de Deus, para a exaltação da fé católica e para o incremento da Religião cristã, com a autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos santos Apóstolos Pedro e Paulo e com a Nossa, declaramos, pronunciamos e definimos como doutrina revelada por Deus o seguinte: A Beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua concepção, por singular graça e privilégio de Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha de pecado original essa doutrina, pois, deve ser crida firmemente e inviolavelmente por todos os fiéis.<sup>236</sup>

Pio IX também enfatiza nesta referida bula que Maria foi preservada do pecado original, antes da possibilidade de contraí-lo. Ontologicamente, em sua pessoa, houve um grande fluxo de graça e ação pneumatológica, de tal maneira que, já em sua concepção, ela entrou em estrita comunhão com a Santíssima Trindade.<sup>237</sup>

A proclamação do dogma da Imaculada Conceição mostra a importância de Maria na história da Salvação na nova criação que ela simboliza, bem como sua particular predileção por Deus, sua concepção é preservada do pecado original. Muitas são as iconografias que evidenciam a natividade de Maria, mostrando suas particularidades já desde o seu nascimento, pois Maria é a mulher modelo da Igreja, santa e irrepreensível no amor autêntico a Deus.

De Fiores elucida que o hino cristológico da epístola aos Efésios 1, 3-14, possui forte ênfase antropológica recordando que todos os homens e mulheres são chamados a ser “santos e irrepreensíveis no amor”, os cristãos são chamados a levar a vida distante de atitudes pecaminosas. Embora Paulo não mencione diretamente a pessoa de Maria “como primeira beneficiária da graça de Deus em Cristo, como o fará Lucas 1, 28.42”, ele antecipadamente o faz ao mencionar “a sua plenitude de graça e o seu caminho imaculado na descrição dos efeitos da redenção sobre os membros da Igreja”. Assim, pode-se afirmar haver uma estrita relação de Maria com os cristãos, isso porque, “devem sentir-se amados por Deus desde toda a eternidade e ser reconhecidos a ele no louvor pelas bênçãos recebidas”.<sup>238</sup>

<sup>235</sup> GAUDIO, D., *Maria de Nazaré*, p. 77.

<sup>236</sup> DH 2803.

<sup>237</sup> GAUDIO, D., *Maria de Nazaré*, p.78.

<sup>238</sup> DE FIORES, S., *Imaculada*, p. 617.

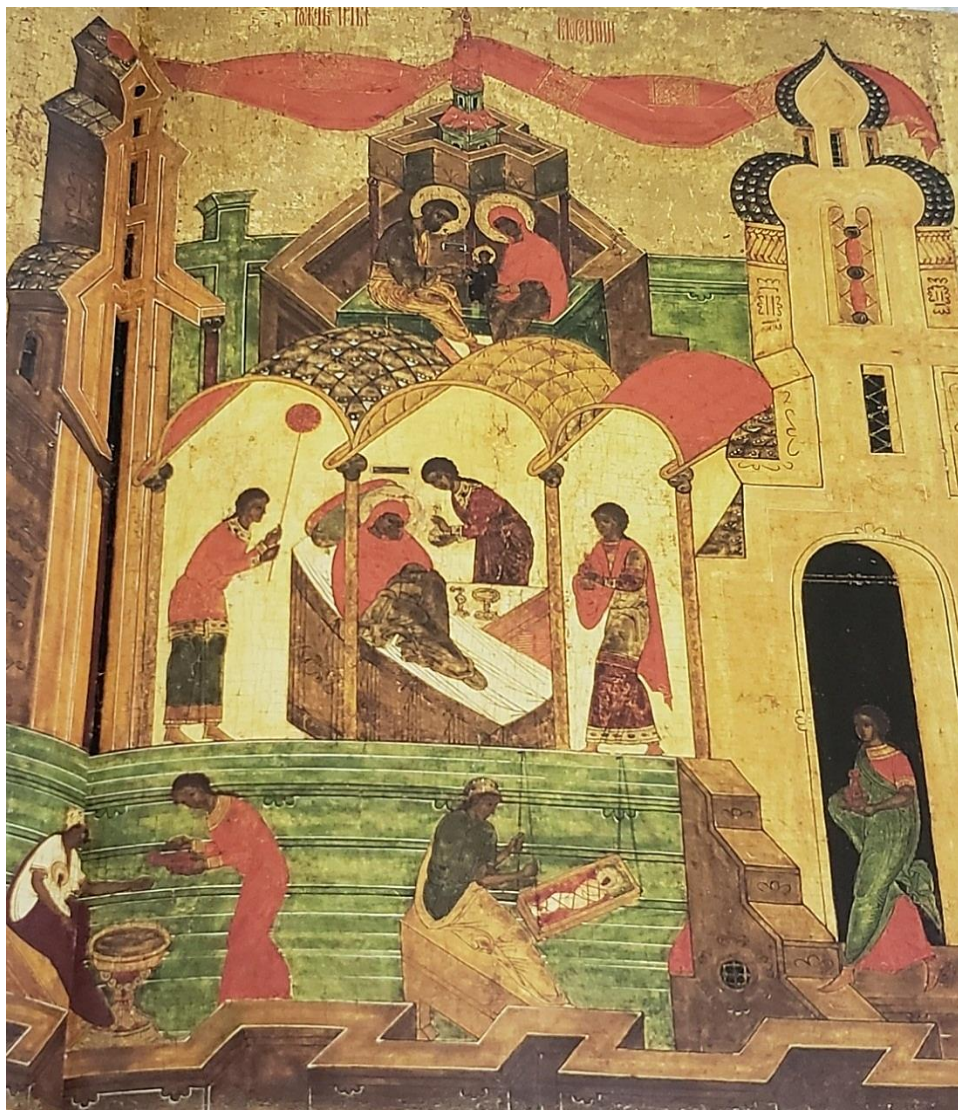


Fig.3 Ícone da Natividade da Mãe de Deus. Esta iconografia encontra-se no Complexo de Arte de Sergiev Posad na Rússia. Iconografia do século XVI. PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p.75.

De acordo com Giovanna Parracini o ícone da Natividade Maria, pois existem vários ícones, originou-se na tradição bizantina (deve-se ressaltar o fato de que na Igreja do Oriente a Imaculada Conceição não é dogma de fé), tendo como base um apócrifo, o Proto-Evangelho de Tiago, muito citado nas festas litúrgicas e pelos Padres da Igreja. Na cena tem Santa Ana deitada, já que acaba de dar à luz Maria, ela está acompanhada de algumas servas. São Joaquim, o pai de Maria, encontra-se igualmente na tela. De acordo com a Tradição Ana e Joaquim não podiam ter filhos, Maria veio como ação de Deus que pôs fim à esterilidade de Ana e Joaquim.<sup>239</sup> De acordo com a Tradição Romano, o melódico, no Cântico da Natividade de Maria, exclama belamente:

<sup>239</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 67.70.

Ó Imaculada, por tua natividade Joaquim e Ana foram libertados do opróbrio da esterilidade, e Adão e Eva da corrupção do pecado. Hoje, essa natividade é festejada por teu povo, resgatado da escravidão dos pecados, que a ti exclama: A estéril dá à luz a Mãe de Deus e nutriz de nossa vida.<sup>240</sup>

Neste mesmo sentido ao explicar o significado dos ícones da Natividade de Maria, Jean Ives Leloup recorda que a Natividade da Mãe de Deus enfatiza a alegria de Joaquim e Ana em concretizarem a esperança de longos anos em suas vidas, de conceberem um filho, o que negaria a sua esterilidade. “A natividade da Mãe de Deus constitui o último preparativo do gênero humano para receber a divindade”. A cena com detalhes domésticos desta iconografia recorda que Jesus veio de uma linhagem familiar.<sup>241</sup> Interessante observar aqui a família enquanto projeto salvífico de Deus, ou seja, estar em uma linhagem familiar também é sinal das maravilhas de Deus na vida do ser humano. Fazendo recordar também o atual sofrimento de tantos pais que não podem ter filhos por possuírem algum tipo de esterilidade, mas, diante da caridade cristã, o ato de adotar uma criança, por exemplo, é um grande gesto libertador e salvífico de esperança.

Comumente aparecem nos ícones da Natividade da Mãe de Deus, um grande templo ao fundo da cena, de acordo com Parravicini simboliza Jerusalém, a cidade santa, arquétipo da Igreja de Cristo e também do paraíso. O espaço dividido em várias partes reflete a “Morada da Sabedoria, isto é, da realização do plano divino de salvação da humanidade, que encontra seu coração na redenção divina”.<sup>242</sup>

Em homilia sobre a Natividade de Maria, São João Damasceno elucida:

Hoje, para o mundo, é o início da salvação. Aclamai o Senhor, terra inteira, gritai, exultai e cantai de alegria. Fazei ouvir vossa voz, elevai-a sem temor, porque na Santa Probática (bairro de Jerusalém, onde provavelmente teria nascido Maria) nos nasceu uma Mãe de Deus, da qual se dignou nascer o Cordeiro de Deus, que tomou sobre si o pecado do mundo.<sup>243</sup>

Um título dado a Maria já no primeiro milênio é o de Nova Eva, Nova Sião, personalização da Nova Criação. Ela não é um mero instrumento a serviço da economia da Salvação, afirma Valdeci Toledo, ela aceita, participa livremente, a partir de sua acolhida pessoal ao projeto salvífico de Deus. O Espírito Santo a plasmou como criatura nova, imaculada, “para que ela possa acolher Cristo com seu sim e concebê-lo em sua carne”. Toledo destaca a afirmação do Papa João Paulo II, elucidando o sim de Maria no momento da Anunciação, dizendo que “jamais na

<sup>240</sup> ROMANO, apud PARRAVICI, G., p. 67.

<sup>241</sup> LELOUP, J.Y., O ícone, p.43.

<sup>242</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 74.

<sup>243</sup> SÃO JOÃO DAMASCENO, apud, PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 74.

história humana tanta coisa dependeu, como então, do consentimento da criatura”. Não se trata de um sim puramente passivo, como o ato submisso de uma escrava, ao contrário, está repleto de liberdade e atitude de amor.<sup>244</sup>

Enquanto protótipo da nova criação realizada em Deus, Maria torna-se modelo de seguimento para a humanidade. Com seu coração totalmente livre, ela é, ao contrário da primeira Eva, sinal de obediência, “Maria é a Nova Eva, que se contenta com a companhia de Deus”, como já mencionado. É a mulher repleta da ação do Espírito Santo como atesta o evangelho de Lucas.

Fazendo essa antiga analogia de Maria ser a nova Eva, exaltando sua cooperação no desígnio salvífico de Deus, o Concílio Vaticano II afirma:

Enriquecida, desde o primeiro instante da sua conceição, com os esplendores duma santidade singular, a Virgem de Nazaré é saudada pelo Anjo, da parte de Deus, como cheia de graça; e responde ao mensageiro celeste: eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra. Deste modo, Maria, filha de Adão, dando o seu consentimento à palavra divina, tornou-se Mãe de Jesus e, não retida por qualquer pecado, abraçou de todo o coração o desígnio salvador de Deus, consagrou-se totalmente, como escrava do Senhor, à pessoa e à obra de seu Filho, subordinada a Ele e juntamente com Ele, servindo pela graça de Deus onipotente o mistério da Redenção. Por isso, consideram com razão os santos Padres que Maria não foi utilizada por Deus como instrumento meramente passivo, mas que cooperou livremente, pela sua fé e obediência, na salvação dos homens. Como diz S. Ireneu, obedecendo, ela tornou-se causa de salvação, para si e para todo o género humano». Eis porque não poucos, Padres afirmam com ele, nas suas pregações, que o nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria; e aquilo que a virgem Eva atou, com a sua incredulidade, desatou-o a virgem Maria com a sua fé; e, por comparação com Eva, chamam Maria a mãe dos vivos e afirmam muitas vezes: «a morte veio por Eva, a vida veio por Maria».<sup>245</sup>

A Imaculada Conceição de Maria em um plano mais abrangente de compreensão na história da Salvação, é a Nova Sião, a personificação do povo judaico, do qual ela pertence e está diretamente vinculada à sua descendência. Com ela consuma-se a peregrinação de fé deste povo rumo ao messias, sendo a prefiguração da Jerusalém, esposa toda pura do Senhor. “A renovação admirável prometida à cidade santa tem o seu início exemplar em Maria”. Segundo a profecia de Isaías, em meio às infidelidades de Israel, da criação de “novos céus e nova terra” (Is 65, 17), onde o Povo de Israel voltará a ser filhos do Deus vivo. Quando a menina de Nazaré nasce acontece nela, um penhor destes novos céus e nova terra. Ela é autêntico prelúdio da re-criação já anunciada pelos profetas “na Imaculada refulge a onipotência de Deus, que re-cria o homem: digno prelúdio do Cristo, que é a nova criação por excelência!”<sup>246</sup>

<sup>244</sup> TOLEDO, V., Maria poderia ter dito não?, p. 30-32.

<sup>245</sup> LG 56.

<sup>246</sup> SERRA, A., Imaculada, p. 608-609.

### 3.5

## Ícone “Em ti se alegra toda criatura”: Maria assunta de corpo e alma ao céu e sua relação direta com a escatologia

O quarto e último dogma é o da Assunção de Maria, proclamado pela Igreja solenemente, no dia 15 de agosto de 1950, pelo Papa Pio XII na constituição *Munificentissimus Deus*. Esta mesma data está presente no calendário litúrgico como uma das três solenidades litúrgicas marianas.<sup>247</sup> Com o ícone “Em ti se alegra toda Criatura” a ser apresentado neste tópico, pretende-se enfatizar a relação direta de Maria com a escatologia, com a sorte que será dada aos justos, já antecipado na Assunção de Maria.

Há de se considerar que, semelhante à questão envolvendo o dogma da Imaculada Conceição, o dogma da Assunção de Maria, não é tido como tal pela Igreja Ortodoxa. O ícone escolhido para elucidá-lo também é de origem ortodoxa. Por analogia, pode-se abstrair desta imagem a relação de Maria na comunhão dos santos, sua glorificação de corpo e alma ao céu, e sua direta relação com a escatologia, enquanto exemplo ímpar daquilo que é reservado ao ser humano justificado em Deus.

Eis a formulação dogmática do Papa Pio XII, em declaração solene do dogma da Assunção de Maria:

Depois de termos elevado a Deus nossas insistentes preces de súplica e de termos invocado a luz do Espírito da Verdade; para a glória de Deus onipotente, que na Virgem Maria derramou sua especial benevolência; para honra de seu Filho, Rei mortal dos séculos e vencedor do Pecado e da morte; para maior glória de sua augusta Mãe; e para a alegria e exultação de toda a Igreja; pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos santos apóstolos Pedro e Paulo e pena Nossa, pronunciamos, declaramos e definimos ser dogma revelado por Deus que: a Imaculada Mãe de Deus, sempre Virgem Maria, terminado o curso de sua vida terrena, foi assunta à glória celeste de corpo e alma.<sup>248</sup>

As Escrituras não relatam sobre o fim da vida de Maria. Observando o final do Evangelho de João, na narração de Maria e João aos pés da cruz (cena bem presente na iconografia cristã), em um sentido mais teológico do que propriamente histórico, afirma Murad, mostra a relação da comunidade cristã com Maria, essa a acolhe como mãe. Lucas em Atos dos Apóstolos frisa sua presença em meio aos apóstolos no dia de Pentecostes, na vinda do Espírito Santo (cena bem elucidada

<sup>247</sup> TEMPORELLI, C., *Maria mulher de Deus e dos pobres*, p. 189.

<sup>248</sup> DH 3903-3904.

também na iconografia mariana). Entende-se daqui o fato de Maria fazer-se presença “como membro especial e mãe” na comunidade pós pascal. As Escrituras não falam a data e nem a idade de quando Maria morreu, apesar da tradição cristã apontar variadas versões de onde Maria provavelmente teria feito morada depois da ressurreição de Cristo, Murad é convicto em afirmar que do ponto de visto histórico não há como afirmar com total confiabilidade tais relatos.<sup>249</sup>

Dessa maneira, ao abordar o tema dogmático da Assunção de Maria, semelhante ao dogma da Imaculada Conceição, também surgem vários questionamentos em relação ao fato de não haver provas (explícitas) nas Escrituras, também pelo fato de na Tradição eclesial ter opiniões diversas entre os Padres da Igreja e teólogos, a respeito do final da vida de Maria. Algumas questões são; Maria morreu ou não? Como foram seus últimos dias? Por ter sido preservada do Pecado Original ela não teria morrido? Se não morreu foi mais agraciada que seu próprio filho, que passou pela morte na cruz?<sup>250</sup> Estas são algumas indagações que surgem em torno deste dogma.<sup>251</sup>

A Assunção de Maria, afirma Murad, por carecer de relatos bíblicos explícitos no Novo Testamento, foi promulgada depois de uma longa trajetória de fé e desenvolvimento teológico. O dogma coincide diretamente com dogma da Imaculada Conceição, Maria, a mulher repleta da graça da Deus, que vivera com plenitude a vontade de Deus, jamais ocorreu em pecado. Resulta desta formulação de fé, bem como teológica que “como o justo, transcende a morte e é exaltada à esfera da vida divina; por isso, nela a morte não tem a última palavra.”<sup>252</sup>

Clodovis Boff elenca também a importância do *sensus fidei* para a promulgação do dogma da Assunção. “A fé na assunção é um *factum ecclesiae*.” Destacam-se no senso dos fiéis para a promulgação deste referido dogma: o movimento assuncionista, que fez inúmeras petições pedindo a promulgação do

<sup>249</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 181. Sobre estes locais Afonso Murad destaca o texto a Vida de Maria, relato do monge oriental Epinânio, que afirmava ter Maria morado em Jerusalém na casa do de João o teólogo, no monte Sião. Vivia lá juntamente com outras pessoas. Maria teria morrido aos 72 anos de idade. No apócrifo do pseudo-Miltão de Sardes, o apócrifo Trânsito de Maria, afirma que Maria teria vivido em Jerusalém na casa de seus genitores, no Monte das Oliveiras. Outras tradições orientais afirmam que logo após o cerco de destruição de Jerusalém, Maria teria ido morar juntamente com o evangelista João em Éfeso, onde viveu até seus últimos dias e “foi assumida na vida divina”. MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 181-182.

<sup>250</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 189-190.

<sup>251</sup> Na nossa experiência pastoral vimos muitas vezes devotos ferrenhos de Maria fazerem longos discursos afirmando que em Maria a morte não perpassou, ela por ser preservada do pecado original teria sido assumida ao céu de corpo e alma sem antes fazer a experiência da morte. Catequistas, pregadores, devotos marianos, não é tão difícil nos parece encontrar fiéis defendendo isso.

<sup>252</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 190.



quarto dogma mariano. Na Espanha, na Itália, no Vaticano I, na África, Ásia, Oceania, no Brasil (onde foram recolhidas mais de 100 mil assinaturas), foram muitos movimentos que pediam com vigor a promulgação do dogma, levando os Papas Pio X e Bento XV a pedirem uma reflexão mais aprofundada na perspectiva teológica. Pois em 1940, de cada cinco dioceses no mundo, quatro haviam feito este pedido especial a Roma, com milhares de assinaturas recolhidas. Assim, em 1949 Pio IX consultou os bispos do mundo inteiro, tendo o consentimento favorável à doutrina da Assunção de 98% do episcopado mundial, um belo sinal de democracia eclesial de verificação de conteúdos da fé. Outro ponto de destaque foi o papel dos apócrifos com relatos favoráveis à Assunção que adentraram no decorrer dos séculos pela Tradição. A festa da Assunção fixada em 15 de agosto no Ocidente, também é celebrada na mesma data já no VI século no Oriente, chegando ao Ocidente no século VII. Destacam-se igualmente várias homilias proferidas no decorrer dos séculos exaltando a Assunção.<sup>253</sup>

Interessante ressaltar que a iconografia da Assunção, no Ocidente, e a iconografia da Dormição de Maria, no Oriente, muito contribuíram para uma afirmação favorável ao dogma da Assunção.

A patrística viu, em sua interpretação analógica, a Assunção de Maria prefigurada em textos do Antigo Testamento. Como referências utilizadas pelos Padres e teólogos, destacam-se: Gn 3, 15, assim como Cristo, o novo Adão, teve seu corpo glorificado pela ressurreição, aprovou a Maria também, como nova Eva, ter seu corpo glorificado; Ex 20, 12, tendo em vista o quarto mandamento do decálogo, em sinal de honra para com sua mãe, o Filho preservou-a do sepulcro; Sl 45 e Sl 123, a rainha exaltada no Salmo 45 é por alusão aplicada à Maria, como sendo Rainha sentada triunfante à direita do Salvador. A arca da aliança incorruptível do Salmo 123, é, por analogia, comparada à pureza do corpo incorruptível de Maria elevada aos céus; em Lc 1,28, na saudação do anjo à Maria “Ave, cheia de graça”, vê-se na Assunção de Maria a plenitude desta particular graça e benção concedidas a ela; em Ap 12, a mulher coroada de sol foi interpretada, pelos doutores escolásticos, como sendo Maria.<sup>254</sup>

A assunção de Maria encontra sua fundamentação bíblico-teológica na ressurreição de Cristo. Pelo fato de Maria, a mãe de Jesus, assim como Maria a irmã de Marta, ter escolhido a melhor parte que é o próprio Cristo Jesus, a esta lhe foi

<sup>253</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 45.

<sup>254</sup> SERRA, A., Assunção, p. 170-171.

conferido o mistério pascal, isto é, lhe foi reservado o lugar dos justos na economia da salvação (Jo 14,2-3). A todos os cristãos que viverem a perfeita unidade com o Cristo lhes será reservado a ressurreição. “A assunção, portanto, nos remete ao mistério pascal”. Maria é assunta ao Pai porque vive a obediência a Deus, por isso, experimentou a ressurreição dos justos, enquanto mulher que viveu perfeitamente unida ao Cristo. A liturgia do dia 15 de agosto da Assunção de Maria, enfatiza a perfeita união física e moral de Maria com Jesus. “Maria atraiu a benevolência de Deus por ter levado Jesus mais no coração do que no ventre”.<sup>255</sup>

Levando em consideração as palavras de Salvatore Meo, pode-se concluir, considerando essa breve síntese histórico-bíblico do dogma da Assunção o seguinte:

A definição do solene dogma da Assunção de Maria, proclamada em 1950 por Pio XII com a constituição apostólica MD, não foi ato imprevisto ou arbitrário do magistério pontifício extraordinário. Além de concluir intenso período de estudos históricos e teológicos, realizados criticamente, que floresceram na Igreja católica entre 1940 e 1950, ela coroou e proclamou uma fé há muito tempo professada universalmente pela igreja de todo o povo de Deus. Essa etapa final concluiu caminho secular de fé que, enunciado inicialmente com elementos obscuros e contrastantes, através da reflexão dos Padres e dos doutores da Igreja universal, da gradual explicitação do objeto da festa litúrgica da Assunção de Maria, das várias expressões artísticas, especialmente iconográficas, e do constante sentido dos fiéis, chegou à sua precisa e solene formulação final com a intervenção do magistério de Pio XII.<sup>256</sup>

Salvatore Meo enfatiza as várias expressões artísticas, principalmente as de viés iconográfico, como elementos que contribuíram para a proclamação do dogma mariano, concepção já citada acima. Expressando nesta mesma linha de pensamento, Boff aponta, no campo do *sensus fidei*, as representações artísticas desenvolvidas, como artefatos contribuintes para o reconhecimento oficial, por parte da Igreja como enunciado infalível de fé. “O povo devoto e seus artistas começaram a representar a Virgem subindo ao céu, transportada por Cristo ou pelos anjos”.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> MEO, S., Assunção, p. 172-173.

<sup>256</sup> MEO, S., Assunção, p. 174-175.

<sup>257</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 47.



Fig. 4 Ícone “Em ti se alegra toda criatura”. Ícone do século XVI, se encontra no museu de Andrej Rublev, Moscou. PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 183.

Uma bela iconografia que representa Maria assunta de corpo e alma ao céu é o ícone do século XVI “Em ti se alegra toda criatura”, da Escola de Moscou, atualmente encontra-se no Museu Andrej Rublev, Moscou. Apesar do ícone ter sido elaborado no Oriente Ortodoxo onde não se tem boa aceitação acerca do dogma da Assunção, sua representação pode ser compreendida como uma clara alusão ao referido dogma, a partir de um olhar Católico Apostólico Romano.

Neste ícone da fig.4, “A Virgem está representada em seu significado cósmico, como júbilo da criação inteira”.<sup>258</sup> Este aspecto sinaliza a comunhão do dogma da Assunção com outros os dois dogmas marianos, voltando-se ao tema de Maria como a *Theotókos a Aeiparthenos*, fato elucidado na iconografia com Maria ao centro segurando seu Filho Jesus, já que sua Imaculada Conceição a torna a nova Eva, prelúdio da nova criação.

<sup>258</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p.182.

Boff recorda que o dogma da Assunção é iluminado pelos demais dogmas, em relação ao da Maternidade Divina ressalta a intimidade e estrito vínculo de Maria com Jesus, tanto a nível corpóreo, psicológico quanto espiritual, “como poderia, então, estar separada do Filho glorioso em virtude da morte corporal?”. Na questão do dogma da Imaculada Conceição, Maria a *Panaghia* (Toda Santa) “nada deveu ao pecado e, portanto, também nada à morte, que é o salário do pecado”.<sup>259</sup> Ainda sobre o mote se Maria fez a experiência da morte ou não, Boff, citando a *Munificentissimus Deus*, recorda que essa questão teológica ficou em aberto, há quem defenda que Maria tenha morrido de fato e quem defenda o contrário. “A tese mortalista, de que a Santíssima Virgem morreu mesmo, representa hoje a tendência dominante, mas não única.”<sup>260</sup> Nesta mesma linha de raciocínio, Dom Leomar Brustolin ressalta ser aceitável a hipótese de que Maria não tenha morrido, contudo, “não é a mais provável”.

Temporelli também defende a corrente mortalista de Maria, segundo sua reflexão teológica ela morreu por uma questão antropológica, Maria é mulher plenamente humana, a morte está englobada no ciclo natural da vida, sendo propriamente correlacionada à morte. Temporelli, condiciona a morte como elemento necessário para a ressurreição. “Maria, cheia de graça, conseguiu integrar a morte como passagem, como entrega a uma vida plena de Deus”.<sup>261</sup> Apesar da tradição, nos primórdios, da Igreja defender que Maria tenha morrido (isso pode ser evidenciado no ícone da Dormição da Mãe de Deus, no qual Jesus é apresentado segurando a “alma” de Maria), há de atentar para o fato de Pio XII não ter dado uma resposta definitiva a esse ponto, deixando-o em aberto.<sup>262</sup>

Na iconografia “Em ti se alegra toda criatura” (fig.4), Maria está com Jesus bendizente em seu colo, tendo ao fundo o paraíso, representado pelo templo, muito bem ornado por uma exuberante vegetação. Este templo é a Igreja Celeste, local de reunião de todos os povos, “À esquerda de Maria estão os profetas, os Padres da Igreja, os Padres do deserto e os justos. À direita da Virgem aparecem o grupo dos apóstolos, os mártires da fé e um grupo de monjas.”<sup>263</sup> Maria na Assunção é imagem da Igreja Gloriosa, sem ruga e sem mancha, esposa fiel ao Cristo.<sup>264</sup>

<sup>259</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 52.

<sup>260</sup> BOFF, C., Dogmas marianos, p. 52.

<sup>261</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 212.

<sup>262</sup> BRUSTOLIN, L. A., Eis tua mãe, p. 70.

<sup>263</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 182.

<sup>264</sup> BRUSTOLIN, L.A., Eis tua mãe, p. 73.

O ícone mostra Maria com Jesus glorificado na Jerusalém Celeste, porém uma questão que pode surgir em relação aos corpos glorificados de Jesus e Maria é ‘onde estariam os corpos glorificados deles?’ Quanto a essa indagação teológica, Brustolin lembra que Jesus e Maria estão na glória, realidade “na qual tempo, espaço e estado de ser se unificam de forma diferente dos conceitos que conhecemos”.<sup>265</sup>

Os anjos, em coro, estão todos alegremente em volta do círculo de Maria com Jesus, os santos encontram-se na direção da Assunta aos céus.<sup>266</sup> “Alegre-te, ó cheia de graça, o Senhor é contigo”<sup>267</sup> Esse ícone é rico em detalhe teológico “estamos diante de um templo espiritualizado, unido pela beleza do amor, por um coração maternal que reúne em si o universo”.<sup>268</sup>

Maria, a cheia de graça, mulher ícone daquilo que é mais belo/*kalós* no ser humano, isto é, sua essência *Imago Dei*, sem a mácula do Pecado Original, conforme atesta Temporelli, é o sujeito do dogma da Assunção, o qual significa que Maria foi assumida em sua plenitude de “corpo e alma” na glória celeste. Não uma parte de Maria é assumida, mas, ela toda, a Virgem Imaculada, a mulher de Nazaré, ontologicamente é assumida toda sua dimensão terrestre, sua história, sua proporção carnal.<sup>269</sup>

O termo “corpo e alma,” diz Temporelli, muito empregado na tradição cristã, foi utilizado por Pio XII na declaração do dogma da Assunção, mas sem dar-lhe um caráter propriamente dogmático. Este binômio corpo e alma, muito presente na linguagem católica, “é utilizado como sinal da totalidade do ser humano e assegura que, no caso de Maria, sua pessoa culminou integralmente na glória”. O estar integralmente na glória trata-se do estrito vínculo da Assunção de Maria com a Ressurreição de Cristo, que por sua vez é a vitória na cruz contra todas as injustiças humanas. Crer na Assunção de Maria significa que a mulher pobre e humilde de Nazaré, sofredora de tantas injustiças e humilhações terrenas, participa agora vitoriosa da glória de seu Filho Jesus. A Assunção de Maria em corpo e alma é

<sup>265</sup> BRUSTOLIN, L. A., Eis aqui sua mãe, p. 70.

<sup>266</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 182.

<sup>267</sup> Lc 1,28.

<sup>268</sup> PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 182. São João Damasceno aparece neste ícone em evidência, com o texto do rolo da canção que dá o nome a este mesmo ícone, trata-se do hino mariológico “Em ti se alegra toda criatura”. PARRAVICINI, G., A vida de Maria em ícones, p. 182.

<sup>269</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 213.

grande esperança para a humanidade, mostrando a opção preferencial à solidariedade de Deus para com os pobres e oprimidos.<sup>270</sup>

Maria representada na Jerusalém celeste, juntamente glorificada com o Filho Jesus, em torno do coro angelical, com os profetas, Padres da Igreja, os santos e santas de Deus, como ressaltado na iconografia “Em ti se alegra toda criatura”, ajuda na compreensão da Assunção em relação ao seu estrito vínculo com a o *escathon*, as realidades últimas do ser humano, trabalhando o tema escatológico “da sorte dos justos”.

O tema da Assunção de Maria evoca uma questão atual no debate da reflexão teológica-escatológica, as chamadas novas perspectivas da Escatologia.<sup>271</sup> Esta defende que todos recebem “a glorificação do corporal a partir da morte”<sup>272</sup>, levando um conjunto de fatores tais como a questão da ausência do corpo (sôma) na glória logo após a morte, tempo e eternidade, fundamentações bíblicas com interpretações próprias favoráveis a esta visão de Escatologia Intermediária para todos.

Olhando para a Assunção de Maria o texto dogmático explicitamente assume a concepção de Escatologia Intermediária, porém, como atesta Temporelli, encontra-se dentro dela, isto é, da escatologia aceita pelo Magistério da Igreja, uma vez que atribui tão somente a Maria esta antecipação da glorificação corporal logo após a morte. Ela “recebeu antecipadamente a sorte dos justos” afirma o Papa Paulo VI em sua Profissão de fé sobre a Assunção, ressalta Temporelli. O debate teológico acerca da questão da glorificação corporal logo após a morte para todos continua vivos dentro da reflexão teológica atual, apesar dos documentos do Magistério se posicionarem contrários.<sup>273</sup>

Um dos fatores centrais abordados pelos teólogos que defendem a glorificação imediata do corpo após a morte, seria o fato de que a Assunção não deveria ser compreendido como “um privilégio exclusivo a Maria”, todos por estarem unidos à Igreja também estariam aptos, assim como Maria, em receber este

<sup>270</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 231-234. 236-238.

<sup>271</sup> Parece-nos bom elencar desde o início, tratar-se aqui puramente de uma abordagem sobre a relação da escatologia intermediária a partir da Assunção em detrimento de uma nova escatologia que defende a glorificação imediata de todos após a morte. Não é intuito nosso posicionar-se de forma favorável a tal reflexão teológica (glorificação de todos logo após a morte), uma vez que é sabido que ela traz problemas diretos com a concepção de escatologia defendida pelo Magistério da Igreja ao fazer, em partes, uma interpretação equivocada do dogma da Assunção, como enfatiza a Congregação para a Doutrina da fé em 17 de maio de 1979, com a publicação da “Carta sobre algumas questões relativa à escatologia.

<sup>272</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 231-232.

<sup>273</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 233-235.

privilégio. Já os que defendem a Escatologia Intermediária reiteram que a concepção cristã de ressurreição nunca abriu excedentes para conceber a ressurreição independentemente da carne. Tanto que para se afastar de concepções gnósticas, a Profissão de Fé no antigo símbolo romano utiliza a expressão “ressurreição da carne”.<sup>274</sup>

Clodovis Boff, por sua vez, é categórico em sua rejeição a estas novas reflexões escatológicas, diz ele:

Há teólogos hoje que repensam a Assunção no quadro da escatologia da ressurreição na morte e não depois da morte. Afirmam, em consequência, que a Assunta não seria um caso exclusivo, mas apenas típico. Sem falar na debilidade antropológica e bíblica desta visão teológica equivocada, ela esvazia o sentido da Assunção como privilégio mariano, tão enfatizado pela bula definitiva (que repete três vezes o termo privilégio).

Apesar de não abraçar e autenticar estas novas reflexões acerca da escatologia, Temporelli afirma que a Congregação para a Doutrina da Fé, em 17 de maio de 1979, incentiva a continuarem, dentro da liberdade do método teológico, investigando estes temas. Fato é que Maria já goza da felicidade perpétua a *perene gaudium* ao lado de seu Filho Jesus, quanto aos fiéis, estes olham para Maria glorificada e não cessam de a invocar, “sabendo que nos vemos todos nas fronteiras do mistério”<sup>275</sup>

Em ti se alegre ó beatíssima Imaculada Virgem Maria, Mãe de Deus e nossa, assunta aos céus de corpo e alma, todas as criaturas, a ti que és a mulher singular e privilegiada de Deus, preservada da mácula do Pecado Original, glorificada em sua totalidade após a morte, não em privilégios puramente triunfalistas mas, que mostram a grandeza daqueles que acolhem o Divino redentor em suas vidas, colocando-se a serviço do seu próximo, aqueles que deixam maravilhar-se pelo augustíssimo mistério da encarnação do Verbo Divino, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, concebido de seu seio virginal por obra do Espírito Santo como afirmara categoricamente já desde os primeiros séculos os Padres da Igreja e a inenarrável fé do Povo de Deus. Tu és ícone ímpar da Igreja, estirpe de esperança para tantas mulheres, homens, crianças e jovens, que sofrem tantas injustiças neste mundo dilacerado pela discórdia, mas a ti invocam, porque a Trindade Santa da qual manténs estrito vínculo, faz justiça ao oprimido, sendo o sinal por excelência da fé, esperança e caridade. Em teu filho Jesus que faz explícita e distinta opção

<sup>274</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 240.

<sup>275</sup> TEMPORELLI, C., Maria mulher de Deus e dos pobres, p. 238-243.

preferencial pelos pobres, o ser humano encontra verdadeiro sentido e deixa-se imergir pela nova criação, tendo em ti, Maria, nova Eva, o seu prelúdio.

Ao finalizar este capítulo, portanto, percebe-se a centralidade dos dogmas marianos. Maria Mãe de Deus, a mulher do olhar misericordioso, atento aos anseios de seus filhos, a mulher sempre virgem, *speculum sine mácula*, assunta aos céus, possui uma indubitável importância e participação na economia da Salvação.

No grande material iconográfico a ela dedicado, a Arte expressa com ricos detalhes a grande Teologia presente nos conteúdos mariológicos, no caso específico deste trabalho, o rico conteúdo teológico que se abstrai dos dogmas marianos. De Maria, a toda bela, o ser humano se enche de esperança e gratidão a Deus, por ver as maravilhas realizadas nela, e aquilo que a humanidade é em sua essência enquanto *Imago Dei*.



## 4.

## A vivência encarnada dos dogmas mariológicos na piedade popular brasileira e latino-americana à luz da iconografia mariana

Os dogmas marianos, os singulares privilégios concedidos a Maria, como elucidados no capítulo anterior, são centrais na compreensão de sua pessoa. O entendimento dos dogmas e a forma como são vividos na dimensão de fé do povo, muito se entrelaçam com cada cultura. Neste capítulo, pretende-se fazer uma abordagem da vivência dos dogmas discorridos, na piedade popular latino-americana e brasileira, correlacionando-os com algumas iconografias muito presentes na devoção popular mariana.

O culto a Maria é antiquíssimo na história da Igreja, há muito tempo que ela é cultuada como a *Theotókos*, sempre ocupando lugar especial na piedade do povo cristão e, sem dúvidas algumas está bem presente na piedade popular latino-americana, brasileira.<sup>276</sup> “Foi sobretudo no Concílio de Éfeso (431) que o culto do Povo de Deus a Maria cresceu admiravelmente”<sup>277</sup> e acordo com Lourenço Kearns, “sem dúvida, sempre existiu na Igreja algum tipo de devoção a Maria.”<sup>278</sup> Esta devoção, por meio das iconografias marianas, está fortemente vinculada aos dogmas mariológicos e são uma forma encarnada de vivê-los e fazer experiência deles no cotidiano do povo.

Nessa perspectiva, o sociólogo norte americano Andrew Greeley afirma que Maria é “o símbolo cultural mais poderoso e popular dos últimos dois mil anos do ocidente cristão”.<sup>279</sup> O Papa Paulo VI, em discurso no XII Encontro de Reitores dos Santuários da Itália, abordou também essa temática em 1976, ressaltando a intrínseca presença de Maria na piedade popular do povo cristão, afirmando o fato de Maria ocupar um lugar privilegiado na alma dos fiéis, bem como no mistério

<sup>276</sup> Nosso bispo diocesano da Diocese de Primavera do Leste-Paranatinga, Dom Derek John Crhristopher Byrne, SPS, bispo de origem irlandesa, sempre relata sua admiração para com a devoção que o povo brasileiro possui para com a pessoa de Maria, percebe o carinho e confiança na caminhada de fé que Maria representa aos brasileiros.

<sup>277</sup> Lumen Gentium 66.

<sup>278</sup> KEARNS, L., Devoção a Maria, p.8.

<sup>279</sup> GREELEY, A. Apud, AGOSTINO, A., Piedade Popular, p. 1068.

crisológico e eclesial, além de despertar visivelmente nos fiéis “todas as expressões e manifestações religiosas”.<sup>280</sup>

Fato é que, desde os relatos evangélicos, Maria recebe veneração e elogios, isso pode ser atestado na saudação repleta da ação do Espírito Santo, em Lc 1, 42 por parte de sua parenta Isabel, “bendita és tu entre as mulheres e bendito é o fruto do teu ventre”.<sup>281</sup> Texto bíblico que se tornou oração, repetida cotidianamente e frequentemente na piedade popular e na liturgia da Igreja. O primeiro elogio público destinado à pessoa de Maria está presente no Evangelho de Lucas, quando é enunciado “feliz o ventre que te trouxe e os seios que te amamentaram”.<sup>282</sup> Como mencionado no primeiro capítulo, também ao evangelista Lucas é conferido, pela Tradição, a primeira representação iconográfica de Maria.

As qualidades privilegiadas de Maria, a toda bela, provenientes de sua particular e salvífica eleição de Deus e fiel obediência, desde os primórdios, dentro de um grau histórico-teológico evolutivo, têm sido enaltecidos no decorrer da história cristã.

O documento de Puebla afirma que “em nossos povos o evangelho tem sido anunciado apresentando a Virgem Maria como sua expressão concreta”<sup>283</sup>. Podemos abstrair desta afirmação o importante papel que Maria ocupou e continua a ocupar na evangelização do povo latino-americano. “A sapiência popular católica tem uma capacidade de síntese vital; engloba criadoramente o divino e o humano, Cristo e Maria”.<sup>284</sup> O aludido documento, evocando as palavras de Paulo VI recorda que “Maria é um elemento “qualificador” e “intrínseco” da “genuína piedade da Igreja” e do “culto cristão”.<sup>285</sup> Também ressalta o fato que “a piedade mariana é com frequência o vínculo resistente que mantém fiéis à Igreja em setores que carecem de atenção pastoral adequada”.<sup>286</sup>

Pode-se observar, desse relato extraído do Documento de Puebla, a grande centralidade no contexto histórico-social-cultural-religioso de Maria na América Latina, e conseqüentemente do Brasil. Um exemplo ímpar é o fato de que em vários países latino-americanos a padroeira nacional é Maria, com seus mais variados títulos.

<sup>280</sup> PAULO VI. Apud, AGOSTINO, A., *Piedade Popular*, p. 1069.

<sup>281</sup> Lc 1, 42; GUIMARÃES, V. (Org.), *Maria na liturgia e na piedade popular*, p. 11.

<sup>282</sup> Lc 11, 27; GUIMARÃES, V. (Org.), *Maria na liturgia e na piedade popular*, p. 11.

<sup>283</sup> Documento de Puebla 282.

<sup>284</sup> Documento de Puebla 448.

<sup>285</sup> Documento de Puebla 283.

<sup>286</sup> Documento de Puebla 284.

A devoção mariana está imersa na riqueza da piedade popular, nas mais variadas expressões de fé presentes, podendo-se afirmar com veemência que “ali o cristão celebra a alegria de se sentir imerso em meio a tantos irmãos, caminhando juntos para Deus que os espera.”<sup>287</sup> Ao mesmo tempo há de se levar em consideração o fato da piedade popular ser um “imprescindível ponto de partida, para conseguir que a fé do povo amadureça e se faça mais fecunda”<sup>288</sup>

Nesta perspectiva, Lina Boff ressalta ser necessário pensar o cristianismo latino-americano-caribenho, a partir da ótica de vivência do povo com sua estrita relação com a pessoa de Maria.<sup>289</sup>

Ao observar a dimensão devocional brasileira é facilmente perceptível a grande presença de Maria em meio ao povo católico brasileiro, através de tantas pessoas do sexo feminino e até mesmo do sexo masculino que levam consigo o nome de Maria e de seus títulos. São muitas as cidades, ou ainda tantos estabelecimentos comerciais e afins, além de propriedades rurais que levam o nome de Maria e/ou seus títulos. Obviamente que não poderia ficar de fora desta lista as milhares de Igrejas brasileiras, Capelas, Paróquias, Santuários, Basílicas, Dioceses, Arquidioceses dedicadas devotamente a Maria. Este nome, tão acentuado na sociedade brasileira, é uma valiosa prova da devoção do povo brasileiro para com a Virgem Maria.

Outro exemplo importante da presença de Maria na religiosidade popular, brasileira e latino-americana em geral, são as inúmeras orações marianas que o povo sem esforços dedica à sua pessoa: novenas, terços, oração da Ave Maria, Salve Rainha, Angelus, ladainhas de Nossa Senhora, Ofício de Nossa Senhora, afirmando-a no contexto sociocultural-religioso do povo brasileiro. Pode-se concluir que o culto a Maria, parte integrante da devoção a ela, é algo recorrente na memória religiosa do católico brasileiro e latino-americano em geral.

Clodovis Boff ressaltando a importância de Maria no “Continente cristão” (América Latina e Caribe), enfatiza que desde o início da colonização deste continente, Maria, juntamente com o símbolo da cruz de Cristo, ocupa lugar de destaque. Para ratificar tal afirmação evoca-se o edito do rei Carlos V, determinando a presença da cruz de Cristo e da Virgem Maria em todos os novos templos construídos no Novo Mundo. Isso, juntamente com as devoções marianas presentes,

---

<sup>287</sup> Documento de Aparecida 259.

<sup>288</sup> Documento de Aparecida 262.

<sup>289</sup> BOFF, L., Mariologia, p. 53.

desde o início da colonização ibérica da América Latina, foi essencial para a vida cristã, neste nobre continente, ser toda permeada pelo culto mariano até os dias atuais.<sup>290</sup>

Na exortação apostólica do Papa Paulo VI, *Marialis Cultus* (1974), temática de abordagem sobre a renovação ao culto mariano, Maria é veemente apontada como via exemplar de seguimento, espiritualidade para a Igreja, e evidentemente, “mestra de vida espiritual para cada um dos cristãos. Assim, desde cedo, os fiéis começaram a olhar para Maria, a fim de, como ela, fazerem da própria vida um culto a Deus, e do seu culto um compromisso vital”<sup>291</sup>. Como ressalta este referido documento, o amor pela Igreja traduz-se pelo amor a Maria, e o amor por ela traduz-se pelo amor à Igreja, tendo em vista a recíproca subsidiariedade de uma com a outra<sup>292</sup>. Este amor a Maria existente desde os primórdios da Igreja integra-se no cumprimento do Magnificat: “doravante as gerações todas me chamarão de bem-aventurada, pois o Todo Poderoso fez grandes coisas em meu favor”.<sup>293</sup>

A devoção para com a pessoa de Maria no Brasil, remonta desde o início da colonização portuguesa, afirma o Padre Pedro Américo Maia: “de todas as devoções do século XVI no Brasil entre os índios e nos colégios, a mais apta para fomentar a piedade foi, sem dúvida, a de Nossa Senhora”. Ele enfatiza o fato de a primeira igreja construída pelos jesuítas no Brasil ser dedicada à invocação de Nossa Senhora da Ajuda, na Bahia, e pouco tempo depois, também sob esta mesma invocação, construiu-se outra igreja em Porto Seguro.<sup>294</sup>

De acordo com Cleto Caliman, Pedro Álvares Cabral, ao chegar ao Brasil, portava consigo uma imagem de Nossa Senhora da Boa Esperança. “A primeira capela foi construída no Brasil em 1503, com o título de Nossa Senhora da Glória”. E os bandeirantes, ao desbravar o interior do país, levavam consigo, sob decretos reais, as imagens de Maria, símbolo da devoção portuguesa que influenciou diretamente a piedade brasileira.<sup>295</sup> Tudo isso mostra elementos que foram essenciais para a formação histórica-devocional-mariana no Brasil.

Um outro exemplo da presença mariana no contexto da religiosidade popular brasileira, de forma particular, são as inúmeras iconografias que representam Maria,

<sup>290</sup> BOFF, C., *Mariologia social*, p. 159.

<sup>291</sup> *Marialis Cultus* 21.

<sup>292</sup> *Marialis Cultus* 28.

<sup>293</sup> Lc 1,49.

<sup>294</sup> MAIA, P. A., *História das congregações marianas no Brasil* p. 48.

<sup>295</sup> CALIMAN, C., *Teologia e devoção mariana no Brasil* p. 73.

pois trazem fortes resquícios de inculturação da fé. Assim, pode-se citar a imagem de Nossa Senhora Imaculada Conceição do Pantanal com elementos da flora pantaneira em seu manto, e ainda de maneira singular a imagem enegrecida de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, ‘pescada’ no rio Paraíba do Sul por três pescadores no Vale do Paraíba. “Ela já não era branca e podia ser mais identificada com o universo das senzalas”.<sup>296</sup> Grande parte destas representações iconográficas estão vinculadas com a proclamação dos dogmas marianos no decorrer da história da Igreja.

Há de memorar sempre o fato de muitos autores considerarem o catolicismo popular, e conseqüentemente a devoção mariana, um dos pilares de sustentação do catolicismo no Brasil, considerando o fato que, não raras as vezes, devido a um montante de fatores, muitas regiões recebiam uma primeira catequese, e depois, com a ausência do clero foram essas religiosidades populares, mescladas também de um certo grau de sincretismo, que muito contribuíram para que o catolicismo coexistisse até hoje.

Todo este contexto de religiosidade popular não significa que não haja alguns elementos a serem cuidadosamente purificados. Neste contexto, o episcopado latino-americano, em Puebla, ressalta que devido à cisão da elite e do povo, acaba faltando, algumas vezes, para a religiosidade popular “educação, catequese e dinamismo, devido à carência de uma adequada pastoral.”<sup>297</sup>

Para sanar essa realidade pastoral, presente em vários ambientes eclesiásticos, faz-se necessário “um esforço de pedagogia pastoral, em que o catolicismo popular seja assumido, purificado, completado e dinamizado pelo Evangelho.” Processo de evangelização que deve ser realizado utilizando-se dos próprios símbolos e linguagem verbal da religiosidade popular, a fim de que se torne possível o anúncio da Boa Nova por meio de um “processo de re-informação catequética”.<sup>298</sup>

Se por um lado, faz-se mister uma necessária adequação pastoral de alguns elementos, muitas vezes não condizentes com aquilo que fora revelado sobre Maria no decorrer dos séculos, o outro extremo também deve ser categoricamente refutado acreditamos: o de ignorar, sem ressalva alguma, as várias tradições da religiosidade mariana que têm sido vivenciadas, no decorrer destes cinco séculos de colonização do Brasil pelos europeus. Já diz o velho e sábio provérbio popular; “deve-se tomar

<sup>296</sup> DOMEZI, M. Maria no coração do devoto, p. 128.

<sup>297</sup> Documento de Puebla 455.

<sup>298</sup> Documento de Puebla 457.

cuidado para não jogar a criança junto com a água do banho”. Daí a importância de cultivar e fazer prevalecer aquilo que não contradiz com uma autêntica compreensão de Maria, ter um bom embasamento cultural, histórico e teológico para fazer necessárias adequações adjacentes em tudo aquilo que venha infundir erros na compreensão da pessoa, missão e lugar de Maria na fé.

Pode-se afirmar categoricamente que Maria possui papel de grande destaque na formação religiosa-cultural do povo latino-americano, e por isso, automaticamente também do povo brasileiro. Amada por todas as raças e classes econômicas, Maria foi, desde o início da colonização da América pelos europeus, a mãezinha protetora, consoladora, querida por todos. Em suas mais variadas iconografias presentes na piedade popular e incorporadas pela Igreja, as verdades dogmáticas acerca de Maria tornam-se visíveis aos olhos do povo, são vivenciadas e de certa forma mais compreendidas.

Este respectivo capítulo possui o intuito de apresentar o culto mariano vinculado de maneira direta e mesmo indiretamente aos dogmas marianos, mostrando sua vivência por parte do povo cristão, por meio de algumas iconografias muito presentes na devoção do povo latino-americano e brasileiro.

#### 4.1.

### **Elementos bíblico-teológicos do culto mariano presentes na piedade popular**

De acordo com Dom Leomar Brustolin, a fundamentação teológica do culto a Maria tem sua organização estabelecida de forma peculiar com a Exortação Apostólica *Marialis Cultus*, do Papa Paulo VI em 1974. Nela é destacado “o papel da Mãe de Deus na economia da Salvação, sua presença na comunhão dos santos e o exemplo de sua fé e caridade.”<sup>299</sup>

Brustolin sintetiza o fato da Igreja direcionar-se a Maria com as seguintes afirmações:

A Igreja reza a Maria porque reconhece sua mediação materna, seu cuidado com os filhos, atribuído a ela pelo Pai, porém totalmente dependente da única mediação de Cristo. A Igreja reza com Maria, porque encontra nela a plena acolhida do Espírito Santo e para que os cristãos, seguindo seu exemplo, gerem Cristo ao mundo. A Igreja reza como Maria, porque contempla nela a entrega absoluta à vontade do Pai e à disponibilidade total ao serviço do

<sup>299</sup> BRUSTOLIN, L., *Eis tua mãe*, p. 88.

Reino. A devoção à Virgem Maria não substitui a adoração a Deus Trindade, chamado de culto absoluto. A veneração a Mãe de Deus só pode ser fundamentada a partir de Cristo, único mediador entre o céu e a terra; neste sentido, o culto mariano pode ser chamado de relativo, isto é, dependente de Cristo. O culto mariano não ocupa o lugar singular de Cristo na fé cristã, mas exalta a Mãe do Redentor de maneira particular.<sup>300</sup>

Maria é, portanto, venerada na Igreja por sua intrínseca relação com Cristo. O culto a ela leva a Jesus Cristo, na sua obediência aos desígnios de Deus, o cristão também é chamado a viver sua vocação de discípulos-missionários do Senhor. Não se trata de uma *latria*, pois o culto mariano, como ressaltado por Brustolin, não ocupa o lugar central da Santíssima Trindade, o lugar singular de Cristo, pelo contrário, leva a uma concisa acolhida dos mistérios divinos.

O culto mariano é uma exaltação a Maria enquanto Mãe do Redentor e da Igreja, trata-se de uma autêntica devoção cristocêntrica. Neste sentido, afirma São Bernardo de Claraval; “a Virgem Rainha não tem necessidades de falsas honras, pois já é repleta de autênticos títulos de honra, de sinais de dignidade”.<sup>301</sup>

A *Marialis Cultus* fazendo uma abordagem sobre o culto litúrgico à Virgem Santíssima, no novo *Ordo Romano* em relação aos quatro dogmas Marianos, associa-os todos com os mistérios cristológicos. No Tempo do Natal ressalta-se a memória da Maternidade de Maria e sua Perpétua Virgindade, “daquela cuja intemerata virgindade deu a este mundo o Salvador”. Desta forma, na festa da Natividade e da Epifania do Senhor, celebra-se igualmente Maria como a gloriosa Mãe do Redentor. Já nas festas da Imaculada Conceição e da Assunção de Maria celebram-se a Beleza de Maria preservada da *mácula originalis*, sua Assunção é prelúdio daquilo que há de realizar-se com todos os homens e mulheres que vivam em plena comunhão com o Cristo, por sua sincera adesão à fé.<sup>302</sup>

Velasco atesta que “o culto é, pois, expressão e meio de realização da religião, que tem seu primeiro ato na adoração e na devoção.” Ele é sinal da dependência total ao absoluto, assim como na *latria e pietas*, o culto deve dirigir-se tão somente a Deus.<sup>303</sup>

Dessa concepção tem-se a dificuldade de prestar culto a qualquer outra pessoa ou mesmo coisa que não venha a ser propriamente Deus. Esta é uma das críticas desenvolvida pelos protestantes (grande parte deles) em relação ao culto mariano, apegados ao fato de que no Antigo Testamento os autores sagrados utilizaram-se da

<sup>300</sup> BRUSTOLIN, L., *Eis tua mãe*, p. 88-89.

<sup>301</sup> CLARAVAL, B., apud, BRUSTOLIN, L., *Eis tua mãe*, p. 89.

<sup>302</sup> *Marialis Cultus* 5- 6.

<sup>303</sup> VELASCO, J.M., *Devoção mariana*, p. 393.

palavra correspondente a culto em grego, *proskynesis*, somente a Deus e a Cristo glorificado. No entanto, a Igreja, desde os primórdios da era cristã, passou a venerar por meios das festas litúrgicas os santos, os mártires, os apóstolos, a Virgem Maria. Daqui passam a surgir várias diferenciações em relação à compreensão de culto.<sup>304</sup>

Santo Agostinho defendeu as distinções de ‘culto’. Para Deus, com a terminologia latina, *latrea*, deve-se prestar ‘culto’ tão somente a Deus. Porém, por falta de uma outra terminologia adequada, podia-se utilizar o termo ‘culto’ também para outras definições, “porém ao culto se dão também outras acepções, em latim não podem expressar-se por uma só palavra o culto devido a Deus”.<sup>305</sup> No II Concílio de Niceia, diante de toda a controvérsia acerca das imagens, da veneração dos santos e de Maria, é estabelecida a legitimidade da veneração às imagens, fazendo a distinção terminológica entre *proskynesis latrêutica*, concedida tão somente a Deus e, *proskynesis* honorífica concedida aos ícones dos santos e da pessoa de Maria, portanto, também às suas pessoas. Neste mesmo Concílio faz-se a distinção da veneração aos santos e suas relíquias como *dulia* e a veneração propriamente reservada à pessoa de Maria como *hyperdulia*<sup>306</sup>

Sobre a diferença entre adorar e venerar as imagens e seu belo papel catequético na caminhada de fé do povo, em particular para tantos desprovidos de um conhecimento mais profundo das letras quanto das ciências teológicas, belas são as palavras contidas numa carta do Papa São Gregório Magno ao bispo Sereno de Marselha no século VI:

Tu não devias quebrar o que foi colocado nas igrejas não para ser adorado, mas simplesmente para ser venerado. Uma coisa é adorar uma imagem, outra é aprender, mediante esta imagem, a quem se dirigem as preces. O que a Escritura é para aqueles que sabem ler, a imagem o é para os ignorantes. Mediante imagens, eles aprendem o caminho a seguir. A imagem é o livro daqueles que não sabem ler.<sup>307</sup>

Obviamente não é intenção nossa, com essa belíssima citação, afirmar que as imagens devem ser direcionadas tão somente aos que possuem poucos conhecimentos teológicos ou que não saibam ler, até mesmo porque se tem desde os primórdios da Igreja, homens e mulheres com erudito conhecimento que debruçaram-se em fazer, escrever, artes sacras de riquíssimo valor teológico e as contemplar, tanto como mistério mistagógico, litúrgico quanto teológico. Pretende-

<sup>304</sup> VELASCO, J.M., *Devoção mariana*, p. 394.

<sup>305</sup> VELASCO, J.M., *Devoção mariana*, p. 394.

<sup>306</sup> VELASCO, J.M., *Devoção mariana*, p. 394.

<sup>307</sup> DENZINGER, H., *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 477.



se aqui, assim como São Gregório Magno, mostrar a importância do culto, em nosso caso mais estritamente, do culto mariano, bem como a importância da abordagem teológica e dogmática que as imagens e sua veneração causam na vida de fé da piedade popular, na vida do povo cristão como um todo.

Ao retratar um Brasil, uma América-latina tão desprovida de uma maior assistência educacional, de acesso à informação, reflexos estes que não deixam de influenciar na vida pastoral e catequética do povo latino-americano, sem dúvida alguma, a piedade popular, em suas mais ricas expressões antropológicas, culturais, sociológicas, religiosas, torna-se um local de acesso compreensível aos conteúdos dogmáticos e sistemáticos da fé para o povo, especialmente aos mais simples de conhecimentos sistemáticos. Em Maria, a toda simples, espelho da Igreja, tão amada e retratada pelo Povo de Deus, a fé, por meio da piedade popular, se torna mais acessível, encarnada na realidade das pessoas, o acesso aos mistérios cristológicos e mariológicos se impregnam com maior ênfase na vida do cristão.

Interessante observar o fato do Magistério da Igreja, mesmo diante da crítica de tantos grupos contrários ao culto mariano, mostrar-se sempre favorável aos grupos de piedade popular mariana, sem fechar os olhos a certos exageros e superstições, que às vezes o culto a Maria é tomado por alguns grupos, o Magistério, por meio de vários documentos eclesiais, tem estimulado essa prática. Exemplo disso é a frequência em que o tema mariano apareceu nas últimas décadas nos magistérios do Papa Paulo VI e João Paulo II.<sup>308</sup> Do mesmo modo, pode-se afirmar categoricamente quanto ao pontificado do Papa Francisco, onde o tema mariano é tratado com constância.

O Concílio Vaticano II reafirma solenemente a legitimidade ao culto mariano, posto acima a qualquer outra criatura, ressaltando ao mesmo tempo, a diferenciação com o culto prestado à soberana Santíssima Trindade. À Igreja cabe o papel de estimular este culto, aos teólogos o escopo de dar a ela fundamentação teológica e bíblica. Esta fundamentação bíblico-teológica, conferida pelos teólogos ao culto mariano, consiste em demonstrar a relação harmoniosa e maravilhosa do terreno com o sobrenatural, dada através da pessoa de Maria. Em sua maternidade há belíssima potencialidade humana em colocar-se dócil à ação do Espírito Santo; em sua virgindade o contemplar a inefável ação de Deus, que ao se fazer seu Filho, estabelece com Maria, sua mãe, uma relação privilegiada. Envolvendo-a assim de

---

<sup>308</sup> GAMBERO, L., Culto, p. 358.

forma única diante da economia da salvação, fazendo-a ser reconhecida como intercessora na vida dos cristãos de todos os tempos. Os fiéis a veneram como a *Theotókos* e mãe da humanidade.<sup>309</sup>

“Doravante todas as gerações me chamarão Bem-Aventurada”.<sup>310</sup> Desta afirmação tem-se uma das fundamentações, dentre tantas outras do culto mariano, presentes de forma bem peculiar no Evangelho de Lucas, nas Sagradas Escrituras. O Vaticano II, além desta expressão faz uso de outras passagens bíblicas como em Lc 1, 28-35, Lc 1, 42-45, Lc 11,27, Mt 1, 21-23, Jo 19, 25-27, mesmo passagens do Antigo Testamento como Is 7, 14, são todas argumentações bíblicas, que embora não sejam tão numerosas nos textos sagrados, possuem “o incomparável valor de nos colocar diante da vontade de Deus e do comportamento do próprio Deus em face de sua mãe”.<sup>311</sup>

Do ponto de vista teológico, observando a necessidade de completa e perfeita harmonia entre a *lex orandi* e a *lex vivendi*, afirma Gambelo, este princípio também tem sido aplicado ao culto mariano. O Papa Paulo VI atribuiu o devido culto a Maria por causa da singular posição que ela possui na Economia da Salvação, ressaltando sua individual dignidade como filha predileta e privilegiada de Deus, por sua estrita docilidade ao Espírito Santo, ela precede todas as outras criaturas. “Somente ela é a mãe do Redentor, a segunda Eva, a verdadeira mãe dos viventes”, sua santidade de vida faz-se totalmente clarividente, mediante sua Imaculada Conceição, ela é membro da comunidade dos crentes, como também é modelo e mãe muito amável da Igreja. Mesmo com sua Assunção, Maria continua muito próxima do povo cristão, auxiliando-o em suas necessidades, mesmo daqueles que a ignoram como mãe. Sua santidade e glória pessoal enriquece toda a humanidade, pois é Deus mesmo, enquanto livre em agir da forma como lhe prover, por amor em prol da humanidade, quem estabelece o culto a Maria, amando-a por si mesmo e entregando-a também a todo o gênero humano. Estes todos são argumentos teológicos dados a favor do culto mariano. A Mariologia católica afirma veemente que todas as formas corretas de culto prestados a Maria são sempre para a maior glorificação de Deus<sup>312</sup>.

No culto mariano, de forma especial na devoção do povo, no espaço celebrativo, na liturgia, as imagens de Maria possuem grandes destaques, estão

<sup>309</sup> GAMBERO, L. Culto, p.365.

<sup>310</sup> Lc 1, 48.

<sup>311</sup> GAMBERO, L., Culto, p. 365-366.

<sup>312</sup> GAMBERO, L., Culto, p.366.

constantemente presentes, falando muito de sua pessoa, e conseqüentemente dos dogmas que a envolvem, uma vez que não se separam. Em vários ícones marianos da América-Latina, observa-se claramente uma belíssima, profunda e enriquecedora identificação do povo com Maria, evidenciadas, muitas vezes, nas questões sociais, de libertação de toda injustiça, de inculturação da fé, de modelo de fé, de mãe afável e intercessora. Por isso, nos próximos tópicos serão apresentados alguns ícones marianos bem presentes na piedade popular latino-americana e brasileira, numa perspectiva iconográfica ocidental, isto é, não puramente oriental, cujas técnicas de elaboração possuem toda uma precisão de normas a serem aplicadas.

## 4.2.

### **Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a Theotókos dos oprimidos que clamam por libertação**

Os dogmas marianos possuem significativa relação com a política, com as questões sociais, uma vez que estão estritamente ligados à vida cotidiana e concreta tanto da Igreja quanto da sociedade, afirma Clodovis Boff. “Foram condicionados por um determinado contexto social e por inegáveis interesses políticos”. Se por um lado em suas promulgações serviram-se de pretextos políticos e sociais em suas respectivas épocas, também é inegável o fato de não terem se resumido tão somente como armas políticas por parte dos interessados. “Aqui não se pode cair na confusão, de resto frequente, entre uso e natureza, entre função e essência.”<sup>313</sup>

Nessa intrínseca relação entre os dogmas marianos e o contexto sociopolítico que perpassa pela dimensão antropológica, é enriquecedora a contribuição de Clodovis Boff, elucida ele:

Uma coisa é a verdade de um dogma e outra é como foi usado. Sem dúvida, a verdade do dogma foi declarada e só poderia ter sido declarada num contexto social e político determinado. Mas tal contexto é contingencial e está longe de atingir a essência do dogma. Condição a declaração do dogma, mas não foi de modo nenhum a causa do mesmo, em seu núcleo veritativo. Os dogmas, conquanto não sejam a-históricos, possuem uma validade trans-histórica e podem sempre verter novos significados em função dos vários tempos (...) Além do contexto histórico, mais ou menos dramático, em que os dogmas marianos foram declarados, há outra razão, essa mais profunda, para buscar a relevância sociopolítica dos mesmos para os dias de hoje. É sua dimensão soteriológica. Isso significa que os dogmas marianos têm orientação cristocêntrica e, além disso, uma relevância antropocêntrica: são *propter Christum* e, como todos os dogmas, são *propter nos homines et propter nostram*

<sup>313</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 324.

*salutem* (por nós homens e por nossa salvação). Por conseguinte, não se podem entender os dogmas marianos pela ótica estreita do “privilégio”, pela qual seriam graças tão singulares que diriam exclusivamente respeito à pessoa de Maria, e nada ao fiel em sua vida pessoal e menos ainda em sua responsabilidade social, não lhe restando senão a admiração e o louvor. Não que se deva negar o aspecto individual e mesmo singularíssimo dos dogmas marianos, mas mesmo tal aspecto não deve ser separado do outro: sua dimensão salvífica e, por isso, antropológica e, por antropológica, também social e política.

Abstrai-se daqui a compreensão da dimensão sociopolítica, permeada ao longo dos séculos pelos dogmas marianos. A cada época da história cristã possuem significados que perpassam a vida cotidiana da Igreja e da sociedade. Por serem cristocêntricos, os dogmas são direcionados para a realidade humana e para a salvação e libertação de todo o gênero humano.

O dogma da Maternidade Divina de Maria, muito presente na piedade popular por meio das iconografias da *Theotókos*, trazem consigo forte contexto sociopolítico. Apesar do contexto de algumas disputas intra-eclesiais, que perpassava a Igreja no Oriente e no Ocidente, quando este augusto dogma fora promulgado pelo Concílio de Éfeso em 431, muitas iconografias da Mãe de Deus foram surgindo na comunidade eclesial. Maria representada como Rainha e tendo consigo o menino Jesus, dava um novo rosto à sacralidade do poder reinante, a Maternidade Divina e a cena da Anunciação marcaram a arte cristã. Exemplo disso são as numerosas e suntuosas Igrejas, Santuários, Catedrais dedicadas à Mãe de Deus, podendo-se citar a Basílica de Santa Maria Maior em Roma, a primeira no Ocidente dedicada ao culto mariano, logo após o Concílio de Éfeso.<sup>314</sup>

Boff afirma que sua intercessão e exemplaridade de vida cristã, tem sido de notável influência em meio à sociedade, demonstrando as intervenções da *Theotókos* na história, por meio de sua singular atuação na Economia da Salvação. “Assim, a fé na Mãe de Deus, embora trans-histórica em seu conteúdo, torna-se, em seus efeitos, força que mexe realmente com a história.” Justamente por ser a Mãe do Salvador, Maria possui importância ímpar na sociedade, é conhecida em toda a sociedade cristã e atua com reconhecida e imensurável relevância na história.<sup>315</sup>

A *Theotókos* é a Mãe daqueles que, no percurso da humanidade, clamam por libertação das garras da injustiça, da corrupção, da violência, todas essas situações degradantes, protagonistas do medo e da aflição humana, vivenciadas pelo justo Jesus de Nazaré, Filho da pobre e humilde Maria, esposa do carpinteiro José, diante de sua brutal condenação à morte, e, morte de cruz.

<sup>314</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 321.

<sup>315</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 332.

Modelo ímpar dessa relação de auxílio, cuidado evangélico para com a vida humana, olhar de ternura e salvífica escolha preferencial pelos pobres e oprimidos, é o belíssimo ícone de origem bizantina de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, ele está na Igreja de Santo Afonso em Roma, tão presente e venerado na piedade popular dos povos latino-americanos e do mundo em geral. É riquíssimo em contexto sócio-político-antropológico-cultural, bem como em conteúdo teológico. A propagação dessa devoção no Ocidente muito se deu graças a contribuição da Congregação do Santíssimo Redentor (Redentoristas).

No Haiti, país da América Central, Maria com o título de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é declarada a padroeira do país, no Brasil, são inúmeras as Igrejas e Santuários dedicados a esta devoção. Nas casas dos católicos brasileiros não é difícil encontrar quadros de Maria com este título, pendurados nas paredes, também o novenário a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é bem popular em meio ao povo.



Fig. 5 Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Imagem tirada do site oficial de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro de Curitiba. Disponível em: <https://www.perpetuosocorro.org.br/>

De acordo com Lourenço Kearns o ícone de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro foi pintado por um monge bizantino, contendo todas as normas canônico-

iconográficas da Igreja Ortodoxa. Ele é rico em detalhes teológicos “fala do amor de Deus por nós”, está classificado nos tipos iconográficos da Paixão de Cristo. De origem bizantina encontra-se atualmente na Igreja de Santo Afonso em Roma.<sup>316</sup>

Observa-se nesta iconografia quatro personagens; os Arcanjos Miguel e Gabriel, com as iniciais de seus nomes em grego sobre suas imagens, tem a imagem de Jesus Cristo o Verbo Encarnado, representado em sua humanidade e na forma de criança. Por fim, a quarta figura é o de Maria apresentada com o manto azul, e não de vermelho como de costume neste tipo iconográfico, sinalizando, assim, sua virgindade. Sua vestimenta quase toda azul simboliza que ela é mulher, esposa e mãe. “A parte de sua roupa mais íntima é vermelha, o que significa que Maria também é Virgem.”<sup>317</sup>

Na iconografia cristã, os Anjos, do hebraico *Mal akh*, em grego koiné *ἄγγελος*, significa mensageiros ou enviados de Deus. Também podem ser traduzidos por guia, curador, termo utilizado para designar o Arcanjo Rafael, ou mesmo, mestre para designar o Arcanjo Gabriel. São seres celestes, imateriais, de acordo com a tradição medieval. De forma mais específica, retomado por Dante Aleghieri na Divina Comédia, os Anjos estão subdivididos em nove ordens hierárquicas. Já para o Padre da Igreja, Dionísio Areopagita, tomando como referência algumas passagens dos Atos dos Apóstolos, eles estão divididos em três subdivisões, a saber: Serafins, Querubins e Tronos, formam a primeira; Dominações, Virtudes e Poderes, formam a segunda; por último, Principados, Arcanjos e Anjos formam a terceira hierarquia. Dentre os Anjos tem aqueles que a tradição medieval afirmara serem os Anjos da Guarda, estes acompanham o ser humano do seu nascimento à morte, levando-os até o paraíso, se o fiel, no dia de sua páscoa definitiva, assim o merecer.<sup>318</sup>

Em um mundo cada vez mais dilacerado pela discórdia, violência, politização, que ensurdece perante da argumentação do diferente e cega-se diante dos menos favorecidos, necessitados de assistência tanto de apoio espiritual quanto material, faz-se mister ao cristão, a exemplo de Maria, mulher da escuta e da docilidade à ação pneumatológica, ser como que um anjo na vida do seu próximo, mensageiro de esperança onde há desespero, mensageiro de amor onde há ódio,

<sup>316</sup> KEARNS, L., *Devoção a Maria*, p. 67-68. São muitas as sedes paroquiais, capelas e santuários dedicados à Theotókos do Perpétuo Socorro. Também existem muitos novenários devocionais em honra dela.

<sup>317</sup> KEARNS, L., *Devoção a Maria*, p. 68.

<sup>318</sup> RUSSO, R., *A árvore da vida*, p. 96-97.

mensageiro de fé onde há dúvida. Bem angélica é a Oração da Paz, atribuída a São Francisco:

Senhor, fazei-me instrumento de vossa paz, onde há ódio consenti que eu semeie o amor; perdão, onde há injúria; fé, onde há dúvida, esperança onde há desespero, luz, onde há escuridão, alegria onde há tristeza.<sup>319</sup>

Na iconografia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro o Arcanjo Gabriel (Anjo à direita) segura uma cruz, na base dela estão presentes quatro pregos, apresentados a Jesus, todos sinais da Paixão de Jesus Cristo, que sofreria por amor salvífico à humanidade inteira. O Arcanjo Miguel (Anjo à esquerda), por sua vez, também apresenta a Jesus instrumentos de sua paixão, a lança da qual o coração de Jesus será perpassado no dia de sua crucificação e será também utilizada para apresentar a Jesus a esponja embebida de vinagre. Trata-se, portanto, de uma apresentação de Deus Pai ao seu Filho muito amado, do seu desejo misericordioso de conceder a Salvação a todos os homens e mulheres de boa vontade, por meio do sim e plena obediência salvífica de Jesus. Se o primeiro Adão dissera não a Deus, o Novo Adão, Jesus Cristo, dará seu sim incondicional aos desígnios de Salvação do Pai, em sinal concreto e pleno de amor.<sup>320</sup>

“Pois Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna.”<sup>321</sup> O Filho de Maria veio restabelecer a dignidade humana “porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus, sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus.”<sup>322</sup>

Do anúncio dado pelos Anjos, o iconógrafo apresenta uma expressão de grande significado cristológico e antropológico diante da reação do Menino, que ao receber o anúncio demonstra-se com atitudes bem humanas, assustado ele estremece fortemente em sua Mãe. Neste sentido ressalta Kaerns, “o menino Jesus ficou assustado e não andou, mas correu para sua mãe Maria”. Suas sandálias, como pode-se observar no ícone, estão penduradas, significando que apressadamente Ele correu para junto de sua mãe, não encontrando tempo para amarrá-las. As sandálias significam os pecadores que Jesus ainda pretende salvar, conferindo-lhes, assim, o

<sup>319</sup> NERBURN, K, Faizei-me instrumento de vossa paz, p.9.

<sup>320</sup> KEARNS, L, Devoção a Maria, p. 72-73.

<sup>321</sup> Jo 3, 16.

<sup>322</sup> Rm 3, 23-24.

dom da conversão de vida e do perdão dos pecados. O Cristo Senhor nunca desiste de chamar os seus para acolher o perdão que vem do Pai.<sup>323</sup>

O Menino Jesus vestido de verde, cor essa própria dos imperadores bizantinos, com um cinto vermelho, realça a sua realeza, assim como afirmara a Pilatos em sua condenação, Ele é rei. Jesus encontra-se usando também um manto de cor da terra, simbolizando a encarnação do Verbo Divino. Suas vestes enfatizam, portanto, suas duas naturezas a humana e a divina. Maria também utiliza o verde, simbolizando que ela é Mãe do Salvador e rainha.<sup>324</sup>

Maria, a Nova Eva, ao ver a aflição de seu afável Filho, acolhe Jesus em seus braços que se refugia encostando a cabeça bem perto do coração de Maria. Ao consolar o Menino, demonstra dizer que estará sempre ao seu lado, encorajando-o a viver e contemplar a vontade salvífica de Deus. Jesus volta-se ao Anjo Gabriel evidenciando menos espanto. Os olhos de Jesus estão diretamente focados na cruz e nos pregos. Maria apresenta-se como a Mãe do Perpétuo Socorro neste ícone, ao acolher o menino Jesus em seus braços, levando-o perto de seu coração, dando-lhe as mãos e, Ele por sua vez, aperta firmemente a mão de sua mãe. A boca de Maria é apresentada, como de costume nos ícones, em formato pequeno, simbolizando que ela é mulher de íntima oração e contemplação, diante dos mistérios divinos. Sua orelha está um pouco exposta ao manto para mostrar que ela é mulher da escuta e da obediência ao Pai. Em grego o termo obediência vem de ouvir, escutar. Portanto, o iconógrafo possui o intuito de demonstrar que só ouve a Deus quem o obedece. Desta maneira, com sua mãe, Jesus, em sua humanidade, aprendeu o significado da obediência.<sup>325</sup>

No ícone, particular simbologia tem o olhar de Maria, pois não olha para seu Filho como era de se esperar, seu olhar está voltado para quem a olha. “Maria está olhando diretamente, hoje e sempre, para nós, seus outros filhos”.<sup>326</sup>

Assim como seu Filho Jesus olha perpetuamente para toda a humanidade, num olhar de ternura e compaixão, que acalma e alenta, que leva ao encorajamento profético de denúncia de todas as injustiças em meio ao povo, Maria a Mãe do Perpétuo Socorro não cessa de olhar para todos aqueles que buscam fazer tudo o que lhe dissera seu Filho Jesus “Fazei tudo o que Ele vos disser”.<sup>327</sup> Ela é Mãe

<sup>323</sup> KEARNS, L, *Devoção a Maria*, p. 73.

<sup>324</sup> KEARNS, L., *Devoção a Maria*, p.74.

<sup>325</sup> KEARNS, L., *Devoção a Maria*, p. 74.76.

<sup>326</sup> KEARNS, L., *Devoção a Maria*, p. 78.

<sup>327</sup> Jo 2,5.



sempre atenta ao clamor do povo. Clodovis Boff afirma que “a Mãe de Deus revela o que podem os seres humanos, especialmente os fracos, a saber, gerar Deus mesmo, no seio da história.”<sup>328</sup> Diante desta questão de conflito social, a Mãe de Deus possui um olhar profundamente triste, na iconografia em questão. Quanto a isso, elucida Lourenço Kearns:

Sim, Maria está sempre olhando para nós. Mas seu rosto é alegre ou triste? É profundamente triste. Ela está vendo seu filho Jesus sendo ainda crucificado nos pobres, marginalizados, injustiçados, naqueles que vivem na miséria, sem dignidade de filhos de Deus, nos pecadores que perderam esperança do perdão, nas famílias quebradas. Parece que ela está a ponto de chorar diante de tanta desigualdade humana, espiritual e psicológica. E, olhando bem para seus olhos, há um apelo muito intenso: ajudai-me a aliviar e curar os sofrimentos de meus filhos amados, para que meu filho Jesus não continue sofrendo neles.

Maria é mãe amorosa, plena de compaixão, que olha em sinal de compadecimento e apoio para com todas as injustiças sociais, ressaltando aqui as mulheres que clamam e lutam por seus direitos de igualdade social, perante uma sociedade latino-americana tão fortemente estruturada em uma realidade social outrora tão patriarcal, marcada ainda, apesar dos avanços obtidos nas últimas décadas, pelos vestígios da exclusão da capacidade feminina, diferença percebida, dentre outros exemplos, nos salários, na coisificação da mulher, numa cultura puramente estruturada em silenciar a mulher e seus direitos, advindos de sua dignidade enquanto pessoa humana e *Imago Dei*.

Nesse sentido, Gambero ao discorrer sobre Maria e a imagem da mulher, ressalta o clamor da mulher moderna em desassociar o estereótipo da mulher tão somente como procriadora, esposa e dona de casa. A mulher moderna busca igualdade de direitos perante os homens, luta por sua autonomia. Quer ser protagonista em todos os setores da sociedade, igualmente no campo religioso. Maria ocupa hoje aquilo que antes era atribuído a Jesus, o onipresente, soberano e glorioso. Jesus é apresentado na cristologia atualmente como o homem humilde, pobre, marginalizado, ao passo que Maria, afirma Gambero, simboliza a concepção contemporânea de mulher; “a mulher forte da bíblia capaz de assumir papéis e responsabilidades, de exprimir sua atitude de independência, de decisão.” Neste sentido, simboliza a luta feminina atual contra sua utilização consumista, de coisificação, de pura visão mercantilista acerca do papel feminino. No Magnificat, ela simboliza a luta contra a opressão aos pobres e marginalizados de sua época, bem como a luta contra a realidade social vivida pela mulher naquele período. Desta

<sup>328</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 331.

forma, “a imitação de Maria, assim entendida, leva a mulher a solicitar para si uma missão específica na sociedade e na vida eclesial.”.<sup>329</sup>

Lourenço Kaerns enfatiza as mãos abertas, pois amparam Jesus aflito e “sua mão está perpetuamente aberta”, ela é ícone de amor<sup>330</sup>, pois acolhe a todos os que nela se refugiam, como mencionado acima, para a implantação do reino de justiça e paz, inaugurados pela nova criação em Jesus Cristo, pelo sopro libertador e renovador do Espírito Santo que une e renova toda a face da terra<sup>331</sup>, em plena conformidade com a vontade redentora do Pai.

Suas mãos abertas, entretanto, elucida Kaerns, não é um convite para refugiar-se nela para correr das cruzes da vida, quando se tratando de cruzes redentoras, como a de Jesus de Nazaré, aquelas carregadas por homens e mulheres de boa vontade são “ato de salvação para a humanidade”. Maria abre suas mãos para os que a ela recorrem, para dar a certeza de que “quando precisarmos sofrer em favor do reino e da salvação da humanidade, ela estará de pé, junto de nossa cruz”, assim como estivera em pé, com o evangelista João, ao lado de Jesus em sua crucificação.<sup>332</sup>

Não nos parece nem um pouco difícil afirmar que Maria, a Mãe do Perpétuo Socorro teve incondicionalmente e a todo tempo, até o momento da consumação do ato de amor para com a causa da evangélica, a opção preferencial pelos pobres, por meio do derramamento do próprio sangue, assim como Jesus derramara o seu por nós, ao lado dos milhares de mártires brasileiros e latino-americanos, desde o início da colonização do continente americano, tão mencionada por pelos estudiosos, marcada pela instrumentalização da fé, para satisfazer os interesses de determinados grupos específicos da sociedade.

Porém, não é objetivo deste trabalho aprofundar nessa questão, mas, mostrar que Maria, a mulher muito amada da América, abre incondicionalmente as mãos, direcionando o seu olhar encorajador e terno, aos necessitados de auxílio tanto material quanto espiritual, aos aflitos, aos que não se calam diante da injustiça, aos mártires de ontem e hoje, pois por causa do Reino de Deus perderam suas vidas para este mundo, conquistando pelo belo gesto a coroa da vitória, a vida eterna,<sup>333</sup>

<sup>329</sup> GAMBERO, L., Culto, p. 358.

<sup>330</sup> KAERNS, L., Devoção a Maria, p. 80.

<sup>331</sup> SI 104, 30.

<sup>332</sup> KAERNS, L., Devoção a Maria, p. 75. 79-80.

<sup>333</sup> Jo 11, 25. Sábias e profundas é a canção do padre Zezinho diante dos mártires de ontem e hoje; “Por causa da tua Palavra, por causa da libertação, por causa de um pouco de terra, por uma fatia de pão. Mataram mais um irmão. Mas ele ressuscitará e o povo não esquecerá!” O povo não esquecerá”

vivenciando a lógica da *Theótokos* e Jesus Cristo, com profundo ardor, a entrega generosa e gratuita aos irmãos e irmãs. “Pelas estradas da vida nunca sozinho estás, contigo pelo caminho, Santa Maria vai. Oh vem conosco vem caminhar, Santa Maria vem!”.<sup>334</sup>

### 4.3.

## A Virgem de Guadalupe e o processo de inculturação na evangelização dos povos ameríndios pela Virgem que se faz igual

Maria é a Virgem concebida sem pecado original, a mulher do olhar salvífico cheio de ternura, apresentada na iconografia cristã com traços culturais e étnicos de vários povos, fazendo-se igual aos que lhe recorrem em preces, para os que a ela recorrem se tornem iguais ao seu Filho Jesus, mostrando-lhes que são *capax Dei*, possuem real dignidade por serem *Imago Dei*. As palavras de encorajamento, narradas na língua nahuátl, no *Nican Mophua*<sup>335</sup>, dirigidas ao pobre e humilde indígena Juan Diego, no início da colonização americana, nas primeiras décadas do século XVI, devem ecoar aos homens e mulheres de cada época como sinal de sua presença contínua na caminhada do povo: “não estou eu aqui que sou tua mãe?”.<sup>336</sup>

Um tema caro à Teologia e à Mariologia é a inculturação da fé, ele está na piedade popular visível, na forma do povo cristão encarar a fé cristã em seu cotidiano, o referido tema também está nos documentos da Igreja. Maria representa, de forma bem clarividente, por meio dos relatos de suas aparições (aqui tratando-se das aparições marianas reconhecidas oficialmente pela Igreja, no decorrer dos séculos, em particular a aparição de Maria ao asteca Juan Diego, no monte *Tepeyac*

---

Padre Zezinho, canção mataram mais um irmão, disponível em: <https://www.letras.mus.br/padre-zezinho/205785/> acesso em 20/12/21.

<sup>334</sup> Autor desconhecido., Canção pelas estradas da vida, disponível em: <https://musicasparamissa.com.br/musica/pelas-estradas-da-vida/>, acesso 20/12/21.

<sup>335</sup>

<sup>336</sup> Frase contida na narração do *Nican Mophua*, fonte escrita em língua asteca *Nahuatl* pelo índio Antonio Valeriano, publicado em 1649 pelo vigário Luis Lado de la Veja, em que é relatada as aparições da Virgem de Guadalupe entre os anos de 1540 a 1545, no México. “Não se perturbe o teu coração, não temas essa doença nem qualquer outra enfermidade ou angústia. Não estou eu aqui que sou tua mãe?” (*Nican Mophua*, n.118-119, apud, BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 32. 64.

no México em 1521<sup>337</sup>), como também pelo vasto conteúdo iconográfico mariano. Assunto a ser abordado ao longo deste tópico.

No percurso de evangelização é indispensável o processo de inculturação da fé, nele a Igreja se enriquece por meio das novas expressões, dos valores daí abstraídos, fazendo-lhe “unir mais a fé com a vida e assim contribuindo para uma catolicidade mais plena, não só geográfica mas também cultural”.<sup>338</sup> Isto é, anunciar Cristo é levar o anúncio cristão, neutralizando tudo aquilo que leve a uma cultura de morte, como ressalta o Documento de Aparecida, o que acontece às vezes é o drástico erro de querer ignorar por completo a cultura do povo a ser evangelizado, como se não trouxessem consigo “sementes do Verbo” (elementos cristãos e da Salvação revelada em Cristo). A cultura, afirmam os Bispos do CELAM, “deve ser conhecida, avaliada e em certo sentido assumida pela Igreja, com linguagem compreendida pelos nossos contemporâneos”.<sup>339</sup> Nesta mesma perspectiva, o Papa João Paulo II na encíclica *Redemptoris Missio*, afirma a necessidade da Igreja assumir o que há de bom nas culturas onde é semeado o Evangelho, introduzindo os valores cristãos que lhes faltam ser implementados, “renovando-as a partir de dentro”.<sup>340</sup>

Seguindo tal raciocínio, a arte cristã, enquanto propagadora dos relatos bíblicos, da Teologia, dos ensinamentos eclesiais, é chamada a se inculturar tanto no tempo quanto no espaço, fazendo jus ao “jeito de cada povo, de cada cultura”.<sup>341</sup> O mandato de Jesus de ensinar todas as nações a sua verdade revelada,<sup>342</sup> deve ser inserido no contexto cultural de cada povo. A Arte tem se destacado nessa importante tarefa de inserção dos valores cristãos e, de assumir os valores condizentes de outras culturas para com os ensinamentos ou práxis da Igreja. É um processo lento, mas que traz estupendos frutos.

É perspicaz elucidar o fato da arte cristã ter sido, no contexto ameríndio, muito utilizada desde o início da colonização da América Latina, no processo de evangelização dos povos indígenas e demais grupos étnicos que foram se inserindo na região, conforme fora sendo povoada nos séculos posteriores. No Brasil destacam-se os Jesuítas, dentre outras congregações religiosas e o clero secular, na

<sup>337</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 14.

<sup>338</sup> Documento de Aparecida 479.

<sup>339</sup> Documento de Aparecida 480.

<sup>340</sup> *Redemptoris Missio* 52.

<sup>341</sup> *Sacrosanctum Concilium* 123.

<sup>342</sup> Mt 28, 18-20.

bela missão de utilizar a arte cristã no processo de evangelização dentro do contexto cultural. Realidade que foi, no decorrer do tempo, sendo incorporada pela piedade popular mariana latino-americana, conforme várias imagens de Maria apresentadas na dinamicidade da evangelização, naturalmente anexadas no imaginário religioso do povo. Um exemplo muito conhecido de inculturação iconográfica mariano ameríndio é a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe.



Fig.6 Nossa Senhora de Guadalupe. Foto tirada na Basílica de Nossa Senhora de Guadalupe na Cidade do México. Acervo pessoal.

*Suplicante juntaba sus manos, suplicante juntaba sus manos, y eran mexicanos, y eran mexicanos, y eran mexicanos su porte y su faz.*<sup>343</sup> Essa canção mariana está presente na cultura musical religiosa mexicana, exalta a inculturação observada nos traços de Maria, na cor da pele e símbolos astecas, ao aparecer ao

<sup>343</sup> *La Guadalupana*, canção de autor desconhecido muito conhecida e cantada no México, conta a história da aparição da Virgem de Guadalupe. Nesta citação por nós elucidada, o autor menciona o fato de Maria ser apresentada na tilma do índio Juan Diego, com costume e geneticamente semelhante aos mexicanos de até então.

índio Juan Diego, conforme relatado nos textos de Antonio Velariano, na narração do texto intitulado *Nican Mophua*.<sup>344</sup>

“O significado do fenômeno Guadalupe não diz respeito somente ao México, mas se estende a toda a América Latina e mesmo ao mundo”.<sup>345</sup> Clodovis Boff ressalta alguns elementos da aparição de Guadalupe que envolvem toda a América Latina. Dentre estes elementos destacam-se o fato de o Santuário de Guadalupe ser o santuário mariano mais visitado do mundo. A tilma de Juan Diego, onde a imagem apareceu, possui tantos mistérios a ponto de ser comparado ao Santo Sudário, em Turim. Foi a primeira grande aparição mariana a ser reconhecida oficialmente pela Igreja. “É um dos exemplos mais esplêndidos de inculturação bem-sucedida”. Maria encontra-se grávida nesta iconografia, é uma das aparições de Maria mais graciosas e vigorosas, tendo em vista o contexto social de subjugação cultural, um dos mais violentos vividos na história mundial. Também assolava sobre aquele povo a epidemia de varíola que vitimara milhares de vidas.<sup>346</sup>

Como relatado por Brustolin, no tempo anterior às aparições de Guadalupe no monte *Tepeyac*, o México passava por um choque cultural entre dois povos. Por um lado, os astecas viam com grande preocupação e tristeza as crenças herdadas de seus antepassados em grande risco de extinção, devido a proibição espanhola aos cultos religiosos astecas, até então praticados por eles. Por outro lado, missionários e colonizadores sentiam grandes resistências em implantar o Evangelho aos povos dessa terra.<sup>347</sup>

Um texto de Miguel León Portilla enfatiza todo esse drama vivido no início da evangelização asteca, semelhante com praticamente toda a realidade da expansão ameríndia do Evangelho, no encontro cultural entre a religião e os costumes europeus com os americanos. Um grupo de astecas derrotados pelos colonizadores espanhóis disseram a um grupo de missionários cristãos; “Fazei conosco o que desejais, deixai-nos morrer, deixai-nos perecer, uma vez que nossos deuses estão mortos”.<sup>348</sup> Para os astecas, abdicar de seus próprios deuses era sinal claro de morte.

Como relata Boff, os missionários franciscanos, dominicanos, dentre outros, se esforçaram, se sacrificaram para propagar as primícias evangélicas no contexto de subjugação, exploração, vivida pelos astecas por parte dos colonizadores.

<sup>344</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 64.

<sup>345</sup> BOFF, C., Mariologia Social, p. 174.

<sup>346</sup> BOFF, C., Mariologia Social, p. 174-175.

<sup>347</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 16-20.

<sup>348</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 18.

“Contudo, com a melhor das intenções, eles não deixavam de prosseguir e consumir a obra de destruição, agora na cultura e na religião locais.”<sup>349</sup> Há de considerar o memorável fato dos missionários cristãos terem confrontado, não raras vezes, o modelo colonizador implementado pelos europeus. Não deixaram de se opor publicamente a tantas injustiças cometidas no processo de colonização, até mesmo por verem em tal conflito étnico-cultural-religioso, grande impasse à evangelização. Os missionários se esforçaram em aprender a língua asteca para anunciar o Evangelho em vernáculo, ao mesmo tempo faziam esforços de usarem elementos próprios da cultura tais como costumes e tradições locais, para tentarem implantar o Evangelho.<sup>350</sup> Os missionários cristãos empenharam-se pela evangelização em meio a palavras, adaptações religiosas, buscaram o remédio certo para a instauração evangélica em meio aos nativos “e o remédio veio do céu, por mãos maternais”.<sup>351</sup>

Com as aparições da Virgem de Guadalupe a Juan Diego, pobre, humilde indígena, homem de nenhuma relevância política e intelectual daquela época, Maria torna-se a mãe inculturada dos mexicanos. Ela mostra que, no processo de evangelização, faz-se necessário utilizar-se de elementos próprios de cada cultura para transmissão da Revelação. Quanto a isso, Clodovis Boff explana com maestria:

E assim caiu a noite mais tenebrosa sobre o “povo do sol”. Sem embargo, “onde abundou o pecado, superabundou a graça” (Rm 5,20). Pois, dez anos após a conquista do México, em 1531, levanta-se, como aurora de esperança e de vida, a doce Virgem de *Tepeyac*. E o que não puderam os missionários, pôde-o a Virgem: Ela reconciliou o irreconciliável; realizou a síntese da fé cristã com a cosmovisão asteca, chamada também *mexica*. A Indianita incorporou plenamente a metodologia da cultura asteca, condensada no difrasismo “flor e canto” (*in xóchitl in cuicatl*). A mariofania de *Tepeyac* sintonizou perfeitamente com a visão da cultura indígena. Assim, com a Senhora de Guadalupe os índios se identificaram, e os espanhóis, por sua parte, não se chocaram. E tudo isso Maria operou não através do doutrinamento abstrato, mas de uma imagem concreta, a do avental de Juan Diego. Os astecas, que tinham uma linguagem feita de hieróglifos, leram esta nova imagem e a entenderam, e assim acederam à fé.<sup>352</sup>

Maria, portanto, contribuiu de forma essencial para uma fé compreensiva, sólida, dentro de uma cosmovisão inteligível aos povos originários deste solo latino-americano, desde os primórdios da evangelização.

Conforme narrado pela tradição guadalupeense foram um total de cinco aparições a Juan Diego, na colina do Tepeyac, entre os dias 9 a 12 de dezembro de

<sup>349</sup> BOFF, C, Mariologia Social, p. 176.

<sup>350</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 16-18.

<sup>351</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 20.

<sup>352</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 176.

1531.<sup>353</sup> Não será abordado em nosso trabalho os detalhes de cada aparição, embora sejam de grande nobreza. Contudo, pretende-se ressaltar um fato narrado em uma das aparições, a saber, a quarta aparição, em relação ao pedido de Juan Diego em favor de seu tio gravemente ferido. Com a epidemia do novo Coronavírus a Covid-19, faz-se mister e bem atual, delinear uma realidade mistagógica, já mencionada em outras partes deste trabalho, muito estrita entre Maria e o povo que a ela recorre: a fé presente na piedade popular em relação a sua intercessão. Ao deparar-se com a Virgem de Guadalupe, a Morenita, a Virgencita, a Guadalupana, como é carinhosamente intitulada pelos mexicanos, Juan Diego lhe expressa, na aparição do dia 10 de dezembro, sua aflição em decorrência da grave doença de seu tio. Em tempos difíceis na história, sem dúvida alguma os períodos de epidemias mundiais, ou igualmente locais, as súplicas dos cristãos, pela intercessão mariana na confiança que ela, a Assunta ao Céu, auxilia todos os seus filhos e filhas em suas necessidades terrenas, faz-se ecoar por todos os cantos. Na quinta aparição, ela também aparece ao tio de Juan Diego que fica curado prontamente.<sup>354</sup>

Foi na aparição ao tio de Juan Diego, o ancião Juan Bernardino, que ela lhe revela seu nome ‘Guadalupe’. Há quem suponha, embora sem veracidade de fatos, pelo fato da ausência do som de *g* e *d* em *náuahtl*, que o verdadeiro nome possa ser *Cuatlalupe*. “A mulher cheia de luz, grávida de Jesus Cristo, apareceu-lhe com ternura e amor para devolver a saúde, que é puro dom do Verdadeiro Deus”.<sup>355</sup>

Maria é mulher forte e determinada, ensina a humanidade a se curar dos males da doença do indiferentismo, da cultura do descarté, do capitalismo selvagem, do fanatismo religioso, do não zelo pelo ecológico.

É um verdadeiro oásis místico ver a relação materno-filial que brota entre Maria e aqueles que creem em sua intercessão de mãe. Em nossa experiência pastoral, não raras vezes, viu-se o povo no culto mariano; terços, novenas, romarias, intenções de missa, pedir a Maria o fim da pandemia, a intercessão pela própria saúde ou saúde dos seus. Outro fato significativo, mesmo aqueles que realizaram sua páscoa definitiva, é o elo com Maria, a Mãe atenta às necessidades de seus filhos e filhas, não se abala, pede-se que aqueles que se foram estejam com Maria na glória eterna. Tem-se aqui uma proximidade escatológica com Maria Assunta ao céu, o

<sup>353</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 21-31.

<sup>354</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 39.

<sup>355</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 58. 61.



dogma de sua Assunção, se encarna como chama de esperança em meio a algo bem antropológico, a dor do luto.

No momento do velório, não é incomum ouvir a canção “com minha mãe estarei na Santa Glória um dia, ao lado de Maria, no céu triunfarei”. Isso mostra o local privilegiado de Maria em meio ao povo, esse elo está em todo o ciclo de vida do cristão, desde o pedido para consagrar a criança recém-nascida a Maria nos ritos complementares do batismo, quanto às preces para estar ao seu lado na hora da morte, diante da visão beatífica de Deus.

De acordo com Valério Maccagnan, diante do fenômeno da aparição de Guadalupe, “a resposta dos indígenas foi uma explosão de peregrinações, de festas e de conversões à religião da Virgem”. Fato é que após a aparição de Maria na tilma de Juan Diego, cerca de oito mil pessoas eram batizadas por dia, tal foi a acolhida e vontade de se converter ao cristianismo, por parte dos indígenas. Em oito anos contabilizaram mais de oito milhões de conversões. Esta augusta aparição fora como “um segundo nascimento para o povo mexicano”.<sup>356</sup> Aqui tem-se um exemplo extraordinário do impacto da iconografia no processo de evangelização, contemplação e inteligibilidade da fé.

Para compreender essa teologia e catequese em cores, totalmente inculturada à realidade asteca, é necessário compreender, afirma Brustolin, elementos próprios da cosmovisão religiosa asteca. Elementos presentes harmoniosamente na tilma pintada com a imagem de Guadalupe. Os astecas não conheciam a escrita, mas sim os pictogramas, isto é, “representações de objetos e conceitos expressos de forma gráfica bem simplificada.”<sup>357</sup>

As flores e os cânticos, símbolos no contexto da aparição de Guadalupe, significavam na cosmovisão religiosa asteca, a terra celestial, isto é, o paraíso, era a poesia divina a apresentar-se pela via da beleza. Representam o retorno para o divino, sinal da criação de novos céus e nova terra. Assim, em Guadalupe sua chegada é sinal de antecipação destes novos céus e novas terras que ela traz ao apresentar o Verdadeiro Deus. Seu rosto mestiço foi compreendido como legitimação da nova população surgida, menosprezados até então tanto por espanhóis quanto por indígenas, os descendentes da união entre os nativos e os espanhóis. Sua mensagem é clarividente, não era mãe somente dos indígenas ou dos espanhóis, mas sim de todos os povos. Seu rosto expressa compaixão e ternura.

<sup>356</sup> MACCAGNAN, V., Guadalupe, p. 554-55.

<sup>357</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 50.

O cabelo da imagem da Virgem de Guadalupe é uma afirmação da compreensão dogmática de sua Virgindade Perpétua, isso porque o cabelo repartido na imagem representava que ela não era casada para a compreensão asteca.<sup>358</sup>

Sua túnica vermelho-pálida, era a cor do deus sol, *Huitzilopochtli*, o vermelho símbolo do sangue, agora passa a ser entendido como o sangue do Salvador. Maria apresenta, portanto, o verdadeiro sol da justiça, Jesus Cristo, presente em seu ventre. A túnica verde-azul, cor utilizada pelos imperadores astecas, Maria apresenta-se como a rainha dos céus e terra. Essa também era a cor do deus absoluto *Omeótl*, Maria se apresenta como a mãe do Deus feito homem. O sol, por meio dos raios de luz, envolvendo a Virgem, simboliza que Jesus Cristo, o Deus da luz, se faz entrever pela *Thetókos*, ela está a serviço de Cristo. A lua sob seus pés e as estrelas no manto simbolizam a harmonia de todos os elementos da natureza, vindos “depois de longo conflito cósmico, como relatam os mitos astecas”. O Anjo acima de Maria, simboliza o anúncio de novos céus e nova terra, na cultura asteca simbolizava a água que anuncia as realidades divinas.<sup>359</sup>

Maria apresenta-se com a cinta negra, que para a simbologia asteca era sinal de gravidez, isto é, “Maria trazendo em seu seio o Messias para os povos da América através da evangelização da Igreja”. As duas cruzes presentes na iconografia de Guadalupe simbolizam a legitimação da fé apresentada pelos espanhóis, Jesus Cristo é o Redentor. Os astecas utilizavam uma cruz ao centro simbolizando o coração da divindade. A cruz no pescoço, sinal cristão, a cruz asteca, centralizada, simbolizam a harmonia entre a fé cristã e a fé asteca.<sup>360</sup>

Os seus pés encontram-se em posição de dança, para os astecas a dança era sinal da oração, a alegria da fé. Maria, portanto, é aquela que traz a alegria da verdadeira fé. Em seu manto, no rumo de seu ventre, encontra-se uma flor com quatro pétalas, um jasmim. Na simbologia asteca, uma flor com quatro pétalas era sinal da divindade, da vida, da dinamicidade do movimento. Isto é, Maria está grávida de Jesus Cristo, o Filho de Deus, o centro de todas as coisas. Suas mãos juntas, em sinal de oração, representam que está a serviço de alguém maior que ela, seu Filho Jesus, ela é criatura, não Deus. Suas mãos também fazem recordar um coração, os astecas realizavam sacrifícios aos deuses, arrancando corações humanos, oferecendo-lhes como oblatas para haver equilíbrio em suas vidas. Maria

<sup>358</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 52-53.

<sup>359</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 183.

<sup>360</sup> BOFF, C., Mariologia social, p. 183.

se apresenta como a mão que acolhe, sem tirar do corpo humano os corações de todos os homens e mulheres que a ela recorrem, ela por sua vez, os indica ao Deus uno e verdadeiro.<sup>361</sup>

Nas últimas décadas, com o avanço da tecnologia, vários estudos foram realizados na tilma onde se encontra a iconografia, surpreendentemente é possível analisar através da técnica de ampliação de imagens, observar nos olhos de Maria, conseguindo ver o busto de homem, dentre várias explicações sobre este homem, tem-se o consenso de se tratar da cena do momento em que Juan Diego mostra a tilma cheia de flores ao bispo Dom Zumárraga. Um detalhe destes em seus olhos são aceitos por muitos, como algo possível tão somente por ação divina. Outro fato muito interessante está relacionado à própria pintura, embora tenha ocorrido provavelmente alguns retoques humanos na pintura, tese defendida por alguns, há uma grande admiração quanto à duração da tilma, que se encontra em ótimo estado de conservação até hoje. Também há todo um estudo quanto às técnicas utilizadas para a elaboração da pintura, existindo grande consenso ser algo provindo de intervenção divina direta. É um sinal intacto permanente até hoje.<sup>362</sup>

A aparição/fenômeno de Guadalupe, é um exemplo dentre tantos outros, em que Maria se compadece dos pobres, faz-se igual a eles, coloca-se na história da salvação, na história da Igreja, a serviço deles, para que estes se ponham a serviço de seu filho o Sol Invicto. Afonso Murad, ao analisar o Evangelho de Lucas, ressalta “que Jesus quer a superação tanto da pobreza que retira a dignidade da pessoa quanto da riqueza que a escraviza.”<sup>363</sup> Maria, ao inculturar-se nestas terras ameríndias, vem mostrar aos homens e mulheres de cada época, a beleza do Evangelho de seu Filho, aquele que liberta de qualquer tipo de alienação e restitui à pessoa a dignidade humana.

Para finalizar a explanação deste tópico, será elucidada a composição do Padre Zezinho, onde é expresso belamente em gênero de canção poético-oracional, a forma como Maria, a Virgem imaculada tão serena, a *Theotókos* mestiça, a mulher da esperança, Assunta ao Céu, se faz igual aos seus, compadecendo-se de todos os latino-americanos:

Mãe do Céu morena, Senhora da América Latina, de olhar e caridade tão divina, de cor igual à cor de tantas raças! Virgem tão serena, Senhora destes povos tão sofridos, patrona dos

<sup>361</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 55-57.

<sup>362</sup> BRUSTOLIN, L., Sob o olhar de Guadalupe, p. 70-83.

<sup>363</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p.70.

pequenos e oprimidos, derrama sobre nós as tuas graças! Derrama sobre os jovens a tua luz, aos pobres vem mostrar o teu Jesus, ao mundo inteiro traz o teu amor de Mãe! Ensina quem tudo a partilhar, ensina a quem tem pouco a não cansar, e faz o nosso povo caminhar em paz! Derrama a esperança sobre nós, ensina o povo a não calar a voz, desperta o coração de quem não acordou! Ensina que a justiça é condição, de construir um mundo mais irmão, e faz o nosso povo conhecer Jesus...!<sup>364</sup>

#### 4.4.

### Nossa Senhora da Conceição Aparecida, a mulher do Magnificat, caminha junto ao seu povo

Maria é a mulher pobre de Nazaré que encontrou graça diante os olhos de Deus, a mulher que “doravante todas as gerações lhe chamarão bem-aventurada.<sup>365</sup> Serva e humilde que colocando-se apressadamente a caminho logo após a anunciação do Anjo, faz-se guia daqueles que estão a caminho do Reino de Deus.

O Magnificat é um cântico de grande júbilo, narrado no Evangelho de Lucas, em que Maria se alegra imensamente ao exaltar as maravilhas feitas por Deus em sua vida, ao olhar sua pequenez ao fazê-la *Mater Salvatori*. O hino possui várias citações bíblicas, contendo elementos da fé de Maria.<sup>366</sup>

De acordo com Murad, o Magnificat, provavelmente, é um consenso entre a maioria dos exegetas, não fora proclamado por Maria *ipsi litteris* como está narrado, tampouco naquele momento. Trata-se de uma construção literária lucana, cujo objetivo é explanar a sua compreensão da pessoa de Maria.<sup>367</sup> Quanto a isso diz Brustolin, “sabe-se que não é um canto exclusivo de Maria, pela visível semelhança, em algumas partes, com o cântico de Ana, a mãe de Samuel”. Da questão se Maria proclamou este texto do Antigo Testamento em sua íntegra, ou se o evangelista Lucas lhe atribui essa passagem, isso não é o essencial. O cerne da questão se dá na compreensão da espiritualidade de Maria encontrada no texto, mulher de Israel, esperançosa e confiante na vinda do Cristo Salvador.<sup>368</sup>

Ao defrontar os cânticos de Maria (Lc 1, 46-55), de Zacarias (Lc 1, 67-79) e de Simeão (2, 29-32), é possível encontrar elementos que os unem, a saber, todos

<sup>364</sup> PADRE ZEZINHO, Canção Mãe do Céu Morena, disponível em: <https://www.suasletras.com/letra/Padre-Zezinho/Mae-do-Ceu-Morena/14703>, acesso em 26/12/2021.

<sup>365</sup> Lc 1, 42-52.

<sup>366</sup> GAUDIO, D., Maria de Nazaré, p. 48.

<sup>367</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p. 72.

<sup>368</sup> BRUSTOLIN, L., Eis tua mãe, p. 32.

os três relatam sobre a infância de Jesus, são hinos fortemente marcados pelo anúncio da Salvação em Jesus Cristo, estão entrelaçados por um ambiente de esperança, a certeza do triunfo do bem sobre o mal.<sup>369</sup>

O Magnificat se inclui na estrutura de oração judaica chamada *beraká*, isto é, oração de ação de graças, presente no cotidiano oracional dos judeus. No cristianismo, o *Te Deum laudamus*, cântico oracional, é decorrente da herança da *beraká*. Trata-se do louvor das criaturas ao Deus criador de todas as coisas, visíveis e invisíveis, louvor das maravilhas operadas por Deus, cântico novo em exaltação por sua nova criação, pelo Deus que eleva os humildes.<sup>370</sup>

Traçando um interessante “perfil psicoespiritual de Maria”, Murad divide o Magnificat em três partes, onde é possível destacar em cada uma, aspectos da identidade de Maria elucidados pelo evangelista Lucas;

Maria, a mulher de fé, humilde serva, louva a Deus pela salvação recebida e revela sua interioridade (Lc 1, 46-50). A profetiza e membro da Nova Humanidade proclama a vinda do Reino de Deus e sua ação transformadora nas relações sociais (Lc 1, 51-53). Uma mulher de Israel recorda a ação de Deus e sua fidelidade na história, a partir da promessa a Abraão (Lc 1, 54-55).<sup>371</sup>

O Magnificat “é uma profissão de fé transformada em cântico de gratidão, que deixa entrever os futuros desdobramentos da adesão de Maria” a tudo aquilo que Anjo lhe anunciara.<sup>372</sup> Conforme atesta Murad, citando Lc 1, 46, o Magnificat trata de uma grande alegria, elucidadas em duas frases “Minha alma engrandece o Senhor, meu espírito exulta de alegria em Deus, meu Salvador”.<sup>373</sup>

Evocando os estudos de J. Pikaza, Murad explica o significado das duas terminologias, *minha alma e meu espírito*, utilizadas por Maria no início do cântico de exultação do Magnificat. A alma, em grego *psique*, é o local de manifestação mais profunda do ser humano. O espírito, em grego *pneuma*, “é o local no qual a pessoa se introduz no divino”. As duas terminologias são expressões “do eu”, quando observadas em uma perspectiva de espiritualidade. A alma deve ser compreendida não por uma visão dualística de separação corpo - alma, mas sim na totalidade de corporeidade formadora do ser humano.<sup>374</sup>

<sup>369</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 72.

<sup>370</sup> BIGOTTO, G., M., *Esplendor da Mãe*, p. 135-137.

<sup>371</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p.72.

<sup>372</sup> PERETTO, E., *Magnificat*, p. 813.

<sup>373</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 73.

<sup>374</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 72.

Maria é mulher que vive em plena sintonia com seu Deus, pondo-se a serviço dos demais seres humanos, não vive um egoísmo ou sentimento de prepotência, por possuir o status de ser a Imaculada Conceição, por ser a Mãe do Salvador. Bela é a reflexão de Martinho Lutero, em seus comentários sobre o Magnificat de Maria, como citado por Giovanni Bigotto; “nesse Canto, Maria nos ensina como devemos amar e louvar a Deus, com o coração desapegado, sem buscar o nosso interesse”.<sup>375</sup>

De acordo com Murad, Maria se alegra no cântico do Magnificat com a ação redentora, transformadora em sua vida. Por isso, ela sente-se bem-aventurada. Ela é quem se apresenta no belíssimo e teológico cântico, como a mulher da humildade, assim, ela é modelo de humildade aos homens e mulheres. Não numa visão equivocada, onde a pessoa é compreendida como ingênua, não detentora de conhecimento, obviamente não é o caso de Maria. Sua humildade está centrada numa perspectiva de uma pessoa que conhece a si mesmo, tem noção de quem é. Ela não é arrogante, prepotente, detentora de uma atitude de autossuficiência. A palavra humildade vem do latim e quer dizer o húmus da terra. Por isso, é pessoa sensata, conhece seus próprios limites. “Compreende-se como terra a serviço da vida, como o húmus para planta”.<sup>376</sup>

A humildade vivida por Maria, é sinal do ser humano em direção à uma fé madura. A humilhação/humildade, proclamada em Lc 1,48, é de quem se reconhece pequeno diante da onipotência divina, é de quem espera em *IHWH*, o Deus dos desvalidos, injustiçados, oprimidos. Maria, portanto, “conhece seu valor, sua potencialidade, mas não utiliza isso para fortalecer o ego voltado para si mesmo.”<sup>377</sup>

Uma bela imagem, sinal da humildade de Maria e de seu zelo para com o povo que lhe recorre, semelhante à imagem de Guadalupe no México, trata-se de um título e ícone bem conhecido na piedade popular brasileira, numa imagem muito cara à devoção mariana no Brasil, a escultura de barro enegrecido de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, a santa padroeira do Brasil. Isso porque, “Aparecida é a Imaculada dos pobres e dos pequenos.”<sup>378</sup>

Ao falar da imagem, aparição, elementos teológicos-pastorais da escultura de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, é mister fazer uma breve abordagem do Brasil colonial, época em que a imagem apareceu a três pescadores no Rio Paraíba do Sul no século XVIII.

<sup>375</sup> LUTERO, M., apud, BIGOTTO, G.M., *Esplendor da Mãe*, p. 143.

<sup>376</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 72.

<sup>377</sup> MURAD, A., *Maria toda de Deus e tão humana*, p. 73-76.

<sup>378</sup> BRITO, E.J.; PASSOS, J., D. (Orgs.), *1717 o povo, a imagem e a devoção*, p. 31.



Fig. 7 Imagem de Nossa Aparecida no andor em procissão junto aos romeiros. Fonte: ALVAREZ. R, Aparecida, p. 119-120.

Como ressalta João Décio Passos, ao relatar sobre a descoberta da imagem de Nossa Senhora Aparecida, isto é, uma imagem devocional à Imaculada Conceição enegrecida pelo lodo, provavelmente modelada por algum artista sacro brasileiro, encontrada por três pescadores em 1717, enfatiza que “Aparecida nasceu de uma experiência primeira que lhe possibilitou existir e expandir-se como presença de Maria na vida do povo católico brasileiro.”<sup>379</sup>

O Brasil de 1717 estava no período conhecido como colonial. O país era colônia de Portugal, vivia sob a régia da lei e do governo português. A escravidão era amplamente exercida e aceita em meio a elite e nas mais variadas camadas da população. O analfabetismo, a forte concepção da mulher como procriadora e subalterna ao seu esposo, a pobreza, a injustiça, a escravidão onde lamentavelmente e injustamente milhares de vidas negras foram ceifadas do continente africano, deslocando-se para terras brasileiras, despojadas de quaisquer emancipações sobre si mesmas, são todas marcas desse contexto de aparição da escultura enegrecida da Imaculada Conceição, tendo como título Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

<sup>379</sup> BRITO, E.J.; PASSOS, J., D. (Orgs.), 1717 o povo, a imagem e a devoção, p. 17-18.

João Passos enaltece, ao falar do encontro da imagem de Aparecida, o fato de “há que lembrar antes de tudo que o lugar do acontecimento é a vida dos pobres, o trabalho dos pescadores e a devoção popular a Maria”. O referido autor ressalta que a imagem apareceu em 1717 no rio Paraíba do Sul, sem os esplendores de belas imagens, sem visões sobrenaturais, sem a presença de alguma autoridade eclesial que pudesse dar validade a tal achado. “Foi na rotina da vida dos pobres pescadores que Maria apareceu, por meio de uma imagem pequena e rústica”.<sup>380</sup> Pressionados pelo governador para que aquele pequeno povoado no vale do Paraíba, enchesse sua mesa de peixes durante sua passagem na vila em questão, a escultura encontrada traz fartura de peixes nas redes dos pescadores, a “imagem é simples, pequenina e escurecida. Tem semelhanças com os povos mestiços dos sertões brasileiros”. Aparece quebrada, primeiro é pescado seu corpo, depois sua cabeça, já não é mais uma imagem da Imaculada Conceição branca como de costume em Portugal.<sup>381</sup> Sobre o seu achado narra João Passos:

Os pescadores são os sujeitos pioneiros que não somente acham a imagem em dois pedaços, mas dão a ela os primeiros significados de fé que constroem o primeiríssimo passo da devoção. Eles unem o corpo à cabeça e ligam o velho ao novo. Ligam também a fé com a vida: a imagem de Maria emerge das águas como protetora dos pobres trabalhadores que precisam pescar com urgência. É Maria mãe dos pobres, Maria dos pescadores, Maria pobre.  
382

Percebe-se com clarividência, no contexto e na própria moldura da imagem (enegrecida muito provavelmente pelo fato de ter ficado tempo submersa nas águas), pontos relacionados ao Magnificat, proclamado por Maria no Evangelho de Lucas 1,48. Ela é mulher humilde ao lado dos humildes, daqueles oprimidos dentro de uma estrutura de subjugação e morte. Realidade vivida pelo povo eleito de Deus, opressão vinda dos ricos e poderosos, como pondera Murad, já desde o Antigo Testamento, no contexto da escravidão do Egito ou mesmo do exílio da Babilônia.<sup>383</sup> Maria “é mulher profundamente enraizada na história do seu povo. O seu Magnificat não é um canto de solitária, mas de mulher solidária.”<sup>384</sup>

Na figura 7, é apresentada uma foto tirada em Aparecida, onde uma multidão de devotos, pode-se ponderar aqui a imagem do Povo de Deus, carregam num andor a imagem de Nossa Senhora Aparecida. A estátua enegrecida, mestiça, como já

<sup>380</sup> BRITO, E.J.; PASSOS, J., D. (Orgs.), 1717 o povo, a imagem e a devoção, p. 28.

<sup>381</sup> BRITO, E.J.; PASSOS, J., D. (Orgs.), 1717 o povo, a imagem e a devoção, p. 28-29.

<sup>382</sup> BRITO, E.J.; PASSOS, J., D. (Orgs.), 1717 o povo, a imagem e a devoção, p. 29.

<sup>383</sup> MURAD, A., Maria toda de Deus e tão humana, p.75.

<sup>384</sup> BIGOTTO, G.M., Esplendor da Mãe, p. 142.



mencionado, é sinal de identificação para com aqueles que muitas vezes são colocados às margens dos grandes centros político-econômico-administrativo, às margens de ter o poder de tomar decisões sobre o governo de si mesmo em contexto político-social, aqueles que são vítimas de “uma cultura do descarte” terminologia tão enfatiza pelo Papa Francisco em seu pontificado.

Em um país marcado pela escravidão, no auge dos séculos XVI a XVIII, Maria tão amada e venerada pelo povo cristão, já querida pelos católicos brasileiros, desde o início da colonização e processo de evangelização, aparecer negra, tornar-se a santa, ser o título mariano mais cultuado pelos brasileiros, sem dúvida alguma muito tem a dizer quando o assunto é justiça social, libertação, caminhar junto ao seu povo.

Ao ver o povo com o andor da imagem de Nossa Senhora Aparecida (Fig.7), recorda-se a gratidão emanada do povo para com a pessoa de Maria. A gratidão é um sentimento que permeia todo o Magnificat narrado por Lucas. O povo canta louvores em agradecimento a presença de Maria em sua caminhada. De acordo com Giovanni Bigotto, em hebraico não há uma tradução direta para a palavra *obrigado*, então, o entoar louvores a Deus, pode ser visto como um gesto de gratidão mariana, nela “a gratidão irrompe espontânea, abundante e jubilosa”.<sup>385</sup>

O fato de Maria ter sido encontrada nas águas do rio Paraíba do Sul, evoca um tema muito caro ao pontificado do Papa Francisco, a ecologia. Este referido rio, pondera Cláudio Pimentel, outrora rico em importância de navegabilidade e grandes quantidades de espécies de peixes, hoje encontra-se muito comprometido devido às ações humanas em suas margens. O Papa Francisco na *Laudato Si*, recorda a todos que a terra é irmã, aquela da qual todos são chamados a compartilhar sua existência, é também mãe, em razão de seu acolhimento.<sup>386</sup>

Ao analisar a abundância de peixe provinda logo após o achado da imagem de Aparecida, Maria ensina, aos homens e mulheres de hoje, que a natureza, o meio ambiente, o mundo enquanto criação divina, fazem todos parte da redenção inaugurada em Cristo Jesus. Não é possível falar de uma autêntica acolhida da fé sem um autêntico zelo pelo *kalós* da criação. “Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente.”<sup>387</sup>

<sup>385</sup> BIGOTTO, G.M., *Esplendor da Mãe*, p. 143.

<sup>386</sup> PIMENTEL, C.S., *No princípio, o rio, o ecológico e o simbólico*, p.37.

<sup>387</sup> Rm 8, 22.

O título de Maria como Nossa Senhora da Conceição Aparecida, para Osmar Cavaca trata-se de uma profissão de fé em Maria, a cheia de graça, intacta da mácula do pecado original. Ela não foi corrompida pelo pecado, pelo contrário, “antes, resplandeceu em si mesma, e em toda a sua vida, a realização plena do projeto teológico para a criatura *Imago Dei* humana.” Assim, proclama-se que “a imagem de Aparecida é a representação artística do mistério divino da *Imago Dei*.<sup>388</sup>

As vestes douradas e a delicadeza dos gestos e postura da imagem da Imaculada, afirma Cavaca, contrastam com a situação causada pela água, pelo lodo e pelo tempo. Pode-se analisar aqui o que ele chama de “duplo movimento do ícone”. Isto é, baseando-se na argumentação antropológica, nota-se que os ícones possuem “um movimento de subida e descida, e a isso chama respectivamente de antropologia de Deus e a teologia do homem.”<sup>389</sup>

Como enfatiza Cavaca, na iconografia de Aparecida, Maria está grávida do Salvador, é a antropologia de Deus ao se fazer homem, ao esvaziar-se de si mesmo, a *kénosis*, como narrado nas cartas paulinas. É a solidariedade divina para com a condição humana, ou seja, sua fragilidade, pequenez, seu estado de pecado. Daqui provém a dinâmica de descida de Deus verso o homem. Mas este duplo movimento iconográfico não se restringe apenas à antropologia divina, a imagem iconográfica de Maria persiste em mostrar aos homens e mulheres, permeados pela mácula do pecado, por sua dimensão de pequenez, de fragilidade, são chamados a se elevar, a se glorificar, que pela graça divina torna o ser humano perfeita *Imago Dei*.<sup>390</sup>

Lucia Pedrosa, ao analisar o discurso do Papa Francisco ao CELAM, em San Salvador, ressalta que o Papa faz três aspectos teológico-eclesiais quanto aos fatos de Aparecida. O encontro da imagem para ele é uma escola para o caminhar dos cristãos. O primeiro aspecto a destacar é quanto aos pescadores, eles representam “os humilhados da terra”, assim, como tantos trabalhadores, devem lidar com as intempéries no trabalho, para levar o alimento para suas casas, muitas vezes se deparando com situações de violência e precariedade. O segundo aspecto é Maria, como mãe, ela conhece o cotidiano e realidade dos seus filhos. Estava lá na lama e no lodo, aguardando, pois sabia que ali os encontraria. Não possui medo de “sujar-se”, “lamear-se”, para dar-lhes a Salvação que vem do seu Filho Jesus. Ela está no lugar concreto onde as pessoas se encontram. O terceiro aspecto é o encontro. As

<sup>388</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 15.

<sup>389</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 15-16.

<sup>390</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 16.

redes cheias simbolizaram aos pescadores que estes não estavam sós, na luta diária de cada dia. Isso tudo significa que “pela força de seu testemunho, Maria continua dando voz aos pobres”.<sup>391</sup>

Voltando ao tema, já abordado neste tópico, da semelhança da cor enegrecida da imagem de Aparecida com a resistência dos negros à escravidão percebe-se também aqui, um claro movimento de subida e descida do ícone. Quanto a isso sintetiza Cavaca:

Por exemplo, a cor enegrecida da imagem foi interpretada, num tempo de escravatura, como força que testemunha o amor de Deus para com os pobres e os humildes; de uma imagem enegrecida, Ele se serve para comunicar aos homens e mulheres negros, pobres ou pecadores de todos os tempos que sua descida os eleva à dignidade de plena e realizada *imago Dei*. A esse processo, os estudos iconográficos dão o nome de movimento de subida ou teologia do homem.<sup>392</sup>

Na imagem de Aparecida destacam-se, como é próprio da iconografia da Imaculada Conceição, elementos cósmicos, tais como “o sol, a lua, as estrelas, as flores, a serpente derrotada..., alegorias inspiradas em Ap 12,1”. Destaca-se igualmente a coroa na cabeça da Imaculada, simbolizando que ela é a mulher coroada como rainha do Povo de Deus e da nova criação.<sup>393</sup>

Em relação à coroa, Lina Boff ressalta ser símbolo de gratidão do povo para com Maria, sinal de ternura. Sua coroação ocorreu primeiramente no céu por seu glorioso Filho. A coroa, tanto nas culturas passadas quanto na religiosidade atual, simboliza a posição gloriosa de quem a utiliza, em prol do serviço que presta à comunidade. “Maria é rainha porque participa da realeza que Cristo dá a seu povo, como povo escolhido”. É, portanto, rainha porque está a serviço do povo de Deus, dentro da Economia da Salvação, serviço fundamentado por ser a mãe de Jesus.<sup>394</sup>

A lua remete à alusão patrística do *mysterium lunae*. Assim como a lua traz consigo claridade à noite, luz que provém da claridade do dia nela refletida, “Maria é a *Imago Dei* que faz transparecer a luminosidade do próprio Filho”. A serpente, presente nos pés da imagem, por sua vez, simboliza as forças malignas, cuja maldade foi aniquilada por Jesus Cristo. Todos aqueles que se identificam com o Cristo, por meio da *Imago Dei*, tornam-se vencedores do mal, assim como Maria e seu Filho.<sup>395</sup>

<sup>391</sup> PEDROSA-PÁDUA, L., Teologia Mariana, p. 489-491.

<sup>392</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 16.

<sup>393</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem? P. 16.

<sup>394</sup> BOFF, L., Mariologia, 147-148. 152-154.

<sup>395</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 17.

Embora a exegese bíblica atribua, sem dificuldades na atualidade, ser a mulher de Ap 12, a imagem da Igreja, é possível também que João tenha pensado na imagem de Maria ao relatar essa visão. A iconografia de Aparecida une estas duas interpretações: “modelo e figura da Igreja, Maria foi chamada por Deus para, como Mãe, conduzir a Igreja a Jesus”.<sup>396</sup> Desta forma, pode-se afirmar com veemência a existência clara de uma dimensão bastante eclesiológica na iconografia de Aparecida.

Para finalizar este tópico, é perspicaz trazer a mensagem do Papa Francisco, em sua homilia destinada ao episcopado brasileiro em 2013, por ocasião da XVIII Jornada Mundial da Juventude, ocorrida no Rio de Janeiro, dando uma explicação iconográfica-eclesiológica da escultura de Aparecida encontrada quebrada, nas águas do rio Paraíba do Sul, o Papa enaltece ser a imagem de Aparecida sinal de reconciliação à Igreja:

Nossa Senhora Aparecida se apresenta com a face negra, primeiro dividida, mas depois unida, nas mãos dos pescadores. Há aqui um ensinamento que Deus quer nos oferecer. Sua beleza refletida na Mãe, concebida sem pecado original, emerge da obscuridade do rio. Em Aparecida, logo desde o início, Deus dá uma mensagem de recomposição do que está fraturado, de compactação do que está dividido. Muros, abismos, distâncias ainda hoje existentes estão destinados a desaparecer. A Igreja não pode descurar esta lição: ser instrumento de reconciliação.<sup>397</sup>

Maria é a mulher da reconciliação, pelo seu sim ao projeto salvífico de Deus, o invisível se fez visível, os céus tocaram a terra, o “Verbo divino se fez carne e habitou entre nós”. Pelo seu modelo de vida, ensina a todos a indispensável cultura da reconciliação, da união, a criar pontes onde os muros geram o individualismo, o egoísmo, a indiferença cultural. É “a primeira cristã”, caminheira da fé e modelo eclesial para os caminhantes, para aqueles estão andando com Igreja peregrina. É modelo de persistência para uma Igreja profética, uma Igreja defensora da vida e vida em abundância, pois Deus é vida plena. Bela é a canção do padre Zezinho, Primeira Cristã, onde ele enfatiza a devoção do povo para com Maria, recorda-a como primeira cristã, ressaltando-a como mulher modelo de vida cristã.

Primeira cristã, Maria da luz. Sabias, ó Mãe, amar teu Jesus. Primeira cristã, Maria do amor, soubeste seguir teu Filho Jesus. Nossa Senhora das milhões de luzes, que o meu povo acende pra te louvar, iluminada, iluminadora, inspiradora de quem quer amar e andar com Jesus, e andar com Jesus, e andar com Jesus.

<sup>396</sup> CAVACA, O., De quem é esta imagem?, p. 18.

<sup>397</sup> PAPA FRANCISCO, Encontro com o Episcopado brasileiro, 1.

#### 4.5.

### Nossa Senhora do Pantanal, a contribuição da devoção e iconografia mariana por uma Igreja com rosto amazônico

“Tudo está interligado como se fôssemos um, tudo está interligado nessa casa comum”.<sup>398</sup> Com esta frase, inspirada na encíclica *Laudato Si* do Papa Francisco, há uma enfática ressonância do cuidado para com “a casa comum”.<sup>399</sup> Maria, enquanto rosto da Igreja que luta pela dignidade do ser humano, é imagem da beleza da criação, perfeita de Deus, ela contribui diretamente para o projeto de uma Igreja inculturada com rosto amazônico.

O cardeal Dom Cláudio Hummes ao fazer uma abordagem acerca da crise climática e ecológica que assola o mundo atual, fruto da intervenção irresponsável e predatória do ser humano no planeta, enfatiza que o Papa Francisco faz grande apelo a toda a humanidade em cuidar do meio ambiente. “A superação da crise é urgente. Mas ainda dá tempo”.<sup>400</sup> De acordo, afirma o Papa Francisco na *Laudato si* que o cuidado pela casa comum deve “unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral”.<sup>401</sup>

Ao falar da crise ecológica e climática atual, não se pode desconsiderar os homens e mulheres que ali residem, centenas de séculos anteriores à chegada dos colonizadores europeus, isto é, os povos originários da Amazônia. Também é preciso levar em consideração aqueles que chegaram posteriormente, se mesclaram com quem ali já residia, fazendo parte integral do rosto amazônico atual. Papa Francisco afirmou que “provavelmente, nunca os povos originários amazônicos estiveram tão ameaçados nos seus territórios como estão agora”.<sup>402</sup>

Além das questões envolvendo a situação ecológica e climática, urge a dimensão do cuidado eclesial-antropológico para a criação de uma Igreja inculturada com rosto autenticamente amazônico. Através do grande anúncio missionário, “a Igreja é chamada a caminhar com os povos da Amazônia,” afirma Papa Francisco na exortação apostólica pós-sinodal, *Querida Amazônia*. Ele recorda que os povos amazônicos tem direito ao *Kerigma*, ao anúncio da Boa Nova

<sup>398</sup> CIRINEU, K., Canção tudo está interligado. Disponível em: <https://www.isjbrasil.com.br/artigo/2228/umaatitudenunitivacasacomum>

<sup>399</sup> LAUDATO SI 13.

<sup>400</sup> HUMMES, C., o sínodo para a Amazônia, p. 17.

<sup>401</sup> LAUDATO SI 13.

<sup>402</sup> PAPA FRANCISCO, Encontro com os povos da Amazônia.

de Jesus Cristo. Caso contrário, a estrutura eclesial seria mais uma ONG social do que uma comunidade de fé. Portanto, a opção preferencial pelos mais pobres e oprimidos, deve fazer-se junto ao anúncio da Boa Nova de Jesus.<sup>403</sup>

Na exortação apostólica em questão, o Papa ressalta que junto ao *querigma*, a Igreja na Amazônia deve igualmente crescer. Isso é possível por meio da inculturação, pois vai moldando “sua própria identidade na escuta e diálogo com as pessoas, realidades e histórias do território.” O Papa ainda enfatiza que “a Igreja possui um rosto pluriforme”.<sup>404</sup>

Dessa necessidade de uma Igreja com rosto amazônico, onde a identidade local, os costumes, as questões culturais e religiosas, são levadas em constante e dinâmica consideração, Maria, dá grande ênfase ao processo eclesial amazônico. Ela é a mulher que estima a história do seu povo, como ressaltado no tópico três deste capítulo, fazendo-se igual, por meio da devoção amazônica e de suas várias representações iconográficas de identificação étnico cultural, com quem a tem por Mãe. Um exemplo é a devoção mariana e iconografia de Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal.

A iconografia e devoção de Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal, começou na cidade de Corumbá-MS, feita na Casa do Massa Barro Artesanato do Pantanal, pela senhora Ida Sanchez Mônaco. Semelhante à imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, ela primeiro iniciou como devoção do povo devoto, sendo posteriormente oficializada pela Igreja. A oficialização veio por Dom Milton Santos, até então bispo da Diocese de Corumbá, em 21 de setembro de 2001, em celebração aos duzentos e vinte e três anos da cidade de Corumbá.<sup>405</sup> Trata-se de uma imagem religiosa, cuja tipografia remete às imagens da Imaculada Conceição.

Poderia, contudo, surgir a questão de legitimidade em apresentar uma iconografia intitulada Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal, como contribuição para a formação de uma Igreja mais identificada com o rosto amazônico. Quanto a isso, deve-se recordar o fato de a Amazônia Legal não corresponder somente onde se encontra o bioma amazônico, mas abrange algumas

<sup>403</sup> PAPA FRANCISCO, Querida Amazônia, n. 61-64.

<sup>404</sup> PAPA FRANCISCO, Querida Amazônia, n. 66.

<sup>405</sup> Títulos de Nossa Senhora, disponível em: <https://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora?s=nossa-senhora-do-pantanal>. São poucas as publicações bibliográficas acerca de Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal, isso torna mais difícil uma síntese com maior detalhamento de sua iconografia. Contudo, é possível, ao comparar com outras iconografias marianas, tal escopo.

regiões dos biomas Cerrado e Pantanal. O Mato Grosso faz parte da Amazônia Legal, região onde está parte do Pantanal.<sup>406</sup>

A iconografia em questão possui a silhueta da imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, suas mãos estão juntas em sinal de oração, a imagem é morena, possui o rosto fino e está de pé, coberta pela vegetação pantaneira.<sup>407</sup> Dom Cláudio Hummes recorda que assim como a devoção mariana se espalhou por todo o Novo Mundo, isso também ocorreu na Pan-Amazônia.<sup>408</sup> Maria é a mulher apresentada na iconografia como mestiça, junção de todos os traços étnicos culturais que formam os povos da Pan-Amazônia, identificando com os povos originários, com os ribeirinhos, faz parte do cenário amazônico.



Fig.8 Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal.

Em sua veste há pequenas folhas e flores de camalotes, planta típica do Pantanal, em sua cabeça, traz três botões de flores de camalotes, “simbolizam o íntimo relacionamento da Virgem Maria com as Pessoas da Santíssima

<sup>406</sup> O QUE É? A AMAZÔNIA LEGAL, Disponível em:

[https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com\\_content&id=2154:catid=28](https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2154:catid=28)

<sup>407</sup> DECRETO DE OFICIALIZAÇÃO DO TÍTULO DE NOSSA SENHORA IMACULADA CONCEIÇÃO DO PANTANAL, Arquivo da Diocese de Corumbá, 21/09/2001.

<sup>408</sup> HUMMES, C., O sínodo da Amazônia, p. 93.

Trindade”.<sup>409</sup> Bem ricas em significado são as palavras do Papa Francisco, direcionadas a Maria, ao final do documento final do Sínodo da Amazônia: “mostrai-vos como mãe de todas as criaturas, na beleza das flores, dos rios, do grande rio que a atravessa e de tudo o que vibra nas suas florestas.”<sup>410</sup>

O Magnificat ressoa como voz profética de esperança aos povos pan-amazônicos, tão explorados desde o início da ocupação europeia e posteriormente pelos povos de outras regiões do Brasil, em busca da mineração de pedras preciosas, exploração ilegal de madeira, destruição das florestas para implementação da pecuária e produção agrícola realizadas, inúmeras vezes, de forma arbitrária, não consensual com os povos ali residentes.

Citando a encíclica *Deus Caritas Est* do Papa Bento XVI, Dom Cláudio Hummes assinala que para se ter uma igreja encarnada e inculturada com rosto amazônico são necessários três âmbitos: a Palavra, os Sacramentos e a Caridade. O Papa Francisco, ao final da exortação após o Sínodo da Amazônia, em formato de prece mariana, enfatiza:

Fazei nascer vosso Filho nos seus corações para que Ele brilhe na Amazônia, nos seus povos e nas suas culturas, com a luz da sua Palavra, com o conforto do seu amor, com a sua mensagem de fraternidade e justiça. Que, em cada Eucaristia, se eleve também tanta maravilha, para a glória do Pai. Mãe, olhai para os pobres da Amazônia, porque o seu lar está a ser destruído por interesses mesquinhos<sup>411</sup>.

“Os indígenas se encontram vitalmente com Jesus Cristo por muitos caminhos; mas o caminho mariano contribuiu mais que tudo para este encontro”, elucida Papa Francisco.<sup>412</sup> Pode-se abstrair daqui a grande importância do culto mariano inculturado, decorrente da piedade popular, como ferramenta salvífica para se chegar ao profético e necessário rosto eclesial amazônico, pensado pelo pontificado do Papa Francisco, diante da realidade da Igreja amazônica. Realidade marcada por uma Igreja de vasta extensão territorial, clero indígena bem reduzido, portanto, com necessidade acentuada de lideranças laicais bem formadas, capazes de serem autênticos catequistas, anunciadores do *kerigma* cristão. Além, obviamente, de uma maior sensibilidade do clero em geral, para o chamado missionário para com a Igreja amazônica. Com Maria, que vai ao encontro de sua

<sup>409</sup> DECRETO DE OFICIALIZAÇÃO DO TÍTULO DE NOSSA SENHORA IMACULADA CONCEIÇÃO DO PANTANAL, Arquivo da Diocese de Corumbá, 21/09/2001.

<sup>410</sup> PAPA FRANCISCO, Querida Amazônia, n. 111.

<sup>411</sup> PAPA FRANCISCO, Querida Amazônia, n. 111.

<sup>412</sup> PAPA FRANCISCO, Querida Amazônia, 111.



prima Isabel como relatado no Evangelho de Lucas, é necessário um ir ao encontro da Igreja na Amazônia que padece também por falta de clero. “Maria, a Mãe que cuidou de Jesus: ela cuida agora com carinho deste mundo ferido”.<sup>413</sup>

Pode-se concluir, portanto, este capítulo, que Maria está bem presente na piedade popular latino-americana e brasileira. Os dogmas marianos são bem compreendidos e tornam-se encarnados na vida do povo, também por meio de sua iconografia. Maria ocupa lugar privilegiado em meio ao povo, as inúmeras imagens devocionais, cultuadas pelo povo, são sinais visíveis do carinho e amor que a população latino-americana e brasileira possui para com a pessoa de Maria. Ela tem levado milhares de homens e mulheres ao encontro salvífico e libertador de seu Filho Jesus.

Maria com o rosto dos indígenas, negros, mestiços, em meio ao local da vida do povo, como elucidados neste capítulo de nosso trabalho, mostra que ela é mulher da inculturação, da caminhada em meio ao povo cristão. Maria é a *Theotókos* destes povos tão sofridos, é a Imaculada Conceição, Assunta ao Céu, que leva os homens e mulheres de boa vontade ao compromisso ético-moral cristão, de um mundo transfigurado na justiça, na luta social, na defesa de tudo aquilo que gera a não-vida.

Oh, Mãe de Jesus e da Igreja, Senhora da Imaculada Conceição do Pantanal, preservada da mancha do pecado, cuja iconografia contém elementos típicos da Amazônia, olhai por estes povos que a ti recorrem com fervor, dando à Igreja de seu filho na Pan-Amazônia, um rosto autenticamente amazônico.

---

<sup>413</sup> LAUDATO SI 241

## 5

**Conclusão**

A questão da interação entre a Arte e a Teologia dogmática mariana mostra-se como sendo possível e muito presente no decorrer da história da Mariologia. Os dogmas marianos têm sido representados, compreendidos e vivenciados tanto numa sistematização teológica mais profunda, quanto na piedade popular por meio da iconografia. O ícone, apesar de suas limitações, pretende demonstrar aquilo que a Sagrada Escritura, a Tradição, o Magistério, a teologia mostram por via do conteúdo.

Esta dissertação teve o intuito de mostrar a interação entre a teologia dogmática e a iconografia mariana, ao elucidar cada um dos dogmas de Maria, utilizando-se de uma iconografia própria. Ao abordar a vivência dos dogmas marianos a partir da piedade popular, também se utilizou do auxílio iconográfico em cada tópico, iluminando-os com algumas questões atuais do pensamento mariológico. Para tanto, foram empregadas iconografias a partir de uma concepção tanto da Igreja do Oriente quanto a do Ocidente.

Por meio do ícone, que não aliena quem o contempla, mas induz ir além, faz refletir, através das técnicas e das cores utilizadas cuidadosamente pelo iconográfico, a presença, a glória, a luz de Deus. Pois, como dito desde o início deste trabalho, a imagem tem o intuito de mostrar aquilo que a palavra tende a demonstrar.<sup>414</sup>

A beleza salvará o mundo! afirmara Dostoiewski como ressaltado no desenvolvimento desta pesquisa. Sim, o mundo foi feito belo e bom, *kalós*, a beleza tem feito maravilhas ao mundo. A Beleza por excelência, o Verbo Encarnado, salva a humanidade por inteiro, levando os homens e mulheres de cada época a serem *kalós*, no campo ético-moral da sociedade. A beleza salva, porque é libertadora, não aliena, não conduz ao mal caminho, não é discípula da não-vida, leva à luta assídua e concreta por um mundo onde a igualdade, a justiça, a solidariedade e a fraternidade ecoem por todos os cantos da terra. A *Via Pulchritudinis* remete à sua fonte: o próprio Deus de amor.

---

<sup>414</sup> EVDOKIMOV, P., Teologia della bellezza, p. 181. 188. Tradução nossa.

Maria, a *Theotókos* da ternura e da compaixão, a mulher que indica o caminho, Mãe de Deus e da Igreja, a mulher Virgem, sem a mácula do pecado, Assunta ao Céu de corpo e alma, é ícone incontestável daquilo que a beleza é chamada a ser em sua mais profunda essência: ser exatamente como o Deus revelado em Jesus Cristo quer que o sejamos, aquilo que somos por essência, *Imago Dei*, feitos pelo grande iconógrafo do universo, Deus Pai,<sup>415</sup> cuja geometria antropológica de criação está totalmente embasada em Jesus Cristo, criados à sua imagem e semelhança,<sup>416</sup> pela ação e sopro modeladores do Espírito Santo que renova a face da terra e anima o ser humano, a iconografia ápice da criação.<sup>417</sup> Tendo em Maria, a *tota pulchra*, por misericórdia e solidariedade divina, o ícone perfeito do ser humano em sua essencialidade.

Que cada um de nós saibamos cuidar bem de si mesmo enquanto *imago Dei*, iconografia que não é só sua, mas do próximo também, pois, Deus ao criar o mundo, não criou apenas a imagem de uma única figura, mas quis criar um mosaico mesmo, onde cada um, em sua singularidade, é convidado a viver em plena *koinonia* com os desígnios de Deus, em *koinonia* e *diakonia* com os cosmos que faz parte inerente e indispensável do belo mosaico e, em *koinonia*, *diakonia* e *martyria*, com e pelos irmãos e irmãs, em busca de um mundo onde a iconografia da justiça, da paz, da fraternidade em Cristo Jesus, o Filho de Maria, se faça florescer.

Na piedade popular mariana, os dogmas são vividos de forma encarnada no cotidiano do povo. Maria é a mulher da esperança a quem os cristãos recorrem em suas dificuldades, confiando em sua intercessão, tendo-a como modelo a seguir. Maria é a mulher com rosto mestiço, que ensina a Igreja a lançar as redes da evangelização, buscando inculturar-se no campo missionário em que se encontra. Maria é a mulher que está onde as pessoas estão, ela vivenciou a injustiça, a perseguição e as venceu, porque traz a força do Evangelho consigo, é a mulher do Magnificat. Ela impulsiona a Igreja a ter um olhar mais zeloso para com a causa ecológica, para com os povos originários, para uma Igreja ‘amazônica’ como tanto tem incentivado o Papa Francisco.

Os privilégios recebidos por Maria são proclamados em seus dogmas, ela os tem a serviço dos seus, pois quer que todos vivam a lógica da Boa-Nova anunciada por seu filho Jesus. Assim, ela é ícone perfeito da Igreja.

---

<sup>415</sup> Gn 1,1.

<sup>416</sup> 1Col 1, 16.

<sup>417</sup> Gn 1, 24

O campo iconográfico tem ganhado maior espaço no Ocidente, principalmente após o Concílio Vaticano II, são inúmeras pesquisas dentro da Teologia acerca da iconografia e sua rica contribuição teológica, bem como quanto à Mariologia, ao estudo de seus dogmas, numa perspectiva das realidades atuais. Como Maria pode responder aos ensaios de um mundo cada vez mais secularizado? Qual o papel de Maria diante da opção preferencial pelos pobres? O que a Maria dos evangelhos representa na luta feminista por direitos e ascensão no mundo moderno? Quais as contribuições da iconografia mariana no campo ético-moral cristão e na explicação teológica dos quatro dogmas marianos? São todas questões que se podem levantar na reflexão iconográfica mariana.

Espera-se que este trabalho acadêmico, apesar de suas limitações, tenha sido fonte inspiradora de um maior interesse pela reflexão teológica dogmática mariana, pelo auxílio da iconografia. Espera-se, igualmente, que junto à crítica necessária para a leitura desta pesquisa, pois possui suas limitações, afinal o conhecimento absoluto só a Deus pertence, possa ter contribuído para alentar mais ainda o ardor missionário de inculturação da fé, evangelizador, mistagógico, pedagógico, teológico e artístico de quem o ler. Que este trabalho, mais um dentre milhares de outros, que tem procurado interagir a Arte com a Teologia, possa colaborar eficazmente para o campo teológico, e para uma busca cada mais autêntica da Beleza Suprema que tanto nos amou.

Como é de se esperar, foi um trabalho exaustivo, mas, sem dúvida alguma, muito compensador. Para nós, esta pesquisa acadêmica foi de grande enriquecimento: teológico, experiencial de fé, eclesiológico, mariológico e compreensão iconográfica mariana, dos ícones por nós elucidados no decorrer do trabalho. A escola do olhar iluminou e nos alentou ainda mais a continuar a pesquisar sobre os dogmas marianos, sua interação com a iconografia, sua vivência na piedade popular e, por último, as interações da Mariologia com os demais campos do pensamento científico e teológico.

Para concluir este trabalho, é para nós bem significativo citar uma composição do Padre Zezinho, em linguagem poética, grande cantor mariólogo do Brasil. Canção essa, que tanto nos tem marcado em nossa caminhada de fé, pois é uma verdadeira iconografia de como o povo olha para Maria e vivencia seus dogmas com os olhos da fé. O nome da canção é *Senhora e Rainha*.

O povo te chama de Nossa Senhora, por causa de Nosso Senhor. O povo te chama de Mãe e Rainha, porque Jesus Cristo é o Rei do céu. E por não te ver como desejaria, te ver com os

olhos da fé. Por isso, ele coroa a tua imagem, Maria, por seres a mãe de Jesus, por seres a mãe de Jesus de Nazaré. Como é bonita uma religião que se lembra da mãe de Jesus. Mais bonito é saber quem Tu és. Não és deusa, não és mais que Deus, mas depois de Jesus, o Senhor, neste mundo ninguém foi maior. Aquele que lê a Palavra divina, por causa de Nosso Senhor, já sabe que o livro de Deus nos ensina, que só Jesus Cristo é o intercessor. Porém, se podemos orar pelos outros, a mãe de Jesus pode mais. Por isto te pedimos em prece, oh Maria, que leves o povo a Jesus, porque de levar a Jesus, entendes mais. Como é bonita uma religião que se lembra da mãe de Jesus. Mais bonito é saber quem tu és. Não és deusa, não és mais que Deus, mas depois de Jesus, o Senhor, neste mundo ninguém foi maior.<sup>418</sup>

---

<sup>418</sup> ZEZINHO, P. Canção Senhora e Rainha, disponível em:  
<https://cantosparamissas.wordpress.com/category/04-comemoracoes/4-13-nossa-senhora-rainha>.

## 5

**Referência Bibliográficas**

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.
- AGOSTINHO, S. **Confissões**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1955.
- AGOSTINO, A. Piedade Popular. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.
- AIELLO, A.G. Dogmas. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.
- ANTUNES, O. F. **A beleza como experiência de Deus**. São Paulo: Paulus, 2010.
- BIGOTTO, G., M. **Esplendor da Mãe: Maria de Nazaré, no coração da Igreja e na vida do povo**. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BOFF, C.M. **Dogmas Marianos: síntese catequético-pastoral**. São Paulo: Editora Ave Maria, 2010.
- BOFF, C.M. **Introdução à Mariologia**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BOFF, C.M. **Mariologia: iniciação à teologia**. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BOFF, L. **Maria na vida do povo: ensaios de mariologia na ótica latino-americana e caribenha**. São Paulo: Paulus, 2001.
- BOFF, L. **Mariologia: interpelações para a vida e para a fé**. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BOFF, C. M. **Mariologia social: o significado da Virgem para a sociedade**. São Paulo: Paulus, 2006.
- BRUSTOLIN, L.A. **Eis tua mãe: Síntese de mariologia**. São Paulo: Paulinas, 2020.
- BRUSTOLIN, L.A. **Sob o olhar de Guadalupe: sinais do céu sobre a terra**. São Paulo: Paulus, 2020.
- CALIMAN, C. **Teologia e devoção mariana no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1989.

CANTALEMESSA, R. **Maria**: um espelho para a Igreja. Aparecida: Editora Santuário, 2019.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas: Loyola, 1993.

CAVACA, O. De quem é essa imagem? In: GUIMARÃES, V. (Org.). **Iconografia de Aparecida**: teologia da imagem. São Paulo: Paulus, 2017.

CELAM. **Documento de Aparecida**. Brasília: Edições CNBB, 2008.

CELAM. **Documentos do CELAM**: Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004.

CONCÍLIO VATICANO II. **Documentos**. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Documenta**: documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2010). Brasília: Edições CNBB, 2011.

DE FIORES, S. Beleza. DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

DE FIORES, S. Imaculada. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DOMEZI, C. Maria no coração do povo devoto: O universo do catolicismo popular. In: BRITO, E.J.C.; PASSOS, J.D. **1717**: O povo, a imagem e a devoção a Nossa Senhora Aparecida. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Editora Santuário, 2019, p. 121- 144.

DUTTO, G. **Contemplazione della Icona della Trinitá**. Torino: Effatá Edetrice, 2003.

EVDOKIMOV, P. N. **Teologia della bellezza**: L'arte dell'icona. Milano: Edizioni San Paolo, 2017.

GAMBERO, L. Culto. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

GAUDIO, D. D. **Maria de Nazaré**: breve tratado de mariologia. São Paulo: Paulus, 2020.

GHARIB, G. Ícone. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

HUMMES, C. **O sínodo para a Amazônia**. São Paulo: Paulus, 2019.

KEARNS, L. Devoção a Maria. Aparecida: Editora Santuário, 2019.

LELOUP, J.Y. **O Ícone**: uma escola do olhar. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

LICARI, S. **O Ícone**: uma escola de oração. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MACCAGNAN, V. Guadalupe. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

MAIA, P. A. **História das congregações marianas no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

MEO, S. Assunção. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

MILTON, S. Decreto de Dom Milton Santos: oficialização do título de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. **Arquidiocese de Cuiabá**. Disponível em: <https://www.arquidiocesecuiaba.org.br/?p=12346>. Acesso em: 15 de dezembro de 2021.

MULLER, S.; SATTLER, D. Mariologia. In: SCHNEIDER, T.(Org.). **Manual de Dogmática Volume II**: doutrina da graça, eclesiologia, mariologia, doutrina dos sacramentos, escatologia e doutrina da Trindade. Petrópolis: Vozes, 2019. M

MURAD, A. Ícones marianos: breve introdução à teologia da imagem. In: GUIMARÃES, V. (Org.). **Iconografia de Aparecida**: teologia da imagem. São Paulo: Paulus, 2017.

MURAD, A. **Maria toda de Deus e tão humana**: compêndio de mariologia. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Editora Santuário, 2019.



NAVONE, J. Em busca de uma teologia da beleza. São Paulo: Paulus, 1999.

NERBURN, K. Fazei-me instrumento de vossa paz: vivendo a essência da oração de São Francisco. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.

OLIVEIRA, R. **Três anjos mulatos do Brasil**. São Paulo: Editora FTD, 2011.

PEDROSA-PÁDUA, L. Espaços de Deus: pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade plural. In: OLIVEIRA, P.A.R.; MORI, G. (Orgs.). **Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas**. Belo Horizonte: SOTER; São Paulo: Paulinas, 2013.

PEDROSA-PÁDUA, L. Teologia Mariana: contribuições para a reflexão sobre a humanização de Deus. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 57, p. 476-494, set./dez. 2017.

PAPA FRANCISCO. Carta Encíclica Laudato Si do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da casa comum. **Vatican**. Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html). **Vatican**. Acesso em: 10 de dezembro de 2021.

PAPA FRANCISCO. Discurso ao episcopado brasileiro reunido na Jornada Mundial da Juventude do Rio de Janeiro, em 27 de julho de 2013. **Vatican**.

Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130727\\_gmg-episcopato-brasile.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-episcopato-brasile.html). Acesso em: 15 de outubro de 2021.

PAPA FRANCISCO. Encontro com os Povos da Amazônia. **Vatican**. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/document\\_s/papa-francesco\\_20180119\\_peru-puertomaldonado-popoliamazzonia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/document_s/papa-francesco_20180119_peru-puertomaldonado-popoliamazzonia.html). Acesso em: 12 de dezembro de 2021.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós- Sinodal Querida Amazônia: ao Povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade**. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta do Papa São João Paulo II aos artistas**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul->

ii/pt/letters/1999/documents/hf\_jp-ii\_let\_23041999\_artists.html . Acesso em 10 de abril de 2021.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Redemptoris Mater**. São Paulo: Paulinas, 1987.

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

PAPA PIO XI. **Costituzione Dogmatica Dei Filius**. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/i-vatican-council/documents/vat-i\\_const\\_18700424\\_dei-filius\\_it.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_it.html). Acesso em: 05 de agosto de 2021.

PAREDES, J.C.R.G. **Mariologia**: síntese bíblica, histórica e sistemática. São Paulo: Ave Maria, 2018.

PARRAVICINI, G. **A vida de Maria em ícones**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

PASSOS, J.D. Para iniciar: a importância do contexto. In: BRITO, E.J.C.; PASSOS, J.D.; **1717**: o povo, a imagem e a devoção a Nossa Senhora Aparecida. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Editora Santuário, 2019.

PASTRO, C. **A arte no cristianismo**: fundamentos, linguagem, espaço. São Paulo: Paulus, 2010.

PASTRO, C. **Arte Sacra**. São Paulo: Loyola, 2002.

PASTRO, C. **O Deus da Beleza**: a educação através da beleza. São Paulo: Paulinas, 2012.

PAULO VI. **Discorso Di Paolo VI Ai Congressi Mariologico e Mariano**. Roma: Cidade do Vaticano, 1975. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1975/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19750516\\_congresso\\_mariologico.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19750516_congresso_mariologico.html)>. Acesso em: 01 de julho de 2020.

PERETTO, E. Magnificat. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

PIMENTEL, C.S. No princípio, o rio, o ecológico e o simbólico. In: BRITO, E.J.C; PASSOS, J.D. **1717: o povo, a imagem e a devoção a Nossa Senhora Aparecida**. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Editora Santuário, 2019.

ROLF, T. **Ars sacra: arte sacra e arquitetura ocidental desde os primórdios até a atualidade**. Alemanha: H.F.ULLMANN, 2010.

RUSSO, R. **A Árvore da Vida: e outros símbolos cristãos**. São Paulo: Paulinas, 2021.

SARTOR, D. Mãe de Deus. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

SCOMPARIM, A.F. **Iconografia na Igreja Católica**. São Paulo: Paulus, 2008;

SERRA, A. Assunção. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

SERRA, A. Virgem. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

TEMPORELLI, C. **Maria mulher de Deus e dos pobres: releitura dos dogmas marianos**. São Paulo: Paulus, 2017.

Títulos de Nossa Senhora. Nossa Senhora do Pantanal. **A 12**. Disponível em: <https://www.a12.com/academia/titulos-de-nossa-senhora?s=nossa-senhora-do-pantanal>. Acesso em: 15 de dezembro de 2021.

TOLEDO, V. **Maria poderia ter dito não?: a liberdade humana e a vontade divina**. São Paulo: Editora Ave Maria, 2016.

TOMMASO, W. S. **O Cristo Pantocrator: da origem às igrejas no Brasil, na obra de Cláudio Pastro**. São Paulo: Paulus, 2017.

VELASCO, J.M. Devoção mariana. In: DE FIORES, S.; MEO, M. (Orgs.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

ZEZINHO, P. Catequese das imagens. In: GUIMARÃES, V. (Org.). **Iconografia de Aparecida: teologia da imagem**. São Paulo: Paulus, 2017.