



SIMBOLISMO MÍSTICO, ARTÍSTICO E CULTURAL DO ESPÍRITO SANTO NO BRASIL – VILA VELHA/ES – IGREJA N^a S^a DO ROSÁRIO

MYSTIC, ARTISTIC AND CULTURAL SYMBOLISM OF ESPÍRITO SANTO IN BRAZIL – VILA VELHA/ES – CHURCH N^a S^a DO ROSÁRIO

Wellington Lima Amorim¹

RESUMO: Este artigo é o resultado de uma pesquisa que está sendo empreendida e desenvolvida no intercâmbio de dois grupos de pesquisa: a) **ESTUDOS INTERDISCIPLINARES:** Ciências Humanas, envolvimento regional e dispositivos técnicos; b) **CIAC:** Centro de Investigação em Artes e Comunicação em Portugal. O objetivo é pensar a partir do simbolismo, místico, artístico e cultural de uma das igrejas mais antigas fundada no Brasil, que poderia nos conduzir a compreender um projeto civilizacional a muito esquecido e negligenciado, mas que possui a capacidade de superar as deficiências que atual civilização se depara, e ainda, guardar a tradição que foi fundada pela civilização ocidental.

Palavras-chaves: Milenarismo; Simbolismo; Mística; Joaquim de Flora; Espírito Santo;

ABSTRACT: This article is the result of a research that is being undertaken and developed in the exchange of two research groups: a) **INTERDISCIPLINARY STUDIES:** Human Sciences, regional involvement and technical devices; b) **CIAC:** Center for Research in Arts and Communication in Portugal. The objective is to think from the symbolism, mystical, artistic and cultural point of view of one of the oldest churches founded in Brazil, which could lead us to understand a civilizational project that has been long forgotten and neglected, but which has the capacity to overcome the deficiencies that it currently faces. civilization faces, and still, keep the tradition that was founded by western civilization.

Keywords: Millennialism; Symbolism; Mystic; Joaquim de Flora; Holy Spirit.

Entre os antropólogos já houve um enorme esforço de interpretar este fenômeno, considerados por muitos como sendo marginalidade, passando por Gilberto Freyre, Sergio

¹ Doutor em Ciências Humanas. Professor Associado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: wellington.amorim@gmail.com



Buarque de Holanda ou Roberto DaMatta e fracassando devido ao caráter ideológico adotado pelos mesmos que acabaram aderindo. Ou seja, a marginalidade é substituída pelo sujeito coletivo. Por outro lado, o sujeito romântico que busca o capitalismo perfeito, obedece à lógica da eficiência e do sucesso. Será possível uma saída lateral? *‘A única saída viável estaria em investir em uma crítica da cultura capaz de desbloquear o horizonte histórico, relativizar a Modernidade permitindo que a vista alcance mais além’*. (GUIMARÃES, 2002, p.24). Parafrazeando Sampaio, é importante dizer que a marginalidade na História do Brasil pode ser compreendida como sendo uma forma de resistência ao *desenvolvimento [Entwicklung]* anglo-saxão, e por isso, propositalmente, ela se coloca à margem, tornando-se marginal. Resta à Filosofia brasileira escolher duas opções: o luxo ou a originalidade, (GUIMARÃES, 2002, p.25):

A cultura dominante, mostram insistentemente todos os meios de comunicação de massa, em especial, a TV, já hoje finge ser sua própria posteridade, finge-se pós-modernidade, e tenta a todos seduzir ofertando a vida eterna aqui mesmo na terra através dos poderes cada dia maiores do que ele jocosamente chama bio (piro) tecnologia. E, quando desesperada, ela irá, como no Velho e o Novo Testamento, ordenar a degola dos nossos terroristas recém-nascidos onde, a seus cálculos, estes possam ser para ela mais perigosos.

Todavia, entre as diversas estruturas do pensar se reconhece a contradição ou a diferença, como sendo a expressão do feminino. No entanto, ignoram-na como se a mesma não existisse, deixando-a velada ou expulsando-a de seu pensamento, considerando-a como um pensar bárbaro. Por isso, a utopia luso brasileira de cunho político-religioso pode ser compreendido a partir do pensamento milenarista de Joaquim de Flora (MOURÃO; MANSO, 2005). Para o pensador franciscano, a História possui uma positividade que irá inevitavelmente nos conduzir a uma terceira idade, uma síntese final. O Espírito irá superar e guardar o carnal, expressão do feminino, a um estágio superior, que segundo Natalia



Correia², escritora e pensadora portuguesa, consiste no reino do Espírito Santo onde todos os deuses seriam aceitos: o retorno do politeísmo. Enfim, os deuses retornariam depois de seu longo exílio, eliminando dicotomias, atingindo a unicidade e o presenteísmo do Espírito. Importante dizer que a doutrina joaquimita influenciou historicamente, mesmo que recebida de forma deturpada pela reforma protestante, o romantismo alemão, ou ainda a Hegel e Marx, que proclamam um fim último de todo o longo processo histórico agônico do homem. Estes estariam em posição contrária ao que afirma Natalia Correia, que defende a tese de que a desconstrução de uma religião triste e cruxificada, somente seriam possíveis se fossemos capazes de realizar uma descruxificação, sempre em nome da alegria e lucidez, recuperando a imagem dos amantes que se reconhecem no corpo do outro descrito no livro de Salomão: o Cântico dos Cânticos. O arquétipo desta Nova Era se anuncia metaforicamente através do andrógino de Platão, representando a idéia de plenitude, uma Fátia, segundo Natália Correia. Nesta nova realidade, Pátria e Mãria são superadas e guardadas no Espírito Santo. É sob esta inspiração que a Capitania do Espírito Santo emerge no período colonial brasileiro influenciando de forma decisiva o projeto político-religioso luso brasileiro (MOURÃO; MANSO; 2005, p.266):

Após o legado de Joaquim de Flora o mundo deixou de ser interpretado da mesma maneira. Desde a evangelização da América que em certos aspectos reivindica uma matriz joaquimista, passando por várias interpretações no domínio da História, da Filosofia, da Literatura, ou mesmo da Música, até aos movimentos mais próximos de nós ligados à emancipação da mulher, ao laicismo, à ideia de um paraíso terreal, aos novos movimentos evangélicos, aos movimentos da New Age... reclamam a herança do frade calabrês. Desta forma, a herança joaquimista mantém-se actual pois a discussão acerca das suas propostas de interpretação da história continuam a animar os debates intelectuais sobre o messianismo e a Idade do Espírito Santo (...). Voltemos ainda à influência de Joaquim de Flora na cultura portuguesa que é evidente,

² Nasceu em Ponta Delgada, nos Açores, a 13 de setembro de 1923, e faleceu a 16 de março de 1993, em Lisboa.



embora desconhecida do grande e do pequeno público, do público curioso e do público informado. Lembrem os descobrimentos e a ideia de plenificação da história que alguns lhe associaram. Lembremos o impulso dado pelo rei D. Dinis e sua mulher D. Isabel, profundamente influenciada por Arnaldo de Villanova, médico distinto e seguidor confesso do milenarismo joaquimista, à difusão das festas populares do Espírito Santo. Estes são os factos mais salientados por dois conceituados estudiosos do século XX no que respeita à história da Idade do Espírito Santo, Jaime Cortesão e António Quadros, que Agostinho da Silva, o mais conhecido divulgador deste ideário no século XX, em carta datada de 8.3.1993, considerou como seus mentores: *“Devo dizer-vos, com toda a franqueza e sinceridade possíveis, que, ao contrário do que às vezes se julga, nunca pensei nada de completo, de coerente e de algum futuro, senão depois de ter reencontrado, por Jaime Cortesão e António Quadros, o chamado Culto Popular do Espírito Santo, ou Culto do Divino”*.

É neste contexto que pode ser observado o surgimento das diversas festividades que envolvem o culto popular do Espírito Santo no Brasil. Por exemplo, em São Paulo é possível observar até os dias atuais estas manifestações religiosas na História dos imigrantes açorianos. Estas festas são construídas a partir de dois personagens da realeza portuguesa: D. Dinis e a rainha Isabel de Aragão que durante as festividades se encenam a coroação deste padroado. E ainda, as festividades do divino Espírito Santo estão ligadas ao culto de agradecimento à boa colheita, que podem representar sincreticamente cultos anteriores ao cristianismo, como é o caso dos cultos dionisíacos ou báquicos: *“Com o advento do cristianismo, tais solenidades receberam nova roupagem: a Igreja determinou dias que fossem dedicados ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formaram em seu conjunto o ano eclesiástico”*. (DEL PRIORE, 2000, p.13).

Existem ainda outros exemplos que devem ser citados. Entre eles estão as festividades do divino Espírito Santo na Ilha de Alcântara, em São Luis, no Estado do Maranhão, onde se faz presente o sincretismo afro-brasileiro nas suas diversas formas de culto ao cristianismo e a cultura negra e indígena. Como se sabe, estas festividades surgem onde ocorreu a imigração açoriana no território brasileiro e está intimamente ligada aos



movimentos sebastianistas e ao culto de Santa Bárbara que é sincretizada no Orixá Iansã, a deusa dos ventos, trovões e tempestades e representada pela pomba, a encarnação do Espírito Santo. É curioso compreender como o *excesso* está presente nestas festividades, onde a comensalidade, ou melhor, o comer em toda a sua plenitude³ é a pedra angular desta manifestação religiosa, onde o sagrado e o profano se intercambiam. No Maranhão a principal festa religiosa, que acontece em aproximadamente em 100 cidades do Estado, sempre no mês de Maio, no segundo domingo de Pentecostes, homenageando o Império português, que representa o governo do Espírito Santo e que possui como arquétipo o sagrado feminino, representado pelos Terreiros de Mina, onde a maioria destes espaços sacros são comandados por mulheres, bem como, a presença das caixeiras, que durante a solene manifestação, são consideradas como sacerdotisas do Espírito: “*no Maranhão, Piauí, Pará e Amazonas, assim como outros Estados, sobretudo da Região Norte. Religião fortemente influenciada pela cultura Jeje, pela encantaria, pajelança e por traços da cultura mediterrânea (Europa, Turquia e Terra Santa)*” . (PORTUGUEZ, 2015, p.63) No caso de São Luis do Maranhão. (GOMES; GASTAL; LUZIA; 2015. p.98):

Nesta cidade ocorrem outras particularidades na Festa. Ali, o Império, constituído de casal de Imperadores – feminino e masculino – passa por alternância: em um ano é regido por uma Imperatriz, e em outro, pelo Imperador. A divindade é representada por pares de Mordomos Régios e Mores que, posteriormente, substituem os Imperadores. Dessa forma, a Imperatriz denota a importância da mulher na constituição de significados

³ Como já foi analisado anteriormente o significado da comensalidade é no verbo comer que se expressa nossa filosofia. Se Platão pensa a filosofia em um banquete, no Brasil a originalidade está no matagal. É neste locus específico, nesta alcova, que o verbo comer ou ainda, devorar, se torna uma expressão do ato sexual, uma redescritção genuinamente brasileira. Isto se dá porque o ato de devorar no Brasil colônia acontecia entre as fruteiras, pomares, e por isso o verbo comer assumiu um novo sentido: copular. É importante frisar que foi Tarsila do Amaral, companheira de Oswald Andrade, a caipirinha, a responsável por ter conseguido captar em tela a centralidade de nosso pensar na clássica pintura “Abaporu”, que significa “homem que come gente”, uma junção dos termos “aba” (homem), “pora” (gente) e “ú” (comer)”.



culturais da Festa do Divino, no Maranhão, especificamente, em Alcântara. As mulheres também representam o poder imortal da Divindade, distinguindo-se do que ocorre em outras regiões do Brasil, onde atuam apenas na condição de esposa de Imperador.

As caixeiras ou sacerdotisas do divino Espírito Santo tem o papel de servir a todos os comensais, transmutando o ato profano do comer, que está no uso comum dos homens, em uma orgia alimentar sagrada, que segue a lógica dos cultos das *Ménades*, sacerdotisas de Dionísio que dançavam livre e lascivamente, levadas pelo êxtase das forças mais primitivas da natureza, representando um matriarcado atuante e presente. É importante dizer que a perspectiva utilizada nesta apresentação é culturalista e, por isso, não compreende que nos processos acima descritos exista uma imposição de uma cultura sobre a outra, mas mistura e hibridismo, que se apresenta de forma típica na cultura brasileira. É digno de nota, nesta pesquisa, que a cultura romana e germânica comemorava festividades que eram conhecidas como maias e janeiras, que estão presentes até os dias atuais em Portugal: *"a organização social portuguesa é toda romana, o que explica essa reminiscência de antigos ritos"* (ANGELO, 1995, p. 30). Desta forma, o cristianismo sincreticamente hibridiza e adapta estes cultos que, no *"mês de Maria*, desejavam hibridizar as festas afrodisíacas, realizadas enquanto culto a Afrodite ou Vênus, mas que tinham por objetivo comemorar a fartura e a boa colheita: *"As festas do Divino, propositadamente comemoradas em maio, tentavam, desde D. João I, em 1385, evitar o paganismo das maias, cantadas e dançadas pelas ruas"* (DEL PRIORI, 2000, p. 13). É muito importante documentar que, no Arquivo de Açores, as Festas do Divino são: *"as folias ao Espírito Santo, conquanto pareçam ter tido uma origem pagã no druidismo, ou na superstição grega, todavia elas foram introduzidas em Portugal e nas ilhas dos Açores com maior devoção e piedade"* (ANGELO, 2010, p. 183), e ainda, (ANGELO, 2006, p. 13):



Antes de estabelecidos entre nós os Impérios do Espírito Santo, tínhamos as folias denominadas do Bispo Innocente; as quaes também foram solemnizadas em França, e eram anualmente com esplendor festejadas em S. Martinho de Tours (...) tudo o que conhecemos a respeito dos druidas vem de alguns textos romano - sobretudo do De bello gallico, de Júlio César - referentes à Gália; sabe-se que houve druidas na ilha britânia, mas os textos que falam deles são muito tardios (Idade Média avançada) ou poucos e curtos; nem a história da igreja de Beda, nem as crônicas dos saxões citam os druidas. Do restante mundo céltico - Europa mitologia sobre os gauleses, mas alguns documentos atestam essa possibilidade de introdução da festa nas ilhas. Sobre as primeiras inserções das festividades em Portugal, há também apontamentos que se referem acontecimento dessa natureza na França: *"Antes de estabelecidos entre nós os Impérios do Espírito Santo, tínhamos as folias denominadas do Bispo Innocente; as quaes também foram solemnizadas em França e eram anualmente com esplendor festejadas em S. Martinho de Tour"*.

No caso do Estado do Rio de Janeiro, a festa do Divino Espírito Santo encontra ressonâncias com as festividades carnavalescas, (ABREU, 1998, 143):

“Do senso comum à produção acadêmica, passando pela literatura, relatos de época, e viajantes estrangeiros, é forte a tendência de se considerar a festa, no Brasil, mais costumeiramente a festa carnavalesca, como o local do encontro, mistura e comunhão entre todas as etnias e classes sociais, base importante do que seria a marca singular e positiva de uma pretensa nacionalidade brasileira. Na pesquisa que realizei anteriormente, sobre as festas religiosas na cidade do Rio de Janeiro, no século XIX, os registros dos autores brasileiros, especialmente sobre as concorridas comemorações do Divino Espírito Santo, já davam sinais claros de aproximação, mesmo que predominantemente negativa, entre as festas e os traços que definiam a nação ou, em escala menor, a cidade e sua gente.

A tradição religiosa e festiva do Divino Espírito Santo se entrelaça com a chegada em Portugal dos franciscanos por volta de 1215, e o reinado de D. Dinis e a rainha Isabel de Aragão, que receberam da coroa portuguesa a doação do convento de Alenquer. Como se dá este entrelaçamento? O confessor de D. Dinis era franciscano. Por sua vez, a rainha Isabel



de Aragão, esposa de D. Dinis, ao se tornar viúva se torna membro da Ordem Terceira de São Francisco, introduzindo em Portugal, o culto ao Divino Espírito Santo, além de manter contato muito próximo e regular com a Ordem de Cristo. Segundo Silva (2013) com a morte de São Francisco duas correntes opostas do pensamento do religioso entraram em conflito: os zeladores e os espirituais. Os primeiros defendiam a pobreza extrema, enquanto os segundos estavam sob a influência da teologia milenarista de Joaquim de Flora. Estes últimos parece ter influenciado profundamente o império português.

Não podemos esquecer que a Ordem dos Frades Menores seguem a regra seráfica aprovada pelo papa Inocêncio III em 1209 e confirmada pelo papa Honório III em 1223. Esta regra moral nos remete ao simbolismo dos Serafins, que linguisticamente significa *Saraf* (queimar, incendiar, fogo consumidor) conforme Isaías 6: 6-7: *"Então, um dos serafins voou para mim, trazendo na mão uma brasa viva, que tirara do altar com uma tenaz; com a brasa tocou a minha boca e disse: Eis que ela tocou os teus lábios; a tua iniquidade foi tirada, e perdoado, o teu pecado"*. Com esta citação nos deparamos com o simbolismo de uma pedra viva, neste caso, uma brasa viva. É preciso ainda alertar para uma diferença existente entre as igrejas latina e bizantina em torno desta questão: A igreja latina identifica Jesus Cristo como *logos*, fundamento, razão, enquanto na igreja bizantina Jesus Cristo é identificado como sagrada sabedoria, que está em interrelação com a Hagia Sophia, representada por um fogo que queima. É uma diferença simbólica significativa que não pode ser esquecida nesta pesquisa. Isto se dá porque no misticismo ortodoxo russo Sophia se tornou em uma representação simbólica cada vez mais independente, assumindo a posição de uma quarta divindade diante da estrutura trinitária cristã, que faz ressurgir o sofianismo no século XX. Mas qual o significado do sofianismo?

Sofianismo ou sofiologia consiste em uma corrente do pensamento místico ortodoxo russo que ressurgiu no século XX, através de filósofos e teólogos como Vladimir



Solovyov, Pavel Florensky, Nikolai Berdyaev e Sergej Nikolaevich Bulgàkov. Mas a origem do sofianismo está em Orígenes e Clemente de Alexandria tendo influenciado o imperador Justiniano, em Constantinopla durante o Império Bizantino, a construir em apenas cinco anos a Basílica de Hagia Sophia ou Santa Sofia, que pode significar a igreja da sagrada sabedoria: *“Sofia não é nem céu nem terra: é o grande cofre do céu que arcos acima da terra. Aqui não há Deus nem homem, a própria divindade vive nela, é o abrigo divino sobre o mundo”*. (MONDIN, 1997, 574). Não se pode ignorar o fato de que Justiniano foi casado com Teodora que, segundo um historiador bizantino da época, por volta do século VI, em sua obra secreta sobre a imperatriz, descoberta pela biblioteca vaticana (a mais antiga biblioteca do vaticano), colocou a Imperatriz como um modelo de prostituta, dançarina e pornógrafa. Como diria o filósofo romeno Emil Cioran, (CIORAN, 1989, P.6):

“O filósofo, desiludido dos sistemas e das superstições, mais ainda perseverante nos caminhos do mundo, deveria imitar o pirronismo de trottoir que exhibe a criatura menos dogmática: a prostituta. Desprendida de tudo e aberta a tudo; esposando o humor e as idéias do cliente; mudando de tom e de rosto em cada ocasião; disposta ser triste ou alegre, permanecendo indiferente; prodigando os suspiros por interesse comercial; lançando sobre os esforços do seu vizinho sobreposto e sincero um olhar lúcido e falso, ela propõe ao espírito um modelo de comportamento que rivaliza com o dos sábios. Não ter convicções a respeito dos homens e de si mesmo: tal é o elevado ensinamento da prostituição, academia ambulante de lucidez, à margem da sociedade como a filosofia. “Tudo o que sei aprendi na escola das putas”, deveria exclamar o pensador que aceita tudo e recusa tudo, quando, a exemplo delas, especializou-se no sorriso cansado, quando os homens são, para ele, apenas clientes, e as calçadas do mundo o mercado onde vende sua amargura como suas companheiras seu corpo”.

Por fim, é preciso ter em mente que a principal representação da Ordem dos Frades Menores é a Cruz de Tau ou Cruz Egípcia. Verifica-se a distinção entre a representação simbólica da Cruz de Tau adotada pela Ordem Franciscana e a Cruz Egípcia muito mais



antiga em sua origem. Se compararmos a duas formas de representação, Tau é a Cruz Egípcia sem um cabeça, montículo, ou melhor, sem cabeça.



FIGURA 1

FIGURA 1: Era um símbolo de vida, provavelmente também de vida eterna. O círculo superior representaria a mulher e a reta o homem. O círculo também poderia sugerir a divindade, a fonte de energia universal que com seu alento dota de vida e movimento ao que é terreno, simbolizado pela linha horizontal. Pode significar ainda o sol, o céu e a terra, círculo, braço vertical e horizontal respectivamente; ou do ponto de vista do indivíduo, a razão, os braços e o corpo. Também era chamada "Chave do Nilo". Os egípcios a chamaram ankh e era considerada uma chave mágica que abria a fronteira para a imortalidade. ⁴



FIGURA 2

FIGURA 2: Chamada Tau por sua aparência com a letra grega de mesmo nome. Formada pela letra grega "T", é a mais simples de todas as cruzeiras. Tradicionalmente ela representa o sinal de sangue do cordeiro, usado pelos israelitas sobre as portas na noite de Páscoa, antes da saída do Egito. Ela

⁴

Fonte:

https://www.ecclesia.com.br/biblioteca/miscellaneous/cruz_suas_formas_e_seus_significados.html



também representa o bastão que Moisés converteu em serpente no deserto. Desta forma ela é a cruz da profecia, ou a cruz do Antigo Testamento. É, por isso chamada também de cruz egípcia. Finalmente, chama-se também de cruz de Santo Antônio (No Brasil, considerado um santo responsável pelos casamentos). São Francisco de Assis a utilizou como assinatura. ⁵

Por tudo isso, o Homem brasileiro que nasce do cultivo e desejo de interioridade e despreza o espírito público. Logo, terá como referência o coração, um personalismo místico que irá conduzir o projeto de uma nação. Influenciado por Max Weber, Holanda (1974) trabalha com dicotomias e conceitos opostos, situando-se em um terreno que se expressa como autoridade tradicional e carismática, características predominantes no projeto de Brasil. O Homem Cordial, aquele movido pelas forças do coração, age sempre nos extremos, seja pela expressão da mais alta amorosidade ou da mais extrema violência. Portanto, estas expressões do espírito que aparentemente deveriam se excluir, (amor e violência) mas coabitam no coração do Homem Cordial, no Brasil. Este projeto de nação irá se mover sempre utopicamente, respaldado pelo intenso romantismo, expressão literária de um personalismo praticamente considerado inato, (HOLANDA, 1996, p.365):

Se o romantismo adaptou-se tão bem ao nosso gênio nacional, a ponto de quase se poder dizer nunca a nossa poesia pareceu tão legitimamente nossa como sob a sua influência, deve-se ao fato de persistir, aqui como em Portugal, o velho prestígio das formas simples e espontâneas, dos sentimentos pessoais, a despeito das contorções e disciplinas seculares do cultismo e do classicismo.

Isto acontece no Brasil porque somos movidos por uma razão sensível como diria Michel Mafessoli, em seu trabalho *Elogio da Razão Sensível* (1996). Por consequência se recusa a qualquer tipo de formalismo, buscando uma intimidade ou interioridade que coloca o contato pessoal acima de qualquer legalidade jurídica: “cada indivíduo afirma-se ante os

⁵

https://www.ecclesia.com.br/biblioteca/miscellaneous/cruz_suas_formas_e_seus_significados.html

Fonte:



seus semelhantes indiferentes à lei geral, onde esta lei contrarie suas afinidades emotivas, e atento apenas ao que o distingue dos demais, do resto do mundo”. (HOLANDA, 1996, p.93): Por isso, o projeto de Brasil nasceu com a Capitania do Espírito Santo e tem por base e fundação a Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Vila Velha: “*Não é em suma o mesmo paternalismo, de raízes coloniais e barrocas, que forma, ainda hoje, abertamente ou não, o núcleo de quase toda atividade política no Brasil?*”. (HOLANDA, 1996, p.93). Reconhecer esta nossa vocação é antes de tudo pensar em outro modelo de civilização que não tem mais por referência o *desenvolvimento [Entwicklung]*, mas, o *envolvimentismo*, ou melhor, o projeto político brasileiro não pode ser concebido somente pelo pensamento técnico e científico, mas antes um *envolvimento*, enrodilhamento cultural. Religião é cultura, sendo a pedra fundamental para compreender o *envolvimentismo* brasileiro. Afinal, estamos em pleno século XXI diante de um projeto de civilização ocidental que se deparou com seus limites, um modelo sistemático que se esgotou, saturou-se. É preciso pensar o novo. E para isto, é necessário reconstruir a narrativa teológica, mística, filosófica e histórica do imaginário político religioso brasileiro, provocando um verdadeiro Apocalipse⁶, ou ainda, uma grande e irrefutável revelação como diria Michel Maffesoli (2010). É preciso antes de tudo entender o que é o desenvolvimentismo moderno caracterizado pelo movimento retilíneo e sua versão anti-moderna, a saber: o envolvimentismo profético no Brasil.

Diante do exposto é possível compreender o porquê de os restos mortais de São Liberato, se encontrarem na Igreja Nossa Senhora do Rosário em Vila Velha, Estado do Espírito Santo. Mesmo que sua vida e obra seja pouco conhecida no Brasil, pode-se pensar a partir do conceito de imaginário, qual seria o simbolismo que está por detrás deste personagem católico. De origem latina, o nome Liberato significa liberto, libertado, ou

⁶ Apocalipse do grego *apokalypsis*, que contém *kalyptô* (cobrir, encobrir, ocultar) e o prefixo *avna-*, *avpo-*, *dia-*, *evk-*), com o significado final de “descobrir, desvendar, revelar”. Apocalipse, revelação. Maffesoli (2010).



ainda, aquele que libertou. Sabe-se que o Santo em questão se converteu à Ordem dos Frades Menores, se retirando ao Convento de Rocabrana em Urbino e posteriormente ao Convento Sofiano próximo ao Castelo de Brunforte na Itália, em Loro Piceno, ali se tornando um grande devoto da Virgem Maria. Porém, suas relíquias estariam em Loro Piceno, segundo a Arquidiocese de São Paulo se referindo a uma informação fornecida pelas Pia Sociedade Filhas de São Paulo Paulinas.⁷

No entanto, esta informação parece contradizer o que é fornecido pela mídia A12, que se auto-define como “*um meio de Comunicação WEB que reúne conteúdos variados visando a Evangelização. Estamos a serviço da Igreja Católica e unimos sites do Santuário nacional, Editora Santuário, Rádio e TV Aparecida e a Congregação dos Missionários Redentoristas.*” Eles afirmam que: “*A Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Vila Velha é o único templo da América que conserva a história do Padroado (A Doutrina da Igreja Católica do Novo Mundo), tendo preservado o documento de doação das santas relíquias de São Colombo e São Liberato*”.⁸

Logo, estas relíquias, localizadas em Vila Velha, Estado do Espírito Santo, compreenderiam os restos mortais deste homem santificado: roupas, pedaços de ossos etc. Seria preciso verificar exatamente o que seriam as relíquias localizadas no Santuário de São Liberato em Loro Piceno, na Itália, a fim de esclarecer essa aparente contradição.

⁷ Fonte: <http://arquisp.org.br/liturgia/santo-do-dia/sao-liberato-de-loro>

⁸ <https://www.a12.com/redacaoa12/igreja/igreja-do-rosario-no-espírito-santo-sera-reaberta-aos-fieis-no-proximo-domingo>



15



Todavia, São Liberato está inserido em um contexto que o coloca muito próximo do esoterismo medieval, afinal, é extremamente simbólico o fato de São Liberato de ter sido um convertido sofianista. O sofianismo, da ordem dos frades menores, chega ao Brasil sob a égide mitológica do Reinando de D. Dinis e Isabel de Aragão tendo como representação a doação das relíquias de São Liberato à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Vila Velha, na Capitania do Espírito Santo. Cabe advertir aqui, que nesta pesquisa, ainda trataremos desta questão com maior cuidado e profundidade. No entanto, por hora, é preciso, ainda, recordar a importância do pensamento de Joaquim de Flora em Portugal: as grandes navegações sempre tiveram ligadas simbolicamente ao Espírito Santo. Será a utopia de uma idade de ouro conduzida pelo Espírito Santo que encontrará terreno fértil no Novo Mundo.

Esta influência do pensamento joaquiniano se deu através de Raimundo Lúlio que: “por volta de 1365, Pedro Rosell dizia que a doutrina de Llull era a do Espírito Santo e que propagava os ideais de Joaquim de Flora”. (CASQUILHO, 2010, p.4); O Franciscano Joaquim de Flora, sempre teve em mente que uma idade do Espírito era condição necessária para superar e guardar a idade do Pai e do Filho, introduzindo no século XII a noção de



progresso que nos faria retornar a um estágio inocente e festivo, sempre representado por uma pomba, (CASQUILHO, 2010, p.5-6):

A disposição vectorial da pomba indica direção, sentido, movimento. Umberto Eco recorda-nos que o vector é um signo ratio difficilis, a par com as marcas e as congruências, quando, à falta de um tipo expressivo pré-formado ele é moldado segundo o tipo abstracto do conteúdo. É assim que podemos admitir que a pomba representa o pensamento, ou um seu correlato, a força de vontade, determinação, potência, em qualquer caso indica transmissão de força e de sentido. Na medida em que a Trindade subsume uma totalidade concebida como unidade - Deus, apresentado em três facetas ou instâncias de enunciação -, não é suposto haver algo que acrescente mais sentido do que aquele que lá está; os contextos situam, mas a imagem tende a bastar-se a si própria.

É importante deixar claro que a representação simbólica da pomba é predominantemente feminina, pois nela a inspiração mística que domina o imaginário coletivo é franciscana e carrega em si “*A Demanda do Graal no Novo Mundo*”, que estimula a renovação, criação, potência e liberdade individuais: “*O culto disseminado por Isabel de Aragão, com um momento maior no seu exílio em ALENQUER, funcionou como um dos esteios da expansão da lusofonia. Outro esteio ideológico principal é o de cavaleiro templário, marca de Dinis*”. (CASQUILHO, 2010, p.9). É neste ponto que ocorre a conexão com o Novo Mundo e o Brasil, em especial a Capitania do Espírito Santo, uma vez que na Igreja Nossa Senhora do Rosário de 1535, a mais antiga fundada por padres franciscanos no Brasil, estão depositados os restos mortais de dois santos católicos: o monge irlandês São Colombo e o franciscano São Liberato.

Mas é digno de nota que o simbolismo relacionado ao nome Colombo, ou Columba, se refere à imagem representada através da metáfora explicitada pela expressão ‘*pomba de igreja*’, representada por uma cruz templária, e ainda, por São Liberato, que evoca a ideia de liberdade individual ou de ex-escravo. A presença destas relíquias sagradas na Igreja Nossa



Senhora do Rosário, em Vila Velha, na antiga Capitania do Espírito é o ponto inaugural/fundacional de uma utopia milenarista e libertária denominada por Natália Correia como uma *Mátria erotizada*. A referência maior desta narrativa utópica tem seu início com a interpretação erótica de Bernardo de Claraval do Cântico dos Cânticos, fundador da ordem dos templários. Isto explicaria a presença de São Colombo na referida igreja, identificado por uma cruz pátea ou templária. A Mátria erotizada e libertária de Natália Correia se coloca em oposição a Pátria e ao mito do pai primordial. Logo, é possível compreender que a utopia libertária no Novo Mundo tem como fundamento último uma força erótica e sua principal referência é o texto bíblico Cânticos dos Cânticos. É preciso compreender de que a sociedade brasileira nasce sob a égide de uma utopia que deseja restituir a cabeça à um projeto civilizacional que se apresenta acéfalo, estabelecendo uma monarquia mística luso-brasileira, uma mátria ou sociedade matriarcal, sempre se recusando a qualquer tipo de racionalização moderna, de cunho patriarcal, (CÉSAR, 2016, p.18):

Foi também a partir das reflexões de George Bataille sobre a soberania e a comunidade acéfala que Nancy empreendeu sua indagação do comum. A soberania postulada por Bataille passava pela insurgência a toda hierarquia metafísica na imagem de uma comunidade acéfala. Nela, o ente soberano, a cabeça (Deus, Eu, Sujeito, Estado, Natureza...) inexistente. Apenas na ausência de um ente soberano, como soberania voltada para a destruição (a reversão do sacrifício de Deus, que promete e funda a comunhão e a comunidade, para o sacrifício da própria comunhão como abertura à comunidade acéfala), a soberania poderia advir.

A sociedade brasileira se funda na anunciação um novo tipo de soberania que nos introduz a um novo tipo de pensamento, completamente alternativo a qualquer modelo de *desenvolvimento [Entwicklung]* retilíneo, uma nova proposta, uma comunidade de



amantes, que se expressa em uma espiral, um *envolvimentismo* profético. Este cenário pode ser compreendido quando se busca compreender a civilização brasileira, movida por uma força utópica que nos conduz a uma visão de mundo que produz um êxtase místico e sedutor e restitui o lugar do sagrado na sociedade através da imagem de uma Arcadia neoclássica e terá como consequência uma arquitetura civilizacional profundamente romântica: “A Arcádia neoclássica é adensada de significado, tornando-se, a sua estrutura de alegorias, mais profunda e complexa. Do esforço de definir esta Paisagem Utópica e de lhe estabelecer um conceito no domínio erudito, resultou uma Arcádia verdadeiramente universal, com carácter referencial e capaz de ser absorvido pelas várias épocas vindouras”. (LOUREIRO, 2014, p.85).

Esta configuração estética retornará no final do século XX, nas representações pós-modernas, na figura do *flâneur* que invoca uma experiência mística, um perde-se na imanência do real, expressando a solidão no meio da massa, mas paradoxalmente uma proteção e um abrigo, com a total dissolução do eu. A mística da tradição cristã, ou melhor, o culto ao feminino e à fertilidade, pode ter nascido com o judaísmo, sempre relacionada às antigas deusas do povo israelense. Nesta pesquisa iremos tomar como ponto de partida o culto à deusa Asherah que envolve as *Qedoshot*⁹ e os *Qedoshim*¹⁰. (MATOS, 2019. p.365). Para isso, é preciso compreender a interrelação entre religião popular e estatal. A distinção existente entre estas duas formas de manifestação se dá porque a primeira se atém a questões domésticas, como a busca da felicidade, saúde etc; e a segunda procura a manter observância de seus cultos, exclusivamente ao Deus único, (MATOS, 2019. p.354):

¹⁰ “O termo sagradas/sagrados ao referirmos às qedosot e qedoshim, a fim de evitar qualquer conotação equivocada com o termo “prostituta/o”, uma vez que os termos hebraicos denotam a separação de uma pessoa para o serviço de uma divindade, mesmo que esse serviço incluía a prática do sexo em seus rituais, pois para elas/es o sexo fazia parte do ritual de serviço à Deusa”.



Contudo, até o final do séc. 6 a.c. a camada popular pouco se importava com a exclusividade do culto a Javé. A religião da família é incrivelmente tenaz, ela pode sobreviver inclusive a insistentes estratégias oficiais para reprimi-la. Ela se adaptava às circunstâncias histórico-religiosas do contexto maior sem que seu cerne fosse por elas afetado.

Em Ezequias (2 Rs 18,3-4) e Josias (2 Rs 23,4-14) é possível verificar que existia o culto a deusa do templo, o que nos levar a crer que existia um espaço reservado aos rituais a Asherah no Templo de Jerusalém, bem como nos lugares altos, ao ar livre. Mas, no livro do Deuteronômio é clara a condenação àqueles que cultuam a deusa, considerados hereges ou ímpios. No entanto, este cenário demonstra a pluralidade religiosa existente nos primórdios do judaísmo como em Os 4,13, (MATOS, 2019. p.364)::

Nos cimos das montanhas oferecem sacrifícios, e sobre as colinas queimam incenso, debaixo do carvalho, do choupo e do terebinto, pois a sua sôbra é boa. Por isso as vossas filhas se prostituem e as vossas noras cometem adultério” -, encontramos a presença escondida da Deusa-árvore, pois a palavra traduzida como “carvalho” na verdade é elah. Isto é, a forma feminina da palavra 'El, e, literalmente significa “Deusa”. Desta forma, a sombra protetora que é boa é a sombra da própria Deusa (...) Observa-se, portanto, que o culto à Deusa Asherah era presente na vida do povo israelita. Contudo, com a reforma de Josias, em 622 a.C., houve a destruição dos santuários de Israel e Judá, e a centralização do culto em Jerusalém. Nesse processo, Josias suprimiu as práticas de culto nativas, entre elas, o culto a Asherah e a Baal, removeu os lugares altos, destruiu a casa da prostituição sagrada do Templo de Jerusalém, assassinou sacerdotes e expulsou as mulheres “que teciam vestes para Asherah” (2 Rs 23,4-7). Esta ação no combate às Deusas continua também, e principalmente, no pós-exílio.

Isto explica o porquê o texto Cântico dos Cânticos é relegado ao ostracismo, sempre interpretado metaforicamente através de uma leitura moralizante: *“Discussões diversas sobre a influência dos cultos de fertilidade e das religiões de divindades femininas e sobre*



a tese de ser um texto produzido por mulheres, podem ser encontradas no importante artigo de Humberto Maiztégui Gonçalves e em outros textos. ”¹¹ (CALVANI, 2002, p. 47). E ainda: “Há um convite a desfrutar do amor ao ar livre, recuperando a dimensão da natureza, que se torna cúmplice do romance. Há, no texto influências dos antigos cultos de fertilidade. A jovem ouve a voz sedutora e convidativa de seu amante chamando-a para um passeio no campo. Fazer amor ao ar livre, em contato com a natureza, é uma das fantasias sexuais mais comuns para muitos casais. Podemos ver aqui todo um “jogo erótico” ou “fantasia em andamento”. (CALVANI, 2002, p. 53). A pergunta que surge, diante da constatação de que a mística feminina está representada literalmente nos textos sagrados pela sexualidade e a fertilidade, acaba por provocar nossa reflexão e imaginação. Porque o erótico e o sexual não podem ser cantados e exaltados por nós em celebrações consideradas sagradas? Porque este saber nos parece tão perigoso, verdadeiro tabu nas instituições religiosas? (GONÇALVES, 2001, p.26):

As novas perspectivas de leitura do Cântico dos Cânticos apresentam também algumas respostas parciais, que poderão desafiar leituras futuras: a) Cântico dos Cânticos têm sua origem e reflete predominantemente a vida de mulheres camponesas, seus desejos, e sua espiritualidade a partir do contexto cultural comum aos povos do Antigo Oriente, e depois dentro de formas adaptadas e assimiladas através dos cultos e das lideranças femininas em Israel. b) O Cântico dos Cânticos reúne também a experiência de mulheres que sofreram o tributo e a discriminação, especialmente durante a reforma político-teológica proposta pelo sistema de sacerdotal no pós-exílio

¹¹ Ver também: MAIZTÉGUI, Humberto. “Um olhar indiscreto e desconstrutivo sobre as interpretações do Cântico dos Cânticos”. In *Inclusividade* no. 2. Revista Teológica do Centro de Estudos Anglicanos. Porto Alegre: CEA, 2002. TAMEZ, Elsa “Para uma leitura lúdica do Cântico dos Cânticos”. *RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* n. 38. Tema: Religião e Erotismo. Petrópolis: Vozes, 2001, p.56), ARDILA, Esteban Arias. “Meu amado é como uma gazela – leitura do Cântico dos Cânticos em vista de novas masculinidades” e MAIRENA, Agenor Gutiérrez. “No jardim dos encontros – os textos bíblicos e a construção das relações de poder”, ambos em *RIBLA* n. 56 (Tema: Re-imaginando a masculinidade), Petrópolis: Vozes, 2007.



(sendo em alguns casos triplicemente exploradas como camponesas, mulheres, e estrangeiras). Neste período, estes poemas assumiram o caráter de projeto subversivo de denúncia e resistência. c) A figura feminina materna, mesmo como co-participante, pode ser considerada como referência da divindade feminina ou do caráter feminino de Deus; desta forma poder-se-ia, em parte, entender a ausência da figura paterna e a possível menção da divindade em 8,6b. d) A voz masculina, na sua maior parte, é o reflexo das utopias das mulheres que amam. Neste sentido, pode-se dizer que as mulheres denunciam os homens reais, que exploram e oprimem, e cantam a utopia do amor com o homem ideal.¹²

Não sem razão, é possível afirmar que: o Cântico dos Cânticos é a principal referência e fundamento da mística medieval, que perpassa o culto à Maria Madalena, aos primeiros padres do cristianismo primitivo (que se exilavam no deserto), ou ainda, a Sta Teresa de Ávila e Don Juan de La Cruz, e por fim, aos cultos marianos presentes em Portugal e nas colônias portuguesas e espanholas. É importante dizer que a mística cristã no *Novo Mundo* se manifesta hierofanicamente a partir da concepção da morte do Deus cristão. A nação brasileira surge neste interregno, entre a baixa idade média e o início da modernidade, onde a Ciência de Galileu e Newton provocam uma ruptura definitiva com a visão de mundo medieval. Por isso, a mística cristã no *Novo Mundo* assumiu uma representação profana e hierofânica.

No caso do Brasil, com a fundação da Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Vila Velha, na antiga Capitania do Espírito Santo, em 1535, com a Pedra d'Ara, como indicativo sacro, da presença de São Colombo, padroeiro da Irlanda e de São Liberato, representante franciscano, da *Gnose Sofiana* na *Demanda do Graal no Novo Mundo*. Misticismo e simbolismo estão entrelaçados, principalmente quando se pesquisa o medievo e as

¹² Esse artigo é um resumo adaptado de sua dissertação de Mestrado, intitulada “Cântico dos Cânticos, uma desconstrução das interpretações contemporâneas”, defendida e aprovada no IEPG em Outubro de 2001.



chamadas “comunidades primitivas”. É muito importante dizer que, com o surgimento da psicanálise, os símbolos acabaram por se tornar conceitos centrais na busca por sentido nas Ciências Humanas, principalmente no que se refere às estas comunidades consideradas “menos desenvolvidas”, quando comparadas a Modernidade. Em um raciocínio que tem por base a positividade que direciona o papel da civilização moderna no ocidente. Afinal, o que é isto, um símbolo? Etimologicamente, de origem grega, significa agregar, ou seja, algo que falta na compreensão da totalidade das coisas, sempre carregando um sentido de união. É neste sentido etimológico e simbólico que precisamos interpretar a fundação da Igreja Nossa Senhora do Rosário de Vila Velha no Espírito Santo.



REFERÊNCIAS

GUIMARÃES, Aquiles. Filosofia da Cultura, Agora Da Ilha. 2002.

MOURÃO, José; **MANSO**, Artur. José Eduardo Franco José Augusto. **A INFLUÊNCIA DE JOAQUIM DE FLORA EM PORTUGAL E NA EUROPA** – escritos de Natália Correia sobre a utopia da idade feminina do Espírito Santo. Roma Editora. Lisboa, 2005.

DEL PRIORE, Mary L. Festa e utopias no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 2000. P.13.

PORTUGUEZ, A. P. Espaço e cultura na religiosidade afro-brasileira. Ituiutaba: Barlavento, 2015. p. 63.

GOMES, Cristiane Mesquita; **GASTAL**, Susana; **LUZIA**, Neide Coriolano. **HOSPITALIDADE NA FESTA DO DIVINO: Seu Festejar em Alcântara e São Luís do Maranhão**. Cenário: Revista Interdisciplinar em Turismo e Território. 2015.

ANGELO, ELIS REGINA BARBOSA. AS CELEBRAÇÕES DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: um elo entre Brasil e Açores nas relações de tradição e (res) significação da cultura.1995.

PRIORE, Mary Del. Festas e Utopias no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 2000.



ABREU, Martha. Festa e cultura popular na formação do “povo brasileiro”. Proj. História. São Paulo. 1998.

MONDIN, Battista. **A HISTÓRIA DA TEOLOGIA: era contemporânea**, Edizioni Studio Domenicano, 1997.

CIORAN. E. Breviário da decomposição. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.

HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Para uma nova história. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. P.93

CASQUILHO. José Pinto. **ESTEIOS DA LUSOFONIA: Do culto do Espírito Santo**. Revista Triplov: de Artes, Religiões e Ciências Nova Série. Número 07. 2010.

CESAR, Marisa Flório. Como se existisse a humanidade. Arte & Ensaios. UFRJ. 2007.

LOUREIRO, Carlos Penim. **DESENHO DA ARCÁDIA - A PAISAGEM UTÓPICA: A sua permanência na prática da intervenção arquitetônica atual**. Doutorado em Belas Artes especialidade de Ciências da Arte. Universidade de Lisboa. 2013.

MATOS, Sue’Hellen Monteiro de. **AS SAGRADAS DE ASHERAH: culto à deusa no antigo Israel**. (UMESP). Goiânia, v. 17, n. 1. 2019.



25

CALVANI, Carlos Eduardo B. Cântico dos Cânticos notas erótico-exegéticas. Revista Reflexus. 2002.