

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE TEOLOGIA**

AROLDO GONÇALVES

**VESTES SAGRADAS: PODER E INFLUÊNCIA OU SÍMBOLO DO SAGRADO?
UMA REFLEXÃO.**

SÃO PAULO

2018

AROLDO GONÇALVES

**VESTES SAGRADAS: PODER E
INFLUÊNCIA OU SÍMBOLO DO
SAGRADO? UMA REFLEXÃO.**

Pesquisa apresentada para avaliação de graduação do curso de Teologia. Trabalho de conclusão de curso. Faculdade de Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, para obtenção do título de bacharel em Teologia, sob orientação do Professor Dr. Pe. Ney de Souza.

SÃO PAULO

2018

Agradeço a todos que colaboraram para a realização deste trabalho, primeiro a Deus, depois especialmente à Santa Joana d'Arc, santa pela qual tenho muita devoção e intercedeu por mim durante a realização deste trabalho, animando-me constantemente a não desistir. Ao meu professor orientador Dr. Pe. Ney de Souza pelas excelentes ideias; à minha mãe e meu pai por terem tido paciência enquanto trancava-me no quarto lendo e digitando. À minha amiga Larissa Rodrigues por ter muitas vezes ditado trechos de textos e revisado notas e comentários comigo até mesmo durante as madrugadas.

RESUMO

Partindo do dado de que muitas vezes os paramentos litúrgicos perdem seu valor simbólico do sagrado, sendo instrumentalizados, remetendo apenas a uma possível beleza ou extravagância na liturgia. Parece haver um vislumbre com a beleza real das vestes, no sentido de relaciona-las a um período monárquico, associando-as à nobreza e à realeza. O presente artigo pretende analisar o que de fato as Vestes Sagradas simbolizam. Para isso recorreremos a uma breve conceituação do que é um símbolo. Após esta breve conceituação, verificaremos se há posicionamento oficial da Igreja Católica Apostólica Romana a respeito dos significados das Vestes Sagradas e também como as diversas áreas do conhecimento entendem o simbolismo das mesmas. A partir destas análises, verificaremos como o visual torna-se importante para a formação e afirmação de uma identidade, e a partir desta, pertencer ou ser excluído de determinado grupo ou classe social. Compreenderemos então o valor afetivo das roupas, que visa a cumprir determinadas funções no seu uso, não somente de proteção, mas de pudor e decoração, demonstrando influência e poder daquele que usa sob aquele que vê. Desta maneira partiremos para a explanação final que é justamente como as Vestes Sagradas são instrumentalizadas assim como as demais roupas seculares, para significarem poder e influência pessoal ao invés de remeterem ao Sagrado. Finalizaremos com a reflexão sobre como poderíamos resgatar o valor simbólico original de tais paramentos.

ABSTRACT

Starting from the fact that the liturgical vestments often lose their symbolic value from the sacred, being instrumentalized, referring only to a possible beauty or extravagance in the liturgy. There seems to be a glimpse of the royal beauty of the garments, in the sense of relating them to a monarchical period, associating them with nobility and royalty. The present article intends to analyze what in fact the Sacred Vestes symbolize. For this we will resort to a brief conceptualization of what is a symbol. After the brief conceptualization, we will verify if there is a Roman Catholic Church's official position about the meanings of the Holy Vest and also how the various areas of knowledge understand their symbolism. From these analyzes, we will see how the visual becomes important for the formation and affirmation of an identity, and after that, to belong to or be excluded from a certain social group or class. We will then understand the affective value of clothing, which aims to fulfill certain functions in its use, not only of protection, but of modesty and decoration, demonstrating the wearer's influence and power under the one who sees. Thus we shall set out for the final explanation which is just as the Sacred Vestes are instrumentalized just like the other secular garments, to signify personal power and influence rather than refer to the Sacred. We will finish with the reflection on how we could rescue the original symbolic value of such vestments.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL	8
.....	11
CAPÍTULO I.....	11
UM OLHAR FILOSÓFICO, ANTROPOLÓGICO E TEOLÓGICO SOBRE O CONCEITO DE SÍMBOLO.....	11
Introdução	11
1.1 O símbolo compreendido como signo a partir da semiótica Peirceana...	11
1.2 O símbolo a partir de um olhar antropológico - teológico	15
1.3 Dicionário de Teologia.....	19
1.4 Dicionário Bíblico.....	23
1.5 Dicionário de Mariologia.....	23
Conclusão	24
CAPÍTULO II.....	26
O SIMBOLISMO DAS VESTES LITÚRGICAS DE ACORDO COM DOCUMENTOS OFICIAIS DA IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA E OUTRAS ÁREAS DO CONHECIMENTO	26
Introdução	26
1.1 Código de Direito Canônico	26
1.2 Catecismo da Igreja Católica.....	27
1.3 Instrução Geral sobre o Missal Romano	27
1.4 Cerimonial dos Bispos.....	29
1.5 Instrução Redemptionis Sacramentum	29
1.6 Pontifical Romano.....	30
1.7 <i>Sacrosanctum Concilium</i>	33
1.8 Concílio de Trento.....	37

1.9 O simbolismo das vestes litúrgicas a partir de artigos de várias áreas do conhecimento que tratam sobre o assunto	38
Conclusão	47
CAPÍTULO III.....	48
ESTUDO DA VESTIMENTA COMO EXERCÍCIO DE PODER	48
Introdução	48
1.1 O uso das roupas em geral como simbolismo de poder e influência	49
1.2 As Vestes Sagradas. Demonstração de poder e influência ou serviço à transmissão do Evangelho?	59
1.3 Em busca de uma renovação	69
Conclusão	76
CONCLUSÃO GERAL	79
BIBLIOGRAFIA	81
ANEXO A – INSTRUÇÃO GERAL SOBRE O MISSAL ROMANO.....	89
ANEXO B - CERIMONIAL DOS BISPOS	92
ANEXO C - INSTRUÇÃO <i>REDEMPTIONIS SACRAMENTUM</i>	98
ANEXO D - PONTIFICAL ROMANO	100

INTRODUÇÃO GERAL

“Ultimamente, no Brasil, tem se voltado com muita força entre pessoas jovens, que não viveram o pré-Vaticano II, a ideia da missa em latim como a única e verdadeira forma de celebrar. A língua latina e o rito da celebração são envoltos numa aura que descredencia sobre a beleza da reforma litúrgica postulada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). Nega-se até mesmo a obra graciosa do Espírito Santo no Vaticano II. Os jovens ministros ordenados que estão nessa linha, fazem dos paramentos seu fetiche. Busca-se nos armários das sacristias, paramentos utilizados anteriormente à reforma da liturgia. Isso sem contar o uso da batina. O que está em jogo aqui não são as roupas em si ou determinada forma de celebração. O que se questiona é o que está por trás de tudo isso. Numa rápida conversa com alguém que se insere nesse contexto religioso pode-se perceber que se fala muito de Igreja e sua estrutura, pouco de Deus e quase nada de comunidade e comprometimento com os mais pobres. Desse modo, a religião está acima do próprio Evangelho”¹.

Podemos observar que, de acordo com a citação do artigo acima, há uma tentativa de retorno saudosista a um período da história eclesial que não mais corresponde à realidade hodierna. Mas a reflexão que se segue é: O que está por trás disso? Qual é o intuito talvez até inconsciente, por trás deste dado histórico? É o que se tentará demonstrar no presente artigo. Para tal feito, empreenderemos três capítulos com funções específicas cada um. No primeiro capítulo abordaremos a concepção de ser humano como ser simbólico, isto é, que depende de símbolos para existir. Conceituaremos então o que é símbolo a partir de um olhar filosófico, teológico e antropológico. Constatemos que o símbolo não é um fim em si mesmo, mas algo que conduz a algo além. O símbolo é necessário para compreendermos as condições mais profundas do ser humano. Conforme leremos no Dicionário de Liturgia, o termo símbolo, se origina no idioma grego, da junção de duas palavras: Sym + Bolon, do verbo symbállio, que pode significar: “lançar junto, colocar junto, confrontar”. Seria uma parte ou um fragmento que necessita de uma outra parte

¹ ALVES, C. T. C. Fetiche Religioso: Um Fetiche. **Dom total**, Religião, [Belo Horizonte], 12 jan. 2018. Disponível em: <<http://domtotal.com/noticia/1223092/2018/01/fanatismo-religioso-um-fetiche/>>. Acesso em: 19 jan. 2018.

para formar algo completo. O símbolo reúne e congrega. É no relacionamento, na aliança com a realidade na qual estamos inseridos que o símbolo ganha sentido.

Poderíamos pensar que o homem procura uma espécie de grande símbolo que lhe assegure orientação profunda na vida e para além da própria vida, seria ainda possível dizer que é justamente essa busca de sentido que assume para ele, a fisionomia do sagrado. Observaremos que no Antigo Testamento, o que podemos verificar de mais próximo a uma concepção simbólica é a relação do povo de Israel com os espaços sagrados, uma experiência religiosa em conjunto com o elemento sensível. Perceberemos então que a invenção e a aceitação de símbolos no Novo Testamento, só podem ser compreendidas à luz do Antigo, ou seja, enquanto ordenação à ação salvífica de Deus, à concepção da teologia da criação, isto é, a bondade das coisas criadas, mas ultrapassando-o, e no mistério da redenção, que só pode ser compreendido numa confluência para a dimensão universal, para a escatologia do mundo, compreenderemos que o simbolismo cristão aponta para o Reino de Deus. O símbolo nos indicaria uma realidade salutar invisível.

Notaremos a influência do pensamento Grego no pensamento Cristão. Segundo o neoplatonismo, a imagem, as coisas presentes neste mundo, como são copias das ideias perfeitas, podem, como por degraus de perfeição, conduzir-nos a uma participação no mundo ideal. Com a fusão greco-cristã, poderemos encontrar símbolos não só relativos a sinais reais, mas também à língua utilizada no culto, às imagens, às abreviações, aos gestos e às vestes do culto. Na alta idade média, o simbolismo cristão atingirá seu cume plenificador, porém, na baixa idade média assimilaremos que a convenção e o habito debilitaram o gosto pelo simbolismo, sendo observados abusos de caráter mágico. Na idade moderna, o símbolo perderá seu caráter transcendente, tornando-se um mero indicador de outra coisa. O romantismo do século XIX compreende o símbolo como na Idade Média, isto é, como indicador de uma realidade salutar invisível, representando uma renovação do simbolismo cristão que os movimentos juvenis e litúrgicos conduziram adiante. Poderemos concluir no primeiro capítulo que o símbolo cristão não trata somente de um objeto que representa ou se liga a alguma coisa, trata-se de algo muito mais profundo e que demonstra uma relação.

Partimos então para o segundo capítulo, no qual refletiremos sobre o simbolismo das vestes litúrgicas de acordo com documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana e outras áreas do conhecimento. Constataremos quais

os possíveis significados que os documentos oficiais da Igreja Católica trazem à respeito das Vestes Sagradas e também acrescentaremos à reflexão a significação que outras áreas do conhecimento atribuem ao uso das Vestes Sagradas.

Adentramos ao campo do terceiro capítulo, cuja intenção será um estudo da vestimenta como exercício de poder. Neste derradeiro capítulo, refletiremos sobre o uso das roupas em geral como símbolo identitário e de pertença a um grupo ou classe social, aplicando este conceito ao uso dos paramentos litúrgicos, questionando se o uso das Vestes Sagradas, acontece como símbolo de poder e influência ou símbolo do sagrado. Se observarmos que as mesmas são utilizadas de maneira a demonstrar influência e poder, buscaremos apresentar qual seria a possível solução para retornarmos às fontes, isto é, ao sentido original das mesmas que é remeter à presença do Reino de Deus que se inicia aqui, num “já e ainda não”.

CAPÍTULO I

UM OLHAR FILOSÓFICO, ANTROPOLÓGICO E TEOLÓGICO SOBRE O CONCEITO DE SÍMBOLO

Introdução

O ser humano é um ser simbólico. Através dos símbolos o ser humano interpreta o mundo e se faz interpretar. Conhece o mundo porque, de alguma forma, o representa e só interpreta essa representação numa outra representação, que Peirce² chama *interpretante* da primeira. Precisamos compreender um pouco do conceito de signo, pois é através de algo representado por um signo, aquilo que sob certo aspecto, equivale ou remete a alguma coisa, que o ser humano chega ao conceito de símbolo. Para conhecer e se conhecer, o homem se faz signo e só interpreta esses signos traduzindo-os em outros signos. Compreender e interpretar é traduzir o pensamento em outro pensamento, num movimento ininterrupto que Umberto Eco chamou de Semiose contínua.

1.1 O símbolo compreendido como signo a partir da semiótica Peirceana

Segundo Santaella³: “Há uma enorme quantidade de definições de signo distribuídas pelos textos de Peirce, umas mais detalhadas, outras nem tanto”. Uma das definições mais claras é a seguinte:

² Foi um filósofo e físico norte-americano que assentou as bases da semiótica. A Semiótica é a ciência que tem por objeto de investigação todas as linguagens possíveis, ou seja, que tem por objetivo o exame dos modos de constituição de todo e qualquer fenômeno como fenômeno de produção de significação e de sentido.

³ SANTAELLA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemiotica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 57.

“Um signo intenta representar, em parte pelo menos, um objeto que é, portanto num certo sentido, a coisa ou determinante do signo, mesmo se o signo representar seu objeto falsamente. Mas dizer que ele representa seu objeto implica que ele afete uma mente, de tal modo que, de certa maneira, determine naquela mente algo que é imediatamente devido ao objeto. Essa determinação da qual a causa imediata ou determinante é o signo, e da qual a causa mediata é o objeto, pode ser chamada o interpretante”⁴

O signo é uma coisa que representa uma outra coisa: seu objeto. Ele só funciona como signo se carregar esse poder de representar, substituir uma outra coisa diferente dele de certo modo e numa certa capacidade, mas atentemos que o signo não é o objeto. O signo é aquilo que sob certo aspecto, equivale ou remete a alguma coisa para alguém. Importante salientar que a noção de interpretante, não diz respeito ao sujeito que é o interprete do signo, mas sim de um processo relacional que se cria na mente do interprete. A partir da relação de representação que o signo mantém com seu objeto, produz na mente interpretadora um outro signo que traduz o significado do primeiro. Conclusão: o signo é algo (qualquer coisa) que é determinado por alguma outra coisa que ele representa, essa representação produzindo um efeito, que pode ser de qualquer tipo (sentimento, ação ou representação) numa mente atual ou potencial, sendo esse efeito chamado de interpretante. Para funcionar como signo, basta uma coisa estar no lugar de outra, isto é, representando outra.

De acordo com Peirce⁵ qualquer coisa que conduz a alguma outra coisa (seu interpretante) a referir-se a um objeto ao qual ela mesma se refere (seu objeto), de modo idêntico, transformando-se o interpretante, por sua vez, em signo, e assim sucessivamente *ad infinitum*, é o signo. Se faz importante esclarecer seguindo Santaella⁶, que há uma distinção entre objeto dinâmico e objeto imediato que Peirce elabora: O objeto imediato é o objeto tal como está representado no signo, que depende do modo como o signo o representa, ou seja, o objeto que é interno ao signo. O dinâmico é o objeto que está fora do signo e que, lá de fora, o determina, ou seja, aquele objeto que, pela própria natureza das coisas, o signo não consegue

⁴ SANTAELLA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemiotica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 58.

⁵ PEIRCE, C. S. **Semiótica**. Tradução: COELHO NETO, J. T. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 74.

⁶ SANTAELLA, L. **A Percepção**. Uma teoria semiótica. 2. ed. São Paulo: Experimento, 1998. p. 48.

expressar inteiramente, podendo só indicá-lo, cabendo ao intérprete descobri-lo por experiência colateral. O objeto dinâmico, portanto, tem autonomia, enquanto que o imediato só existe dentro do signo. Mas uma vez que não temos acesso ao objeto dinâmico a não ser pela mediação do signo, é o objeto imediato, de fato, aquele que está dentro do signo, que nos apresenta o objeto dinâmico.

A partir dessa divisão lógica das partes que integram a constituição de todo e qualquer signo, Peirce estabelece uma rede de classificações sempre triádica dos tipos possíveis de signo. Santaella⁷ afirma que foram estabelecidas 10 tricotomias, isto é, 10 divisões triádicas do signo, de cuja combinatória resultam 64 classes de signos e a possibilidade lógica de 59.049 tipos de signos. Dentre essas tricotomias, há três mais gerais, às quais Peirce dedicou explorações minuciosas, e que ficaram por isso, mais conhecidas e divulgadas: 1 – Relação do signo consigo mesmo, 2 – relação do signo com seu objeto dinâmico, 3 – Relação do signo com seu interpretante.

1º	2º	3º
Signo consigo mesmo	Signo com seu objeto	Signo com seu interpretante
QUALISIGNO	Ícone	Rema → possibilidade
SIM-SIGNO	Índice	Dicente → testagem
LOGI-SIGNO	Símbolo	Argumento → lei

Na relação do signo consigo mesmo, o signo pode ser uma mera qualidade, um existente ou uma lei. Na relação com o seu objeto o signo pode ser um Ícone: uma simples possibilidade pela semelhança. Um índice: ligação lógica ou científica de uma coisa com outra. E símbolo: portador de uma lei que, por convenção ou pacto coletivo, determina que aquele signo represente seu objeto. Na relação com seu interpretante trata-se do nascimento do signo, o julgamento perceptivo.

Nas palavras de Peirce⁸:

“um signo é um ícone, um índice ou um símbolo. Um ícone é um signo que possuiria o caráter que o tornaria significante, mesmo que seu objeto não existisse, tal como um risco feito a lápis

⁷ SANTAELLA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemiotica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 26.

⁸ PEIRCE, C. S. **Semiótica**. Tradução: COELHO NETO, J. T. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 74.

representando uma linha geométrica. Um índice é um signo que de repente perderia seu caráter que o torna um signo se seu objeto fosse removido, mas que não perderia esse caráter se não houvesse interpretante. Tal é, por exemplo, o caso de um molde com um buraco de bala como signo de um tiro, pois sem o tiro não teria havido buraco; porém, nele existe um buraco, quer tenha alguém ou não a capacidade de atribuí-lo a um tiro. Um símbolo é um signo que perderia o caráter que o torna um signo se não houvesse um interpretante. Tal é o caso de qualquer elocução de discurso que significa apenas por força de compreender-se que possui essa significação”.

Importante notar que o símbolo não é uma coisa singular, mas um tipo geral. Aquilo que ele representa também não é individual, mas um geral. Assim seguindo Santaella, podemos falar das palavras, isto é, signos de lei e gerais. A palavra mulher, por exemplo, é um geral.

“O objeto que ela designa não é esta mulher, aquela mulher, ou a mulher do meu vizinho, mas toda e qualquer mulher. O objeto representado pelo símbolo é tão genérico quanto o próprio símbolo. Desse modo o objeto de uma palavra não é alguma coisa existente, mas uma ideia abstrata, lei armazenada na programação linguística de nossos cérebros. É por força da mediação dessa lei que a palavra mulher pode representar qualquer mulher, independentemente da singularidade de cada mulher”⁹

Todo símbolo traz, embutido em si, caracteres icônicos e indiciais, por isso são signos triádicos genuínos. É o símbolo que faz deslancar a remessa de signo a signo, remessa esta que só não é para nós infinita, porque nosso pensamento, de uma forma ou de outra, em maior ou menor grau, está preso aos limites das representações de mundo que nossa historicidade nos impõe.

Ainda de acordo com Santaella¹⁰ as tríades peirceanas funcionam como uma espécie de grande mapa, rigorosamente lógico, que pode nos prestar enorme auxílio para o reconhecimento do território dos signos, para discriminar as principais diferenças entre signos, para aumentar nossa capacidade de apreensão da natureza

⁹ SANTAELLA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemiotica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 67.

¹⁰ *Ibidem*, p. 70.

de cada tipo de signo. Como teoria científica, a Semiótica de Peirce criou conceitos e dispositivos de indagação que nos permitem descrever, analisar e interpretar linguagens. Como tal, os conceitos são instrumentos para o pensamento, lentes para o olhar, amplificadores para a escuta. Portanto, não substituem a atividade de leitura e desvendamento da realidade. Com isso, se completa razoavelmente o quadro sintético dos objetos dos signos, ponte imprescindível para que possamos apreender, ler e desvendar o mundo, isto é, a realidade que nos cerca.

1.2 O símbolo a partir de um olhar antropológico - teológico

Para apresentar a ideia do que é um signo, apresentamos anteriormente a teoria de Charles Sanders Peirce sobre o mesmo, dado que este autor é reconhecidamente uma referência na interpretação do signo como ícone, índice e símbolo. Este tema se faz importante, pois, como falaremos no presente trabalho, sobre o simbolismo das vestes litúrgicas, é necessário primeiro compreender o que é um símbolo, para sequencialmente, compreendermos como o símbolo se faz presente da vida cotidiana do ser humano. Podemos ler em Carl Jung que:

“O homem utiliza a palavra escrita ou falada para expressar o que deseja comunicar. Sua linguagem é cheia de símbolos, mas ele também, muitas vezes, faz uso de sinais ou imagens não estritamente descritivos. Alguns são simples abreviações como ONU, UNICEF ou UNESCO; outros são marcas comerciais conhecidas. Apesar de não terem nenhum sentido intrínseco, alcançaram, pelo seu uso generalizado ou por intenção deliberada, significação reconhecida. Não são símbolos, são sinais, e servem apenas para indicar os objetos a que estão ligados. O que chamamos de símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida cotidiana, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta”.¹¹

E em outro trecho:

“Uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra tem um aspecto inconsciente mais amplo, que nunca é precisamente

¹¹ JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. 3. ed. Tradução: PINHO, M. L. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016. p. 18.

definido ou inteiramente explicado. E nem podemos ter esperança de defini-lo ou explica-lo. Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a ideias que estão fora do alcance da nossa razão”.¹²

Percebemos então, que um símbolo não é meramente uma palavra ou uma imagem, mas algo que nos conduz a algo além, como já defendia Peirce. Um exemplo simples é o uso de uma camiseta de algum time de futebol, que possui um simbolismo de pertença a um grupo e não pertença a uma equipe ao modo de um jogador. Ao vestir uma camiseta, o torcedor, sente-se ligado a milhares de pessoas que compartilham de um mesmo ideal. Esse ideal denota que por trás desse sentimento de pertença, há um sentimento de carência, o qual o símbolo aparentemente consegue preencher.

Parece que a razão chega a um momento em que não consegue transcender, o qual Kant¹³ na crítica da razão prática, chama de antinomias ou, na tradução utilizada, de analogia. Para a razão, segundo Kant, é impossível o incondicionado ser condicionado, racionalizar é condicionar, desta maneira quando a razão tenta apreender o incondicionado, ela entra em antinomia, que é um estado sem definição. Parece que o símbolo nos permite essa apreensão.

“É por existirem inúmeras coisas, que estão situadas além do entendimento humano, que nós nos utilizamos, constantemente, de termos simbólicos, representando tais conceitos, que não poderíamos compreendê-los e nem defini-los completamente, se não fosse esse recurso. O símbolo é órgão essencial e necessário do pensamento objetivo”.¹⁴

Percebemos que o símbolo é necessário para compreendermos as condições mais profundas do ser humano. Segundo CASSIRER¹⁵: “É inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico tenham traços mais característicos da vida humana e que todo processo da cultura humana está

¹² JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. 3. ed. Tradução: PINHO, M. L. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016. p. 19.

¹³ KANT, E. **Crítica da Razão Pura**. Tradução: MEREJE, J. R. São Paulo: Acrópolis, 2008. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/kant/1781/mes/pura.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 157.

¹⁴ MOURA, M. R. **O Simbólico em Cassirer**. 5. ed. [Feira de Santana: ideação, 2000]. Disponível em: <<http://gepai.yolasite.com/resources/O%20SIMB%3%93LICO%20EM%20CASSIRER.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 79.

¹⁵ CASSIRER, E. **Filosofia das formas simbólicas I. A Linguagem**. México: Fondo de Cultura Económica, [198-]. p. 141.

baseada nessas condições”. No entanto, seguindo MOURA¹⁶, é importante observarmos que: “um símbolo não tem existência real, não participa do mundo físico; na verdade, ele tem um sentido, ele representa algo. No homem primitivo, essas duas esferas eram confundidas, porque os antigos viam os símbolos como algo dotado de poderes mágicos ou físicos”.

Segundo SARTORE e TRIACCA¹⁷: “A liturgia cristã apresenta-se como um conjunto de sinais e de símbolos, que as ciências humanas podem estudar em diversos níveis, mas sobre os quais só poderemos ter uma compreensão plena e uma experiência autêntica dentro de um contexto de fé e de pertença à Igreja”. A partir dessa citação, concluímos então que para compressão da realidade a qual o símbolo remete, necessitamos pertencer ao grupo social que usa o símbolo. Nesta linha, segue SANTAELLA¹⁸: “Agir, reagir, interagir e fazer são modos marcantes, concretos e materiais de dizer o mundo, interação dialógica, ao nível da ação, do homem com sua historicidade”.

A partir de SARTORE e TRIACCA¹⁹ no Dicionário de Liturgia: O termo símbolo, se origina no idioma grego, da junção de duas palavras: Sym + Bolon, do verbo symbállio, que pode significar: “lançar junto, colocar junto, confrontar”. Seria uma parte ou um fragmento que necessita de uma outra parte para formar algo completo. Na área religiosa, símbolo se aplica às formas concretas com as quais a religião se apresenta e se torna presente na sociedade.

“Uma forma particularmente importante de símbolo religioso é o rito, que pode ser definido como ação simbólica, constituída de gesto ou palavra interpretativa, tendo uma estrutura institucionalizada de caráter tradicional, que favorece a participação comum e a repetição. As ações simbólicas mais típicas de cada religião estão geralmente ligadas aos momentos - chave da vida do homem, com referência constitutiva em face dos maiores problemas da existência humana. Quanto às atitudes interiores normalmente traduzidas por comportamento cotidiano, reconhece-se que a atividade simbólico-

¹⁶ MOURA, M. R. **O Simbólico em Cassirer**. 5. ed. [Feira de Santana: ideação, 2000]. Disponível em: <<http://gepai.yolasite.com/resources/O%20SIMB%C3%93LICO%20EM%20CASSIRER.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 79.

¹⁷ SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. **Dicionário de Liturgia**. Tradução: FERREIRA, I. F. L. São Paulo: Paulus, 1992. p. 1.142.

¹⁸ SANTAELLA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemiotica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 9.

¹⁹ SARTORE; TRIACCA, op. cit., p. 1.084.

ritual tem função de expressão mais integral, de intensificação, de socialização, de apoio, de formação permanente”²⁰.

Podemos observar que, de acordo com a citação acima, o símbolo perpassa a existência humana, no caso, através do rito religioso. O símbolo aparece como poder de reunir, de congregar. Segundo MOURA²¹: “[o símbolo] nos permite uma relação do presente com o passado, permite-nos a conjugação do visível com o invisível, do ser com o não-ser, possibilitando, assim, um reencontro e, desta maneira, formam uma unidade. [...] Cassirer nos apresenta os símbolos como o campo intermediário entre o espírito e a matéria”.

“O simbolismo que Mircea Eliade e Paul Ricoeur apresentam está, também, instalado nas hermenêuticas instauradoras, pois, para eles, o símbolo tem um sentido espiritual e corresponde a uma experiência particular, de uma qualidade original e irreduzível, que é o Sagrado. Não existe, então, pensamento simbólico sem a categoria do entendimento ou a consciência do Sagrado”²².

O que seria então essa consciência do sagrado? É possível, a partir dos textos expostos, entender que certamente não é somente a face histórico-social que coloca em suspeita qualquer explicação e esclarecimento que se queiram dar a respeito do conceito de sagrado. É também determinante, o processo de desvelamento/ocultamento do termo no âmbito religioso.

“Com efeito, um primeiro destaque da ciência das religiões reconhece no sagrado o que é separado, o que se esconde, o que deve ser subtraído à vista, o que é diferente e extraordinário segundo a etimologia *sacer* (latim), ou *qadosh* (hebraico), ou *haram* (árabe), ao passo que profano é o que se encontra diante do templo, isto é, fora do âmbito do sagrado. [...] A reflexão originária que resume todos os outros discursos poderia ser a reflexão mediante a qual o sagrado na consciência contemporânea é captado globalmente no mistério do homem, que vem a constituir, em tal sentido, uma espécie de transcendência imanente. No sagrado, o homem [...] projeta tudo o que lhe diz respeito de perto e que, ao mesmo tempo,

²⁰ SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. **Dicionário de Liturgia**. Tradução: FERREIRA, I. F. L. São Paulo: Paulus, 1992. p. 1.143.

²¹ MOURA, M. R. **O Simbólico em Cassirer**. 5. ed. [Feira de Santana: ideação, 2000]. Disponível em: <<http://gepai.yolasite.com/resources/O%20SIMB%3%93LICO%20EM%20CASSIRER.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018. p. 78.

²² *Ibidem*, p. 77.

não está disponível: O problema do nascimento, da vida, do sentido da vida, o problema da morte. Diríamos que [o homem] está a procura de algum grande símbolo [...] que lhe assegure orientação profunda na vida e para além da própria vida, e diríamos ainda que é justamente tudo isso que assume para ele [o homem] a fisionomia do sagrado”²³.

Definir o sagrado é uma tarefa árdua e que demandaria estudos aprofundados. Desta maneira, poderíamos nos deter aqui em muitas definições e conceitos do sagrado, mas para o objetivo do referido estudo, basta a conceituação acima, pois o objetivo central é falar sobre o símbolo como meio que remete a realidade sagrada, sua finalidade.

“Faz parte da natureza do símbolo não comunicar apenas uma mensagem, mas também favorecer um relacionamento, estimular o desenvolvimento, a explicitação, de uma identidade, de um reconhecimento, de uma aliança [...] A entrada na trama simbólica que constitui todo sistema cultural amadurece através de processo de socialização durante o qual as pessoas são iniciadas na experiência simbólica de determinada comunidade que reconhece seus significados e seus significantes. Nós vivemos os símbolos litúrgicos no seio da trama simbólica particular e original que é a fé da Igreja”²⁴.

É neste relacionamento, nesta aliança, com a realidade na qual estamos inseridos que o símbolo ganha sentido. Fora do contexto cultural, o símbolo não terá eficácia nenhuma, e rapidamente perderá seu significado mais profundo, passando para simples experiências de grupos sociais, que não mais utilizam os símbolos para remeter-se ao sagrado, como destino final, mas para elaborar suas próprias ideias e convicções.

1.3 Dicionário de Teologia

A partir do texto anterior, podemos inferir que o ser humano utiliza o símbolo de diversas maneiras. No nosso foco de estudo, o objetivo é analisar o símbolo como sinal que remete ao sagrado. Neste sentido, passaremos agora a elencar o

²³ SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. **Dicionário de Liturgia**. Tradução: FERREIRA, I. F. L. São Paulo: Paulus, 1992. p. 1.084.

²⁴ *Ibidem*, p. 1.144.

significado de símbolo a partir da ótica dos dicionários: de Teologia, Bíblico e de Mariologia.

Pode-se ler no dicionário de Teologia, o seguinte:

“Segundo a etimologia, símbolo é um sinal indicativo que atinge a nossa fantasia e leva à compreensão de alguma coisa. A sua função “indicadora” nasce do fato de que os perfis bem delineados de uma parte fragmentária fazem intuir a outra parte que está faltando”²⁵.

Entendemos que o símbolo serve como uma espécie de caminho para se chegar a outro endereço. Este “endereço” podemos intuir na teologia, que seja o sagrado, nosso itinerário neste capítulo. No entanto, o presente dicionário nos mostra que no conceito teológico, o símbolo comporta categorias: experiência religiosa, utilização concreta e compressão formal ou abstrata, ou, formal e atemática enquanto sinal indicativo. Estas categorias possibilitaram uma interpretação cristã do símbolo. O presente dicionário nos apresenta um panorama histórico do símbolo, colocando a ideia de que as Escrituras recorrem ao uso de imagens de maneira frequente e as ontologias Platônica e Neoplatônica nos fornecem o conceito de símbolo. Diante destas referências históricas, o símbolo cristão é uma síntese entre elementos bíblicos e gregos. No Antigo Testamento, a referência que mais se aproxima de uma concepção simbólica é a relação dos israelitas com os lugares sagrados, os objetos de culto e as ações sagradas. O que nos faz perceber a relação simbólica presente nestes elementos, é a experiência religiosa em conjunto com o elemento sensível. “A expressão se refere, em primeiro lugar, à manifestação da realidade salutar, invisível, mas verdadeiramente presente”²⁶. No Novo Testamento, existe uma continuidade com esta compreensão fundamental de símbolo, todavia, acrescentando novos elementos, com a exigência de serem compreendidos e realizados numa nova situação histórico-salvífica e escatológica. O problema se dá, na medida que para compreender-se estes símbolos, faz-se necessária a pregação da palavra, com a qual a comunidade de fé os interpreta. Desta maneira, o mesmo objeto-símbolo pode comportar diversas realidades de acordo com o contexto na qual está inserido. O presente dicionário

²⁵ FRIES, H. (Coord.). **Dicionário de Teologia – Conceitos fundamentais da teologia atual**. Tradução: PASTOR, F.; LIBÂNEO, J. B. (Coord.). São Paulo: Loyola, 1971. p. 228.

²⁶ *Ibidem*, p. 229.

propõe que “torna-se preferível aplicar o conceito de símbolo só a um objeto concreto ligado à experiência da fé e à interpretação da palavra”²⁷.

A invenção e a aceitação de símbolos no Novo Testamento, só podem ser compreendidas enquanto ordenação à ação salvífica de Deus, à concepção da teologia da criação, isto é, a bondade das coisas criadas, e no mistério da redenção que só pode ser compreendido numa confluência para a dimensão universal, isto é, para a escatologia do mundo, o Reino de Deus. Ainda no panorama histórico, o dicionário teológico assinala a contribuição grega para o conceito cristão de símbolo, refletindo que existe, na concepção grega, uma separação entre cosmos sensível, e cosmos ideal, inteligível. Neste caso, tudo o que existe neste mundo é correspondente a uma ideia, em outras palavras, este mundo, concebido como cópia da verdadeira realidade que está no mundo ideal. Segundo o neoplatonismo, a imagem, as coisas presentes neste mundo, como são cópias das ideias perfeitas, podem, como por degraus de perfeição, conduzir-nos a uma participação no mundo ideal. No presente dicionário, a interpretação é de que essa participação seria símbolo, isto é, imagem daquilo que é espiritual e invisível. Seguindo o fluxo histórico, podemos observar que a fé cristã encontrando-se com o espírito grego, (ontologia platônica e neoplatônica) nos indicará que “todo símbolo indica especificamente uma realidade salutar invisível”²⁸. Nesta fusão greco-cristã, podemos encontrar símbolos não só relativos a sinais reais, mas também à língua utilizada no culto, às imagens, às abreviações, aos gestos e às vestes do culto. Na idade média, o simbolismo cristão atinge o seu cume plenificador: “A imagem platônica dos dois mundos e a doutrina das ideias, na Idade Média, servem à teologia e à espiritualidade como fundamento da concepção cristã de símbolo”²⁹. Não podemos esquecer de vista o termo símbolo no sentido da profissão de fé considerada como o resumo do complexo das realidades salutares e também como sinal distintivo entre cristãos e não cristãos, ou como uma confissão de fé. Na baixa idade média, a convenção e o hábito debilitaram o gosto pelo simbolismo, sendo observados abusos de caráter mágico. Saltando para a Idade Moderna, verificamos que:

²⁷ FRIES, H. (Coord.). **Dicionário de Teologia – Conceitos fundamentais da teologia atual**. Tradução: PASTOR, F.; LIBÂNEO, J. B. (Coord.). São Paulo: Loyola, 1971. p. 230.

²⁸ *Ibidem*, p. 231.

²⁹ *Ibidem*.

“O pensamento crítico do racionalismo e da filosofia das luzes, e num ambiente de crescente descristianização, e eclipse da metafísica clássica provoca a perda do sentido do símbolo na sua acepção tradicional. Segundo a concepção racionalista, um símbolo é simplesmente um ‘sinal’, uma imagem instrutiva, que ‘ilumina o significado’ de uma outra coisa, um ‘sinal que indica um conceito’, um emblema, um sinal de reconhecimento e de autenticidade”³⁰.

Compreendemos ao ler este parágrafo, que na idade moderna, o símbolo perde seu caráter transcendente, tornando-se um mero indicador de outra coisa. Essa concepção será, no romantismo do século XIX, contraposta, pois, este movimento compreende o símbolo como na Idade Média, isto é, como indicador de uma realidade salutar invisível, representando uma renovação do simbolismo cristão que os movimentos juvenis e litúrgicos conduziram adiante. Ainda no panorama histórico, podemos concluir que nos nossos dias, o uso da palavra símbolo, é bastante confuso e muitas vezes desconcertante. Refletindo sobre estes elementos apresentados, podemos inferir que o símbolo não se constitui a si mesmo, mas pertence a uma categoria de relação entre objeto e ideia que este objeto representa.

“A essência do símbolo cristão reside unicamente na relação, atestada pela fé e revelada pela palavra. O ‘conteúdo’, o ‘objeto’ da função expressiva do símbolo cristão, como já dissemos, consiste na realidade salutar, isto é, na maneira pela qual Deus está presente no mundo e nos homens durante este período da história da salvação, caracterizado pela dialética do caráter presente e futuro do Reino de Deus. Por conseguinte, o símbolo cristão não indica só o que é ‘invisível’, ‘espiritual’ e ‘eterno’”³¹.

Podemos perceber e concluir que o símbolo cristão não trata somente de um objeto que representa ou se liga a alguma coisa, trata-se de algo muito mais profundo e relacional. Precisamos nos deixar guiar pelas Sagradas Escrituras para compreendermos esta relação pela qual, no símbolo cristão, Deus se faz presente no mundo. Ainda de acordo com o presente dicionário³²: “O sentido teológico do simbolismo cristão, como hoje se pode apresentar, estará antes de tudo no reconhecer a dignidade e o valor próprios do mundo criado”. Sempre nos

³⁰ FRIES, H. (Coord.). **Dicionário de Teologia – Conceitos fundamentais da teologia atual**. Tradução: PASTOR, F.; LIBÂNEO, J. B. (Coord.). São Paulo: Loyola, 1971. p. 233.

³¹ *Ibidem*, p. 235.

³² *Ibidem*, p. 236.

referenciamos à escatologia, esta ação escatológica de Deus se faz presente no “nosso mundo” mediada por símbolos. No encontro com estes símbolos, o cristão pode perceber a presença de Deus.

1.4 Dicionário Bíblico

No sentido de deixar-nos guiar pelas Sagradas Escrituras para compreendermos esta relação com que o símbolo expressa a presença/atuação de Deus no “nosso mundo”, vamos analisar alguns trechos apresentados sobre o assunto no dicionário bíblico. Observando os verbetes apresentados, não encontramos o termo “símbolo”, mas encontramos o termo sinal. No presente dicionário, o verbete em questão analisará a compreensão de sinal presente no Antigo Testamento e no Novo Testamento³³: “O significado básico do sinal no pensamento é o símbolo que indica a existência ou a presença do que ele significa. Ele dirige a atenção para a realidade”. Podemos assimilar que o sinal é exatamente, como visto anteriormente, algo que nos remete a uma realidade. No entanto, de acordo com o dicionário em questão, o sinal se refere, na concepção do Antigo Testamento, a uma realidade física. O autor passa a demonstrar a significação dos sinais nos diversos textos do Antigo Testamento e também do Novo Testamento, o que no presente trabalho seria demasiado extenso para apresentar, cumpre-nos sintetizar a ideia no conceito de “prodígio”. O sinal indica um evento prodigioso, algo que demonstre o poder a ação de Deus. Este sinal parece dar a confiança necessária para que o crente tenha fé e o não crente se converta. O verbete termina com a seguinte expressão³⁴. “O fato prodigioso não é [...] per si demonstrável, mas deve ser considerado em relação com o caráter global de quem o realiza e de sua mensagem”.

1.5 Dicionário de Mariologia

O dicionário de Mariologia, assim como o dicionário bíblico, não apresenta o termo “símbolo”, mas apresenta o termo “simbolismo”, o qual vamos estudar neste tópico. Segundo este dicionário:

³³ MCKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. Tradução: CUNHA, Á.; *et al*; revisão geral: DALBOSCO, H. São Paulo: Paulus, 1983. p. 881.

³⁴ *Ibidem*, p. 882.

“Falamos de simbolismo quando uma realidade, pertencente à natureza, à vida social ou às relações pessoais, se transforma no vetor de movimento espiritual que passa da percepção sensível para nível mais elevado e, em particular no nosso caso, para nível sobrenatural de fé: assim, por exemplo, o bom pastor é símbolo do amor de Deus pelos homens, manifestado mediante a encarnação do Filho”³⁵.

Observamos que, de acordo com a citação acima, o conceito de simbolismo é bem próximo ao que estamos tratando ao longo do presente capítulo: uma realidade ou objeto que se refere à outra, no caso teológico, uma realidade espiritual. Prosseguindo o estudo sobre o presente documento, identificamos que a imagem simbólica que é adotada nas diversas culturas para sustentar seu movimento espiritual é relativa ao contexto cultural, em conformidade com o que nos apresentou o Dicionário de Teologia. O exemplo do bom pastor foi facilmente assimilado pela civilização de Jesus, no entanto hoje, é de difícil assimilação, numa cultura líquida como a nossa. De acordo com o presente documento:³⁶ “Precisamos considerar que o simbolismo espiritual, mais do que a realidade em si mesma, pretende expressar a relação vivida com o mundo sobrenatural. Isso refere-se não tanto à essência, porém bem mais à função”. O que demonstra plena sinergia com os textos apresentados nos Dicionários de Teologia e Bíblico.

Conclusão

Como vimos anteriormente, no homem primitivo, havia a confusão entre real e ideal, porque os antigos viam os símbolos como algo dotado de poderes mágicos ou físicos, este risco, de confundir os sinais que nos remetem ao símbolo, com o símbolo em sua realidade imaterial, ainda corremos atualmente, pois, muitas pessoas atribuem poderes mágicos a indumentárias, tipos de tecidos, línguas faladas, pulseiras etc. Os presentes documentos nos mostram que a definição precisa de símbolo não parece ser algo tão simples, mas uma conclusão em comum podemos obter: o símbolo é uma realidade ou objeto que remete a outra realidade ou objeto. No caso do cristianismo grego, o símbolo é um objeto que remete a uma realidade geralmente intangível, mas nem sempre foi assim. Nas Sagradas

³⁵ FIORES, S.; MEO, S. (Dir.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução: CUNHA, Á. A.; et al. São Paulo: Paulus, 1995. p. 1.218.

³⁶ *Ibidem*, p. 1.219.

Escrituras, a concepção de símbolo sempre foi mais “concreta”, demonstrando a relação existente entre Deus e os homens, significando a atuação de Deus na humanidade de maneira concreta. Um Deus encarnado na história. No encontro do cristianismo com a cultura grega, a partir da assimilação das categorias platônicas e neoplatônicas é que o cristianismo começa a destinar o significado do símbolo para uma realidade intangível, espiritual. No entanto, como vimos especialmente no Dicionário de Teologia, a destinatária dos nossos símbolos precisa ser a escatologia, mas uma escatologia que se faz presente no “já e ainda não” ³⁷ da humanidade. Urge a necessidade de evidenciarmos o caráter escatológico, implantação do Reino de Deus na humanidade e não um Deus distante que vive em Seu Trono Glorioso e se esquece da humanidade. Nesta concepção teológica, conforme podemos ler em *Vida para Além da Morte* de Leonardo Boff, há um esvaziamento desta vida porque somente a outra é a que importa, traduzindo-se numa visão alienante do Reino de Deus.

“Este era pro-jetado [sic] e esperado somente no futuro. Abandonava-se tudo para aguardar o irromper, dos céus, da novidade salvífica de todas as coisas. [...] Esta concepção de um Deus sem mundo ajudou certamente a gerar nos tempos modernos a visão de um mundo sem Deus”³⁸.

É o caso que vamos analisar neste trabalho sobre a Igreja Católica Apostólica Romana, dentro da qual, uma instituição heterogênea, há muitos movimentos de retomada de possíveis tradições, movidos mais por uma questão simbólica relacionada ao visual esplendoroso e misterioso supostamente remetendo a um mundo “espiritual”, que podemos discutir se é espiritual mesmo ou mera utilização como poder e influência. Assim, posteriormente passaremos a uma análise dos documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana sobre estes artigos litúrgicos, direcionando nosso olhar para as vestes litúrgicas.

³⁷ BOFF, L. **Vida para Além da Morte**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 34.

³⁸ *Ibidem*, p. 31-32.

CAPÍTULO II

O SIMBOLISMO DAS VESTES LITÚRGICAS DE ACORDO COM DOCUMENTOS OFICIAIS DA IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA E OUTRAS ÁREAS DO CONHECIMENTO

Introdução

Os documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana talvez nos possam servir de referência no que corresponde ao verdadeiro sentido atribuído às vestes litúrgicas como símbolo do sagrado. Faremos um breve levantamento das definições contidas nos seguintes documentos: Código de Direito Canônico; Catecismo da Igreja Católica; Instrução Geral sobre o Missal Romano; Instrução *Redemptionis Sacramentum* da Congregação para o Culto Divino; Cerimonial dos Bispos; Pontifical Romano; *Sacrosanctum Concilium* e a 22ª Sessão de 17 de setembro de 1562, item 'a' do Concílio de Trento. Após estas breves análises, verificaremos em diversos artigos de outras áreas do conhecimento como a moda e a arte, o que estas áreas entendem sobre o simbolismo das vestes litúrgicas católicas. Tal diversidade disciplinar faz-se necessária para que obtenhamos uma compreensão mais abrangente, analisando de maneira global o que estas áreas do conhecimento entendem por este simbolismo das vestes sagradas.

1.1 Código de Direito Canônico

O Código de Direito Canônico nos trás o tema: paramentos. No Cânon 929 prescreve-se que: “Sacerdotes e Diáconos, para celebrar ou administrar a Eucaristia, se revistam dos paramentos sagrados prescritos pelas rubricas”³⁹. De acordo com as notas sobre o cânon, presentes na edição oficial do CIC: “o novo

³⁹ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2007. p. 243.

Código já não faz referência à veste talar, mas apenas aos paramentos litúrgicos que se usam sobre a veste comum”⁴⁰. Ainda acrescenta que “por decisão da 11ª Assembleia Geral da CNBB em 1971, foi aprovado, em caráter experimental, o uso da túnica de cor neutra e estola da cor do tempo ou da festa. A Sagrada Congregação para o Culto Divino autorizou, onde houver razão pastoral, o uso de tais vestes litúrgicas, a 31 de maio de 1971”⁴¹. Observa-se que não há menção sobre significados de vestes litúrgicas, apenas normativas relativas ao seu uso.

1.2 Catecismo da Igreja Católica

O Catecismo da Igreja Católica nos fala pouco sobre vestes litúrgicas. Apenas existem nos números 1216, 1243 e 2522 alguns verbetes sobre o batismo e o simbolismo da veste branca para o batizando, cujo significado seria veste da imortalidade e pudor, o que não é exatamente assunto do presente trabalho. “A veste branca simboliza que o batizado ‘vestiu-se de Cristo’”.⁴²

1.3 Instrução Geral sobre o Missal Romano

O Concílio Vaticano II através da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, lançou os fundamentos da reforma geral do Missal Romano, dentre outros itens: “Os textos e ritos sejam ordenados de modo a exprimirem mais claramente as realidades sagradas que significam; o ordinário da missa seja revisto para manifestar melhor o sentido de cada uma de suas partes e a conexão entre elas, e para facilitar a participação piedosa e ativa dos fiéis”⁴³. Percebemos que a introdução não fala nada sobre vestes, mas podemos refletir a respeito quando se fala que o ordinário da missa precisa ser revisto para facilitar a participação. As vestes, sendo sinais que remetem ao sagrado, fazem parte desta revisão, dado que são importantes para que o fiel participe de maneira plena, ativa e consciente das celebrações litúrgicas, adentrando ao mistério de Cristo. A Instrução Geral sobre o Missal Romano aponta alguns itens sobre as vestes sagradas, vejamos:

No parágrafo 335 do presente documento em análise, lemos que “na Igreja, que é o Corpo de Cristo, nem todos os membros desempenham a mesma função.

⁴⁰ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2007. p. 243.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição revisada de acordo com o texto oficial em latim. São Paulo: Loyola, 1999. p. 1.243.

⁴³ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Instrução Geral Sobre O Missal Romano e Ao Lecionário**. Brasília: CNBB, 2008. p. 22.

Esta diversidade de funções na celebração da Eucaristia manifesta-se exteriormente pela diversidade das vestes sagradas que, por isso devem ser um sinal da função de cada ministro”.⁴⁴ Desta maneira, evidencia-se através do uso das vestes litúrgicas a diferenciação das funções, que segundo José Carlos Pereira, são maneiras de refletir as posições diferenciadas ou hierárquicas no campo religioso ou no espaço sagrado⁴⁵. Na ótica de Aldazábal: “Antes de tudo, as vestes litúrgicas servem para distinguir o ofício que na comunidade desempenha cada ministro”.⁴⁶ Nos parágrafos subsequentes, o caráter do documento é mais normativo do que reflexivo. Vejamos:

“A alva é a veste sagrada comum a todos os ministros ordenados e instituídos de qualquer grau; ela será cingida à cintura pelo cingulo, a não ser que o seu feitio o dispense. Antes de vestir a alva, põe-se o amito, caso ela não encubra completamente as vestes comuns que circundam o pescoço. A alva não poderá ser substituída pela sobrepeliz, nem mesmo a veste talar, quando se deve usar casula ou dalmática, ou quando, de acordo com as normas, se usa apenas a estola sem a casula ou dalmática. A não ser que se disponha de outro modo, a veste própria do sacerdote celebrante, tanto na Missa como em outras ações sagradas em conexão direta com ela, é a casula ou planeta sobre a alva e a estola. A veste própria do diácono é a dalmática sobre a alva e a estola; contudo, por necessidade ou em celebrações menos solenes a dalmática pode ser dispensada”⁴⁷.

Segundo nota presente na edição utilizada, o tema das vestes, presente na Introdução Geral sobre o Missal Romano:

“Refere-se aos ministros da celebração eucarística. Suas vestes não são sinais de poder ou de superioridade: são símbolos que recordam a todos, em primeiro lugar a eles mesmos, que agora não estão atuando como pessoas particulares, mas como ministros ‘in persona Christi’ e também ‘in persona Ecclesiae’ e que, portanto, não são ‘donos’ nem da celebração nem da comunidade, se não ministros”.⁴⁸

⁴⁴ INSTRUÇÃO geral sobre o Missal Romano. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 196.

⁴⁵ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 101.

⁴⁶ INSTRUÇÃO geral sobre o Missal Romano, op. cit., p. 197.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 196-197.

⁴⁸ *Ibidem*, p.197.

Nos números 345-347 entendemos que “as vestes litúrgicas contribuem ‘para o decoro da mesma ação sagrada’”.⁴⁹ “A cor das vestes serve para expressar melhor os mistérios que se celebram ao longo do ano”.⁵⁰ Podemos inferir do texto⁵¹, que, embora existam alguns parágrafos que tratem do tema “vestes sagradas”, não há interpretação simbólica sobre as mesmas. O texto se detém num caráter normativo do seu uso correto de acordo com as leis da liturgia. A mesma tendência encontramos no Cerimonial dos Bispos.

1.4 Cerimonial dos Bispos

Analisando este documento, é possível perceber que, da mesma maneira que a IGMR, o Cerimonial dos Bispos também se detém numa linha normativa do uso das vestes, sem atribuir-lhes algum significado.⁵² A exceção é percebida somente nos itens 58, 59 e 1199, no que diz respeito ao anel e ao báculo do Bispo.

“58 – O anel, insígnia da fidelidade e da união nupcial com a Igreja, sua esposa, deve o Bispo usá-lo sempre.

59 – Dentro do seu território, o Bispo usa o báculo, como sinal do seu múnus pastoral.

1199 – O Bispo usa sempre o anel, sinal da fé e união nupcial com a Igreja sua esposa”.⁵³

É interessante destacar que há apenas uma breve sinalização sobre o significado do anel e do báculo, sem maiores explicações ou reflexões, ficando este documento, devedor de um simbolismo oficial atribuído às vestes ou insígnias episcopais.

1.5 Instrução *Redemptionis Sacramentum*

Do mesmo modo como os documentos apresentados anteriormente, a Instrução *Redemptionis Sacramentum* também se fecha sobre o uso prático das

⁴⁹ INSTRUÇÃO geral sobre o Missal Romano. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 199.

⁵¹ O texto integral, parágrafo a parágrafo, pode ser encontrado no anexo ‘A’ do presente trabalho. Parágrafos: 105; 114; 119; 120; 171; 209; 335; 336; 337; 338; 339; 340; 341; 342; 343; 344; 345; 346; 347.

⁵² Embora tratem do assunto “vestes sagradas” os outros parágrafos não contêm nenhuma explicação sobre simbolismos das vestes, reduzindo-se ao caráter normativo do uso das mesmas. O texto integral pode ser encontrado no anexo ‘B’ do presente trabalho. n.22; 50; 56; 57; 58; 59; 60; 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 79; 80; 81; 126; 192; 1199; 1200; 1201; 1202; 1203; 1204; 1205; 1206; 1207; 1208; 1209; 1210.

⁵³ CERIMONIAL DOS BISPOS. Cerimonial da Igreja. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 33.

vestes e não seu simbolismo.⁵⁴ Somente uma exceção pode ser observada no parágrafo 121 que faz referência as diferentes cores litúrgicas, se limitando a não explica-las e afirmando ainda no mesmo parágrafo que “na celebração da sagrada liturgia se manifesta exteriormente pela diferença das vestes sagradas. Convém que as vestes sagradas contribuam para a beleza da ação sagrada”.⁵⁵

Desta maneira, como os referidos documentos oficiais não nos trazem muita contribuição sobre o simbolismo das vestes litúrgicas, passaremos a analisar os rituais de ordenação Episcopal, Presbiteral e Diaconal, na esperança de que os textos e as rubricas presentes nos rituais litúrgicos possam nos iluminar um pouco sobre este assunto.

1.6 Pontifical Romano

No pontifical Romano, sobre a ordenação de um bispo, podemos encontrar algum vestígio do significado de alguns símbolos, no número 26 do capítulo I do referido livro litúrgico, podemos ler que: “A colocação do anel significa a fidelidade do Bispo para com a Igreja, esposa de Deus; a imposição da Mitra, o esforço na busca da santidade; a entrega do báculo do pastor significa o seu encargo de reger a Igreja a ele confiada”⁵⁶. Podemos ler também no que diz respeito aos preparativos: “Além do que é necessário para a celebração da Missa estacional, prepare-se o seguinte: [...] um gremial de linho”⁵⁷, e ainda:

“O Bispo ordenante principal, os Bispos e presbíteros concelebrantes revestem-se dos paramentos sagrados exigidos para cada um respectivamente na Celebração da Eucaristia. Convém que o Bispo ordenante principal vista a dalmática sob a casula. O eleito veste todos os paramentos sacerdotais, a cruz peitoral e dalmática. Os Bispos ordenantes, que por acaso não forem concelebrar, vestem a alva, a cruz peitoral, a estola e, se for oportuno, o pluvial e a mitra. Já os presbíteros assistentes, se não forem concelebrar, vestem o

⁵⁴ Nos parágrafos 122; 123; 124; 125; 126; 127 e 128 apenas encontramos referências ao uso normativo das vestes, assim como nos documentos anteriormente citados. O texto integral pode ser encontrado no anexo ‘C’ do presente trabalho.

⁵⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução *Redemptionis Sacramentum***. Sobre alguns aspectos que se deve observar e aceitar acerca da Santíssima Eucaristia. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 121.

⁵⁶ PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004. p. 66.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 67.

pluvial sobre a alva. Os paramentos sejam da cor da Missa que se celebra, ou então de cor branca, ou festivos, isto é, mais nobres”.⁵⁸

Percebe-se pelas citações anteriores, que não há um aprofundamento dos significados dos símbolos, porém devemos continuar as investigações. No rito de ordenação de um bispo, podemos ler nos números 51 a 54 o seguinte:

“O Bispo Ordenante principal põe o anel no dedo anular da mão direita do Ordenado, dizendo: Recebe este anel, símbolo da fidelidade e com fidelidade invencível guarda sem mancha a Igreja, esposa de Deus. Se o Ordenado goza do Pálio, o Ordenante principal, recebendo-o do Diácono, coloca-o sobre os ombros do Ordenado, dizendo: Recebe o pálio, vindo de junto do túmulo de São Pedro, o qual, em nome do Romano Pontífice, o Papa N., te entrego como sinal do poder de Metropolitana, para que o uses dentro da tua Província eclesiástica; que ele seja para ti o símbolo de unidade, sinal de comunhão com a Sé Apostólica, vínculo da caridade e incentivo da fortaleza. Em seguida, o Ordenante principal impõe a mitra ao Ordenado, dizendo: Recebe a mitra e brilhe em ti o esplendor da santidade, para que, quando vier o Príncipe dos pastores, mereças receber a imarcescível coroa da glória. Por fim, entrega-lhe o báculo pastoral, dizendo: recebe o báculo, símbolo do serviço pastoral, e cuida de todo o rebanho, no qual o Espírito Santo te constituiu Bispo a fim de apascentares a Igreja de Deus”.⁵⁹

Identificamos então, no rito de ordenação de um bispo, que há uma breve explicação do significado de alguns símbolos, os mesmos textos são apresentados com relação ao rito de ordenação de bispos nos números 87 a 90.⁶⁰ Passemos a analisar o rito de ordenação de presbíteros. No que diz respeito a este rito, podemos observar que não há explicação sobre o simbolismo das vestes. Apenas

⁵⁸ PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 79.

⁶⁰ Cf. 87. O ordenante principal põe o anel no dedo anular da mão direita de cada um dos Ordenandos, dizendo: Recebe este anel, símbolo da fidelidade; e com fidelidade invencível guarda sem mancha a Igreja, esposa de Deus. 88. Se algum dos Ordenados goza do pálio, o Ordenante principal, recebendo-o do Diácono, lho coloca sobre os ombros dizendo: recebe o pálio, vindo de junto do túmulo de São Pedro, o qual, em nome do Romano Pontífice, o Papa N., te entrego como sinal do poder de Metropolitana, para que o uses dentro de tua Província Eclesiástica; que ele seja para ti o símbolo da unidade, sinal da comunhão com a Sé Apostólica, vínculo da caridade e incentivo da fortaleza. 89. Em seguida, o Ordenante principal põe a mitra a cada um dos Ordenados, dizendo: recebe a mitra e brilhe em ti o esplendor da santidade, para que, quando vier o Príncipe dos pastores, mereças receber a imarcescível coroa da glória. 90. Por fim, entrega a cada um dos Ordenados o báculo pastoral, dizendo: Recebe o báculo, símbolo do serviço pastoral, e cuida de todo o rebanho, no qual o Espírito Santo te constituiu Bispo, a fim de apascentares a Igreja de Deus. Cf. Anexo ‘D’.

encontramos uma citação sobre tais paramentos no número 134: “Enquanto os Ordenados são revestidos de estola e da casula e o Bispo lhes unge as mãos, canta-se a antífona seguinte...”.⁶¹ Com essa citação, apenas observamos o aspecto prático da ordenação e não há explicação sobre o simbolismo das vestes. No rito de ordenação de um presbítero, podemos ler exatamente o mesmo texto no número 162⁶². Na introdução ao rito de ordenação de diáconos, podemos encontrar uma pequena menção sobre os paramentos diaconais:

“Na celebração da Ordenação, os Diáconos cooperam, impondo aos Ordenados os paramentos diaconais. Se não houver Diáconos presentes, outros ministros podem exercer esta função. Os Diáconos presentes ou ao menos alguns deles, abracem os recém-ordenados como irmãos, como sinal de sua entrada no Diaconado”.⁶³

No número 188 podemos ler que: “logo depois da Prece de Ordenação, os Ordenados são revestidos da estola diaconal e da dalmática, pelas quais manifesta exteriormente o seu ministério na liturgia”.⁶⁴ Aparentemente, a preocupação neste trecho é somente estética, no sentido de diferenciar o diácono, dos outros ministros dos outros graus do sacramento da ordem. Seguindo o rito de ordenação de diáconos, encontram-se as seguintes palavras no número 208: “Terminada a Prece de Ordenação, todos se sentam. O Bispo põe a mitra. Os Ordenados se levantam e alguns Diáconos ou outros ministros impõem a estola diaconal a cada um deles e lhes vestem a dalmática”.⁶⁵ No rito de ordenação de um diácono, no número 236, encontramos exatamente o mesmo texto, apenas com uma pequena variação no que diz respeito aos que impõem os paramentos ao ordenando, sendo agora “um diácono ou outro ministro”⁶⁶ no singular, ao invés de “alguns diáconos ou outros ministros”⁶⁷ no plural. No rito da ordenação simultânea de diáconos e presbíteros, lemos nos números 278 e 288 os mesmos textos utilizados no rito de ordenações

⁶¹ PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004. p. 116.

⁶² Texto integral do número 162: Enquanto o Ordenado é revestido da estola e da casula e o Bispo lhe unge as mãos, canta-se a antífona: Cristo Senhor, Sacerdote para sempre da ordem de Melquisedec, ofereceu pão e vinho (T.P. Aleluia), com o Salmo 109 (110): Disse o Senhor ao meu Senhor, (cf. n. 134, p. 90), ou outro cântico do mesmo gênero que convenha à antífona, particularmente quando o Salmo 109 (110) tiver sido cantado como Salmo responsorial na liturgia da palavra.

⁶³ PONTIFICAL ROMANO, op. cit., p. 180.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 145.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 159.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 174.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 159.

de: diáconos, de um diácono, de presbíteros e de um presbítero.⁶⁸ O mesmo procede-se no rito de ordenação simultânea de um diácono e de um presbítero nos números 319 e 329.⁶⁹ Com estas citações, terminamos nossa pesquisa sobre possíveis significados das vestes litúrgicas no Pontifical Romano.

Faremos agora uma breve análise da Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia para verificarmos se há algum trecho que trata sobre vestes litúrgicas e seus simbolismos.⁷⁰ Na edição jubilar apresentada pela editora Vozes por ocasião dos cinquenta anos da *Sacrosanctum Concilium* em 2013 lemos:

“O documento que trata da reforma e da renovação da Sagrada Liturgia dá, por assim dizer, a chave para a compreensão e o acolhimento de todos os documentos do Concílio. A Constituição *Sacrosanctum Concilium* é o primeiro grande documento discutido e aprovado nesse grande evento. O modo de os Padres Conciliares tratarem da Sagrada Liturgia descortinou novos horizontes, sobretudo, para a compreensão da Igreja como mistério. A reflexão sobre a natureza da liturgia abriu horizontes para a abordagem dos demais temas do Concílio. Certamente é o documento conciliar que mais mexeu com a Igreja em suas estruturas, em sua teologia, em sua espiritualidade, em sua vocação e missão e em sua ação pastoral. Abriu caminho para a abordagem de vários temas, tanto em relação aos tratados pelo Concílio em geral como em relação à própria Liturgia”.⁷¹

1.7 *Sacrosanctum Concilium*

A *Sacrosanctum Concilium* abriu caminho para muitas novas propostas consideradas na reforma da Sagrada Liturgia. Este documento é apresentado pelo Concílio como meio de renovação de toda a Igreja. Isso porque a Sagrada Liturgia é vista como o cume e fonte de toda a vida e ação da Igreja. É necessário entender que o objetivo não é uma mera “re-forma” mas uma renovação, uma superação do ritualismo, da era rubricista e legalista já condenados por Pio XII na encíclica

⁶⁸ PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004.p. 197, 201.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 219, 223.

⁷⁰ SACROSANCTUM CONCILIUM. **Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 10.

⁷¹ *Ibidem*, 2013.

Mediator Dei em 1947.⁷² Nessa mentalidade de renovação, todo o Povo de Deus que é a Igreja, é chamado a celebrar. Celebrar, segundo o livro Liturgia em Mutirão é: “Uma ação comunitária, festiva que tem a ver com tornar célebre, importante, inesquecível, é destacar do cotidiano, é ressaltar o significado, o sentido profundo que um acontecimento ou pessoa tem para um determinado grupo”⁷³. As pessoas quando se reúnem para buscar segurança, saúde, emprego, moradia, harmonia familiar e social, seja para si, seja para os outros estão vindo celebrar. Quando agradecidos vêm louvar a Deus e encontram força e sentido para lutar em favor da justiça do Reino, se comprometendo com a vida, isso é celebrar. Celebrar a liturgia é celebrar a vida.⁷⁴ Detenho-me um pouco mais nesta contextualização sobre o presente documento, pois, trata-se, se não do mais importante, com certeza, um dos mais importantes do Concílio Vaticano II, e também, crê-se ser o coração do presente trabalho. Com este documento foi possível resgatar o lugar da participação dos leigos, voltando ao sentido genuíno da Liturgia, como ação do povo batizado, povo de Deus, chamado ao louvor de Deus e à transformação e santificação da vida e da história. Ação conjunta, em parceria com o próprio Deus, numa dinâmica de aliança.⁷⁵ Graças à *Sacrosanctum Concilium* os sacerdotes não celebram simplesmente para o povo, mas com o povo, superando, ao menos na teoria, o clericalismo na Liturgia e na Igreja. A ideia da descentralização dos ministérios e a formação constante são expressas com vigor pelo documento, porém, ainda temos muitos desafios a enfrentar com relação à recepção do mesmo. Segundo Beckhäuser:

“Em relação à participação na Sagrada Liturgia houve uma interpretação parcial ou reducionista da participação. Ela se restringiu a uma participação quase exclusivamente oral. Adotou-se por toda parte uma criatividade arbitrária pouco sadia que levou a muitas

⁷² De um modo geral, o papa Pio XII apresenta uma liturgia mais humanizada, não negando a importância dos ritos estabelecidos, mas abrindo os horizontes para uma possível renovação da liturgia em elementos que são passíveis de mudanças. A título de exemplo, apresentamos aqui um trecho deste documento: “A sagrada liturgia, com efeito, consta de elementos humanos e de elementos divinos. Esses, tendo sido instituídos pelo divino Redentor, não podem, evidentemente, ser mudados pelos homens; aqueles, ao contrário, podem sofrer várias modificações, aprovadas pela hierarquia sagrada, assistida do Espírito Santo, segundo as exigências dos tempos, das coisas e das almas” (MEDIATOR DEI. **Carta Encíclica do sumo pontífice Papa Pio XII sobre a Sagrada Liturgia**. [Vaticano: s.d.], Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html>. Acesso em: 30 maio 2018. n. 45).

⁷³ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Liturgia em Mutirão – Subsídios para a formação**. Brasília: CNBB, 2007. p. 9.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 13.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 8.

distorções na sagrada Liturgia, prejudicando sua compreensão teológica e sua espiritualidade com consequências negativas até nossos dias”.⁷⁶

Mas os desafios são muitos: distinção entre reforma e renovação; Compreensão teológica da Liturgia como a comunicação entre o humano com o divino; Formação litúrgica em todos os níveis; Descentralização; Participação ativa; Linguagem Simbólica sem se cair no ritualismo; Valorização da Palavra de Deus lida na Assembleia Litúrgica; A homilia; A relação entre Liturgia e Vida.

Mas um desafio em especial, compendia todos os desafios anteriores, a saber:

“A Igreja deverá estar sempre atenta aos sinais dos tempos ou às exigências dos tempos atuais. A cultura do nosso tempo chamada de pós-modernidade ou modernidade tardia, marcada pelo relativismo e o consumismo, constitui um grande desafio para a vida litúrgica dos nossos dias. Parece que o único valor que conta é o que oferece o gozo, o prazer momentâneo. Até a religião é considerada nesta perspectiva. A questão é: Como fazer com que a sociedade atual, apesar de tudo, sempre sedenta do sagrado, possa encontrar na Liturgia o verdadeiro sentido da vida? Creio que um primeiro pressuposto é celebrar bem, celebrar de tal modo que a celebração seja de fato um encontro, uma comunhão com o Sagrado, com o Divino, com o Mistério, com Deus”.⁷⁷

Este trecho da presente edição jubilar, nos faz refletir sobre como alguns neossacerdotes tentam levar a cabo esse pressuposto de “celebrar bem” no sentido de seguir estritamente as rubricas, ou centralizando tudo em si mesmos, ou transformando-se numa espécie de show-man, um apresentador de programa, ou ainda utilizando vestes litúrgicas pré-conciliares, isto é, com todo tipo de pompa e suntuosidade. Todas essas “ideias” são justamente contrapostas pela Sacrosanctum Concilium. Percebemos aí um grave problema sobre o qual inferem-se duas hipóteses de causa: ou os referidos neossacerdotes não têm a formação litúrgica adequada a respeito da renovação da liturgia, como propõe o próprio documento, agindo como que por fascínio ou ignorância, ou agem de má fé, por interesses pessoais de influência e domínio, tema que trataremos no capítulo terceiro do

⁷⁶ SACROSANCTUM CONCILIUM. **Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 13-14.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 18-19.

presente trabalho. Neste interim, talvez seja possível utilizar o conceito de Náusea do filósofo Sartre, do qual captamos que a náusea é quando o sujeito age com uma postura de quem está convencido de que é aquilo que disseram que ele é, em outras palavras, quando a pessoa começa a agir de certa maneira para justificar teatralmente a identidade que a sociedade lhe conferiu.⁷⁸ O que denota certa insegurança de sua própria identidade.

Objetivada anteriormente uma breve apresentação deste importante documento, o qual como que considerado o coração do presente trabalho, passemos a analisar os itens da Sacrosanctum Concilium que tratam da renovação das vestes sagradas. Com relação a este assunto, o presente documento nos apresenta a Arte Sacra e as Sagradas Alaias. De modo mais preciso, o documento nos fala no número 124 que: “Cuidem os Ordinários que, promovendo e incentivando a arte verdadeiramente sacra, visem antes a nobre beleza que a mera suntuosidade. O que se há de entender também das vestes sacras e dos ornamentos”.⁷⁹ Somente neste número aparece a palavra “vestes”, no entanto, podemos destrinchar o texto para captarmos o “espírito” de renovação que o mesmo trás neste capítulo sobre a arte sacra e as sagradas alaias. No número 122 lemos que a arte sacra está relacionada com a infinita beleza de Deus a ser expressa de certa forma pelas obras humanas. Quanto mais ela se dedica a Deus, mais contribui para a sincera conversão dos corações humanos. Compreendemos que a Igreja sempre buscou instruir os artífices, para que os objetos pertencentes ao culto divino fossem “dignos, decentes e belos, sinais e símbolos das coisas do alto”.⁸⁰ Sempre com especial zelo, a Igreja também cuidou para que as sagradas alaias servissem de maneira digna e bela ao culto.

Diante do exposto, distinguimos que a Igreja busca, acertadamente, na renovação litúrgica proposta pela Sacrosanctum Concilium, exortar que os paramentos litúrgicos sejam usados de maneira a referenciar o sagrado e não o sujeito que os utiliza, eliminando ornamentos exagerados que mais sobrecarregam o campo visual do que sinalizam as coisas divinas. Iremos analisar a seguir, algumas constituições do concílio de Trento sobre os paramentos litúrgicos, para

⁷⁸ Cf. SARTRE, J. P. **A Náusea**. Tradução: BRAGA, R. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.n.p.

⁷⁹ SACROSANCTUM CONCILIUM. **Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 81.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 80.

observarmos se existem normas ou significados oficiais neste momento histórico da Igreja.

1.8 Concílio de Trento

Segundo Denzinger, H. podemos ler que: “Se alguém disser que as cerimônias, vestes e sinais exteriores que a Igreja Católica usa na celebração das missas, são antes, estimulantes da impiedade do que deveres da piedade: seja anátema”⁸¹. O citado item faz referência ao parágrafo 1746, no qual lemos:

“Como a natureza humana é tal que não consegue elevar facilmente à meditação das realidades divinas sem recursos exteriores, por isso, a Igreja, mãe piedosa, instituiu certos ritos, a saber: que algumas coisas na missa fossem pronunciadas em voz baixa, outras em voz alta; também empregou cerimônias como bênçãos místicas, luzes, incenso, vestes e muitas outras coisas do gênero ‘tomadas’ da disciplina e tradição apostólica, para que com isso se acentuasse a majestade de tão grande sacrifício e os espíritos dos fiéis fossem estimulados, por estes sinais visíveis de religião e piedade à contemplação das realidades elevadíssimas que estão escondidas neste sacrifício”.⁸²

Percebemos que há uma intenção clara do concílio tridentino em demonstrar a grandiosidade intrínseca aos sinais visíveis utilizados durante a celebração eucarística, deixando clara a interpretação de que os ditos sinais visíveis visam simbolizar a “majestade de tão grande sacrifício”. Também entendemos claramente a condenação sobre aqueles que afirmam que as vestes e demais sinais incitam à impiedade, assunto muito presente em nosso cotidiano, no entanto, nos faltam elementos mais concretos sobre o que de fato significa este trecho: “para que com isso se acentuasse a majestade de tão grande sacrifício”. Infelizmente não encontramos nestas pesquisas nos documentos da Igreja significados atribuídos oficialmente às vestes litúrgicas, o que abre espaço para interpretações diversas. A

⁸¹ Cf. 22ª Sessão, 17 de setembro de 1562, no item a) doutrina e cânones sobre o sacrifício da missa, Canon 7 (DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução: MARINO, J.; KONINGS, J. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 450).

⁸² DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução: MARINO, J.; KONINGS, J. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 449.

seguir, tentaremos conceber, em diálogo com diversas áreas epistemológicas, o significado das vestes litúrgicas, sempre tendo em vista que “pela natureza Pontifícia, o regimento de nossa Universidade confiou à faculdade de Teologia uma presença qualificada de diálogo com todos os saberes e campos epistemológicos de ensino e pesquisa” como ressaltou o professor Boris Agustín Nef Ulloa em seu discurso de posse como diretor da faculdade de teologia em 27 de fevereiro de 2008.⁸³

1.9 O simbolismo das vestes litúrgicas a partir de artigos de várias áreas do conhecimento que tratam sobre o assunto

Analizando os documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana, podemos perceber que, embora exista reflexão sobre as vestes sagradas, não se trata de uma reflexão aprofundada sobre as mesmas. Há sim, aqui e ali algumas propostas de significados, mas nada sistemático. A maior preocupação dos documentos é com a normatividade, isto é, com o uso prático de tais vestes. A realidade dos paramentos deve conduzir ao sagrado, que é o endereço final do símbolo litúrgico. Muitos livros de liturgia trazem as informações sobre como manusear o turíbulo, os procedimentos para a cerimônia, informações superficiais que parecem destinadas aos coroinhas sobre como deve ser essa ou aquela roupa.

Podemos ler em VIANA que:

“Há uma intrínseca relação das vestes com todos os momentos de transição na Igreja Católica. Não que a simbologia não seja perfeitamente adequada aos ritos propostos, nem que a verdade cristã não esteja por trás do cerimonial. [...] São poucos os que entendem de liturgia, apesar de muitos falarem”⁸⁴.

Conforme vimos na Sacrosanctum Concilium, a Liturgia requer reflexão teológica profunda para ser compreendida, no entanto, os desafios sobre como interioriza-la ainda permanecem, perdendo-se num mero sentido pragmático e não

⁸³ DISCURSO de posse como diretor da Faculdade de Teologia. [S.l.: s.n.], 2018. 1 vídeo (15 min.). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FIhiK0oEM7M&feature=share5'40-5'53>>. Acesso em: 09 maio 2018.

⁸⁴ VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 68.

de participação plena, ativa e consciente do fiel que ali busca apoio para suas alegrias e esperanças, suas tristezas e angústias.⁸⁵

Segundo Boucher (1987)⁸⁶:

“É a partir do século VI que em Roma, um certo número de trajes seculares de uso corrente passaram a ter um sentido religioso, e até certo ponto, caráter simbólico, assim criando um traje que ficou codificado em seu uso e fixado em sua forma”.

Parece-nos que as vestes litúrgicas surgiram na verdade de trajes de uso cotidiano, principalmente feminino, como veremos a seguir:

“A túnica, de origem Síria e egípcia, curta, com mangas largas e corpo mais justo, a alva, variação da túnica clássica, longa e de linho, a casula, traje comum a ambos os sexos, um pedaço de tecido em formato arredondado com um buraco central para a cabeça, mais curta na frente e com aberturas dos dois lados para a passagem das mãos, e a capa pluvial eram parte desses trajes. A Igreja teria adotado ainda a estola, mesmo uso atual, adaptação do traje grego loros, o manípulo, uma espécie de lenço que se transformou até atingir o formato atual, derivado do pallium, capa romana drapeada. A mitra é um símbolo antiquíssimo, um triângulo que representa a ligação entre o mundo espiritual e a matéria. Pode simbolizar a tríade Pai-Filho-Espírito Santo. Há quem interprete o triângulo como a trajetória do homem na evolução espiritual: sai do mundo etéreo, chega, vive e volta ao lugar de origem puro e evoluído. No entanto, mesmo simbolicamente, a mitra se encontra hoje dividida em suas partes e em um formato arredondado, o que lhe confere uma polaridade feminina. A tríade, o três, no entanto, é ímpar e masculino. No mínimo, tem-se uma estrutura conflitante, mas que tem representação na arquitetura das igrejas, é o caso das góticas, com seu formato de teto que [...] lembra o de mãos espalmadas em oração”.⁸⁷

⁸⁵ *GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 6.

⁸⁶ BOUCHER, François. **20.000 years of fashion**. Nova York: Harry N. Abrams, 1987.p.166. *apud* VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 70.

⁸⁷ VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 72.

O autor prossegue com a análise da origem das citadas vestes, demonstrando que a confusão se torna maior quando falamos do corte das roupas. Voltando ao exemplo da capa pluvial o autor afirma que o corte é arredondado e esse tipo de corte era relativo à simbologia feminina, além claro, de cobrir o corpo inteiro, com exceção da cabeça e, às vezes das mãos.

Conforme Rower (2008)⁸⁸:

“Um manto grande e sem pregas [...] Hoje usada também para na benção sacramental, nas exéquias e na aspersão dos fiéis antes da Missa de Domingo, donde lhe vem o nome de asperges. Como era usada também nas procissões e por isso tinha um capuz como resguardo contra a chuva (pluvial) chamavam-na também de *pluviale*. Como veste litúrgica é conhecida desde o século IX, vindo a substituir a casula, que então passou para uso exclusivo na Missa”.

Com relação à estola, podemos ler que o autor, citando Barroco, conclui que além de ser veste própria das mulheres, passou a ser usada pelos imperadores, que acabaram tornando-a adaptável a ambos os sexos.

Segundo Barroco (1791)⁸⁹:

“A estola era entre os Romanos um vestido próprio das mulheres, chamado muitas vezes de túnica, que elas usavam debaixo do seu manto palla ou pallium. Correspondia à túnica que os homens traziam embaixo da toga. É dificultoso na verdade explicar como um vestido próprio das mulheres viesse, não dizemos a servir aos homens, mas a ser próprio dos Ministros Sagrados. Eis aqui em duas palavra como conjecturam os mais ilustres escritores. Calígula e outros imperadores de tal sorte se deram ao luxo, que trajavam os mesmos vestidos das mulheres. Isto bastou para que a estola, correndo os tempos, fosse comum a ambos os sexos e, consequentemente viesse a servir no altar”.

VIANA nos propõe a reflexão de que a Santa Mãe Igreja se apresenta com um corpo masculino oculto sob formas e intenções femininas, de proteção, orientação e condução, sendo que “o colorido variado dos paramentos tem como

⁸⁸ ROWER, Frei Basílio. **Dicionário litúrgico**. Petrópolis: Vozes, 1928.p.30 *apud* VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 70.

⁸⁹ BARROCO, Frei Plácido de Andrade (1750-1813). **Dissertação: sobre a origem das vestes sagradas na lei da graça**. Lisboa: Regia Officina Typpografica, 1791.p.41 *apud* VIANA, *op. cit.* p. 72.

objetivo demonstrar exteriormente as características particulares dos mistérios celebrados a cada dia. Segundo ARRUDA⁹⁰: “A veste é um símbolo exterior da atividade espiritual, a forma visível do homem interior. O traje expressa uma relação de natureza simbólica com a personalidade de quem a veste”.⁹¹ Ainda de acordo com a autora, a eficácia das vestes é demonstrada na “alquimia, isto é, no ato de revestir o que é produto humano com caráter de sagrado, conferindo à ordem social um caráter transcendente e inquestionável”⁹². A veste sagrada parece conceder sentido ao poder simbólico da religião, à medida em que diferencia da banalidade comum aquele que a veste. Esse traje expressa a capacidade de pertencer a uma sociedade caracterizada e tira-la é renegar essa relação, ocasionando a dessacralização, e com ela, a perda do sentido.

Podemos ler em COUTO⁹³ que o Sumo Sacerdote no Antigo Testamento era visto como alguém elevado muito acima do comum dos mortais⁹⁴, sendo que o autor do livro do Eclesiástico, bem como nos Livros do Êxodo e do Levítico, demora-se e delicia-se a descrever o esplendor sem igual do Sumo Sacerdote.

“O Sumo Sacerdócio o torna diferente dos outros seres humanos. Os ornamentos sagrados exprimem sua glória sem igual. As vestes de Aarão, de acordo com as instruções dadas por Deus a Moisés em Ex.28,2 devem ser santas, e devem deixar transparecer a glória e beleza. Thomas Dozeman comenta [...] que a descrição das vestes como santas comporta uma conotação celeste, não terrestre, e anota também a propósito, que o termo glória, usado para mostrar o esplendor das vestes sacerdotais é o mesmo que é usado para descrever a presença de Deus na montanha e no santuário”.⁹⁵

Usando este exemplo contido em Ex. 24,15-18 e Ex. 40,34-35 respectivamente, o autor nos demonstra que a realidade sensorial das vestes remetem ao sagrado, à realidade simbólica além da realidade sensorial, ao ideal e

⁹⁰ ARRUDA, L. M. **Flávio de Carvalho**: Experiência nº 2, prólogo na atribuição de significado às vestes. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE MODA, MEMÓRIA E DESIGN, I., 2014, São Paulo. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014. v. I. Disponível em: <<http://modadocumenta.com.br/pdf/IVMD201419-5.pdf>>. Acesso em: 04 mar. 2018. Passim.

⁹¹ CHEVALIER, Jean. Dicionário de símbolos. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1982.p.947 *apud* ARRUDA, op. cit. p. 204.

⁹² *Ibidem*, p. 207.

⁹³ COUTO, A. Fundamentos escriturísticos do ministério ordenado. **Theologica**, [Braga], 2ª série, v. 45, Fasc. 1, p. 13-28, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13294>>. Acesso em: 04 mar. 2018. Passim.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 22.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 23.

não ao material. Talvez um bom exemplo, contemporâneo desse processo de dessacralização apontado por Arruda, foi a excomunhão do então Padre Roberto Francisco Daniel da cidade de Bauru, oficialmente declarada pela Santa Sé aos quinze de novembro de 2014. À época uma injustiça, um escândalo, mas atualmente, algo esquecido. A questão colocada aqui é sobre o processo de dessacralização imbuído ao então Padre. Ele celebrava as missas com os paramentos litúrgicos previstos pela Instrução Geral sobre o Missal Romano, no entanto, mesmo após sua excomunhão e separação da Igreja Católica Apostólica Romana, continuou celebrando a “missa” normalmente, com suas vestes, de acordo com a IGMR. Embora houvesse a “questão burocrática”⁹⁶ da sua excomunhão, o mesmo a ignorou e continuou usando as vestes litúrgicas a fim de legitimar sua atuação como padre, mesmo excomungado. Por que o mesmo não efetuou a ruptura com a Igreja Católica Apostólica Romana assim que foi emitida a declaração de sua excomunhão? Se seguirmos Arruda, concluiremos que o Padre Roberto se utilizou das vestes para legitimar o poder simbólico de pertencer a uma sociedade caracterizada, não aceitando ser renegado à perda do sentido que o ato de tirar as vestes lhe causaria.

Podemos observar no Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs:

“Sabe-se bem que grande parte do repertório figurativo do mundo cristão antigo deriva diretamente da Sagrada Escritura ou, pelo menos, nela se inspira; é igualmente sabido que todo o conjunto dos temas e dos conteúdos dos Sacros Textos se transfere, através da catequese e da praxe litúrgica, para a massa dos fiéis, tornando-se patrimônio da comunidade. Contudo, é preciso ter em vista ao menos a possibilidade de que, nesse processo de transferência dos temas e conteúdos do alto para baixo, algo venha a perder-se ou modificar-se ou sofrer algumas nuances em relação à receptividade, à cultura, à configuração social, ao amadurecimento religioso de uma comunidade. [...] De fato pode acontecer e acontece, que a significação de dado tema ou de uma figura determinada possa mudar em relação ao ambiente e à época a que pertencem”.⁹⁷

⁹⁶ Ao colocar “questão burocrática” entre aspas, não quero diminuir ou deslegitimar o caráter teológico da excomunhão. Apenas realizo uma ressalva para o fato de que a sentença de excomunhão não teve efeito prático sob o referido padre.

⁹⁷ BERARDINO, A. D. (Org.). **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs**. Tradução: ANDRADE, C. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 701.

Compreendemos então, através deste trecho, que a significação de um tema cristão, um paramento, um discurso, pode sofrer, e sofre interferências sobre sua significação através da evolução da história. Possivelmente é o caso das vestes litúrgicas, que no decorrer dos séculos, tornaram-se mais símbolo de nobreza e soberba, do que símbolos do sacerdócio de Cristo. Se pensarmos dessa maneira, podemos entender a situação vigente no Antigo Testamento, sobre a perda de sentido sobre o Sumo Sacerdócio do Antigo Testamento.

“Perante tão reluzente majestade, não admira que o ofício do Sumo Sacerdote suscitasse desde cedo, desde o deserto do Sinai, naturais ambições, cobiças e ciúmes. [...] Esta cobiça e ambição tornaram-se ainda mais intensas após o Exílio, tendo em conta que a autoridade religiosa do Sumo Sacerdote se viu então aumentada com o poder político. O Segundo Livro dos Macabeus, no capítulo quarto, mostra bem como o Sumo Sacerdócio passou a ser comprado por quem der mais [sic]. É assim que Jasão o compra, vendo-se pouco depois ultrapassado por uma oferta superior de Menelau. No primeiro século da era cristã Flavio Josefo mostra que o Pontificado tinha caído numa situação depravável [...] como um meio de se elevarem acima dos outros”.⁹⁸

Situação semelhante se passou com a Igreja Católica Apostólica Romana, no que se refere a título de exemplo, ao Caso de Rodrigo Bórgia que literalmente comprou os votos para alcançar o cargo máximo da Igreja. Podemos ler em VIANA:

“Alexandre VI, um descendente dos Bórgia, estava criando problemas ao manter amantes, nomear parentes para cargos políticos, tentar concentrar o poder nas mãos de sua família, além de romper outras tradições religiosas ao casar a filha Licrécia Bórgia pela terceira vez. O primeiro casamento fora anulado; o segundo terminou com a morte do marido, provavelmente assassinado pelo seu irmão César Bórgia, também filho de Rodrigo Bórgia”.⁹⁹

Percebemos que as situações podem repetir-se devido à perda de sentido do símbolo, e essa perda só pode ser superada quando buscamos o sentido original,

⁹⁸ COUTO, A. Fundamentos escriturísticos do ministério ordenado. **Theologica**, [Braga], 2ª série, v. 45, Fasc. 1, p. 13-28, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13294>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 24.

⁹⁹ VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018. p. 69.

nas fontes, decifrando que as vestes devem servir como símbolo que conduz ao sagrado e não ao *status* pessoal. Sobre isso, lemos no documento sobre o posicionamento a respeito do significado e função da vestimenta litúrgica da Igreja Evangélica de Confissão Luterana Brasileira:¹⁰⁰ “É possível perceber que a vestimenta pode ajudar nossos membros a simbolizar o fato de que os pastores e pastoras não são visionários, ou representantes do estado, mas portadores da mensagem do Cristo morto e ressuscitado”. Ainda no mesmo documento identificamos que

“a vestimenta litúrgica é identidade, uma espécie de identidade perante o público e também uma tradição [...] A vestimenta litúrgica ajuda a garantir a dignidade inerente ao mistério que ela identifica [...] Seu uso evidentemente não implica salvação ou perdição, mas assegura a celebração condigna. Além disso evidencia um compromisso do pastor ou da pastora de não falar e agir em qualidade particular, mas sim como alguém oficialmente encarregado e responsabilizado”.¹⁰¹

Interessante ressaltar que, embora estejamos no presente trabalho analisando as vestes sagradas da Igreja Católica Apostólica Romana, o mesmo tema de significação das vestes é tratado pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana Brasileira sobre o uso de vestes litúrgicas. No presente periódico, o conselho de liturgia desta Igreja faz uma breve análise dos prós e contras do uso de tais vestes. Para algumas comunidades o uso é dispensável e significa falta de fidelidade ao Evangelho de Cristo, para outras, elemento indispensável para identificação do ministro que executa o ofício sagrado e também um “lembrete” de que o ministro não age por si, mas na pessoa de Cristo. “Porquanto os ministros agem em lugar de Cristo, não representam as pessoas deles, conforme aquilo de Cristo: ‘quem vos der ouvidos, ouve-me a mim’”.¹⁰² Segundo o presente documento, o pastor ou pastora recobre-se da veste para exercer uma função específica e dar um passo atrás enquanto indivíduo. O conceito apresentado é de que o ministro precisa deixar à frente, ao encontro da comunidade, a causa de Cristo e não suas

¹⁰⁰ CONSELHO DE LITURGIA. Posicionamento a Respeito do Significado e Função da Vestimenta Litúrgica. **Revista de Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 3, p. 292-296, 1995. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/858>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 293.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*, p. 294.

angústias e situações pessoais. Ainda no mesmo documento nos é apresentada a ideia de que a vestimenta litúrgica ajuda a preservar a dimensão da alegria do culto bem como exercitar os cinco sentidos, promovendo de maneira mais eficaz a obra de Deus. O documento é finalizado apresentando um significado para a estola: “sinal de reconhecimento da ordenação [...] sinal da função do pastor ou pastora, e por isso, [...] sinal do chamamento da comunidade e de alguém ordenado que carrega o jugo decorrente da obediência ao Senhor”.¹⁰³ Há quem discorde que o uso das vestes sagradas na IECLB seja benéfico: “A introdução do uso da alba com estola, por sua vez, é mera osmose da prática católica”.¹⁰⁴ O mesmo autor aponta que a IECLB vive hoje uma consciência de crise parecida com a da Igreja Católica.¹⁰⁵ Percebemos que o estudo sobre simbolismo das vestes sagradas, longe de ter uma resolução final, está em andamento, justamente por tratar-se de algo que pode facilmente se transformar em exercício de poder, influência, status social etc. Na tese de dissertação de Amelia Amorin Toledo de 1964, a autora nos apresenta vários significados atribuídos às vestes sagradas.

“A casula parece ter sido primitivamente um abrigo vulgar (lat. planeta, penula), com o qual o romano se defendia da chuva e do frio. Cobria o corpo todo, muito ampla, sem mangas, com uma abertura para passar a cabeça. Sua simplicidade e sua qualidade expressiva foram com os tempos se desvirtuando, dando lugar ao luxo e ao aparato, que encontramos ainda em grande parte de nossas igrejas. Os acessórios das vestes litúrgicas tiveram o mesmo destino da casula; simples no início, foram depois sobrecarregados de decorações luxuosas. O manípulo e a estola eram, de início, peças de linho, usadas nas cerimônias. Entretanto, desde que foram consideradas como insígnias de um cargo, passaram a ser executadas em tecidos ricos e finalmente sobrecarregadas de decorações e pedrarias. O manípulo é a insígnia do sub-diácono e do padre. É colocado no braço esquerdo. Era anteriormente, um lenço

¹⁰³ CONSELHO DE LITURGIA. Posicionamento a Respeito do Significado e Função da Vestimenta Litúrgica. **Revista de Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 3, p. 292-296, 1995. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/858>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 296.

¹⁰⁴ WEINGÄRTNER, M. Vestes Litúrgicas “Resgatam o Sentido da Ordenação?”. **Rev. de Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 3, p. 125-130, 1995. Disponível em: <http://ism.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/848>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 130.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 125.

para enxugar o suor, e sua presença é vestígio e símbolo da preocupação em afastar as mínimas impurezas. A estola é a insígnia do diácono e do padre, que este leva pousada sobre a nuca. Representa o jugo do Cristo. O véu é o retângulo de tecido que cobre o cálice e a bolsa [*sic*] uma capa que abriga o corporal”.¹⁰⁶ [...] “A casula era no início de lã bruta, sem tintura. Com o passar do tempo foi se estabelecendo uma legislação relativa ao emprego das cores na liturgia; Cada uma, por seu sentido simbólico, devia evocar uma estação do ano litúrgico. A importância das cores foi com o tempo se desvirtuando, perdendo-se no conjunto caótico de vestes que, ao mesmo tempo que diminuía de tamanho, era sobrecarregada de decorações, bordados e pedrarias”.¹⁰⁷

É possível captarmos que a autora imprime algumas críticas relativas ao processo histórico da utilização das vestes sagradas. No início vestimentas simples que com o passar do tempo foram sendo ressignificadas como insígnias de um cargo representando o possível poder embutido no mesmo, desta maneira passaram a ser confeccionadas de forma luxuosa. No entanto, podemos também perceber que as vestes foram constantemente ressignificadas, para simbolizar virtudes ou características do próprio Cristo.

“A casula simboliza, antes de tudo, a caridade do Cristo envolvendo o padre. No momento da missa, o padre, como ministro, empresta seus gestos e sua voz à representação ritual; a casula deve, pois anular a pessoa do oficiante e evidenciar, ao contrário, a dignidade de sua função”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, S.D.; EUCARISTIA, 1949; FLUÉLER, 1957; GRANDE ENCICLOPÉDIA PORTUGUÊSA E BRASILEIRA, S.D.; LA GRANDE ENCYCLOPÉDIE, S.D. *apud* TOLEDO, A. A. **Vestes Litúrgicas para a Capela Dominicana de Brasília. Obra e memória apresentadas ao Instituto Central de Arte da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de Mestre em Artes**. 1964. 50 f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade de Brasília, Brasília, 1964. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4230/6/1964_AmeliaAmorimToledo.pdf>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 1.

¹⁰⁷ LA TRINITÉ, 1963 *apud* TOLEDO, A. A. *op. cit.* p. 3-4.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 3.

Esta tese possui uma série de informações interessantes a respeito das cores litúrgicas¹⁰⁹. No entanto, apenas foram apresentados no presente trabalho alguns conteúdos relacionados às vestes sagradas. Nas informações apresentadas, podemos perceber que a autora nos agrega uma série de informações a respeito do significado das vestes litúrgicas, fato que corrobora com o presente trabalho de que há sempre uma dicotomia entre relação de poder *versus* sinal do sagrado. O artigo escrito por esta autora nos vai conduzindo por reflexões ora pertinentes à arte, como coerência de formas, cores e estilos, ora sobre o significado intrínseco às vestes litúrgicas. Seria demasiado longo expor toda a tese da autora sobre o assunto. O trecho aqui apresentado acredita-se, que para o presente trabalho, tenha sido de contribuição para ampliação sobre o entendimento de que os significados das vestes litúrgicas são muitas vezes transmutados em simbolismo de interesse, elite e riqueza, esquecendo-se do seu sentido original.

Conclusão

É possível constatar que os documentos oficiais da Igreja não atribuem significados específicos às vestes litúrgicas, apenas nos apresentando ideias gerais sobre os mesmos. Neste sentido, podemos inferir que há uma abertura para interpretações pessoais, que podem conduzir ao esvaziamento do sentido original. No presente capítulo foi tentado, esperamos que com sucesso, demonstrar algumas destas interpretações de maneira mais equilibrada possível, dialogando com outras áreas do conhecimento que se debruçaram sobre o sentido deste elemento tão caro à Igreja: a veste sagrada. Passaremos ao capítulo terceiro para tratarmos do uso da vestimenta como exercício de poder e influência em alguns autores que tratam sobre o assunto, aplicando assim, os conceitos apresentados, às vestes sacerdotais Católicas. Seria o uso destas vestes, como afirma o concílio de Trento e a Sacrosanctum Concilium, uma acentuação das coisas do alto, da majestade divina ou seu uso seria reduzido ao exercício de poder? Estudaremos este assunto no próximo capítulo.

¹⁰⁹ Faz-se interessante conferir a tese na sua integralidade. A autora apresenta um histórico dos paramentos litúrgicos presentes na capela dominicana de Brasília, comentando os significados das cores e o modo de confecção dos mesmos.

CAPÍTULO III

ESTUDO DA VESTIMENTA COMO EXERCÍCIO DE PODER

Introdução

Segundo FREIRE¹¹⁰: “Queremos nos fazer perceber como um todo de sentido e, para isso, imagem e comportamento, postura social e estética devem estar em consonância. O que vestimos não deve contradizer aquilo que fazemos e à maneira como queremos ser vistos pelos outros”.¹¹¹

Pudemos observar no capítulo anterior que nos documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana não há menção específica sobre os significados das vestes sagradas, a exceção somente trata de algumas insígnias do bispo: o anel, insígnia da fidelidade e da união nupcial com a Igreja, sua esposa; o báculo, como sinal do seu múnus pastoral e a imposição da Mitra, símbolo do esforço na busca da santidade. Ademais destes elementos, não há nenhuma explicação e a preocupação é relativa ao uso normativo. Desta maneira constatamos que é possível haver diversas interpretações sobre o uso das vestes sagradas. Evidenciando a interdisciplinaridade, no intuito de uma presença qualificada de diálogo com outros saberes e campos epistemológicos de ensino e pesquisa, analisamos artigos que trataram sobre o assunto, demonstrando que é possível ao longo dos séculos, a ocorrência da perda do sentido original do simbolismo das vestes sagradas, caindo numa busca pela ostentação e pela suntuosidade, instrumentalizando as vestes sagradas para demonstrar influência em cada época histórica. No presente capítulo

¹¹⁰ FREIRE, C. G. **O diabo veste Prada**: o fazer da moda no corpo vestido como vitrina de identidades. 2010. 106 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/5324/1/Cristina%20Gomes%20Freire.pdf>>. Acesso em: 01 maio 2018. Passim.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 103.

tentaremos demonstrar esta atitude de instrumentalização de maneira mais clara, abordando artigos de outras áreas do conhecimento como a psicologia, a moda, a arte, a história, para refletirmos sobre o uso da vestimenta em geral como símbolo de poder. Após esta reflexão, faremos uma ligação entre o uso da vestimenta em geral com o uso das vestes sagradas, de modo que evidencie-se que o sujeito que utiliza pode instrumentalizar as mesmas a seu serviço pessoal. A questão que tentaremos responder neste terceiro capítulo é: As vestes sagradas, embora sejam instrumentalizadas de diversas maneiras para demonstrar influência e poder, conseguem ainda se sobrepor a tudo isso e manter seu simbolismo original de, conforme o Concílio de Trento, acentuar a majestade de tão grande sacrifício e estimular os espíritos dos fiéis por estes sinais visíveis de religião e piedade à contemplação das realidades elevadíssimas que estão escondidas neste sacrifício? Verificaremos que para retornar ao sentido original das vestes sagradas, é necessário que aquele que as usa também retorne ao sentido original de sua função que é o serviço. Assim, faremos uma breve análise sobre o papel do clero, de modo especial do presbítero, diante dos inúmeros desafios que a existência no mundo de hoje nos propõe, buscando uma mentalidade de renovação, afinal, conforme lemos na citação acima de Cristina Gomes Freire, o que vestimos não deve contradizer àquilo que fazemos, nem a maneira como queremos ser vistos pelos outros. Isto é, o que o presbítero veste, não deveria contradizer aquilo que faz ou deveria fazer. Antes, deveria ressaltar o seu serviço. Também não poderia contradizer a maneira como gostaria ou deveria ser visto pelos fiéis, isto é, como servo de Cristo, aquele que, conforme lemos em Filipenses 2,7: “mas se despojou, tomando a forma de escravo”, e que se identificou com o servo sofredor em Isaías 53,12: “visto que entregou a si mesmo à morte e foi contado entre os criminosos”¹¹².

1.1 O uso das roupas em geral como simbolismo de poder e influência

Segundo o psicanalista John Carl Flügel, as roupas possuem valor afetivo¹¹³. A roupa cobriria a nudez, protegeria contra a vergonha e causaria no corpo uma “segunda pele”. Segundo o autor: “Os antropólogos e os historiadores nos dizem

¹¹² BIBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2013. p. 1.341, 2.049.

¹¹³ FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. **Psiche**, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

que as roupas têm três funções principais, que correspondem às necessidades de decoração, da proteção e do pudor”¹¹⁴. Os psicólogos que estudam essas questões de vestimenta, defendem que as funções de decoração e pudor são de origem psicológica e que a função de proteção de origem fisiológica. No entanto, a terceira função, também não se prende exclusivamente no fato de uma proteção corporal, mas possivelmente uma proteção psicológica. Essas três funções, não são cronologicamente organizadas, elas aparecem de maneiras diferentes nos indivíduos. É possível verificar que a primeira função que geralmente aparece nos comportamentos das pessoas, é a decorativa. O motivo da proteção parece ser algo não muito importante nas primeiras fases do desenvolvimento da roupa. A partir da citação abaixo, poderemos perceber que as fases do uso das roupas são arbitrariamente vividas.

“Mal nasceu e a criança é envolvida em roupas muito volumosas, como se nós quiséssemos lhe restituir assim o abrigo confortável que ela acabou de perder ao deixar a matriz. Mais tarde lhe ensinamos noções de pudor, que graças à cooperação do super eu, a criança aceita a partir da idade de seis e sete anos com uma complacência espantosa. Existem mesmo muitas crianças que ficam extremamente incomodadas se são obrigadas a se despir para um médico; entretanto, não é senão pouco antes da adolescência que elas começam a dedicar um verdadeiro interesse por suas roupas, sobre o ponto de vista decorativo”¹¹⁵.

Na citação anterior, faz-se possível o destacamento do fato de que “mal nasceu e a criança é envolvida em roupas muito volumosas”. Seguindo as ideias do autor, poderíamos intuir que os pais desta “criança”¹¹⁶ na verdade não têm como primeira preocupação exatamente a proteção, mas a decoração. A reflexão poderia se estender, no sentido de questionarmos, por exemplo, quantos pais organizam festas para recém-nascidos, gostam de ostentar o enxoval completo com elementos de marcas luxuosas etc. de modo que signifique um *status* social e não o cuidado primeiro com a proteção do filho. O autor, durante todo o seu artigo, demonstra como as roupas são associadas ao *status* social e não exatamente ao fato de suprir

¹¹⁴ FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. **Psiche**, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.n.p

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ A “criança” simboliza uma entidade metafísica, significando uma criança universal.

as necessidades básicas de um indivíduo. Continuando nesta linha, os adultos geralmente acabam impondo às crianças, hábitos que refletem seus próprios modos de ser, como por exemplo, higiene, moral e estética, que acabam posteriormente sendo assimilados pelas crianças como necessidades e desejos próprios das mesmas. No entanto, segundo o autor “temos boas razões para acreditar que esta [a criança] não aceita de bom grado, no início todos os detalhes do regime que lhe é imposto”¹¹⁷. Compreendemos que a criança acaba sentindo as restrições que as roupas lhe impõem, e que fica feliz em se desvencilhar das mesmas. Isso é bem percebido nos momentos em que a criança vai dormir ou tomar banho. Momentos nos quais a criança pode tirar suas roupas ou colocar roupas mais leves. Num primeiro momento, a criança parece ver na sua própria nudez uma fonte de prazer em vivenciar as “sensações dos nervos cutâneos e sensações sinestésicas que se desenvolvem mais livremente na ausência das roupas”¹¹⁸ e também uma fonte narcísica em que se manifesta uma admiração por seu próprio corpo, buscando provocar a admiração das outras crianças em tentativas exibicionistas.

“Estas duas grandes fontes de prazer são inevitavelmente diminuídas pelas roupas. Para aprender a tolerar esta diminuição, é preciso ou que o homem se resigne em suprimir estes prazeres (como ele faz com muitos outros) no curso de sua adaptação à moral adulta, ou então que ele encontre uma satisfação compensatória no próprio vestir. Existem muitas pessoas que sofrem de uma fixação nessa fase infantil, pois jamais conseguem tolerar facilmente o sacrifício inevitável, e durante toda a vida usam suas roupas contrariadas. Em geral essas pessoas são mal vestidas porque as questões do vestuário não lhe interessam suficientemente para que se deem ao trabalho de escolher bem suas roupas, ou de vesti-las bem. No fundo, elas não cessaram de enxergar suas roupas como uma espécie de prisão; e não se pode absolutamente pedir a um prisioneiro que se mostre orgulhoso da beleza e da força de suas algemas”.¹¹⁹

¹¹⁷ FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. **Psiche**, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*.

É proveitoso refletir sobre este trecho citado, que o autor passa a analisar o comportamento das pessoas com relação às roupas, estabelecendo quatro classes comportamentais. Pela citação, assimilamos que a primeira classe possui um primeiro tipo de comportamento que é o de supressão dos prazeres, fazendo com que a pessoa sinta-se contrariada no ato de vestir-se, utilizando assim, roupas de maneira desleixada. O autor seguirá sua análise, com mais três classes comportamentais.

Uma segunda classe comportamental são as pessoas que utilizam as roupas de maneira convencional, sem se preocuparem em sentir prazer no que vestem e sem sentirem-se presos nestas roupas. “A terceira classe compreende os que fizeram da necessidade uma virtude, se tornaram orgulhosos de sua capacidade de tolerar os meios de coerção”.¹²⁰ Para essas pessoas, as roupas tornam-se símbolos da moral e do supereu, não significando simplesmente o pudor, mas o dever. Geralmente utilizam roupas muito alinhadas, com cores neutras, com uma rigidez que espelha a rigidez de sua moral. Em *Harry Potter e o Cálice de Fogo*, podemos ler um trecho que corrobora de maneira assertiva com esta perspectiva da terceira classe comportamental:

“Bartô¹²¹ era um homem mais velho, formal, empertigado, vestido com um terno e uma gravata impecáveis. A risca nos seus cabelos grisalhos e curtos era quase absurdamente reta e o bigode fino de escovinha parecia ter sido aparado com uma régua. Seus sapatos eram exageradamente lustrosos”.¹²²

“Uma quarta categoria se compõe daqueles que até certo ponto substituem o interesse primitivo que tinham por seu corpo nu pelo interesse por suas roupas. Esses são os verdadeiros sublimados”. Seriam como, utilizando a metáfora do autor, prisioneiros que além de aceitarem sua prisão, a convertem em um “palácio

¹²⁰ FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. *Psiche*, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹²¹ Bartô Crouch representa no universo Harry Potter o Ministro da Magia, aquele que faz às vezes do primeiro ministro Inglês, mas no que concerne à representação da população bruxa. Neste universo ficcional, o primeiro ministro inglês é chamado Primeiro ministro trouxa. Trouxa é toda pessoa que não é bruxa (Cf. ROWLING, J. K. *Harry Potter e a Pedra Filosofal*. Tradução: WYLER, L. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 50).

¹²² ROWLING, J. K. *Harry Potter e o cálice de fogo*. Tradução: WYLER, L. Rio de Janeiro: Rocco, 2001. p. 76.

luxuoso”¹²³ e que se sentem felizes com o “privilegio” de passarem suas vidas neste lugar. Essas pessoas atingiram meios para ao invés de combater e suprimir as satisfações primitivas¹²⁴, como vimos anteriormente, satisfazem-nas em outros níveis. “O exibicionismo não se refere mais ao corpo nu, mas ao corpo vestido: e quanto mais belas são as roupas, maior é a satisfação”.¹²⁵ Essa capacidade de sublimar as necessidades primitivas, ocorrem geralmente por meio de estados intermediários, nos quais primeiramente, há um certo interesse pelo valor decorativo de certos objetos isolados, e somente depois é que aparece o interesse por um vestuário completo que passará este, a ser causa de um contentamento estético. “As roupas constituem uma espécie de ambiente artificial que o homem interpõe entre seu próprio corpo e seu meio”.¹²⁶ Assimilamos que quanto maior o grau de maturidade em sublimar as necessidades primitivas, mais a pessoa detém um contentamento estético com um vestuário completo e não com pequenos detalhes. Sendo assim, na quarta classe comportamental temos uma gradação de sublimações. Num primeiro momento a pessoa se interessa por pequenos detalhes, ou objetos específicos e conforme essa gradação vai atingindo sua maturidade passa a se interessar pelo todo que envolve as partes das vestimentas. Podemos, fazendo uma ligação com as vestes sagradas, observar que estes comportamentos das quatro classes se fazem presentes no ambiente eclesiológico. Na primeira classe comportamental, teríamos hipoteticamente, aqueles que utilizam as vestes contrariados, somente por uma obrigação cultural. Poderíamos lembrar dos que utilizam túnicas lisas velhas, surradas, sem detalhes etc. Na segunda classe comportamental, poderíamos detectar aqueles que utilizam as vestes sem grande contentamento mas também sem se sentirem obrigados. Lembremos daqueles ministros ordenados que utilizam túnicas simples, mas não tão surradas, que têm um certo cuidado para com as vestes, mas que não sentem entusiasmo para com as mesmas. Na terceira classe comportamental poderíamos pensar naqueles que são extremamente alinhados, com cabelo simétrico, vestes alinhadíssimas, vendo neste uso, somente um caráter legalista. Seria interessante lembrar daqueles ministros ordenados que se

¹²³ FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. *Psiche*, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹²⁴ Fonte de prazer em vivenciar as ‘sensações dos nervos cutâneos e sensações sinestésicas que se desenvolvem mais livremente na ausência das roupas’ e também uma fonte narcísica em que se manifesta uma admiração por seu próprio corpo.

¹²⁵ FLÜGEL, op. cit.

¹²⁶ *Ibidem*.

preocupam somente com a rigidez do tempo litúrgico, da cor correta, da solenidade celebrada etc. Mas que não sentem prazer em utilizar tais paramentos. Já na quarta classe comportamental, inferimos que trata-se daqueles ministros ordenados que sentem prazer em usar as vestes, têm um cuidado muito grande para com as mesmas, não no sentido estritamente legalista como na terceira classe, mas no sentido de realmente se contentar com seu uso. No entanto, como vimos, há gradações nesta quarta classe comportamental, ou seja, lembremos que há ministros ordenados que possivelmente não atingiram a maturidade da sublimação, e admiram partes ou detalhes das vestes, a preocupação destes se dá com adereços ou pedras preciosas que fazem parte das vestes e não com seu contexto global. Já os que atingiram a maturidade nesta quarta classe, são os que analisam as vestes no seu sentido pleno, levando em consideração o espaço no qual a veste será utilizada, qual solenidade será celebrada, qual o tempo litúrgico vigente e o visual global que a veste implica¹²⁷.

Acompanhando estas ideias, percebemos que a simbologia das roupas é específica de cada cultura. “Para o homem moderno, então representa uma espécie de espelho de si mesmo”.¹²⁸ Ao comprarmos uma peça de vestuário, não nos preocupamos somente com “uns pedaços de panos bem costurados”,¹²⁹ mas com nossa própria psique, para nos auto refletirmos no outro, isto é, compramos um aparato imagético do grupo ao qual queremos pertencer, sentimento que a vestimenta irá nos proporcionar. A roupa, sempre representou uma marca da separação da sociedade entre castas e classes, um emaranhado de signos que busca em si mesmo o objeto da comunicação.

“A roupa, tanto modernamente quanto antigamente, serve para distinguir a classe social a qual o indivíduo pertence. Carrega todo o significado do papel que o indivíduo representa dentro da sociedade.

¹²⁷ “A forma-paramento deve ser também considerada em sua ligação com o espaço arquitetônico. Deparamo-nos ao projetar os paramentos, com tarefa semelhante à do figurinista, que ao desenhar os modelos para uma peça teatral tem que levar em consideração, não só o texto da peça, o cenário e sua iluminação, como as condições de visibilidade da plateia, em função das dimensões do teatro” (TOLEDO, A. A. **Vestes Litúrgicas para a Capela Dominicana de Brasília. Obra e memória apresentadas ao Instituto Central de Arte da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de Mestre em Artes**. 1964. 50 f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade de Brasília, Brasília, 1964. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4230/6/1964_AmeliaAmorimToledo.pdf>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 2.

¹²⁸ MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹²⁹ *Ibidem*.

Modernamente, não representa tanto uma classe social, mas, é uma forma de distinguir o grupo ao qual o indivíduo pertence”.¹³⁰

É claramente perceptível a mudança com relação à abordagem do tema “roupas” entre o artigo de Gilson Monteiro que está na área da moda e o artigo de John Carl Flügel que se enquadra na área da psicanálise. Enquanto o último se detém na análise das roupas enquanto elemento de construção psicológica se atendo às funções de decoração, pudor e proteção, o primeiro se atém à divisão social ou grupal que a roupa confere àquele que a utiliza. Interessante refletirmos como a roupa elegante está associada normalmente às classes sociais mais elevadas, no sentido financeiro, tidas como mais educadas, mais finas, mais privilegiadas em contra posição às roupas mais simples, que costumam ser associadas às pessoas menos endinheiradas, menos educadas etc. As roupas acabam representando através dos tempos opções ideológicas e sociais. O uso das roupas simboliza uma comunicação: “o traje manifesta o pertencer a uma sociedade caracterizada: clero, exército, marinha, magistratura etc. Tirá-lo é, de certa forma, renegar essa relação”.¹³¹ Segundo o autor, a roupa sempre foi utilizada para indicar um traço de individualidade, sendo uma maneira do sujeito demonstrar que é único, que pode se diferir dos outros em função do que usa. “Através dos tempos, o traje carregou essa representação de classe, de casta social: é como se a pessoa dissesse: eu pertenço à determinada classe, à determinada casta, ao ostentar uma roupa”.¹³² A roupa pode ser sinal de demonstração do sucesso profissional, sinal de destacamento dos demais. Um elemento interessante para frisarmos que o autor bem retrata em seu texto é o fato de o *marketing* explorar esse significado das roupas como realidade social e fundamental de cada indivíduo.

“Os apelos de vendas são dirigidos em sua maioria, às pessoas que buscam esse valor percebido, que não existe intrinsecamente nas roupas, mas na mente de quem as compra. No fundo para essas pessoas a roupa é uma representação do próprio ser humano [...] a compra de uma determinada peça do vestuário não é um ato tão simples quanto possa parecer. Envolve uma série de decisões,

¹³⁰ MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹³¹ CHEVALIER; GHEERBRANT, 1991 *apud* MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹³² MONTEIRO, G. *op. cit.*

aparentemente individuais, mas que se relacionam inteiramente com o grupo ao qual o indivíduo pertence”.¹³³

O destaque neste trecho se dá à expressão “na mente de quem as compra”. Fazendo uma ponte com o artigo anterior, é observado que o significado implícito no ato de comprar ou utilizar uma roupa está relacionado mais a processos psicológicos do que a processos exteriores à pessoa. O ato de pertencer a um grupo social ou a necessidade de se destacar dos demais pode exprimir na verdade uma necessidade psicológica daquele que utiliza a roupa, que foi o tema tratado no primeiro artigo apresentado na construção deste capítulo. Mas é importante entendermos também como o as estratégias comerciais se utilizam destes elementos psicológicos para fazer com que a pessoa compre determinados produtos, no caso em questão, as roupas. No ambiente eclesial, temos diversas empresas que oferecem seus produtos, que são paramentos religiosos, aos seus potenciais clientes, o clero. Podemos atentar para o fato de que estas empresas possuem seus departamentos de *marketing*, e que para conquistar seu consumidor, não hesitarão em utilizar as estratégias de vendas habituais. Utilizando um discurso que supostamente visa exaltar a liturgia, o zelo, a dignidade com a qual o sacerdote se apresenta para a realização de um ritual sacramental, demonstração da humildade em reconhecer que é um instrumento do divino etc. na verdade poderíamos supor que apenas estão se utilizando de estratégias baseadas nas classes comportamentais apresentadas anteriormente, com destaque para a quarta classe, que motivam aquele que detém o poder de decisão de compra a efetivamente adquirir o produto.

Retornando ao artigo em questão, ponderamos que a roupa, revela aspectos da personalidade, de modo especial o desejo de influenciar. “O uniforme, ou uma peça determinada do vestuário (capacete, boné, gravata etc.) indica a associação a um grupo, atribuição de uma missão, um mérito”.¹³⁴ O autor nos remonta à mitra que o bispo usa, não atribuindo sentido teológico, (como foi feito anteriormente no capítulo II deste artigo), mas falando da funcionalidade física que a mitra possibilita ao bispo, isto é, adquire um valor comunicativo, tornando-se acima de tudo um sinal de legitimação da autoridade¹³⁵. No sentido de demonstrar o quanto a roupa

¹³³ MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹³⁴ CHEVALIER; GHEERBRANT, 1991 *apud* MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.

¹³⁵ ECO, 1989 *apud* MONTEIRO, *op. cit.*

comunica, o autor nos remete à realidade do homem primitivo, que num primeiro momento sentia frio, cobria-se. Envergava alguma pele de animal e protegia-se do frio. Mas que, não há dúvida, “no espaço de poucos dias depois da invenção do primeiro traje de peles se terá criado a distinção entre os bons caçadores, munidos das suas peles, conquistadas pelo preço de uma dura luta, e outros, os inaptos, os sem pele”.¹³⁶ Deste modo, os homens primitivos que estavam munidos de sua pele, afirmavam sua pertença a uma classe dominante sobre os demais. A roupa é um sistema de sinal, uma linguagem que informa posições ideológicas e culturais. O autor utiliza o exemplo de uma camisa para explicar que um mesmo objeto, pode conter diversas significações a partir do material utilizado na sua confecção:

“O material do qual é feita [uma camisa] em contato com o corpo, matiza seu simbolismo: cânhamo rude, a de camponês ou asceta; linho fino, a das pessoas da sociedade; seda preciosa, a dos ricos; e a camisa bordada que se usa nas cerimônias etc. Cada uma delas assinala um personagem”.¹³⁷

Também é feita menção ao uso dos cintos, que embora durante várias épocas tenha tido significados diferentes, no fundo, sempre busca marcar a representação de força, poder e tranquilidade. Ao falar do sapato, nos é relatado que este é símbolo de afirmação social, de autoridade. Lembremos do episódio em que o Papa Francisco se recusa a utilizar os sapatos vermelhos, característicos da posição do sumo pontífice.¹³⁸ Este ato amplamente divulgado pelos meios de comunicação social foi interpretado como um símbolo de quebra de paradigmas ou de simplicidade e humildade.¹³⁹ “A roupa representa [...] uma época, uma fase histórica,

¹³⁶ MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹³⁷ CHEVALIER; GHEERBRANT, 1991 *apud* MONTEIRO, op. cit.

¹³⁸ “Historicamente, a cor vermelha dos sapatos do Papa representa o sangue de Jesus Cristo: usá-la no corpo significa estar disposto ao sacrifício. Desde a Antiguidade, essa cor é restrita à nobreza da Igreja. O Papa João Paulo II ignorou a tradição durante o seu mandato, numa tentativa de amenizar a hierarquia entre os membros da Igreja. Ele usava sapatos marrons, como os dos bispos e cardeais. Bento XVI, no entanto, retomou o uso dos sapatos vermelhos, que são conhecidos como *múleos*” (10 ROUPAS e acessórios do Papa. Guia dos Curiosos, [s.d.]. Disponível em: <<http://guiadoscuriosos.uol.com.br/categorias/1421/1/10-roupas-e-acessorios-do-papa.html>>. Acesso em: 01 jun. 2018).

¹³⁹ O sucessor de Bento XVI, Francisco, no entanto, não quis utilizar estes sapatos, sendo este ato amplamente divulgado pelos meios de comunicação social, interpretado como um símbolo de quebra de paradigmas ou de simplicidade e humildade (DOMINGUES, F. **Papa Francisco**. São Paulo: Família Cristã, 2013. Disponível em: <<https://www.paulinas.org.br/familia-crista/?system=news&action=read&id=4011>>. Acesso em: 01 jun. 2018).

ao mesmo tempo que representa o homem em busca de si mesmo através da identificação assumida pela roupa”.¹⁴⁰

Dando continuidade a essa representatividade da roupa, encontramos no artigo de Gabriela Poltronieri Lenzi,¹⁴¹ uma análise sobre o simbolismo e personificação do chapéu nas diversas épocas da história, sendo este, “um elemento de moda carregado de valores tanto estéticos, distintivos e sociais quanto simbólicos e semânticos”.¹⁴² A autora nos propõe um breve relato da história do uso do chapéu, fazendo uma análise sobre os significados fisiológicos, psicológicos e sociais do uso do mesmo. No que nos interessa, abordaremos o sentido social do uso do chapéu, dado que anteriormente, apresentamos o caráter psicológico do uso das roupas em geral, de maneira, acredita-se, bem detalhada. O uso do chapéu, segundo a autora citando Fiorentini, deixa óbvio o poder ou a invulnerabilidade de quem o usa, seja no campo civil, militar ou religioso, determinando “identidade e sinais que comunicam sem necessitar de uma única palavra proferida”.¹⁴³ Vestir um chapéu, pode ser uma maneira de dialogar com o convívio social.¹⁴⁴ Assim também com a vestimenta em geral, que, como já notamos anteriormente, expressa e comunica algo sobre aquele que a utiliza. A autora cita como exemplo um militar que usa seu *cap*, comunicando a todos sem precisar falar uma palavra, a sua posição social, o distinguindo dos demais cidadãos, transformando-se em uma pessoa diferente das outras utilizando uma linguagem visual. O chapéu pode representar prestígio e poder como no símbolo de uma coroa. Durante muitos séculos os Papas utilizaram a chamada Tiara Papal¹⁴⁵, coroa com muitas pedras preciosas,

¹⁴⁰ MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.n.p.

¹⁴¹ LENZI, G. P. **Simbolismo e personificação: uma história entre chapéus e ideias**. In: COLÓQUIO DE MODA, 11., [2015], [Curitiba]. Curitiba: [s.n.], 2015. Disponível em: <<http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20-%202015/COMUNICACAO-ORAL/CO-EIXO3-CULTURA/CO-3-SIMBOLISMO-E-PERSONIFICACAO.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2018.p.1-9.

¹⁴² *Ibidem*, p. 1.

¹⁴³ FIORENTINI, 2013, p. 21-40 *apud* LENZI, G. P. **Simbolismo e personificação: uma história entre chapéus e ideias**. In: COLÓQUIO DE MODA, 11., [2015], [Curitiba]. Curitiba: [s.n.], 2015. p. 1-9. Disponível em: <<http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20-%202015/COMUNICACAO-ORAL/CO-EIXO3-CULTURA/CO-3-SIMBOLISMO-E-PERSONIFICACAO.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 2.

¹⁴⁴ VANNI, 2004, p. 43-50 *apud* LENZI, op. cit., p. 2.

¹⁴⁵ THESAURUS. **Vocabulário de objectos do culto Católico**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Fundação da Casa de Bragança, 2004. p. 163: Cobertura cônica para a cabeça usada como insígnia papal fora das funções litúrgicas. De forma cônica, encimada por cruz, é seccionada, horizontalmente por motivos em forma de coroa: primitivamente, uma; posteriormente, duas; e, a partir do século XIV, três coroas sobrepostas. Apresenta, na parte posterior, duas tiras estreitas, caídas sobre as costas e geralmente ornadas de ouro, prata e pedras preciosas (pendentes de tiara).

demonstrando seu poder Real Temporal e Espiritual. Ao longo dos séculos, ao menos na Igreja Católica Ocidental, a Tiara acabou tendo seu uso substituído pela Mitra¹⁴⁶. No caso da Igreja Católica Apostólica Romana, temos ainda o Barrete¹⁴⁷ e o Solidéu¹⁴⁸. Compreende-se que o chapéu está presente nos diversos personagens históricos, sejam atores, políticos, heróis, ou até mesmo músicos ou religiosos etc. “Representando então uma comunicação na interação social, sendo um condutor que exprime as ideias e os pensamentos que o seu portador deseja manifestar”.¹⁴⁹

1.2 As Vestes Sagradas. Demonstração de poder e influência ou serviço à transmissão do Evangelho?

Aplicando o conceito da utilização da vestimenta como poder e influência às vestes sagradas, encontramos um artigo interessante de Renilda Santos do Vale, no qual é ressaltado o poder hierárquico e simbólico exercido através dos trajes utilizados pelos sacerdotes. Segundo a autora: “o uso e costumes de cada tempo pode revelar muito mais do que se imagina, mas é necessário aprender a lê-los”.¹⁵⁰

O Patriarca de Lisboa usa, nas procissões antes e após o pontifical patriarcal, uma mitra de aparato ornada com três aros horizontais sobrepostos que, do ponto de vista formal, a aproximam da tiara papal.

¹⁴⁶ THESAURUS. **Vocabulário de objectos do culto Católico**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Fundação da Casa de Bragança, 2004. p. 162: Cobertura cônica para a cabeça usada, sobre o solidéu, pelo Papa, cardeais, bispos e abades, ou, mais raramente, por alguns cônegos e outros clérigos. Inicialmente, a mitra tinha a forma de um barrete atado com correias ou fitas, sob o pescoço. Na sua forma atual, apresenta-se dividida ao meio, com as duas pontas cónicas subidas, mantidas rígidas através do forro de cartão ou couro; as antigas ataduras transformaram-se em duas tiras estreitas caídas sobre as costas (pendentes de mitra). É geralmente de tecido branco, com trama dourada ou prateada, ou noutro tecido de cores diversas. O Papa, a maioria dos cardeais e os bispos podem usar três tipos de mitras. A mitra simples é feita de seda branca adamascada. A mitra preciosa é feita em tecido dourado, prateado ou, por vezes, de seda branca, forrada a seda vermelha, bordada e com aplicações de pedras preciosas. A mitra aurifrigiada é em tecido dourado ou de seda branca espolinada a ouro, forrada de seda vermelha, e sem bordados nem aplicações, à exceção de pérolas.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 165: Cobertura para a cabeça, idêntica ao barrete eclesiástico usado pelos membros de algumas confrarias. É feito de lã negra, e apresenta forma quadrangular com quatro pontas ornadas de galões dourados, prateados ou brancos.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 163: Pequena cobertura circular para a cabeça usada durante quase todo o ofício litúrgico pelo conjunto do clero e, por vezes e apesar das interdições, pelos meninos do coro. Usado a cobrir apenas a parte superior do crânio, apresenta-se em forma de calote, geralmente dividida em seis panos, e tem no cimo uma pequena argola. O tecido e a cor do solidéu varia consoante a dignidade eclesiástica: branca ou vermelha, para o Papa; vermelha para um cardeal; roxa para um bispo; preta, para um presbítero; vermelha, preta, roxa ou azul para os meninos de coro, etc.

¹⁴⁹ LENZI, G. P. **Simbolismo e personificação**: uma história entre chapéus e ideias. In: COLÓQUIO DE MODA, 11., [2015], [Curitiba]. Curitiba: [s.n.], 2015. p. 1-9. Disponível em: <<http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20-%202015/COMUNICACAO-ORAL/CO-EIXO3-CULTURA/CO-3-SIMBOLISMO-E-PERSONIFICACAO.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 3.

¹⁵⁰ VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em:

A falta de reflexão sobre o objeto que se utiliza, carrega a consequência de faltar conteúdo teórico sobre o mesmo. “Alguns objetos estão há tanto tempo nas sociedades que se tem a impressão de que sempre existiram [...] eles têm o poder de ilustrarem a história.”¹⁵¹ A autora destaca dentre tantos objetos o tecido, que segundo a mesma, “protege e exhibe o corpo”:¹⁵²

“Poucas vezes nos detivemos a pensar nos tecidos como objetos mais importantes para o homem; o acompanha desde que nasce até a morte. Desde o ser mais humilde até o mais rico está rodeado de tecidos. É possível que em nossas casas não tenhamos uma pintura, uma escultura, mas sempre haverá tecidos”¹⁵³

Talvez, como vimos anteriormente, o principal objetivo do vestir-se era a proteção, mas hoje, com certeza, os valores simbólicos são agregados ao mesmo ato, sendo “associados a vários fatores, classes e designações”¹⁵⁴. O uso de determinada vestimenta pode fazer aquele que vê, chegar a uma constatação, mesmo que esta não seja verdadeira.

“Um exemplo disso são as marcas famosas de roupas, que podem revelar o poder aquisitivo daqueles que as usam, ou apenas serem usadas por alguém que deseja ser visto dessa forma”.

Existem situações nas quais o poder pode ser definido por meio destas vestimentas, como o caso das togas¹⁵⁵ dos juizes, que servem para demonstrar a função e o poder que aquela pessoa executa. “Da mesma maneira, muitas religiões utilizam o vestuário para identificarem a fé que professam e o grau hierárquico de seus representantes”.¹⁵⁶ Ainda segundo a autora: “quando se trata da indumentária católica, pode se identificar no uso dos trajes litúrgicos a hierarquia eclesiástica,

<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 276.

¹⁵¹ VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 278.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ CARVAJAL, 2000, p. 11 *apud* VALE, op. cit., p. 278.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 279.

¹⁵⁵ Vestes talaras – o vocábulo “talar” vem do latim talus, que significa calcanhar –, vestimentas cujo comprimento vai até os calcanhares. É um traje, assim como as becas e as batinas, que simboliza poder, dando especial representatividade a quem os usa (Cf. HOSTALÁCIO, D. **A simbologia das Togas**. Belo Horizonte: Secretaria do Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, 2015. Disponível em: <<http://www.tjmg.jus.br>>. Acesso em: 01 jun. 2018).

¹⁵⁶ VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018. p. 280.

identificada pela utilização destes, destinados aos ministros ordenados (diáconos, presbíteros, bispos, cardeais e papas). No caso de algumas peças que são de uso comum, estes são diferenciados muitas vezes por detalhes nas tonalidades e pelas insígnias pontificais ou mesmo pela forma de uso”.¹⁵⁷ Detectamos que os objetos são elementos importantes, pois atribuem e revelam prestígio e posição social.

“Os objetos – especialmente aqueles pertencentes às esferas religiosa e cerimonial ou aqueles constituídos de materiais de alto valor, como metais preciosos, marfim e âmbar - simbolizam, de modo único, estados mentais e relações sociais entre os homens e entre os homens e seus deuses. Objetos cerimoniais adquirem sua forma a partir da combinação de um ofício socialmente apropriado e dos impulsos provenientes de níveis profundos da psique humana”.¹⁵⁸

Ao observar estes objetos, as pessoas atribuem prestígio e posição social e o “valor simbólico atribuído a estes, os torna objetos sacros o que já eleva e o distingue entre outras coisas”¹⁵⁹. “São objetos portadores de sentido, reveladores de outros mundos, vias de acesso”¹⁶⁰. A Igreja, segundo a autora, comunica através dos trajes eclesiásticos e paramentos litúrgicos não só as mensagens bíblicas e teológicas, mas força e poder. O fato é que grande é o alcance simbólico e comunicacional das roupas. O importante é entendermos que “das primeiras missas celebradas na Igreja primitiva aos dias de hoje, muita coisa mudou quando se trata dos paramentos e alfaias utilizadas no altar. Porém, o valor inicial não muda, mas junta-se a estes novos valores atribuídos”.¹⁶¹

Sobre o poder simbólico das representações religiosas, encontramos, no artigo intitulado “Religião e Poder: Os símbolos do poder sagrado”: “O conceito de poder é amplo, e, por isso, não se pode atribuir a ele uma definição única”.¹⁶² O

¹⁵⁷ VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018.p.280.

¹⁵⁸ PEARCE, 2005, p. 19 *apud* VALE, op. cit., p. 283.

¹⁵⁹ VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018.p. 283.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 286.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 293.

¹⁶² PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufff.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 81.

autor citando Max Weber¹⁶³, acredita que o poder é sociologicamente amorfo, isto é, sem forma, se adapta às diversas circunstâncias sociais. A questão que o autor tenta responder em seu artigo é: “Quando o poder tratado emana de uma instituição como é a religião, a que tipo de poder se está referindo?”.¹⁶⁴ É necessário considerarmos a Religião e a Igreja como uma associação inseparável “que exerce seu domínio sobre bens simbólicos, tendo, portanto, o poder de concedê-los ou de nega-los aos fiéis”, exercendo assim o poder simbólico.¹⁶⁵ Ora, isto está completamente de acordo com a ideia deste capítulo, o qual quer demonstrar como as vestes sagradas podem ser utilizadas como símbolo de poder e influência ao invés de remeterem ao seu sentido original, como estamos estudando ao longo do desenvolvimento do presente trabalho. A religião, segundo Pereira: “usa signos ou elementos figurados para exercer seu domínio coercitivo sobre os fiéis que respondem de maneira submissa e obediente aos preceitos religiosos”.¹⁶⁶ A Igreja sendo uma associação hierocrática¹⁶⁷ que pretende para si a exclusividade dos bens religiosos de salvação, utiliza a coação psíquica através dos elementos simbólicos, fato inerente ao poder que domina, impõe e pressiona as pessoas a agirem conforme suas normas e regras, geralmente sob efeito do temor. No entanto, sublinha Pereira, que essa coação não é comumente explícita. O fiel geralmente introjeta em si a coação, sendo esta a melhor maneira de exercer poder sobre alguém. Quando o sujeito oprimido e dominado assimila dentro de si essa opressão e dominação, não necessitando mais de elementos externos para ser dominado. Esta maneira de dominar e controlar as pessoas é muito utilizada em sistemas totalitários. O temor e controle partem não mais da instituição externa, mas do próprio sujeito¹⁶⁸. Isso acontece muito nas comunidades Católicas, nas quais as pessoas por temor de um poder transcendente de salvação ou condenação, submetem-se aos fardos pesados impostos por diversos presbíteros que não entram

¹⁶³ WEBER, 2004, p. 33 *apud* PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.p. 81.

¹⁶⁴ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.p. 81.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ibidem*. p. 82.

¹⁶⁷ Cf. nota 182.

¹⁶⁸ Cf. ARENDT, H. **As origens do totalitarismo**. Antissemitismo, Imperialismo, totalitarismo. Tradução: RAPOSO, R. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. Passim.

e nem deixam o povo entrar no Reino dos Céus¹⁶⁹. Quantas são as comunidades em que observamos as pessoas simples levando a Igreja nas costas, organizando quermesses, festas de padroeiros etc. e o presbítero local não move um dedo para ajudar. Ou ainda, quantos seminaristas são elevados à liderança nas comunidades, mesmo estando nos anos iniciais do processo formativo. Não aprendem a servir, mas desde o início aprendem a serem servidos. A comunidade acaba dobrando-se a esses novos tiranos que estão sendo formados. Estes, com a intenção clara de legitimar seu “poder” sobre o “povo”, utilizam batinas, clergymans, sobrepelizes e túnicas com diversos detalhes dourados remetendo ao fato de não serem pessoas comuns, como já abordamos neste artigo, mas pessoas diferenciadas, com um *status* diferente e mais elevado que os demais. O poder então é entendido aqui, segundo Pereira: “como a capacidade de controlar indivíduos, eventos ou recursos sejam eles reais ou simbólicos”.¹⁷⁰ Interessante ressaltar que para o referido autor, fazendo referência a Bourdieu e a Hegel, mas sem citá-los, esse tipo de poder só existe porque o sujeito que se submete, acredita que o poder existe. Isto é, é o próprio dominado quem legitima o poder que o está dominando. “O poder, para ser legítimo perante um grupo precisa ser fundamentado. [...] sustenta-se e exercita-se no campo da adesão emocional ou religiosa de um grupo que busca usufruir de seus benefícios”.¹⁷¹ Lemos no presente artigo que as vestes sagradas, entendidas aqui como sinais do sacramento da Ordem, conferem prestígio e autoridade aos dirigentes da Igreja Católica. A religião segundo Bourdieu:

“Através de seus representantes, utiliza símbolos desta estrutura estruturada que detém os capitais simbólicos objetivados, impondo mando àqueles que estão sob a égide da crença, subjugados às suas condições. É, portanto, um poder que aquele que lhe está sujeito dá àquele que o exerce, sendo desta maneira um poder legitimado”.¹⁷²

¹⁶⁹ Mt 23,13: Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque bloqueais o Reino dos Céus diante dos homens! Pois vós mesmos não entraís, nem deixais entrar os que querem.

¹⁷⁰ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 82.

¹⁷¹ PASSOS, J. D. **As reformas da Igreja Católica**. Posturas e processos de uma mudança em curso. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 34-35.

¹⁷² BOURDIEU, 1998, p. 15, *apud* PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 84.

Acreditar que os bispos e padres são pessoas que possuem poderes especiais que podem controlar a Igreja e a entrada dos fiéis na salvação eterna ou na condenação eterna, os torna líderes sagrados “cujas ordens devem ser obedecidas”.¹⁷³ Este fato, normatiza o comportamento das pessoas, fazendo com que a Igreja Católica seja uma instituição com autoridade religiosa, política e social, tendo uma respeitabilidade notória, gerando exclusão ou inclusão.¹⁷⁴ Michel Foucault vai mais além, e afirma que a imposição de ideologias pode ser compreendida como adestramento ou disciplinaridade, instruindo os fiéis para a submissão. “O poder disciplinar é, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior ‘adestrar’”.¹⁷⁵ Desta maneira, podemos entender que “as representações sociais derivadas dos símbolos do poder religioso são resultado desse adestramento dos fiéis feito pela Igreja”.¹⁷⁶ Os muitos símbolos religiosos que o catolicismo oferece, servem, na maioria das vezes para ostentar e legitimar o poder, exercendo desta maneira, funções políticas dentro deste sistema simbólico. Esse sistema simbólico quando manipulado de acordo com os interesses dos gerenciadores, reforçam ideologias excludentes, transmutando-se em instrumentos de *status* e separação de classes sociais.

O que constatamos até aqui é que as vestes sagradas podem ser utilizadas como símbolo de poder e status caso aquele que as utiliza assim o deseje e gerencie. Na pergunta inicial deste terceiro capítulo se as vestes sagradas, embora sejam instrumentalizadas de diversas maneiras para demonstrar influência e poder, conseguem ainda se sobrepor a tudo isso e manter seu simbolismo original de, conforme o Concílio de Trento, acentuar a majestade de tão grande sacrifício e estimular os espíritos dos fiéis por estes sinais visíveis de religião e piedade à contemplação das realidades elevadíssimas que estão escondidas neste sacrifício, a

¹⁷³ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.uff.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.p. 85.

¹⁷⁴ Segundo a exortação apostólica pós sinodal *Amoris Laetitia* do Papa Francisco: “Duas lógicas percorrem toda a história da Igreja: marginalizar e reintegrar. (...) O caminho da Igreja, desde o Concílio de Jerusalém em diante, é sempre o de Jesus: o caminho da misericórdia e da integração. (...) O caminho da Igreja é o de não condenar eternamente ninguém; derramar a misericórdia de Deus sobre todas as pessoas que a pedem com coração sincero (...). Porque a caridade verdadeira é sempre imerecida, incondicional e gratuita’. Por isso, ‘é preciso evitar juízos que não levem em consideração a complexidade das diversas situações e é necessário prestar atenção ao modo como as pessoas vivem e sofrem por causa da sua condição’. Trata-se de integrar a todos” (FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família**. São Paulo: Paulinas, 2016). p. 246).

¹⁷⁵ FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 153.

¹⁷⁶ PEREIRA, *op. cit.* p. 87.

resposta mais coerente parece ser “depende”. Se pensarmos as vestes de maneira eclesiológica, no seu significado original, em harmonia com o seu uso ritual, poderemos intuir que sim, elas conseguem se manter fiéis a seu destinatário semiótico: as realidades sagradas. Mas se pensarmos as mesmas vestes em um contexto social, poderemos talvez responder que não. As vestes acabam sendo utilizadas num contexto social para legitimar determinado poder daquele que as veste, o que nos conduz ao fato de que a interpretação dependerá do sujeito que atribui significado. Se as vestes forem utilizadas como símbolos de um poder que se apresenta nas ações dos representantes da Igreja, funcionarão como “espírito” do poder simbólico, “contribuindo para a legitimação do poder dos dominantes e para a domesticação dos dominados”.¹⁷⁷ Os símbolos religiosos instituem uma espécie de “discurso performativo”¹⁷⁸, discurso este que reforça a presença da instituição religiosa e consecutivamente seu poder simbólico.

“Os fiéis, de um modo geral, acreditam na função simbólica ou expressiva dos objetos sacros ou dos símbolos religiosos, abrindo, com isso, um canal para a ação do poder sagrado em suas vidas. [...] Destacamos apenas que só o fato do fiel receber a ação dos símbolos, seja uma unção, uma bênção ou mesmo a comunhão, ele liga o mundo conhecido dos fenômenos sensoriais perceptíveis com o reino desconhecido e invisível. [...] Uma forma de tornar inteligível o que é misterioso”.¹⁷⁹

Os símbolos sagrados não são mensuráveis, os tornando misteriosos, e com isto, envoltos de poder, sendo meios para se atingir o divino. Para exemplificar este dado, o autor nos apresenta o episódio em que uma Imagem de Nossa Senhora Aparecida em 12 de outubro de 1995 foi chutada por um pastor evangélico. Este evento gerou uma grande polêmica e revoltas entre católicos e evangélicos. Além de ser um grande golpe na prática ecumênica, ficou bem claro que:

“O campo religioso católico é um campo em que as formas de invocações vão desde as oficiais, incentivadas pela Igreja, como a

¹⁷⁷ BOURDIEU, 1998, p. 32 *apud* PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.p. 88.

¹⁷⁸ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.p. 90.

¹⁷⁹ TURNER, 1974, p. 30 *apud* PEREIRA, *op. cit.*, p. 92.

participação e a manutenção dos sacramentos, até as mais diversificadas formas de devoções e cultos que o catolicismo popular tem produzido ao longo de sua história. Todas, indistintamente, são mecanismos para tornar os símbolos sagrados mais inteligíveis e, com isso, atingir a divindade da qual são medianeiros”.¹⁸⁰

Na Religião Católica, segundo o autor, os símbolos são utilizados com mais força nas festividades litúrgicas, quando tornam-se mais visíveis e parecem serem envoltos de mais poder devido a pompa circunstancial. “São [...] nesses momentos festivos que entram em ação, com maior vigor, os [...] porta vozes especializados. Eles se revestem de tais símbolos para confirmar seu poder e o poder da Instituição por eles representada”.¹⁸¹ As vestes enquanto conservam os fundamentos da hierocracia¹⁸² católica são símbolos de poder. E embora os símbolos do poder sagrado possuam um caráter transcendental, não são diferentes de outras formas de poder. Adquirem esta função sagrada, ainda segundo Pereira citando Tönnies:

“Pelo fato de que por eles ações solenes recebem um significado solene. [...] É o que ocorre nos ritos sacramentais [...] em que as missas, batizados, casamentos, ritos funerais e outras celebrações protocolares, adquirem importância considerável quando entram em cena os símbolos, revestindo a solenidade ‘de uma dignidade especial pela opinião pública e privada’”.¹⁸³

O poder destes símbolos religiosos residiria na capacidade que os mesmos têm de oportunizar às pessoas a possibilidade de encontrarem ou idealizarem soluções para as intempéries que a existência propõe, ordenando os sentimentos e definindo emoções.¹⁸⁴ Acreditam que desta maneira, com o uso de

¹⁸⁰ PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 93.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 95.

¹⁸² Hierocracia: Poder Sagrado.

¹⁸³ TÖNNIES, 1931, p. 182-186 *apud* PEREIRA, *op. cit.*, p. 98.

¹⁸⁴ “A expectativa de que haja uma fórmula pra a vida é a fonte de tantas de nossas decepções. Que tal, de peito aberto, aberto pro mundo, encarar o mundo como ele é: No seu ineditismo, na sua virgindade, na sua irrepetibilidade e saber que sem fórmula nenhuma, estamos aí diante de um mundo extraordinariamente competente para nos entristecer, mas aqui e ali, também capaz de nos proporcionar grandes alegrias. Grandes surpresas. Momentos que nunca mais gostaríamos que acabassem. São esses momentos que a gente persegue e farão da vida sempre alguma coisa digníssima de ser buscada e fantástica de ser vivida” (Cf. BARROS FILHO, C. **A expectativa de que haja uma fórmula pra a vida é a fonte de tantas de nossas decepções**. [S.l.], 2015. Disponível em: <<https://gist.github.com/EHER/6820948>>. Acesso em: 02 jun. 2018). Seguindo a proposta do professor Barros Filho, poderíamos contrapor a ideia de refugiar-se nos símbolos religiosos com a ideia de encarar de fato as adversidades da vida. Sobre isso haveria muito que refletir, não faltam pensadores, desde Nietzsche, passando por Sartre e Espinoza. Não é o caso aqui de cita-los, pois a

fórmulas e rituais, encontram uma rota de fuga do cotidiano, corroborando com a ideia de Marx de que a religião é o ópio de povo.¹⁸⁵ Segundo Malinowski: “a religião ajuda as pessoas a suportarem ‘situações de pressão emocional’, ‘abrindo fugas a tais situações e tais impasses que nenhum outro caminho empírico abriria, exceto através do ritual e da crença no domínio do sobrenatural’”.¹⁸⁶ A religião, então, pode ser tanto repressiva e excludente quanto libertadora e inclusiva¹⁸⁷, exercendo assim um papel muito relevante na vida social.

Continuando nossa investigação sobre o poder que os símbolos religiosos detêm, mais especificamente as vestes sagradas, podemos ler no artigo de Patrícia Ferreira dos Santos¹⁸⁸, que: “pensadores cristãos [...] apontaram o respeito e o temor que deveriam inspirar os ritos nas gentes, bem como o impacto que causava seu esplendor”.¹⁸⁹ Sobre este assunto, a autora nos trás alguns eventos importantes da afirmação hierárquica do primeiro bispo de Mariana – MG. Relata a autora que no ano de 1748, Dom Frei Manuel da Cruz realizou sua entrada triunfal nesta nova diocese.

“No dia do cortejo, o bispo surgiu magnificamente paramentado, sobre um imponente cavalo, em procissão que desceu a ladeira da antiga igreja de São Gonçalo, desfilando sobre tapetes de flores diante das janelas ornadas. Ostentando fulgurantes símbolos da autoridade apostólica, era guarnecido pelos representantes do rei, que vinham a pé. A cena não era nada inocente. Representava o padroado real ultramarino. Sucedia-se, no cortejo, um rico e extenso desfile de emblemas, que referiam à legitimidade episcopal”.¹⁹⁰

A afirmação da autoridade do Bispo foi revelada em vivos sons e cores durante as festas e ofícios litúrgicos. Os ritos, segundo a autora, sempre foram muito

temática fugiria completamente do assunto original do presente artigo: vestes sagradas como exercício de poder e influência. Fica aqui apenas uma outra ideia que oportunamente poderá ser desenvolvida.

¹⁸⁵ MARX, K. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013. *Passim*.

¹⁸⁶ MALINOWSKI, 1984, p. 64-79 *apud* PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018. p. 99.

¹⁸⁷ Cf. nota 174.

¹⁸⁸ SANTOS, P. F. A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 64-79, jan./mar. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p64/2587>>.

Acesso em: 31 maio 2018. p. 65.

¹⁸⁹ BURKE, 1994 *apud* SANTOS, *op. cit.*, p. 65.

¹⁹⁰ SANTOS, *op. cit.*, p. 68.

marcantes para a Igreja Católica. O rigoroso cerimonial é utilizado para expressar a alta dignidade dos ritos. “Emblemas, alegorias, cores e aromas utilizados nas cerimônias reforçavam o potencial de envolver e estimular os sentidos da assembleia de fiéis, aumentando a eficácia comunicativa”.¹⁹¹ A autora relata como se davam as visitas pastorais, elementos poderosos para a afirmação da autoridade episcopal, e que possuíam duas dimensões: “uma cerimonial e persuasiva; outra fiscalizadora e coercitiva”.¹⁹² Não será descrito todo o ritual da visita. Somente relataremos aqui a parte concernente ao uso das vestes sagradas visando legitimar o poder daquele que as utiliza. Neste sentido, podemos destacar alguns trechos do presente artigo em análise. “À chegada da visita, o mais graduado dos clérigos, luxuosamente paramentado, precedia ao grupo e apresentava a cruz ao visitador. As visitas se iniciavam no cemitério para o ofício dos defuntos. “Vestido com uma estola e um manto pluvial roxo ou preto, [...] aspergia água benta, incensava e fazia preces [...] Depunha os paramentos roxos e assumia os brancos para inspecionar a pia batismal [...]”.¹⁹³ Proveitoso é percebermos como os paramentos litúrgicos são importantes para legitimar o poder episcopal. Mas, como tudo, há um gasto grande para manter todo esse aparato visual funcionando adequadamente. Em 1753, os párocos queixavam-se das despesas com a comitiva:

“Queixavam-se a Vossa Magestade os párocos deste bispado [...] tem passado a tanto excesso que por muito tempo se constituem habitantes em casas dos párocos, obrigando-os a um agasalho pessoal, e a sua família, tão exorbitante, que tem havido alguns a que a cõngrua da sua Igreja não chegou para os gastos da visita”.¹⁹⁴

Com este artigo concluímos a parte referente à como o uso das vestes sagradas, assim como o uso de roupas seculares, pode se dar com o objetivo de

¹⁹¹ HANSEN, 2000, p. 34 *apud* SANTOS, P. F. A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 64-79, jan./mar. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p64/2587>>. Acesso em: 31 maio 2018. p. 69.

¹⁹² SANTOS, P. F. A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 64-79, jan./mar. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p64/2587>>. Acesso em: 31 maio 2018. p. 72.

¹⁹³ RODRIGUES, 2005 *apud* SANTOS, P. F. A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 64-79, jan./mar. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p64/2587>>. Acesso em: 31 maio 2018. p. 73-74.

¹⁹⁴ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, [175-] *apud* SANTOS, op. cit., p. 74.

legitimar o poder ou status daquele que as utiliza ao invés de remeter ao sagrado, objetivo primeiro do uso de tais vestes. Abordaremos então, o papel do presbítero diante desta situação de poder e influência ou serviço pastoral. Como afirmado na introdução do presente capítulo, buscaremos retornar ao sentido original das vestes sagradas, sendo necessário entender que aquele que as usa também deve retornar ao sentido original de sua função que é o serviço.

1.3 Em busca de uma renovação

Lemos no livro *Catolicismo e Sociedade Contemporânea*¹⁹⁵, dos professores Ney de Souza e Paulo Sérgio Lopes Gonçalves:

“Nada que se tornará uma efetiva mudança na história nasce de repente. É necessário um processo de preparação. A história não é simplesmente uma narrativa de eventos. A árdua tarefa do historiador é explicar, a partir do presente, o que aconteceu”.¹⁹⁶

Comentando o contexto histórico-eclesial do Concílio Vaticano II, os autores demonstram que é no processo histórico, num processo de evolução, que encontraremos as raízes das mudanças paradigmáticas eclesiais que este grandioso evento da Igreja Católica Apostólica Romana propôs. Uma destas grandes propostas é o fato de dialogar com a modernidade, isto é, como já expressei anteriormente no item que analisamos a *Sacrosanctum Concilium*, resgatando o lugar da participação dos leigos, voltando ao sentido genuíno da Liturgia, como ação do povo batizado, povo de Deus, chamado ao louvor de Deus e à transformação e santificação da vida e da história. Ação conjunta, em parceria com o próprio Deus, numa dinâmica de aliança. Graças à *Sacrosanctum Concilium* os sacerdotes não celebram simplesmente para o povo, mas com o povo, superando, ao menos na teoria, o clericalismo na Liturgia e na Igreja. A ideia da descentralização dos ministérios e a formação constante são expressas com vigor pelo documento. Na encíclica *Mediator Dei*, que é anterior ao Concílio podemos ler e perceber o processo evolutivo com o qual se chegará ao texto formulado na *Sacrosanctum Concilium*:

“A sagrada liturgia, com efeito, consta de elementos humanos e de elementos divinos. Esses, tendo sido instituídos pelo divino

¹⁹⁵ SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013. *Passim*.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 99.

Redentor, não podem, evidentemente, ser mudados pelos homens; aqueles, ao contrário, podem sofrer várias modificações, aprovadas pela hierarquia sagrada, assistida do Espírito Santo, segundo as exigências dos tempos, das coisas e das almas”.¹⁹⁷

Isto significa, que “da Igreja se exige capacidade de atualizar-se, se inserir-se nas diversas situações de cada época, [...] de visualizar os sinais dos tempos, diante dos quais, a Igreja [...] realiza sua missão”.¹⁹⁸ A tradição não pode ser vista como um fóssil, mas como algo vivo, “como dinâmica que visa manter um dom do passado operando no presente”.¹⁹⁹ Importante assimilarmos que o homem é livre e responsável. Segundo os autores, “tão livre que pode dizer não a Deus”²⁰⁰, embora possa converter este não em sim. Apresento este texto para demonstrar que embora alguns presbíteros utilizem as vestes sagradas com o intuito de legitimar seu poder, dizendo “não” a Deus, ou em nome de um tradicionalismo leviano²⁰¹, podem converter este não em “sim”, para isso é necessário que vivenciem a unidade originária com esse mistério de um Deus que se dá a conhecer amorosamente e livremente, experienciando o amor deste Deus que:

“Aprove, [...] na sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e dar a conhecer o mistério de sua vontade (cf. Ef 1,9), mediante o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso no Espírito Santo ao Pai e se tornam participantes da natureza divina (cf. Ef 2,18; 2 Pd1,4). Em virtude desta Revelação, Deus invisível (cf. Cl 1,15; 1Tm 1,17), no seu imenso amor, fala aos homens como a

¹⁹⁷ MEDIATOR DEI. **Carta Encíclica do sumo pontífice Papa Pio XII sobre a Sagrada Liturgia**. [Vaticano: s.d.], Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html>. Acesso em: 30 maio 2018.n.p.

¹⁹⁸ CHENU, 1964 *apud* SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013. p. 133.

¹⁹⁹ PASSOS, J. D. **As reformas da Igreja Católica**. Posturas e processos de uma mudança em curso. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 94; 96.

²⁰⁰ SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013. p. 140.

²⁰¹ Cf. PASSOS. *op. cit.*, p. 94; 99; 100. “Tradição entendida como repasse linear de um passado imutável na situação presente”. “O que ouse modificar esse arcabouço fixo e imutável é visto como traição e ruptura perigosa com a estabilidade, perda de sentido e desagregação da unidade”. O autor não economiza duras críticas ao tradicionalismo. O tradicionalismo, segundo o autor, perde de vista duas referências essenciais: o coração do Evangelho e a vida concreta, afirmando o passado pelo passado de forma fixa e imutável. “A Tradição, é, portanto, a ponte entre os dois depósitos, [o depósito da fé com o depósito da vida] ligação entre os territórios da fé e da vida. Ponte não é território e nem lugar de morada definitiva, é espaço de passagem, ligação fundamental entre as duas margens que fazem parte da vida cristã. O Evangelho é o grande território que sustenta tudo: as margens da fé e da vida e a travessia entre as duas, a Tradição”.

amigos (cf. Ex 33,11; Jo 15,14-15) e conversa com eles (cf. Br 3,38), para os convidar e admitir a participarem de sua comunhão”.²⁰²

Precisamos ter em mente que a teologia contemporânea aflui para a categoria de práxis, referente à ação que necessita ser penetrante, tornando-se realidade acolhida e vivida, realizando a teoria que sem a mesma, esvazia-se e paralisa-se. Se incorporamos a práxis à teologia, a palavra teológica torna-se de fato “uma palavra vivida, praticada, experimentada e sustentada por uma teoria que só tem sentido quando praticada”.²⁰³ Isso significa que, mesmo que exista a teoria, como vimos exaustivamente de que as vestes sagradas simbolizam a esfera do sagrado, do transcendente, do divino, somente assim será se colocada em prática, isto é, interiorizada e praticada por aqueles que as utilizam. O cristão, seja ele, bispo, presbítero, diácono, religioso ou leigo, é chamado ao verdadeiro seguimento de Jesus, enquanto resposta obediente à fé, discernindo a vontade de Deus visando à ação concreta. “Esse cristianismo é efetivamente inserido no mundo, preocupado em servir o mundo para que alcance a sua transcendência histórica e explicita a presença de Deus na fraqueza deste mundo”.²⁰⁴ Comentando Metz²⁰⁵, lemos segundo os autores, que a índole institucional da Igreja não pode lhe cortar ou diminuir a “função crítica e efetivamente profética para denunciar estruturas injustas e desumanas da sociedade”.²⁰⁶ Intrigante que para Metz, a Igreja não deve reduzir sua prática somente à teologia dos novíssimos, em outras palavras: à escatologia, a discursos que apenas condicionam o comportamento das pessoas para a outra vida, como se a outra vida nada tivesse a ver com a de agora, uma vida eterna desligada da vida humana. Não, ao contrário, a Igreja deve estender sua prática para a realização do Reino de Deus na história, não se deixando ideologizar por outras instituições, nem aliando-se à determinados partidos e instituições, de modo que acabe reduzindo sua função profética à uma mera ação partidária e ideológica. “A Igreja deve atuar na história, atuando de forma crítica, [...] incidindo na práxis histórica de transformação social”.²⁰⁷ Desta maneira, aquele que utiliza os símbolos religiosos com o intuito de simplesmente legitimar seu *status* e poder, vai na

²⁰² COSTA, L. (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Tradução: Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 1997. p. 348-349.

²⁰³ SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013. p. 143.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 144.

²⁰⁵ METZ, 1968 *apud* SOUZA; GONÇALVES, *op. cit.*, p. 144-145.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 145.

²⁰⁷ *Ibidem*.

contramão dos objetivos do Concílio Vaticano II de “uma Igreja toda de *Koinonia*, *Sacramento Salutis* e comprometida com os pobres”.²⁰⁸ É necessário compreendermos que:

“É o Ressuscitado que abre as mentes dos discípulos para a compreensão das Escrituras, e não são as Escrituras a abrir as mentes para a compreensão do mistério de Cristo. [...] É o Ressuscitado, na força do Espírito Santo, que se torna mistagogo e abre nossas mentes. [...] Cristo mesmo que abres as mentes”.²⁰⁹

Se o presbítero não se abre ao Ressuscitado, ao seu exemplo, dificilmente assimilará que o uso dos símbolos sagrados devem ser sempre sinais do sagrado e não de si mesmo. Walter Kasper comentando o episódio dos discípulos de Emaús nos propõe a seguinte reflexão: Quando Jesus nos entrega seu Corpo e seu Sangue na última ceia, ele quis dizer:

“Este sou eu, que se doa a vós e a todos. Nestas oferendas de pão e vinho estou presente para vocês; nelas eu me ofereço a vós. Nestes símbolos do pão e do vinho vós podereis me reconhecer e poderão reconhecer quem sou e quão grande é o meu amor por vós. Pois na partilha do pão e na distribuição do vinho expressa-se quem eu sou para vocês; aquele que divide com vós, que se transmite a vós e se doa a vós”.²¹⁰

Com esta citação podemos entender o caráter de doação da vida de Jesus. Ainda segundo Kasper, temos a tendência de, assim como os dois discípulos, nos fechar e nos tornarmos ocupados conosco mesmos, com nossos planos, expectativas, preocupações e decepções a ponto de não percebermos que não há mais espaço em nossa mente para o que realmente é importante na nossa vida. O ato de doar soa estranho na nossa realidade atual, pois sempre queremos receber, tomar e segurar. Nunca recebemos o bastante e o que recebemos queremos guardar como posse. Tudo acaba ficando paralisado em nossas vidas, não entramos no dinamismo de Jesus Cristo, não vivemos uma Igreja em saída como nos propõe constantemente o Papa Francisco, sendo esta paralisia um sinal de morte. Curioso é que o caminho que Jesus Cristo propõe é bem outro: “Aquele que quiser salvar sua

²⁰⁸ SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013. p. 156.

²⁰⁹ BOSELLI, G. **O Sentido Espiritual da Liturgia**. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Coleção Vida e Liturgia da Igreja). p. 22.

²¹⁰ KASPER, W. **O Sacramento da Unidade**. Eucaristia e Igreja. Tradução: LOHBAUER, I. A. São Paulo: Loyola, 2006. p. 37.

vida a perderá; mas o que perder sua vida por causa de mim e do Evangelho, a salvará. Com efeito, que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e arruinar sua própria vida?” Mc 8,35-37. Seria importante lembrar das palavras de Maria no episódio das Nupcias de Caná: “Fazei tudo o que ele vos disser”. Jo 2,5. E também de Ex 19,8 “Tudo o que lahweh disse, nós o faremos” e Ex 24,7 “Tudo o que lahweh falou, nós o faremos e obedeceremos”. A vida toda de Jesus é uma entrega, desde sua encarnação ao ato de Ressuscitar, mas talvez poderíamos, para ilustrar a ideia de serviço que é o objetivo deste trecho do presente artigo, evocar o episódio do lava pés. “Antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim”. Jo 13,1. A Bíblia de Jerusalém nos trás várias notas a respeito de toda a perícopes do lava pés. Uma delas nos é cara para expressar o elemento da doação de si mesmo, exemplo máximo de Cristo que todo cristão é chamado a seguir como dito anteriormente. Na expressão “tendo amado os seus” a Bíblia de Jerusalém apresenta a nota “c”: “Pela primeira vez, Jo põe explicitamente a vida e a morte de Jesus sob o signo do amor que ele tem aos seus. É como um segredo, cuja revelação plena está reservada para os últimos momentos”.²¹¹

Se faz necessário que, a todo momento, recordemos que o centro do Evangelho é o amor, segundo Leandro Karnal²¹², mais precisamente nos capítulos 5, 6 e 7 de Mateus. Mas poderíamos extrapolar para o Capítulo 22 de Mateus, por exemplo:

“Mestre, qual é o maior mandamento da Lei? Ele respondeu: Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito. Esse é o maior mandamento. O segundo é semelhante a esse: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas”. Mt 22,36-40.

Constatamos claramente que o amor é o centro da vida cristã, vida esta que precisa ser de Alegria²¹³, pois esta “Alegria deve preencher o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus”.²¹⁴

²¹¹ BIBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2013. p. 1.877. (Cf. na mesma nota variadas referências a respeito de textos sagrados: Jo 13,34; 15,9.13; 17,23; 1Jo 3,16; Rm 8,35; Gl 2,20; Ef 3,19; 5,2.25).

²¹² BARROS FILHO, C; KARNAL, L. **Felicidade ou Morte**. Campinas: Papyrus 7 mares, 2017. p. 20.

²¹³ Utilizando o “A” em caixa alta, quer-se demonstrar que o sentido de alegria aqui imbuído é a do Evangelho e não qualquer alegria, fazendo referência clara à Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.

“Quando a vida interior se fecha nos próprios interesses, deixa de haver espaço para os outros, já não entram os pobres, já não se ouve a voz de Deus, já não se goza da doce alegria de seu amor, nem fervilha o entusiasmo de fazer o bem. Este é um risco que correm também os crentes. Muitos caem nele, transformando-se em pessoas ressentidas, queixosas, sem vida. Esta não é a escolha de uma vida digna e plena, este não é o desígnio que Deus tem para nós, esta não é a vida no Espírito que jorra do coração de Cristo Ressuscitado”.²¹⁵

Fica evidente, a partir das informações apresentadas, que para o uso dos paramentos, centro do nosso estudo, não caia num jogo de interesses, aquele que os utiliza precisa abrir-se à graça do Ressuscitado, vivendo em si mesmo este amor que se derrama a todos gratuitamente, seguindo seu exemplo. Mais ainda: seguindo a própria fonte que é o próprio Jesus Cristo, uma pessoa real e não uma ideia fantasiosa criada à imagem e semelhança do ser humano. Ainda na exortação do Papa Francisco podemos ler que é necessário converter a pastoral de algo estático à missionariedade que “não pode deixar as coisas como estão”.²¹⁶ É necessária quase que impacientemente uma renovação, de emenda dos defeitos, realizando um exame interior no “espelho do modelo que Cristo nos deixou de Si mesmo”.²¹⁷ Na *Unitatis Redintegratio*, lemos: “A Igreja peregrina é chamada por Cristo a essa reforma perene, de que ela própria, como instituição humana e terrena necessita perpetuamente”.²¹⁸ Absorvemos ainda à partir da *Lumen Gentium*:

“A Igreja [...] ao caminhar por entre as tentações e as provas, [...] é fortalecida pelo conforto da graça de Deus, que o Senhor lhe prometera, para que, na fraqueza da carne, não se afaste da fidelidade perfeita, mas se conserve sempre como esposa digna do seu Senhor e nunca deixe de renovar-se pela ação do Espírito Santo, até que, pela cruz, atinja aquela luz que não conhece ocaso”.²¹⁹

²¹⁴ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 3.

²¹⁵ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 4.

²¹⁶ *Ibidem*. p. 24.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ COSTA, L. (Org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Tradução: Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 1997. p. 225.

²¹⁹ *Ibidem*, 114.

Retornando à *Evangelii Gaudium*, encontramos o sonho do Papa Francisco de que a Igreja realize mesmo uma “opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação”.²²⁰ É necessário “não extinguir o Espírito”²²¹. Uma possível Referência que a presente exortação faz ao uso das vestes sagradas, embora não esteja claro que esteja falando exatamente ou exclusivamente sobre elas é a que se segue:

“No seu constante discernimento, a Igreja pode chegar também a reconhecer costumes próprios não diretamente ligados ao núcleo do Evangelho, alguns muito radicados no curso da história, que hoje já não são interpretados da mesma maneira e cuja mensagem habitualmente não é percebida de modo adequado. Podem até ser belos, mas agora não prestam o mesmo serviço à transmissão do Evangelho. Não tenhamos medo de revê-los! Da mesma forma, há normas ou preceitos eclesiais que podem ter sido muito eficazes noutras épocas, mas já não têm a mesma força educativa como canais de vida. São Tomas de Aquino sublinhava que os preceitos dados por Cristo ‘são pouquíssimos’ e citando Santo Agostinho, observava que os preceitos adicionados posteriormente pela Igreja se devem exigir com moderação, ‘para não tornar pesada a vida dos fiéis’ nem transformar a nossa religião numa escravidão, quando ‘a misericórdia de Deus quis que fosse livre’”.²²²

Fascinante é captar este pensamento do Papa Francisco sobre a renovação da Igreja que precisa ser profunda e perene, renovação essa que já é expressa há muito pelo Concílio Vaticano II como já apresentamos anteriormente. “As reformas Franciscanas retiram das fontes do cristianismo a força legítima da renovação da Igreja: O Evangelho oferece capital simbólico para as reformas das estruturas, das funções e das linguagens da Igreja atual”.²²³ Fica então o convite para que os pastores que fazem uso das mais extravagantes vestes sagradas lembrem-se

²²⁰ FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2014.p.25.

²²¹ 1Ts 5,19.

²²² FRANCISCO. *op. cit.* p. 38-39.

²²³ PASSOS, J. D. **As reformas da Igreja Católica**. Posturas e processos de uma mudança em curso. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 34.

sempre desta reforma, desta renovação proposta pelo Concílio e que é levada a cabo pelo Papa Francisco, transformando-se, se assim desejarem, refletindo com a *Lumen Gentium*:

“Todos os filhos da Igreja que a grandeza da sua condição não se deve atribuir aos próprios méritos, mas a uma graça especial de Cristo; se não correspondem a essa graça por pensamentos, palavras e obras, em vez de se salvarem, incorrem num juízo severo”.²²⁴

E ainda, deixando honestamente clara a imagem que querem transmitir ao utilizar tais vestimentas, afinal como afirmado no início do presente capítulo: “O que vestimos não deve contradizer àquilo que fazemos e à maneira como queremos ser vistos pelos outros”.²²⁵ De acordo com a *Lumen Gentium*: “A mãe Igreja, não deixa de rezar de esperar, e de atuar, exortando seus filhos a purificarem-se e a renovarem-se, para que sobre o rosto da Igreja resplandeça mais brilhante o sinal de Cristo”.²²⁶

Conclusão

No presente capítulo foi intentado realizar um estudo sobre como as vestimentas em geral podem ser utilizadas como símbolo de poder e status social. Muito mais do que servir apenas como elemento de proteção, a vestimenta é aparato de decoração e pudor. As roupas e acessórios de modo geral podem ser instrumentalizadas pelo sujeito que as utiliza para demonstrar seu poder ou influência pessoal. Geralmente este é o maior uso prático das mesmas. Abordamos as características psicológicas do sujeito que utiliza as vestes, com destaque para o fato de que o recém nascido parece ver na nudez duas fontes de prazer: sensações dos nervos cutâneos e sensações sinestésicas que se desenvolvem mais livremente na ausência das roupas e também uma fonte narcísica em que se manifesta uma admiração por seu próprio corpo, buscando provocar a admiração das outras crianças em tentativas exibicionistas. Essas sensações parecem ser inevitavelmente

²²⁴ COSTA, L. (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Tradução: Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 1997. p. 122.

²²⁵ FREIRE, C. G. **O diabo veste Prada: o fazer da moda no corpo vestido como vitrina de identidades**. 2010. 106 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/5324/1/Cristina%20Gomes%20Freire.pdf>>. Acesso em: 01 maio 2018. p. 103.

²²⁶ COSTA, *op. cit.*, p. 123.

diminuídas pelo uso das roupas, estabelecendo assim quatro classes comportamentais no desenvolvimento da pessoa: A primeira como supressão dos desejos e necessidades essenciais de prazer; a segunda como uso corriqueiro sem maiores interesses, uma espécie de apatia, mas sem ressentimento; a terceira classe é a dos que utilizam as roupas como símbolo da rigidez de sua moral. O destaque que demos no presente capítulo foi para a quarta classe comportamental no que tange ao uso das roupas como maneira de sublimação das necessidades de prazer. No entanto, constatamos que esta fase possui gradações, sendo seu ápice no sujeito que alcança maior o grau de maturidade em sublimar as necessidades primitivas, conseguindo um contentamento estético com um vestuário completo e não com pequenos detalhes. A partir destas informações passamos a apresentar outros artigos que tratam do simbolismo das roupas, sempre destacando que a maior representatividade se dá quanto à separação de classes, sentimento de pertença a determinado grupo social, *status* etc. revelando aspectos da personalidade e identidade do sujeito, de modo especial o desejo de influenciar.

A partir deste trecho, passamos a analisar o uso das vestes sagradas sob a égide da instrumentalização servindo de símbolo de poder e influência tal como as roupas em geral, mas desta vez na esfera do campo religioso. Citando diversos autores, detectamos que tudo se converge para o sujeito que as utiliza, concebendo sempre que as vestes em si conseguem permanecer como símbolos do sagrado, mantendo seu simbolismo original de, conforme o Concílio de Trento, acentuar a majestade de tão grande sacrifício e estimular os espíritos dos fiéis por estes sinais visíveis de religião e piedade à contemplação das realidades elevadíssimas que estão escondidas no Santo Sacrifício. No entanto, o sujeito que as utiliza pode intencionalmente deturpar seu significado primitivo, instrumentalizando as mesmas para serviço de si mesmo e não para o serviço do Evangelho de Jesus Cristo. Assim é justificado o ato de utilizar textos bíblicos e exortações do magistério da Igreja a respeito do caráter servidor do ministro ordenado que deve seguir os passos de Cristo, abrindo-se e saindo de si mesmo para uma conversão profunda e perene, realizando uma opção missionária capaz de transformar tudo, pensando mais na evangelização do mundo atual do que na autopreservação, revendo costumes radicados no curso da história deixando claro que é o amor do Ressuscitado que nos proporcionará a verdadeira Alegria, pois “a alegria de lahweh é a vossa fortaleza!” Ne 8,10c.

“Em todos os graus que possam efetivar-se as reformas religiosas necessitam recorrer ao passado mais remoto, em última instância ao carisma fundante, para que possa ser de algum modo legitimada e possa recolocar a tradição sobre novas bases. Essa operação tem sustentado os reformadores do cristianismo [...] Em nome do passado mais remoto que se expressa na máxima ‘nas origens não era assim’ é que as reformas podem ocorrer por dentro das tradições e recoloca-las em outra rota [...] No caso das reformas internas da Igreja, o que ocorre, na verdade é uma negociação entre a tradição constituída com as renovações propostas. É o caso do Concílio Vaticano II que renova visões e práticas da Igreja, porém no curso da continuidade daquilo que compunha a grande tradição. [...] trata-se, portanto, de rever a tradição, [...] a partir de seu próprio fundamento, de renová-la com sua própria essência, porém sem destruir sua edificação anterior. A volta ao carisma [fundante] é inerente à instituição religiosa. De fato a tensão entre carisma e tradição acompanha o cristianismo desde suas origens”.²²⁷

Realizando esta conversão e renovação profundas, poderemos então rezar com o Apocalipse: “Eis a tenda de Deus com os homens, Ele habitará com eles; eles serão o seu povo, e ele, Deus-com-eles, será o seu Deus. Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos, pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram! O que está sentado no trono declarou então: ‘Eis que faço nova todas as coisas’”. Ap 21,3b-5a.

²²⁷ PASSOS, J. D. **As reformas da Igreja Católica**. Posturas e processos de uma mudança em curso. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 44-45.

CONCLUSÃO GERAL

Após pesquisar, ler, refletir, questionar, sempre em consonância com a oração, pedindo à Graça de Deus o bom uso dos dons do Espírito Santo cujo compromisso de vivencia-los assumi quando da recepção do sacramento da Crisma, penso que é possível tecer alguns comentários acerca do trabalho elaborado. Podemos entender que o ser humano necessita de símbolos o tempo todo, trata-se de uma necessidade antropológica que atende desde as necessidades mais elementares às mais egocêntricas e individualistas. No entanto, o conceito de símbolo em si nos trás algumas pistas sobre a ação deles sobre o ser humano e sobre a ação do ser humano sobre eles. Conforme apresentados no decorrer do trabalho, um símbolo é uma realidade ou objeto que remete a outra realidade ou objeto. No caso do cristianismo grego, observamos que o símbolo é um objeto que remete a uma realidade geralmente intangível, entretanto, nem sempre foi assim. Nas Sagradas Escrituras, a concepção de símbolo sempre foi mais “concreta”, demonstrando a relação existente entre Deus e os homens, significando a atuação de Deus na humanidade de maneira concreta. Entendemos então a partir das reflexões apresentadas que existe a necessidade de evidenciarmos o caráter escatológico, para que a implantação do Reino de Deus na humanidade de fato aconteça e não pensemos que Deus é um Deus distante que vive em Seu Trono Glorioso e se esquece da humanidade. Dado estes apontamentos, tentamos entender como se dá a relação do ser humano com o sagrado. Vimos então que essa relação se dá através de símbolos, o que nos remeteu ao tema central da presente pesquisa: Vestes Sagradas. Poder e Influência ou Símbolo do Sagrado? Passamos então a nos aprofundar nos documentos oficiais da Igreja Católica Romana sobre o simbolismo atribuído às Vestes Sagradas a partir dos mesmos. Notamos que, nos documentos oficiais, pouco ou quase nada se fala sobre significado das vestes atendo-se geralmente ao caráter normativo do uso de tais paramentos, o que nos conduziu à etapa de, através de diversas áreas do conhecimento, entender um pouco sobre os significados atribuídos às vestes, todavia, nos atendo ao simbolismo sagrado das mesmas. Notamos que os artigos apresentados nos apontam vários significados possíveis, mas em geral ressaltando como no Concílio de Trento: a acentuação da majestade de tão grande sacrifício e estimulação dos espíritos dos fiéis por estes sinais visíveis de religião e piedade

para contemplarem as realidades elevadíssimas que estão escondidas nestes símbolos. Uma constatação interessante nos artigos analisados foi a da origem dos paramentos. Origem simples e que com o tempo foram ganhando status de pertença a uma classe social determinada ou a um cargo elevado por exemplo. Percebemos que com o passar dos séculos as roupas em geral foram tornando-se em símbolos de poder, influência, status social, pertença a classes ou grupos. Símbolos de uma identidade construída por um ser humano com carências psicológicas visando a sublimar tais carências. O mesmo fato se deu com as Vestes Sagradas, em princípio utilizadas sob símbolo da manifestação do sagrado, posteriormente utilizadas sob símbolo de poder e influência. É importante ressaltar que toda generalização é falha, por isso, durante o artigo utilizei os termos “muitos” ou “alguns” presbíteros, bispos e diáconos, quanto ao uso de tais vestes sob o símbolo de poder e influência. De fato, constatamos que tudo depende da pessoa que usa tais vestes, o sujeito é quem atribui significado ao que utiliza. Se o seminarista, o presbítero, o diácono ou o bispo quiserem utilizar as Vestes sob signo de um poder de dominação e influência, ele usará. Por isso, na ultima etapa, foi intentado demonstrar que para manter-se sempre fiel ao uso de tais paramentos sob signo do sagrado, é necessário que aquele que os utiliza recorde-se sempre da sua função principal que é o serviço. Mas um serviço que tem um modelo a seguir: Jesus Cristo morto e ressuscitado, aquele que se doa inteiramente até o fim. Perdendo-se o modelo, perde-se o sentido do que se está fazendo. Somente não extinguindo o Espírito Santo, conforme lemos na segunda carta aos Tessalonicenses, percebemos que somente numa opção missionária, de abertura, de saída de si mesmo, numa renovação profunda e perene, nos manteremos fiéis à fonte, isto é, ao Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, Aquele-que-é, Aquele-que-era e Aquele-que-vem²²⁸.

²²⁸ Apocalipse: 1,4b.

BIBLIOGRAFIA

10 ROUPAS e acessórios do Papa. Guia dos Curiosos, [s.d.]. Disponível em: <<http://guiadoscuriosos.uol.com.br/categorias/1421/1/10-roupas-e-acessorios-do-papa.html>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

ALVES, C. T. C. Fetiche Religioso: Um Fetiche. **Dom total**, Religião, [Belo Horizonte], 12 jan. 2018. Disponível em: <<http://domtotal.com/noticia/1223092/2018/01/fanatismo-religioso-um-fetiche/>>. Acesso em: 19 jan. 2018.

ARENDT, H. **As origens do totalitarismo**. Antissemitismo, Imperialismo, totalitarismo. Tradução: RAPOSO, R. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.

ARRUDA, L. M. **Flávio de Carvalho**: Experiência nº 2, prólogo na atribuição de significado às vestes. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE MODA, MEMÓRIA E DESIGN, I., 2014, São Paulo. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014. v. I. Disponível em: <<http://modadocumenta.com.br/pdf/IVMD201419-5.pdf>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

BARROS FILHO, C. **A expectativa de que haja uma fórmula pra a vida é a fonte de tantas de nossas decepções**. [S.l.], 2015. Disponível em: <<https://gist.github.com/EHER/6820948>>. Acesso em: 02 jun. 2018.

_____; KARNAL, L. **Felicidade ou Morte**. Campinas: Papirus 7 mares, 2017.

BERARDINO, A. D. (Org.). **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs**. Tradução: ANDRADE, C. Petrópolis: Vozes, 2002.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2013.

BOBSIN, O. Tendências religiosas e transversalidade: Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 39, n. 2, p. 105-122, 1999. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/711>. Acesso em: 04 mar. 2018.

BOFF, L. **Vida para Além da Morte**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOSELLI, G. **O Sentido Espiritual da Liturgia**. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Coleção Vida e Liturgia da Igreja).

CASSIRER, E. **Filosofia das formas simbólicas I**. A Linguagem. México: Fondo de Cultura Econômica, [198-].

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição revisada de acordo com o texto oficial em latim. São Paulo: Loyola, 1999.

CERIMONIAL DOS BISPOS. Cerimonial da Igreja. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Instrução Geral Sobre O Missal Romano e Ao Lecionário**. Brasília: CNBB, 2008.

_____. **Liturgia em Mutirão – Subsídios para a formação**. Brasília: CNBB, 2007.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução *Redemptionis Sacramentum***. Sobre alguns aspectos que se deve observar e aceitar acerca da Santíssima Eucaristia. São Paulo: Paulinas, 2006.

CONSELHO DE LITURGIA. Posicionamento a Respeito do Significado e Função da Vestimenta Litúrgica. **Revista de Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 3, p. 292-296, 1995. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/858>. Acesso em: 10 maio 2018.

COSTA, L. (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Tradução: Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 1997.

COUTO, A. Fundamentos escriturísticos do ministério ordenado. **Theologica**, [Braga], 2ª série, v. 45, Fasc. 1, p. 13-28, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13294>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

CRISTÓVÃO, F. S. Tecidos medievais portugueses de vestes litúrgicas. **Rev. Didaskalia**, [Lisboa], v. 22, Fasc. 1, p. 165-175, 1992. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/16765>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução: MARINO, J.; KONINGS, J. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DISCURSO de posse como diretor da Faculdade de Teologia. [S.l.: s.n.], 2018. 1 vídeo (15 min.). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FlhiK0oEM7M&feature=share5'40-5'53>>. Acesso em: 09 maio 2018

DOMINGUES, F. **Papa Francisco**. São Paulo: Família Cristã, 2013. Disponível em: <<https://www.paulinas.org.br/familia-crista/?system=news&action=read&id=4011>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

FIORES, S.; MEO, S. (Dir.). **Dicionário de Mariologia**. Tradução: CUNHA, Á. A.; et al. São Paulo: Paulus, 1995.

FLÜGEL, J. C. Sobre o Valor afetivo das roupas. **Psiche**, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 13-26, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100002>. Acesso em: 31 maio 2018.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual.** São Paulo: Paulinas, 2014.

_____. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família.** São Paulo: Paulinas, 2016.

FRIES, H. (Coord.). **Dicionário de Teologia – Conceitos fundamentais da teologia atual.** Tradução: PASTOR, F.; LIBÂNEO, J. B. (Coord.). São Paulo: Loyola, 1971.

FREIRE, C. G. **O diabo veste Prada: o fazer da moda no corpo vestido como vitrina de identidades.** 2010. 106 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/5324/1/Cristina%20Gomes%20Freire.pdf>>. Acesso em: 01 maio 2018.

GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 2013.

HOSTALÁCIO, D. **A simbologia das Togas.** Belo Horizonte: Secretaria do Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, 2015. Disponível em: <<http://www.tjmg.jus.br>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

INSTRUÇÃO geral sobre o Missal Romano. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos.** 3. ed. Tradução: PINHO, M. L. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

KANT, E. **Crítica da Razão Pura.** Tradução: MEREJE, J. R. São Paulo: Acrópolis, 2008. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/kant/1781/mes/pura.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018.

KASPER, W. **O Sacramento da Unidade**. Eucaristia e Igreja. Tradução: LOHBAUER, I. A. São Paulo: Loyola, 2006.

LENZI, G. P. **Simbolismo e personificação**: uma história entre chapéus e ideias. In: COLÓQUIO DE MODA, 11., [2015], [Curitiba]. Curitiba: [s.n.], 2015. p. 1-9. Disponível em: <<http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20-%202015/COMUNICACAO-ORAL/CO-EIXO3-CULTURA/CO-3-SIMBOLISMO-E-PERSONIFICACAO.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2018.

MARTINS, M. Simbologia das vestes sacerdotais no “Livro de José de Arimateia”. **Rev. Didaskalia**, Lisboa, v. 13, n. 1-2, p. 303-309, 1983. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/15058>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

MARX, K. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MCKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. Tradução: CUNHA, Á.; *et al*; revisão geral: DALBOSCO, H. São Paulo: Paulus, 1983.

MEDIATOR DEI. **Carta Encíclica do sumo pontífice Papa Pio XII sobre a Sagrada Liturgia**. [Vaticano: s.d.], Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html>. Acesso em: 30 maio 2018.

MONTEIRO, G. **A metalinguagem das roupas**. São Paulo: BOCC, 1997. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/monteiro-gilson-roupas.html>> Acesso em: 31 maio 2018.

MOURA, M. R. **O Simbólico em Cassirer**. 5. ed. [Feira de Santana: ideação, 2000]. Disponível em: <<http://gepai.yolasite.com/resources/O%20SIMB%20C3%93LICO%20EM%20CASSIRER.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2018.

PASSOS, J. D. **As reformas da Igreja Católica**. Posturas e processos de uma mudança em curso. Petrópolis: Vozes, 2018.

PEIRCE, C. S. **Semiótica**. Tradução: COELHO NETO, J. T. São Paulo: Perspectiva, 1999.

PEREIRA, J. C. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Rev. Eletrônica de Ciências Sociais**, [Juiz de Fora], Ano 2, v. 3, p. 80-101, maio 2008. Disponível em: <<https://csonline.ufjf.emnuvens.com.br/csonline/article/view/366>>. Acesso em: 09 maio 2018.

PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004.

ROWLING, J. K. **Harry Potter e a Pedra Filosofal**. Tradução: WYLER, L. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

_____. **Harry Potter e o cálice de fogo**. Tradução: WYLER, L. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

SACROSANCTUM CONCILIUM. **Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SANTAELLA, L. **A Percepção**. Uma teoria semiótica. 2. ed. São Paulo: Experimento, 1998.

_____. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/258550/mod_resource/content/1/oquesemi-otica-luciasantaella-130215170306-phpapp01.pdf>. Acesso em: 07 maio 2018.

SANTOS, P. F. A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 64-79, jan./mar. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p64/2587>>. Acesso em: 31 maio 2018.

SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. **Dicionário de Liturgia**. Tradução: FERREIRA, I. F. L. São Paulo: Paulus, 1992.

SARTRE, J. P. **A Náusea**. Tradução: BRAGA, R. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SOUZA, J. D'A. As religiões no império, o culto ao imperador e a influência da ideologia imperial. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, XIII., SEMANA DE ESTUDOS DA RELIGIÃO, VI., 2012. **Anais**. Goiânia: [s.n.], 2012. Disponível em: <[http://www.cpgss.pucgoias.edu.br/ArquivosUpload/7/file/ANAIS_Congresso%202012_PUC%20GOI%C3%81S\(1\).pdf#page=114](http://www.cpgss.pucgoias.edu.br/ArquivosUpload/7/file/ANAIS_Congresso%202012_PUC%20GOI%C3%81S(1).pdf#page=114)>. Acesso em: 04 mar. 2018.

SOUZA, N.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e Sociedade Contemporânea**. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2013.

THESAURUS. **Vocabulário de objectos do culto Católico**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Fundação da Casa de Bragança, 2004.

TOLEDO, A. A. **Vestes Litúrgicas para a Capela Dominicana de Brasília. Obra e memória apresentadas ao Instituto Central de Arte da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de Mestre em Artes**. 1964. 50 f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade de Brasília, Brasília, 1964. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4230/6/1964_AmeliaAmorimToledo.pdf>. Acesso em: 10 maio 2018.

VALE, R. S. Trajes do clero: diálogos sobre patrimônio, poder e comunicação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, p. 275-295, maio 2017. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/5907>>. Acesso em: 10 maio 2018.

VIANA, F. Entre o humano e o divino: as vestes da Igreja Católica. **Rev. da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 66-74, 2008. Disponível em: <<https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/359>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

WEINGÄRTNER, M. Vestes Litúrgicas “Resgatam o Sentido da Ordenação?”. **Rev. de Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v 35, n. 3, p. 125-130, 1995. Disponível em: <http://ism.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/848>. Acesso em: 10 maio 2018.

ANEXO A – INSTRUÇÃO GERAL SOBRE O MISSAL ROMANO

INSTRUÇÃO geral sobre o Missal Romano. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 112, 118-119, 122, 139, 150, 196-200.

105. Exercem também uma função litúrgica : a) o sacristão, que dispõe com cuidado dos livros litúrgicos, os paramentos e outras coisas necessárias para a celebração.

114. [...] Convém que os presbíteros que participam da celebração eucarística, a não ser que estejam escusados por justa causa, exerçam normalmente a função própria da ordem, participando de preferência como concelebrantes, revestidos das vestes sagradas. Caso contrário, portam a veste coral própria ou sobrepeliz sobre a veste talar.

119. Na sacristia, conforme as diversas formas de celebração, preparem-se as vestes sagradas do sacerdote, do diácono e dos demais ministros, conforme os números 337-341: a) para o sacerdote: alva, estola e casula ou planeta; b) para o diácono: alva, estola e dalmática, que pode ser dispensada em sua falta, como também em celebrações menos solenes; c) para os demais ministros: alva ou outras vestes legitimamente aprovadas.

120. Reunido o povo, o sacerdote e os ministros, revestidos das vestes sagradas, dirigem-se ao altar [...].

171. Quando está presente à celebração eucarística, o diácono, revestido das vestes sagradas, exerça seu ministério.

209. Os concelebrantes vestem, na secretaria ou noutro lugar adequado, os paramentos que usam normalmente ao celebrarem a missa. Se houver motivo justo, como, por exemplo, grande número de concelebrantes e escassez de paramentos, podem os concelebrantes, exceto sempre o celebrante principal, dispensar a casula ou o planeta, e usar apenas a estola sobre a alva.

335. Na Igreja, que é o Corpo de Cristo, nem todos os membros desempenham a mesma função. Esta diversidade de funções na celebração da Eucaristia manifesta-se exteriormente pela diversidade das vestes sagradas que, por isso devem ser um sinal da função de cada ministro. Importa que as próprias vestes sagradas contribuam também para a beleza da ação sagrada. As vestes usadas pelos sacerdotes, os diáconos, bem como pelos ministros leigos são oportunamente

abençoadas antes de serem destinadas ao uso litúrgico, conforme o rito descrito no Ritual Romano [137].

336. A alva é a veste sagrada comum a todos os ministros ordenados e instituídos de qualquer grau; ela será cingida à cintura pelo cingulo, a não ser que o seu feitio o dispense. Antes de vestir a alva, põe-se o amito, caso ela não encubra completamente as vestes comuns que circundam o pescoço. A alva não poderá ser substituída pela sobrepeliz, nem mesmo a veste talar, quando se deve usar casula ou dalmática, ou quando, de acordo com as normas, se usa apenas a estola sem a casula ou dalmática.

337. A não ser que se disponha de outro modo, a veste própria do sacerdote celebrante, tanto na Missa como em outras ações sagradas em conexão direta com ela, é a casula ou planeta sobre a alva e a estola.

338. A veste própria do diácono é a dalmática sobre a alva e a estola; contudo, por necessidade ou em celebrações menos solenes a dalmática pode ser dispensada.

339. Os acólitos, os leitores e os outros ministros leigos podem trajar a alva ou outra veste legitimamente aprovada pela conferência dos Bispos em cada região [390].

340. A estola é colocada pelo sacerdote em torno do pescoço, pendendo diante do peito; o diácono usa a estola a tiracolo sobre o ombro esquerdo, prendendo-a do lado direito.

341. A capa ou pluvial é usada pelo sacerdote nas procissões e outras ações sagradas, conforme as rubricas de cada rito.

342. Quanto à forma das vestes sagradas, as Conferências dos Bispos podem definir e propor à Sé Apostólica as adaptações que correspondem às necessidades e costumes da região [138].

343. Na confecção das vestes sagradas, podem-se usar, além dos tecidos tradicionais, os materiais próprios de cada região e mesmo algumas fibras artificiais que se coadunem com a dignidade da ação sagrada e da pessoa, a juízo da Conferência dos Bispos [139].

344. Convém que a beleza e nobreza de cada vestimenta decorram não tanto da multiplicidade de ornatos, mas do material usado e da forma. Os ornatos apresentem figuras ou imagens ou então símbolos que indiquem o uso sagrado, excluindo-se os que não se prestam bem a esse uso.

345. As diferentes cores das vestes sagradas visam manifestar externamente o caráter dos mistérios celebrados, e também a consciência de uma vida cristã que progride com o desenrolar do ano litúrgico.

346. Com relação à cor das vestes sagradas, seja observado o uso tradicional, a saber:

- a) o branco é usado nos Ofícios e Missas do Tempo pascal e do Natal do Senhor; além disso, nas celebrações do Senhor, exceto as de sua Paixão, da Bem-aventurada Virgem Maria, dos Santos Anjos, dos Santos não mártires, nas solenidades de Todos os Santos (1º de Novembro), de São João Batista (24 de junho), nas festas de São João Evangelista (27 de dezembro), da Cátedra de São Pedro (22 de fevereiro) e da Conversão de São Paulo (25 de Janeiro);
- b) o vermelho é usado no Domingo da Paixão e na Sexta-Feira da Semana Santa, no Domingo de Pentecostes, nas celebrações da Paixão do Senhor, nas festas natalícias dos Apóstolos e Evangelistas e nas celebrações dos Santos Mártires;
- c) O verde se usa nos Ofícios e Missas do Tempo comum;
- d) O roxo é usado no Tempo do Advento e da Quaresma. Pode também ser usado nos Ofícios e Missas dos Fiéis defuntos;
- e) O preto pode ser usado, onde for costume, nas Missas dos Fiéis defuntos;
- f) O rosa pode ser usado, onde for costume, nos domingos Gaudete (III do advento) e Laetare (IV da Quaresma).
- g) Em dias mais solenes podem ser usadas vestes sagradas ou mais nobres, mesmo que não sejam da cor do dia.

No que se refere às cores litúrgicas, as Conferências dos Bispos podem determinar e propor à Sé Apostólica adaptações que correspondam às necessidades e ao caráter de cada povo.

347. As Missas rituais são celebradas com a cor própria, a branca ou a festiva; as Missas por diversas necessidades, com a cor própria do dia ou do Tempo, ou com a cor roxa, se tiverem cunho penitencial, por exemplo, n. 31, 33 e 38; as Missas votivas, com a cor que convém à Missa a ser celebrada, ou também com a cor própria do dia ou do tempo”.

ANEXO B - CERIMONIAL DOS BISPOS

CERIMONIAL DOS BISPOS. Cerimonial da Igreja. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 23, 30-35, 37, 38, 49, 66, 311-313.

“22 – Os presbíteros, que participam das celebrações episcopais, executam só o que compete aos presbíteros. Se faltarem diáconos, supram alguns ministérios dos diáconos, sem porém se apresentarem com vestes diaconais.

50 – O presbitério, ou seja, o espaço em que o Bispo, presbíteros e ministros exercem o seu ministério, deve distinguir-se, de forma conveniente, da nave da Igreja, ou por uma posição mais elevada, ou por uma estrutura ou ornamentação especial, de modo a pôr em evidência, pela própria disposição, a função hierárquica dos ministros. Há de ser suficientemente amplo para que os sagrados ritos se possam nele desenrolar e ver comodamente. No presbitério, disponham-se de modo conveniente assentos, mochos ou tamboretas de forma que os celebrantes e bem assim os cônegos e presbíteros que por ventura não concelebrem, mas assistam de hábito coral, bem como os ministros, ocupem cada qual o seu lugar, de modo a facilitar o correto desempenho de cada função. Durante as celebrações sagradas, o ministro que não esteja revestido da veste sagrada, de hábito talar e sobrepeliz ou de veste legitimamente aprovada, não seja admitido no presbitério.

56 – Na celebração litúrgica, as vestes do Bispo são as mesmas que as do presbítero; mas, na celebração solene, convém que, segundo costume que vem já de tempos antigos, revista a dalmática, que pode ser sempre branca, por baixo da casula, sobretudo nas ordenações, na bênção de Abade e de Abadessa, bem como na dedicação da Igreja e do altar.

57 – As insígnias pontificais do Bispo são: o anel, o báculo pastoral, a mitra, a cruz peitoral, e ainda o pálio se lhe for concedido pelo direito.

58 – O anel, insígnia da fidelidade e da união nupcial com a Igreja, sua esposa, deve o Bispo usá-lo sempre.

59 – Dentro do seu território, o Bispo usa o báculo, como sinal do seu múnus pastoral. Aliás, qualquer Bispo que celebre solenemente o pode usar, com o consentimento do Bispo do lugar. Quando estiverem vários Bispos presentes na mesma celebração, só o Bispo que preside usa o báculo. Com a parte recurvada voltada para o povo, ou seja, para a frente, o Bispo usa habitualmente o báculo na

procissão, para ouvir a leitura do Evangelho e fazer a homilia, para receber os votos, as promessas ou a profissão de fé; e finalmente para abençoar as pessoas, salvo se tiver de fazer a imposição das mãos.

60 – A mitra, que será uma só na mesma ação litúrgica, simples ou ornamentada de acordo com a celebração, é habitualmente usada pelo Bispo: quando está sentado; quando faz a homilia; quando faz as saudações, as alocações e os avisos, a não ser que logo a seguir tenha de tirar a mitra; quando abençoa solenemente o povo; quando executa gestos sacramentais; quando vai nas procissões. O Bispo não usa a mitra: nas preces introdutórias; nas orações; na oração universal; na Oração eucarística; durante a leitura do Evangelho; nos hinos, quando estes são cantados de pé; nas procissões em que se leva o Santíssimo Sacramento, ou as relíquias da Santa Cruz do Senhor; diante do Santíssimo Sacramento exposto.

61 – A Cruz peitoral usa-se por baixo da casula ou da dalmática, ou por baixo do pluvial, mas por cima da mozeta.

62 – O Arcebispo residencial, que houver já recebido o pálio do Romano Pontífice, reveste-o por cima da casula, dentro do território da sua jurisdição, quando celebra a Missa estacional, ou pelo menos quando celebra com grande solenidade, e ainda nas ordenações, na bênção de Abade ou de Abadessa, na consagração de virgem, na dedicação de igreja ou de altar. A cruz arquiépiscopal usa-se quando o Arcebispo, após haver recebido o pálio, se dirige à igreja para celebrar alguma cerimônia litúrgica.

63 – O hábito coral do Bispo, quer dentro quer fora da sua diocese, consta da veste talar de cor violácea; faixa de seda violácea ornada nas extremidades com franjas igualmente de seda (mas sem flocos); roquete de linho ou de tecido semelhante; mozeta de cor violácea sem capuz; cruz peitoral suspensa por cima da mozeta de cordão de cor verde entrelaçado de ouro; solidéu também de cor violácea; barrete da mesma cor com borla. Quando se usa veste talar violácea, usam-se também meias violáceas. Entretanto, o uso das meias violáceas com veste talar negra ornada de vivos é inteiramente livre.

64 – A capa magna violácea, sem arminho, só se pode usar dentro da diocese e nas festas mais solenes.

65 – A veste sagrada comum a todos os ministros de qualquer grau é a alva, apertada à cintura pelo cingulo, a não ser que, pela sua forma, se ajuste ao corpo mesmo sem o cingulo. Antes de revestir a alva, se esta não esconder perfeitamente

o traje comum à altura do pescoço, deve usar-se o amito. Não se pode usar a sobrepeliz em vez da alva, quando se tiver de vestir da casula ou da dalmática. A sobrepeliz deve usar-se sempre por cima do hábito talar. Os acólitos, leitores e restantes ministros, em lugar das vestes acima referidas, podem usar outras legitimamente aprovada.

66 – A veste própria do presbítero celebrante, na Missa e outras ações sagradas, diretamente ligadas à Missa, é a casula, a qual se veste por cima da alva e da estola, a não ser que se indique outra coisa. O sacerdote põe a estola ao pescoço, pendente diante do peito. O pluvial, ou capa de asperges, é usado pelo sacerdote nas ações sagradas solenes fora da Missa, nas procissões e outros atos sagrados, segundo as rubricas próprias de cada rito. Os presbíteros que assistem a uma celebração sagrada em que não concelebrem devem usar as vestes corais, sendo prelados ou cônegos; se não, a sobrepeliz por cima do hábito talar.

67 – A veste própria do diácono é a dalmática, que se reveste por cima da alva e da estola. A dalmática pode, contudo, dispensar-se ou por necessidade ou por menor grau de solenidade. A estola do diácono põe-se a tiracolo, atravessando-a do ombro esquerdo sobre o peito e prendendo-a do lado direito do corpo.

79 – Quando o Bispo, revestido das vestes atrás descritas no n.63, se dirige à igreja para celebrar alguma ação litúrgica, pode, consoante os costumes locais, ou ser acompanhado publicamente à igreja pelos cônegos ou outros presbíteros revestidos de hábitos corais ou de sobrepeliz por cima do hábito talar, ou então ir até à igreja de maneira mais simples e ali ser recebido à porta pelo clero. Em ambos estes casos, o Bispo vai à frente: se for o Arcebispo, precedido de um acólito com a cruz arquiiepiscopal com a imagem do Crucifixo na parte da frente; atrás do Bispo, seguem os cônegos, os presbíteros e o clero, dois a dois. À porta da igreja, o mais digno dos presbíteros apresenta ao Bispo o aspersório, exceto se depois se fizer a aspersão em vez do ato penitencial. O Bispo, de cabeça descoberta, asperge-se a si mesmo e aos presentes; e depois devolve o aspersório. Em seguida dirige-se, com seu séquito, para o lugar onde se guarda o Santíssimo Sacramento e aí faz uma breve oração; finalmente, vai para o vestiário.

80 – Nas procissões, o Bispo que preside à celebração litúrgica, revestido das vestes sagradas, vai sempre só, atrás dos presbíteros, mas à frente dos seus assistentes, que o acompanham um pouco atrás.

81 – O Bispo que preside a uma celebração sagrada ou nela apenas participa revestido de hábitos corais, é assistido de dois cônegos com os seus hábitos corais, ou de dois presbíteros ou diáconos de sobrepeliz por cima do hábito talar.

126 – Após a recepção, conforme o n. 79, o Bispo, ajudado pelos diáconos assistentes e pelos outros ministros, que, antes de ele chegar, já devem estar paramentados com as respectivas vestes sagradas, tira a capa ou a mozeta no vestiário e, se for conveniente, também o roquete, lava as mãos, e põe o amito, a alva, o cingulo, a cruz peitoral, a estola, a dalmática e a casula. A seguir, um dos diáconos impõe-lhe a mitra. Ao Arcebispo, antes da mitra é-lhe imposto o pálio pelo primeiro diácono. Entretanto, os presbíteros concelebrantes e outros diáconos que não ajudam o Bispo, veste os respectivos paramentos.

192 – Na sacristia, ajudado pelos diáconos e outros ministros, que já devem estar paramentados antes de o Bispo chegar, este tira a capa ou a mozeta e, se convier, também o roquete, e veste o amito, a alva, o cingulo, a cruz peitoral, a estola e o pluvial. Depois, recebe a mitra de um dos diáconos e o báculo. Enquanto isso, mormente os cônegos, revestem o pluvial sobre a sobrepeliz ou sobre a alva, e os diáconos o pluvial ou a dalmática.

1199 – O Bispo usa sempre o anel, sinal da fé e união nupcial com a Igreja sua esposa. As vestes corais dos Bispos, quer dentro quer fora da sua diocese, são: hábito talar de cor violeta; faixa de seda violeta, guarnecida de franjas igualmente de seda nas duas extremidades (mas sem frocos); roquete de linho ou de outro tecido semelhante; mozeta de cor violeta (sem capuz); cruz peitoral pendente de cordão de cor verde entrançado de outro sobre a mozeta; solidéu também de cor violeta; barrete da mesma cor, com borla. Meias também de cor violeta.

1200 – A capa magna de cor violeta, sem arminho, pode usar-se nas festas mais solenes, mas só dentro da diocese.

1201 – Sapatos usuais, pretos, sem fivelas.

1202 – As vestes acima referidas usam-se sempre que o Bispo se dirige publicamente para a igreja ou dela regressa, quando participa, sem presidir, de uma celebração litúrgica ou de um ato sagrado, e noutros casos previstos neste Cerimonial.

1203 – As vestes episcopais a usar em ocasiões solenes fora das celebrações litúrgicas são: hábito talar de cor preta, avivada de cordão vermelho, com orla, costuras, caseado e botões igualmente vermelhos, mangas sem dobra, sobre ela,

pode-se usar a romeira, igualmente avivada de cordão vermelho; faixa de seda de cor violeta, guarnecida de franjas também de seda nas duas extremidades; cruz peitoral pendente de cordão; solidéu e cabeção de cor violeta. É inteiramente livre o uso de meias de cor violeta. O chapéu, de aba larga, de felpo preto, pode eventualmente ser adornado com cordões e borlas de cor verde. O uso do manto talar amplo, de seda de cor violeta, é reservado para as circunstâncias mais solenes. Além destas vestes, pode-se usar uma capa digna, de cor preta, à qual é permitido acrescentar uma romeira.

1204 – O traje comum ou de uso diário pode ser batina preta, não guarnecida de cordão e cor violeta. Os Bispos pertencentes a uma família religiosa podem usar o hábito próprio dela. Com este hábito talar, usam-se meias pretas; mas pode-se usar o cabeção, o solidéu e a faixa de cor violeta. A cruz peitoral é sustentada por uma corrente. Traz-se sempre o anel.

1205 – Todo quanto acima se disse acerca das vestes dos Bispos aplica-se às vestes dos Cardeais, salvo o seguinte:

- a) o que, para os Bispos, é de cor violeta, é para os cardeais, de cor vermelha.
- b) a faixa, o solidéu e o manto talar amplo são de seda ondeada;
- c) o cordão da cruz peitoral e os cordões e borlas do chapéu são de cor vermelha e ouro;
- d) O barrete, de seda vermelha ondeada, só se pode usar com as vestes corais, e não como cobertura ordinária da cabeça.

1206 – Os prelados equiparados pelo direito aos Bispos diocesanos, ainda que não revestidos da dignidade episcopal, podem usar as mesmas vestes que os Bispos.

1207 – Os Prelados Superiores dos Dicastérios da Cúria Romana não revestidos da dignidade episcopal, os Auditores da Rota Romana, o Promotor geral da justiça e o Defensor do vínculo no Supremo tribunal da Assinatura Apostólica, os Protonatários Apostólicos numerários e os Clérigos da Câmara Apostólica:

- a) Como hábito coral usam veste talar de cor violeta com faixa violeta guarnecida de franjas de seda, roquete, mantelete violeta e barrete preto com borla vermelha;
- b) Em atos solenes fora da liturgia, usam veste talar preta, com ‘debruns’ e outros ornatos vermelhos, sem romeira, faixa violeta como acima, manto talar amplo de cor violeta (que, no entanto, não é obrigatório). Meias pretas e sapatos comuns sem fivelas.

1208 – Os Protonotários Apostólicos supranumerários e os Prelados honorários de Sua Santidade:

- a) Como hábito coral, usam veste talar de cor violeta ou faixa de seda da mesma cor, guarnecida de franjas, sobrepeliz não frisada e barrete preto com borla preta;
- b) Em atos solenes fora das celebrações litúrgicas: veste talar preta com debruns e outros ornatos de cor vermelha, sem romeira, faixa violeta, como acima. Os Protonotários Apostólicos supranumerários, mas não os Prelados honorários, podem usar, embora não obrigatoriamente, o manto talar.

1209 – Os capelães de Sua Santidade, quer como hábito coral quer em atos solenes fora das celebrações litúrgicas, usam veste talar preta com debruns e outros ornatos e faixa de seda de cor violeta. Como hábito coral, usam a sobrepeliz por cima da veste talar.

1210 – Nas celebrações litúrgicas, como hábito coral, os cônegos que não forem Bispos, usam, por cima da veste talar que lhes compete, somente a sobrepeliz e murça preta ou acinzentada, guarnecida de cordão violeta. Os beneficiários usam somente a sobrepeliz e a murça preta ou cinzenta. Fora das celebrações litúrgicas, usam o traje correspondente à sua condição”.

ANEXO C - INSTRUÇÃO *REDEMPTIONIS SACRAMENTUM*

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução *Redemptionis Sacramentum***. Sobre alguns aspectos que se deve observar e aceitar acerca da Santíssima Eucaristia. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 68-70.

“121 – As diferentes cores das vestes litúrgicas visam manifestar, inclusive externamente, o caráter dos mistérios da fé que são celebrados e também a consciência de uma vida cristã que progride com o desenrolar do ano litúrgico. Na realidade, a diversidade das tarefas na celebração da sagrada liturgia se manifesta exteriormente pela diferença das vestes sagradas. Convém que as vestes sagradas contribuam para a beleza da ação sagrada.

122 – A alva é cingida à cintura pelo cingulo, a não ser que seu feitio o dispense. Antes de vestir a alva, põe-se o amito, caso ela não cubra completamente as vestes comuns que circundam o pescoço.

123 – A não ser que se disponha de outro modo, a veste própria do sacerdote celebrante, tanto na missa como em outras ações sagradas em conexão com ela, é a casula sobre a alva e a estola. Igualmente, o sacerdote que usa a casula segundo as rubricas não deixe de vestir a estola. Todos os Ordinários providenciem para que qualquer uso contrário seja eliminado.

124 – O missal romano faculta aos sacerdotes que concelebram a Missa ao lado do celebrante principal, que sempre deve usar a casula da cor prescrita, de poder omitir, havendo justa causa, como, por exemplo, o elevado número de concelebrantes e a falta de paramentos, a casula, usando a estola sobre a alva. Entretanto, sendo possível prever essa situação, providencie-se aquilo que for possível. Aqueles concelebram podem, além do sacerdote principal, vestir, por necessidade, a casula de cor branca. Quanto ao resto, observem-se as normas dos livros litúrgicos.

125 – A veste própria do diácono é a dalmática sobre a alva e a estola. A fim de preservar uma insigne tradição da Igreja, é recomendável não se valer da faculdade de omitir a dalmática.

126 – É reprovável o abuso segundo o qual os ministros sagrados - inclusive quando participa um só ministro - celebram a Santa Missa, contrariando as prescrições dos

livros litúrgicos, sem as vestes sagradas ou somente com a estola sobre a cogula monástica ou o hábito religioso ou uma roupa comum. Os Ordinários providenciem para que tais abusos sejam corrigidos quanto antes e para que em todas as igrejas e oratórios sob sua jurisdição haja um suficiente número de vestes litúrgicas confeccionadas segundo as normas.

127 – Nos livros litúrgicos, dá-se especial faculdade de usar nos dias mais solenes as sagradas vestes festivas, ou seja, de maior dignidade, mesmo que não sejam da cor do dia. Essa faculdade, porém, que se refere propriamente a vestes confeccionadas há muito tempo com a finalidade de preservar o patrimônio da Igreja, é impropriamente estendido a inovações de modo tal que, deixando de lado os usos transmitidos, assumam formas e cores segundo gostos subjetivos, reduzindo assim o sentido de tal normal em detrimento da tradição. Num dia festivo, as vestes sagradas de cor dourada ou prateada podem substituir, segundo a oportunidade, as de outra cor, mas não as vestes roxas e negras.

128 – A Santa Missa e as outras celebrações litúrgicas, que são ações de Cristo e do povo de Deus hierarquicamente constituído, sejam de tal modo ordenadas que os sagrados ministros e os fiéis leigos possam claramente participar delas segundo a própria condição. Portanto, é preferível que os presbíteros presentes à concelebração eucarística, se não tiverem uma justa causa, exerçam comumente o ministério da própria Ordem e, portanto, participem como concelebrantes, usando as vestes sagradas. Do contrário, usem o próprio hábito coral ou a sobrepeliz com a veste talar. Não é decoroso que participem da Missa, no que se refere ao aspecto externo, à maneira dos fiéis leigos”.

ANEXO D - PONTIFICAL ROMANO

PONTIFICAL ROMANO. São Paulo: Paulus, 2004. p. 66-67, 79, 95, 116, 131, 144-145, 159, 174, 197, 201, 219, 223.

87. O ordenante principal põe o anel no dedo anular da mão direita de cada um os Ordenandos, dizendo: Recebe este anel, símbolo da fidelidade; e com fidelidade invencível guarda sem mancha a Igreja, esposa de Deus.

88. Se algum dos Ordenados goza do pálio, o Ordenante principal, recebendo-o do Diácono, lho coloca sobre os ombros dizendo: recebe o pálio, vindo de junto do túmulo de São Pedro, o qual, em nome do Romano Pontífice, o Papa N., te entrego como sinal do poder de Metropolitano, para que o uses dentro de tua Província Eclesiástica; que ele seja para ti o símbolo da unidade, sinal da comunhão com a Sé Apostólica, vínculo da caridade e incentivo da fortaleza.

89. Em seguida, o Ordenante principal põe a mitra a cada um dos Ordenados, dizendo: recebe a mitra e brilhe em ti o esplendor da santidade, para que, quando vier o Príncipe dos pastores, mereças receber a imarcescível cora da glória.

90. Por fim, entrega a cada um dos Ordenados o báculo pastoral, dizendo: Recebe o báculo, símbolo do serviço pastoral, e cuida de todo o rebanho, no qual o Espírito Santo te constituiu Bispo, a fim de apascentares a Igreja de Deus.