

DE TRADITIO VELUM: O PIEDOSO USO DO VÉU NA PATRÍSTICA

DE TRADITIO VELUM: THE PIOUS USE OF THE VEIL IN PATRISTIC

*DE TRADITIO VELUM: EL USO PIADOSO DEL VELO EN LA
PATRÍSTICA*

Beatriz de Almeida Moura Guimarães Gonçalves¹

RESUMO

O presente artigo visa tratar sobre a Tradição do véu nos escritos patrísticos, percorrendo, *a priori*, sobre a definição de cultura e roupa, para que a manifestação da religião e suas virtudes possa se fazer inteligível às mesmas. Em seguida, tratar-se-á, por ser o documento basilar desta Tradição, de 1 Coríntios 11:2-16 e sua perspectiva hermenêutica, objetivando entender sua compreensão teológica para que se possa compreender sua prescrição litúrgica, discernindo, destarte, até que ponto o aspecto cultural é válido. Com efeito, abordar-se-ão as diferenças entre Tradição, tradição e tradições, buscando validar as prescrições paulinas estendidas às igrejas sob a direção dos Pais, onde a manifestação da conservação das práticas eclesiais apostólicas é encontrada nos escritos dos mesmos. Por conseguinte, far-se-á a exposição da perspectiva patrística de vestuário, para que se conectem os costumes, as vestes e as virtudes ao uso do véu e, por meio da explanação das proporções que esta Tradição tomou, como no caso do rito *uelato uirginis*, justificar sua mais alta representação feminina de piedade. Por último, apresentar-se-á a iconografia como meio catequético, visando mostrar de forma visual o ápice doutrinário do piedoso uso no ícone da *Theotokos, Virgo Virginum*. Concluindo, assim, que não é somente um costume limitado ao local e à época de São Paulo, senão que uma normativa litúrgica que se estende a todas as igrejas, independentemente da época e cultura.

Palavras-chave: Igreja; Tradição; patrística; mulheres; véu.

¹ Graduanda em Teologia pela FABAPAR. Brasil. E-mail: beatrizgoncalves648@gmail.com.

ABSTRACT

The present article aims to deal with the Tradition of the veil in the patristic writings, discussing, *a priori*, the definition of culture and clothing, so that the manifestation of religion and its virtues can be made intelligible to them. Next, 1 Corinthians 11:2-16 and its hermeneutical perspective will be discussed, as it is the basic document of this Tradition, with the objective of understanding its theological comprehension so that one can comprehend its liturgical prescription, discerning, therefore, to what extent the cultural aspect is valid. Indeed, the differences between Tradition, tradition, and traditions will be addressed, seeking to validate the Pauline prescriptions extended to the churches under the direction of the Fathers, where the manifestation of the conservation of apostolic ecclesiastical practices is found in their writings. Consequently, the patristic perspective of dress will be exposed, in order to connect customs, vestments, and virtues to the use of the veil, and, through the explanation of the proportions that this Tradition took, as in the case of the rite *velatio virginis*, justify its highest feminine representation of piety. Finally, iconography will be presented as a catechetical means, aiming to show in a visual way the doctrinal culmination of the pious use in the icon of the Theotokos, *Virgo Virginum*. In conclusion, then, it is not only a custom limited to the place and time of St. Paul, but a liturgical norm that is extended to all churches, regardless of time and culture.

Keywords: Church; Tradition; patristic; women; veil.

RESÚMEN

El presente artículo tiene por objetivo abordar acerca de la Tradición del velo en los escritos patrísticos, discutiendo, *a priori*, la definición de cultura y ropa, de modo que se les pueda hacer inteligible la manifestación de la religión y sus virtudes. Después, por ser el documento básico de esta Tradición, se tratará 1 Corintios 11,2-16 y su perspectiva hermenéutica, con el fin de entender su comprensión teológica para poder entender su prescripción litúrgica, discerniendo, por tanto, hasta qué punto es válido el aspecto cultural. En efecto, se abordarán las diferencias entre Tradición, tradición y tradiciones, buscando validar las prescripciones paulinas extendidas a las iglesias bajo la dirección de los Padres, donde

se encuentra en sus escritos la manifestación de la conservación de las prácticas eclesíásticas apostólicas. Por lo tanto, se expondrá la perspectiva patrística de la vestimenta, relacionando las costumbres, vestimentas y virtudes con el uso del velo y, mediante la explicación de las proporciones que tomó esta Tradición, como en el caso del rito *uelato uirginis*, justificar su máxima representación femenina de piedad. Por último, se presentará la iconografía como medio catequético, con el objetivo de mostrar de forma visual la culminación doctrinal del uso piadoso en el icono de la *Theotokos, Virgo Virginum*. Concluyendo así que no se trata sólo de una costumbre limitada al lugar y a la época de San Pablo, sino de una normativa litúrgica que se extiende a todas las iglesias, independientemente del tiempo y de la cultura.

Palabras clave: Iglesia; Tradición; patrística; mujeres; velo.

INTRODUÇÃO

Para que se possa entender a prescrição do uso do véu na literatura patrística, faz-se mister apresentar o contexto histórico-cultural de 1 Coríntios 11:2-16, bem como sua hermenêutica, posto que é deste texto que se originam todos os outros. Contudo, ao que antecede sua análise, é preciso compreender a ligação que roupa² e cultura³ possuem, à medida que por roupa entende-se ser um fato de caráter “social e especificamente cultural com definições de características intrínsecas ao seu tempo e aos conceitos civilizatórios”, a qual expressa uma relação de natureza simbólica (SANTOS, 2006, p. 38), podendo não somente indicar a identidade do indivíduo social, seu *status*, grupo pertencente e valores, como também, por meio desta indicação, informar sobre a sociedade em que foi criada e utilizada (MIFANO, 2007, p. 20).

Por ser um fato social, está estreitamente ligada à vida social, a qual, conseqüentemente, é um fator de produção de símbolos como conjunto de representações (SWAIN, 1994, p. 46 *apud* MATOS; REIMER, 2008, p. 270). Representações constituintes do imaginário social, que é um regulador da vida coletiva – hierarquias, lugares, direitos e deveres –, obtendo, assim, controle sobre a mesma a partir do controle de seus usos e costumes

2 O conjunto de roupas e de objetos é designado vestuário (SANTOS, 2006, p. 40).

3 No caso apostólico e patrístico, roupa tem ligação com cultura – conjunto de características que consistem em aspectos invisíveis, como ideias, crenças, valores, normas, atitudes, padrões, abstrações, instituições, técnicas, expressos nos visíveis – por meio de sua apropriação religiosa (WILLIAM, 2019 *apud* DE OLIVEIRA CASELLA, 2021, p. 191).

(FALCON, 2000, p. 101 *apud* MATOS; REIMER, 2008, p. 271), os quais carregam sentidos em seus simbolismos, pois “se internalizam no inconsciente coletivo, apresentando-se como ‘naturais’” (MATOS; REIMER, 2008, p. 271), justamente porque toda sociedade empreende-se de um valor no qual é o fundamento definitivo comportamental e relacional, onde, por meio deste, embasando-se em princípios mutáveis como regras e costumes, valores são denominados como “bons” ou “maus” (VÁSQUEZ, 2017).

1. DE TRADITIO VELUM NOS ESCRITOS PAULINOS

Muito é discutido acerca da validade de 1 Coríntios 11:2-16 para os dias atuais, especialmente no que diz respeito ao aspecto litúrgico. Entretanto, entendendo que o cristianismo provém do judaísmo (SHELLEY, 2018, p. 32), o presente tópico visa levar o leitor a refletir sobre a validade das apropriações religiosas do uso do véu, não tendo somente o fator cultural⁴, mas principalmente, o litúrgico-religioso. Não obstante, para a presente reflexão, é preciso ter em mente os resultados de tentativas de “contextualizações”, as quais, muitas vezes, colocaram em risco a Tradição (cf. LACARRIERE, 2002, p. 33-48), de forma a serem banalizados, como no Evento Interclesial das CEBs⁵, ou, até mesmo, nas configurações de serem fatores contribuintes às heterodoxias (cf. SHELLEY, 2018), justamente porque, como visto, mudando as crenças, mudam-se os costumes.

1.1 DE TRADITIO VELUM COMO FATOR RELIGIOSO-CULTURAL

Por conseguinte, o véu e o cabelo carregam sentidos de uma cultura religiosa na qual o véu era parte do vestuário feminino, sendo símbolo de dignidade patriarcal (MATOS; REIMER, 2008, p. 272). A virgem e a viúva não se apropriavam dele, pois era símbolo de dignidade patriarcal concernente ao judaísmo, ocorrendo obrigatoriamente às mulheres que estavam sob posse do marido⁶ (MATOS; REIMER, 2008, p. 273), o que explica que “**por essa razão** e por causa dos anjos, a mulher deve ter sobre a cabeça um sinal de autoridade” (1 CORÍNTIOS 11:10, grifo nosso). Mas, afinal, qual é o “sinal”, “cobertura” e “manto”, se os versos 6, 10 e 15 não vão além destas terminologias?

4 Não o exclui da questão porque o mundo era dividido em três: grego, romano e judaico, sendo seus costumes ligados às suas respectivas religiões (SHELLEY, 2018, p. 35).

5 Evento que, na consagração eucarística, substituiu as hóstias por tapiocas (PRINCIVAL, 2020, p. 44).

6 Conferia-lhe dignidade, porque, quanto mais pessoas um homem tinha sob seu domínio, mais poderoso era considerado (BRAGA, 2016, p. 20).

A mulher judia não era pública e muito menos desfrutava dessa vida, portanto, quando saía de casa⁷, utilizava-se um manto que cobria não só a cabeça, como a frente também, de modo a ser irreconhecível (MATOS; REIMER, 2008, p. 272). Diante disso, o véu não consistia somente em seu uso propriamente dito, mas acompanhava “regulamentações”, como a utilização do cabelo preso (MATOS; REIMER, 2008, p. 276), posto que a liturgia conferia um aspecto comum entre judaísmo e paganismo: a cabeça como culto⁸, através do simbolismo que o uso ou não da peça e suas regulamentações lhe conferia.

Na tradição judaica, o cabelo solto era sinonímia de nudez (FOULKES, 1996, p. 284 *apud* MATOS, 2007, p. 985; BEZERRA, 2016, p. 617), de forma que às mulheres não pertencentes ao judaísmo sua prescrição não era taxativa, tendo somente as mais tradicionais e humildes aderindo-o com veemência (MATOS; REIMER, 2008, p. 276). Assim, excluem-se argumentos de ser somente apropriação cultural, de forma a aderir como costume às igrejas ao que diz respeito aquilo que convém das heranças da religião judaica⁹, como alguns de seus paramentos litúrgicos (cf. MONTERO; BRUM; QUINTANILHA, 2016). Se fosse mera apropriação cultural, não religiosa, a advertência de São Paulo em 1 Timóteo 2:9 seria inconsistente, dado que, na sociedade judaica, as judias de alta dignidade usavam de tranças, pérolas e fios de ouro em seus cabelos (MATOS; REIMER, 2008, p. 274).

1.2 DE TRADITIO VELUM COMO FATOR LITÚRGICO

Entendendo o texto de 1 Coríntios 11:2-16 como prescrição litúrgica, é preciso discorrer sobre a teologia na qual se embasa: “o cabeça da mulher é o homem” (1 CORÍNTIOS 11:3), teologia esta ligada ao fator patriarcal e essencialmente ao seu fundamento, que é Gênesis 3:16 (MODDY, 1986, p. 50). Apesar de o verso 3 denotar alegoria, pode-se achar que igualmente sucede com o 5, porém, nota-se que não mais se faz alegórico, senão literal. Todavia, além do orar e profetizar – algo de estreito vínculo com o templo (LUCAS, 20:47; LUCAS 2:36-37; ATOS 3:1) – serem atos de adoração, fazendo referência ao contexto litúrgico, torna a dizer: “com a cabeça descoberta desonra a sua cabeça; pois é como se a tivesse rapada” (1 CORÍNTIOS 11:5), ora, com o exemplo

7 Havia mulheres que usavam até mesmo dentro de casa (MATOS; REIMER, 2008, p. 272).

8 Nos cultos pagãos, que eram libertinos, as mulheres se apresentavam de cabelos soltos, tendo-os como instrumento de erotismo (DO AMARAL, 2008, p. 133-134).

9 Os seguidores de Jesus usufruíam de interações com a religião judaica, até porque uma boa parte dos que se converteram eram judeus, sendo, conforme Atos 5:42, figuras presentes nos templo (SHELLEY, 2018, p. 32).

da cabeça raspada – algo desonroso à mulher (DEUTERONÔMIO, 21:10-14; ISAÍAS, 3:16-17) –, apela: “Se a mulher não cobre a cabeça, deve também cortar o cabelo; se, porém, é vergonhoso para a mulher ter o cabelo cortado ou rapado, ela deve cobrir a cabeça” (1 CORÍNTIOS 11:6), como que obrigatório independentemente da cultura social (MODDY, 1986, p. 51).

Pode-se ainda, como Swaggart (2015, p. 2085), conjecturar em relação ao cabelo ser um substituto do véu, devido ao verso 5, contudo, é preciso salientar o erro interpretativo do mesmo, tendo em vista que “como manto” é melhor traduzido por “correspondendo ao”, no sentido de ilustração comparativa (MODDY, 1986, p. 52). Pois as mulheres devem se cobrir em sinal de submissão, porquanto devem sujeitar-se aos maridos, como ao Senhor, sendo este a cabeça, como Cristo o é da Igreja. Outrossim, o homem representa o Cristo (1 CORÍNTIOS, 11:7) e a mulher, que é seu corpo, representa a Igreja (EFÉSIOS, 5:22-28); fazendo o uso do véu, mostra novamente sua independência cultural e sua ligação religiosa, visto que na cultura somente as casadas usavam, agora é prescrito a todas, sendo virgens ou viúvas, até porque, São Paulo não define, mas generaliza o uso pelas mulheres e, mesmo não estando submissas a um homem, estão ao homem divino, mostrando submissão tanto de forma indireta, como no caso de serem casadas, quanto de forma direta, no caso de não serem casadas (cf. *De bon. con.*; cf. *De san. uirg.*).

Outrora, não só por submissão à figura masculina, mas “por causa dos anjos” (1 CORÍNTIOS 11:10), que se unem à Igreja mediante a adoração conjunta (KEROSUO, 2019), dado que dia e noite estão diante de Deus (1 CORÍNTIOS, 4:9; LUCAS, 15:7, 10; EFÉSIOS, 3:10; 1 TIMÓTEO, 5:21; SALMO, 138:1; APOCALIPSE, 7:11), o que mais uma vez prova ser texto de contexto litúrgico, pois a insubordinação das mesmas os ofenderiam (MOODY, 1986, p. 51). Bunyan (1990, p. 19 *apud* LACHMANN¹⁰) traz outra vertente interpretativa: “MULHERES! Elas são um ornamento na igreja de Deus na terra, como os ANJOS estão na igreja no céu. Entre quem também há alguma comparação, pois elas cobrem seus rostos em atos de adoração” (ISAÍAS, 6:2; 1 CORÍNTIOS, 11:10), sendo uma questão de imitação mística deles.

Como essa prescrição é feita à igreja de Corinto, muitos, como Swaggart (2015, p. 2085), conjecturam o fato de São Paulo assim estar prescrevendo somente para a igreja de Corinto como uma advertência às coríntias, com

¹⁰ Tradução do mesmo.

o pretexto de prostituição ou de adultério e cabelos raspados por conta do mesmo, porque, de fato, as mulheres coríntias tinham sua má fama (MODDY, 1986, p. 2), porém, o verso 16 mostra claramente que não era regional, senão que universal: “Mas se alguém quiser fazer polêmica a esse respeito, nós não temos esse costume¹¹, nem as **igrejas de Deus**” (1 CORÍNTIOS 11:16, grifo nosso), não sendo somente um costume, mas uma normativa que se tornou costume (MODDY, 1986, p. 52).

2. DE TRADITIO VELUM NOS ESCRITOS PATRÍSTICOS

Ainda assim, a validade dessa normativa pode ser questionada. No entanto, assim como um dos pré-requisitos para a aceitação dos escritos neotestamentários era a apostolicidade e a aderência das igrejas, principalmente por quem a dirigia – o que a canonização de 1 Coríntios 11:2-16 averigua –, assim ocorre com costumes e normativas (cf. SHELLEY, 2018, p. 77-82). Sendo os apóstolos testemunhas diretas da vida, morte e ressurreição de Cristo, possuem autoridade para tratar os assuntos eclesiais (MEYER, 1974, p.188 *apud* VON SINNER, 2016, p. 143), porque, segundo Irineu (*apud* MEYER, 1974, p. 188 *apud* VON SINNER, 2016, p. 143), considerando a diferenciação de Tradição, tradição e tradições, “a tradição cristã é sempre e essencialmente ‘ab Apostolis traditio’”:

Pela Tradição, que é o próprio Evangelho, transmitido de geração em geração pela Igreja, o próprio Cristo se encontra na vida da Igreja. Por tradição se entende o processo de tradição. O termo ‘tradições’ é usado para indicar não só a diversidade de formas de expressão, como também tradições confessionais [...]. (VON SINNER, 2016, p. 142).

Após os Santos Apóstolos, seus discípulos ficaram responsáveis pela direção eclesial e, após estes, seus discípulos (cf. SHELLEY, 2018), sendo uma geração apostólica a partir de uma “genealogia” eclesial. Contudo, mesmo aqueles que não eram seus discípulos, não só tinham contato com os escritos dos mesmos, como também estavam submersos no frescor da Tradição (SÃO JOÃO DAMASCENO, 2020, p. 11), no caso dos séculos posteriores ao III d.C., por exemplo. Isso não quer dizer que tem menos valor, pelo contrário, ratifica o valor da Tradição Apostólica e, a partir do entendimento da conformidade do véu como peça do vestuário, estende a compreensão da apropriação de sua normativa, no que Santo Agostinho entende pela mesma:

¹¹ Costume de não utilizar o véu na igreja (MODDY, 1986, p. 52).

Uma observância mantida pela Igreja inteira e conservada sempre, que não tenha sido instituída pelos Concílios, acaba por não ser outra coisa, com pleno direito, senão uma tradição que emana das autoridades dos Apóstolos. (JOÃO PAULO II, *Duo. Sae. apud SÃO JOÃO DAMASCENO*, 2020, p. 15).

Isso porque a Tradição Apostólica, além de sua forma escrita e oral (2 TESSALONICENSES, 2:15), configura-se igualmente na escrita de um compilado documental de observâncias, costumes, normativas e ritos litúrgicos por partícipes da “genealogia” mencionada, os quais de tempos apostólicos ainda perduravam em tempos patrísticos, como no caso de Santo Hipólito de Roma, que era discípulo de Santo Irineu de Lyon, que, no que lhe concerne, era discípulo de São Policarpo de Esmirna, sendo este último discípulo de São João, o Apóstolo (cf. DE ROMA, 2019). Conseqüentemente, tratar-se-á do véu na perspectiva dos Pais, não querendo dar a entender que, pelas conexões feitas, um influenciou o outro e, com isso, não quer dizer que não havia influência, mas que o cristianismo era católico e, portanto, unânime nas normativas (SHELLEY, 2018, p. 64).

2.1 DE TRADITIO VELUM E O VESTUÁRIO DA PIUS

Nascido em Cartago, filho de um centurião proconsular, Quintus Septimius Florens Tertullianus (CARPINETTI, 2021, p. 13) foi responsável por redigir cinco obras ao público feminino: (1) *De cultu feminarum*, (2) *Ad uxorem*, (3) *De exhortatione castitatis*, (4) *De monogamia* e (5) *De uirginibus uelandi*, as quais regravam seus comportamentos, vestimentas e sexualidade (CARPINETTI, 2021, p. 19-20). Figura presente nos séculos II e III d.C. (155/160-220/240 d.C.), fora casado e, antes de se converter ao cristianismo, recebera educação clássica pagã¹².

Apesar de, por breve período de tempo, segundo Santo Agostinho, ingressar na seita herética de Montano¹³, o montanismo¹⁴, o qual tinha

12 Por serem cartaginesas, eram as mais florescentes do Império (CARPINETTI, 2021, p. 14), sendo a cidade de Cartago um dos maiores centros e portos do Império, ladeando-se a Roma e Alexandria (BENEDITINAS, 2016, p. 15).

13 Ao que tudo indica, Montano era um ex-sacerdote de Cibele no século II d.C., o qual, após um transe místico em Ardabau na Mísia, de acordo com suas palavras, recebera o carisma profético (VENTURA DA SILVA, 2006b, p. 309).

14 O montanismo é um movimento caracterizado por visões e revelações escatológicas, o qual tinha Montano como porta-voz do Espírito Santo, proclamando o retorno da Jerusalém dentro de mil anos. Com efeito, em conjunto com as práticas de austero ascetismo, no qual as profetisas Maximila e Prisca prescreviam dietas alimentares especiais, proibia-se o matrimônio (VENTURA DA SILVA, 2006a, p. 47) e negava-se a revelação de Deus em Cristo (SHELLEY, 2018, p. 85).

possíveis ligações com o encratismo¹⁵, seus escritos foram fontes bibliográficas para outros Pais, como São Cipriano, São Jerônimo, Eusébio, São Vicente de Lérins, Lactâncio e outros (CARPINETTI, 2021, p. 14).

Embora, de acordo com Lachmann, seja o autor do mais extenso tratado patrístico acerca do piedoso uso do véu, o cenário em que se encontra é semelhante ao dos outros Pais no que diz respeito à figura feminina: apesar de todas as mulheres terem um ponto em comum, que é a sujeição à figura masculina (BROWN, 1990, p. 223), as gentias se diferenciavam das cristãs por comportamentos¹⁶ e locais frequentados.

A seu ver, a verdadeira piedosa só devia sair de casa para fazer visitas a um irmão enfermo, receber a Palavra e oferecer os sacrifícios (*De cul. fem.*, II, 11, 2, II, 11, 2 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 188). A ela era proibido ir aos teatros, pois corrompia os costumes (*Apo.* 6, 2), bem como às festas solenes, as quais comemoravam o aniversário do imperador e seu reinado com fartos banquetes (CARPINETTI, 2021, p. 140), o que era contrário às sóbrias reuniões dos cristãos, as quais encerravam ao molde de seu início: com a oração (*Apo.* 39, 18; cf. DE ROMA, 2014). Além de Tertuliano, seu discípulo, Tácscio Cecílio Cipriano (200/210-258 d.C.), nascido de família pagã em Cartago, educado em direito, retórica, latim e grego (BENEDITINAS, 2016, p. 13-14) e o primeiro Pai a formular sistematicamente sobre a virgindade (SATHLER, 2021, p. 143), adverte em relação aos banhos¹⁷ (*De hab. uirg.*, 19 e 21) e às companhias dos mesmos (cf. 1 CORÍNTIOS 15:33) e também às inconvenientes festas nupciais¹⁸ (*De hab. uirg.*, 21)¹⁹.

15 “Encratismo”, termo proveniente do grego *enkráteia* significando “continência” (VENTURA DA SILVA, 2006a, p. 48), tornou-se designação a um movimento de extremo ascetismo que recusava o matrimônio e alimentos como a carne. Eusébio de Cesareia, em “História Eclesiástica”, menciona Santo Irineu de Lyon em “Contra as Heresias”, em que indica o movimento oriundo das ideias de Saturnino e Marcião, e Taciano, discípulo de São Justino, o Mártir, como o “introdutor desta blasfêmia”, que pregava as relações sexuais como consequência do Pecado Original – por meio da mesma, o indivíduo tornava-se participante com os animais do coito e da procriação, e somente a abstenção sexual faria o ser humano retornar ao estado paradisíaco, documentando sua doutrina ascética em um compilado de evangelhos nomeados de *Diatessaron* (*HE*, IV, 29).

16 Responsáveis por frequentes divórcios (BROWN, 1990, p. 223), apegadas ao vinho e impudicas em suas vestimentas, as gentias não se diferenciavam em nada das meretrizes (*Apo.* 6, 3) e muitas vezes, por a nudez fazer parte da vida pública romana (BROWN, 1990, p. 221), carregadas de adornos, apresentavam-se publicamente sem estola – veste romana que vai até o calcanhar (*De Pal.*, 4, 9-10).

17 Os banhos públicos não tinham necessariamente fins higiênicos, pois, a exemplo das “termas” de águas quentes, que no inverno eram o centro de aquecimento dos cidadãos, junto dos espetáculos, teatros, circos e lutas, faziam parte dos prazeres romanos (VEYNE, 1990, p. 180-181).

18 Mais sobre os locais de frequência proibidos aos fiéis: Cf. DE ROMA, 2019, p. 81-83.

19 Apesar de ser uma obra direcionada às virgens, não quer dizer que às mulheres casadas e viúvas não se aplique ou que não se deve aderir, só quer dizer que nelas o fator se faz mais exigente (*De hab. uirg.*, 8), justamente para que “[...] ninguém, ao ver uma virgem, possa duvidar de sua virgindade” (*De hab. uirg.*, 5), pois são “a mais ilustre porção do rebanho de Cristo” (*De hab. uirg.*, 3), personificando

Os valores religiosos, seus comportamentos e locais frequentados eram trazidos nas vestes (BROWN, 1990, p. 218). Tertuliano mesmo se faz exemplo, quando muda da toga romana²⁰ ao pálio grego (*De Pal.*, 6, 1), defendendo o uso de vestes simples e confortáveis (*De Pal.*, 5, 1-7), pois cumprem com sua principal finalidade (*De Pal.*, 3, 4), que é cobrir o corpo (*De Pal.*, 4, 9), são “testemunhas e guardiães da dignidade” (*De Pal.*, 4, 9).

Como forma de diferenciar as cristãs das gentias, adverte o porte modesto, pois, em sua visão, a conversão não era exibida somente nas orações conjuntas nem nas frequentes reuniões, senão no recato de suas vestimentas e de seus respectivos comportamentos, os quais exteriorizavam sua opção religiosa (SIQUEIRA, 2011, p. 186), sendo a advertência feita exatamente pelos costumes das romanas²¹, que se apropriavam do uso de diversos acessórios, pedrarias, maquiagens, perfumes, técnicas de finalização de cabelo – utilizando, muitas das vezes, trabalho escravo –, ficando horas se embelezando, e ainda, em casos de insatisfação, recorriam à tintura ou à peruca (GRIMAL, 1995 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 185), visando seduzir o sexo oposto através do alcance do ideal feminino (FINLEY, 1990 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 186). Segundo seu discípulo, “continência²² e pureza não consistem apenas na integridade da carne, mas também na dignidade e no pudor dos costumes e dos ornamentos [...]” (*De hab. uirg.*, 5). Ainda, sobre a glória dos ornamentos, diz que não deve gloriar-se na carne, senão somente na força de sua confissão ou martírio em Cristo:

[...] quando ela é atormentada na confissão do nome [do Senhor], quando a mulher se torna mais forte do que os homens que a

integralmente a Igreja em sua pureza (2 CORÍNTIOS, 11:2), na qual a modéstia faz parte (1 TIMÓTEO, 2:9), não sendo [a virgindade] elevada por si mesma, senão que pelo corpo que a torna espiritual, mediante a piedade que a consagra a Deus (*De san. uirg.*, I, 8, 8), para que, por intermédio da mesma, seja “santa no corpo e no espírito” (1 CORÍNTIOS, 7:34).

20 A toga era a veste dos magistrados (BROWN, 1990, 246-247), que, após as guerras púnicas, resultando na romanização de Cartago, por ser veste própria de cidadãos romanos (SHELLEY, 2018, p. 26), fora associada aos seus hábitos – banhos, jogos e lutas –, bem como aos seus locais frequentados – teatros e tribunais (CARPINETTI, 2021, p. 196) –, fazendo do pálio uma reação na contramão da cultura romana.

21 Costumes envoltos de luxo que, Tertuliano, por meio do Livro de Enoque, compõe um discurso persuasivo à conduta feminina, apropriando-se do exemplo dos anjos caídos que vieram à Terra, contraíram relações sexuais com as mulheres, as quais conceberam gigantes, que, *a posteriori*, mataram os terrestres. Essas mesmas figuras angélicas malignas, portanto, permaneceram para instruí-las, como é o caso de Azazyel, o anjo responsável na instrução de *cultus y ornatus*, os quais apontam *ambitio* que são contrárias a *humilitas*, sendo, para Tertuliano, sinônima a *prostitutio*, opondo-se a *castitas* (SAAVEDRA GUERRERO, 1986, p. 307-313 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 187).

22 São João Clímaco, monge do século VI d.C., discípulo bibliográfico de São Gregório de Nazianzo e de São Basílio de Cesareia (GRANADA, 2019, p. 24), expressou a abrangência da continência a todos os cristãos: “Continência é um nome geral de todas as virtudes, porque toda a virtude pode chamar-se continência e freio do vício contrário” (*Clímax*, XV, I).

torturam, quando suporta o fogo, as cruces, a espada ou as feras, a fim de ser coroada. Essas são as joias preciosas da carne, são estes os melhores ornamentos do corpo [...]. (*De hab. uirg.*, 6).

Isso ocorre para que, com o dinheiro que utilizariam em *ornatus*, possam investir em sua piedade (*De hab. uirg.*, 11; 1 TIMÓTEO, 2:9), de forma a conservar a castidade através da caridade. Caridade na qual Santo Agostinho (354-430), filho de Santa Mônica, irmão de viúva, bispo, monge, combatente do maniqueísmo, donatismo, pelagianismo e semipelagianismo (MARÍN, 2019, p; 136-137), e discípulo bibliográfico de São Cipriano (FREITAS, 2016, p. 22), trata ser a base de todas as virtudes, as quais sua morada é a humildade (*Desan. uirg.*, II, 51, 52). *A posteriori*, o pensamento de São Cipriano é conservado por um dos grandes pais do monasticismo, São Basílio Magno (330-379 d.C.), bispo de Cesareia da Capadócia e irmão de São Gregório de Nissa, São Pedro de Sebaste e Santa Macrina, a Jovem. Apesar de adquirir suas principais formações em Bizâncio, Antioquia e Atenas²³, sua avó, Santa Macrina, a Anciã, o influenciara na mesma, visto que fora discípula de Gregório, o Taumaturgo, que, por sua vez, foi discípulo de Orígenes, contemporâneo de Tertuliano e São Cipriano (FRANGIOTTI, 1999, 9-12). Nota-se que não somente entrou em contato com a teologia dos mesmos por meio de sua avó, como igualmente há evidências de que tivera contato com o pensamento de São Cipriano, através da influência deste sobre seu melhor amigo²⁴, São Gregório de Nazianzo, a qual o dedica um panegírico (FREITAS, 2016, p. 23).

São Basílio Magno em seu *Grande Asceticon*, trata da inconveniência de adquirir “vasos de prata, véus de púrpura, leitos macios (cf. AMÓS, 6:4) ou vestes brilhantes”, pois está em desacordo com o “nosso regime”²⁵ (*Gran. Asc.*, 20, 1), porquanto o excesso seria falta de temperança²⁶, que resultaria em dupla culpa àquele que o fez, “aumentando de um lado as tribulações da miséria e, de outro, os incômodos da saciedade” (*Gran. Asc.*, 20, 3). Princípio no qual sua aplicabilidade não se restringe à conduta alimentar, mas abrange um código de vestimenta, pois “os que ambicionam a glória, andam à sua caça até pelas vestes e buscam atrair olhares e a consideração através da magnificência dos vestidos” (*Gran. Asc.*, 22, 1).

23 Atenas foi onde conhecera São Gregório de Nazianzo (RATZINGER *apud* GREGÓRIO, 2012, p. 7).

24 Nota-se, com isso, que, apesar de latino, São Cipriano foi de tão considerável influência, que fora acatado no Oriente (FREITAS, 2016, p. 23).

25 Sendo responsivo à pergunta “qual a veste conveniente para o cristão?”, “nosso regime” designa os cristãos em geral, e não somente os monges.

26 Esse Fruto do Espírito (GÁLATAS, 5:23) não é uma total abstenção, mas uma privação dos deleites para a obtenção da piedade (*Gran. Asc.*, 16, 2).

Assim, as vestes deviam ser simples, baratas, úteis, de fácil acesso, adaptáveis ao ambiente e ao serviço, visando atender às necessidades (*Gran. Asc.*, 22, 1; Cf. TIMÓTEO, 6:8), revestindo e protegendo (*Gran. Asc.*, 22, 2). O que se encaixaria melhor nesses pré-requisitos, senão a túnica? A exemplo de São João Batista (MATEUS, 3:4), Elias (2 REIS, 1:8) e os santos errantes (HEBREUS, 11:37), na quantia necessária (LUCAS, 3:11), cingindo-a para melhor prestar serviço (MATEUS, 10:9; JOÃO, 13:4; ATOS, 12:8), e com o sapato nas mesmas proporções (*Gran. Asc.*, 22, 2), é a “veste peculiar do cristão” (*Gran. Asc.*, 20, 3), fazendo das palavras de Tertuliano ao pálio as palavras de São Basílio à túnica: “uma filosofia melhor te honrou no dia em que começastes a revestir um cristão” (*De Pal.*, 6, 2).

2.2 DE TRADITIO VELUM E AS NORMATIVAS LITÚRGICAS DA PIUS

Assim como à mulher, conforme Tertuliano, só lhe era permitido sair para questões relacionadas à Igreja, como visitar um enfermo e prestar culto, assim suas roupas deviam ser condizentes aos locais e costumes. Tendo o véu como parte disso, seu contemporâneo, Tito Flávio Clemente (150-215 d.C.), nascido em Atenas de pais pagãos, discípulo de São Panteno – o responsável por organizar a *Didascalía*, primeira escola catequética²⁷ de Alexandria²⁸ – e, posteriormente, mestre da mesma (MARÍN, 2019, p. 167), alega-o mediante a conexão que faz da vestimenta feminina às suas virtudes, entendendo-as não somente como a abstenção de vícios pessoais²⁹, mas coletivos, de modo a evitar que outrem caia em pecado, como semelhantemente São Cipriano corrobora (*De hab. uirg.*, 9):

Deixe-a totalmente coberta, a menos que por acaso ela esteja em casa. Pois esse estilo de se vestir é sério e protege de ser olhado. [...] nem ela convidará outra pessoa a cair em pecado ao descobrir seu rosto. Pois este é o desejo da Palavra, já que é apropriado para ela estar coberta enquanto ora³⁰. (*Paed.*, III).

27 Escola teológica-filosófica, que unia o pensamento grego ao cristão por meio da apropriação filosófica platônica e estoica, a qual a cosmologia pautava parte considerável de seus estudos (SHELLEY, 2018, p. 100-102).

28 Centro intelectual do Império Romano (SHELLEY, 2018, p. 101).

29 Como Santo Agostinho propõe: “Mas como por sua ação sobre as realidades materiais e temporais há uma perigosa tendência para a razão se deixar levar para as coisas inferiores, ela deve, então, ter grande domínio sobre sua cabeça. É o que indica o véu, símbolo desse domínio. E essa é uma interpretação mística e piedosa, agradável aos santos anjos” (*De Trin.*, XII, 7, 10), podendo simbolizar a parte da razão que se ocupa da administração do temporal, dado que ambos os sexos corporalmente se diferem (*De Trin.*, XII, 7, 12), “pois o cobrir a cabeça com o véu não teria sentido, se não estivesse igualmente relacionado com algum mistério escondido” (*De Trin.*, XII, 7, 11).

30 Novamente fica evidente que, além de ter fundamento na Tradição Apostólica de Santo Hipólito de Roma, que mostra as mulheres responsáveis pela reza durante a liturgia da Palavra (DE ROMA,

Todavia, pode-se achar que eram cedidas indulgências às virgens quanto às vestimentas, visto que, em primeiro lugar, não visavam seduzir o sexo oposto, pois se comprometeram com sua decisão (cf. *op.cit.* DE ROMA, 2019, p. 79); em segundo, se comparadas às outras mulheres, como São Cipriano aborda, eram elevadas por meio da ascese virginal (*De hab. uirg.*, 3); e, em terceiro, pode-se ainda pensar que somente as casadas utilizavam, visto que na cultura judaica era assim. Sem embargo, o que se nota é que, na instrução do vestuário, ambas não se distinguiram:

Às mulheres não é permitido falar em assembleia, nem ensinar, nem batizar, nenhuma obrigação masculina, nem mesmo reivindicar os ofícios sacerdotais deles. Para as moças virgens, é lícito essas coisas do gênero? Nada disso é permitido às virgens. Qualquer que sejam as circunstâncias, elas são vinculadas às mesmas condições nas quais se encontram as mulheres e, conjuntamente, a elas estão sujeitas à sorte de dever viver na modéstia, como explicar então que, para as virgens, foi feita uma exceção sob um único ponto, permitindo a elas não usarem o véu, coisa que não é permitida a qualquer que seja outra mulher? (TERTULIANO, IX, 1-4, 1984 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 101)³¹.

E alhures, ainda sobre não haver distinção na obrigação da observância da Tradição Apostólica: “Atualmente os coríntios cobrem suas virgens com véu. O que os apóstolos ensinaram, seus discípulos aprovaram” (TERTULIANO, VIII, tradução de LACHMANN). Exclui-se a possibilidade de objeções de reforços que eram somente às coríntias: “Peço-te, mãe, ou irmã, ou filha virgem – dirigindo eu a vós com os nomes apropriados de acordo com a sua idade – cubra a sua cabeça” (TERTULIANO, VIII, tradução de LACHMANN), pois a cabeça, de acordo com São Cipriano, é “a parte mais nobre do corpo” (*De hab. uirg.*, 16).

Ao Tertuliano introduzir a perícope com o que é ilícito às mulheres na *ecclesia*, depois, com o que é lícito, evidencia-se que o véu era expressamente de uso litúrgico. Santo Hipólito de Roma, em sua Tradição Apostólica, constata-o ao, em contexto litúrgico, após prescrever a saudação das fiéis às outras, e dos fiéis aos outros, ordenar: “estas cubram a cabeça com um manto; não usem, porém, tecido de linho, que não serve para cobrir” (DE ROMA, 2019, p. 85). Se não serve para atender a uma

2019, p. 85), tem-se na mesma perspectiva tertuliana, onde a piedosa só saía de casa mediante fins religiosos.

31 “[...] são vinculadas às mesmas condições nas quais se encontram as mulheres [...]” e “[...] como explicar então que, para as virgens, foi feita uma exceção sob um único ponto, permitindo a elas não usarem o véu, coisa que não é permitida a qualquer que seja outra mulher?”, mostra que, além de cultural, é sobretudo uma *quaestio* litúrgica-religiosa (TERTULIANO, IX, 1-4, 1984 *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 101).

necessidade, que aqui é cobrir, é adorno³², em função de que, se assim fosse, contentaria as adeptas de *ornatus*:

[...] são levadas por certo desejo de agradar, seja pela elegância no modo de vestir que não lembra em absoluto a santidade de sua profissão, seja pelo modo ostensivo de se pentear, com os cachos exageradamente fofos ou com véus tão transparentes que deixam entrever o cabelo através das redinhas. (*De san. uirg.*, II, 34, 34).

Sua importância litúrgica fora tanta que São João Crisóstomo (344-407 d.C.), maior doutor da escola de Antioquia, arcebispo de Constantinopla, asceta austero – não prosseguiu por conta de sua saúde física –, amigo de São Basílio Magno, filho da viúva Antusa e amigo de outra viúva, Olímpia (MARÍN, 2019, p. 181), considera pecado não o usar:

O assunto de cobrir a cabeça foi legislado pela natureza. Quando digo “natureza”, quero referir-me a “Deus”, porque ele é quem criou a natureza. Portanto, anote isto, porque há de ocorrer grande dano caso venham a derrubar esses limites! E não me diga que este pecado é pequeno. (SÃO JOÃO CRISÓSTOMO *apud* LACHMANN).

Mediante isso, devem igualar-se às santas mulheres do passado (1 PEDRO, 3:5):

Escuta como eram as mulheres da antiguidade. Foram grandes, mulheres grandes e admiráveis, tais como Sara, Rebeca, Raquel, Débora, Ana. Igualmente no tempo de Cristo existiam tais. Entretanto não avançavam além dos homens em parte alguma, mas ocupavam o segundo lugar. Agora, porém, ao contrário, as mulheres nos superam e deixam-nos na sombra. Que ridículo! Que vergonha! Tomamos o lugar da cabeça, e somos vencidos pelo corpo? Fomos colocados para governá-las; não só para governar, mas a fim de orientar na virtude. Pois quem governa, principalmente, deve orientar, vencer na virtude. Do contrário, se for superado, não é chefe. (*XIII Hom.*, 24).

E sua ausência é tratada em um contexto de ignomínia, quando escreve àqueles que batiam nas escravas:

Por que ficastes todas envergonhadas? Não me refiro a todas, mas àquelas de tamanha crueldade. Que a mulher não se descubra (1Cor 11,6), diz Paulo; tu, porém, lhe tiras o véu? Vês como a ti mesmo ofendes? Ora, se apareces com a cabeça descoberta, dizes que é um opróbrio; se tu a descobres, declaras não ser coisa grave? (*XV Hom.*, 31).

32 Cientificamente falando, no vestuário, há divergências entre vestir-se e adornar-se, divergências que giram em torno do quesito necessidade, sendo as roupas necessárias ao pudor e os adornos à estética (SANTOS, 2006, p. 40).

3. DE TRADITIO VELUM E A VIRGO

O véu, portanto, simboliza modéstia, submissão, humildade, pureza, domínio próprio, os quais são integralmente representados na virgem (*De san. uirg.*, I, 2, 2; cf. 2 CORÍNTIOS, 11:2). Santo Agostinho aborda a obediência como mãe de todas as virtudes (*De bon. con.*, I, 23, 30), a qual está ligada com a humildade e caridade. A Virgem Maria é um exemplo de obediência e humildade, visto que sua obediência (LUCAS, 1:38) procede de sua humildade (LUCAS, 1:48), sendo triplamente honrada, pois possui duplamente a maternidade de Jesus Cristo, tanto física (LUCAS, 1:43) como espiritual (*De san. uirg.*, I, 3, 3; LUCAS, 1:42; MATEUS 12:50), e, como terceira honra, haja vista sua virgindade perpétua (cf. *De san. uirg.*, I, 4, 4.), ser Virgem de Cristo (*De san. uirg.*, I, 6, 6), sendo a *Virgo Virginum*, primícia de todas as outras virgens (*De san. uirg.*, I, 5, 5).

Devido ao hábito não fazer o monge, mas, sim, o monge fazer o hábito (OLIVEIRA, 2000, p. 143), nesse contexto de perspectiva supina da virgem portadora de mais alta piedade, o véu é ainda mais elevado. Assim como o casamento fora mais benquisto em tempos veterotestamentários, o celibato o é em tempos neotestamentários, tendo ambos o mesmo objetivo, conforme as exigências de suas épocas³³: servir melhor a Cristo (*De bon. con.*, 21, 26; Cf. 1 CORÍNTIOS 7:34). Devendo-se acrescentar as virtudes nas vestes, para que faça “aparecer a vida dos anjos entre os homens, os costumes do céu sobre a terra” (*De san. uirg.*, II, 53, 53).

3.1 DE TRADITIO VELUM NO VELATIO VIRGINIS

A virgindade é vista pelos Pais de forma tão significativa e virtuosa, que, no século IV d.C., iniciou-se o *uelatio uirginis*, rito de consagração das virgens, cuja parte central era a o recebimento do véu (SATHLER, 2021, p. 148) branco com bordas e franjas púrpuras (VIZMANOS, 1949, p. 178 *apud* SATHLER, 2021, p. 150). O *uelare* é sinonímia de *consecrare*, referindo-se ao ato litúrgico que tornava público o voto virginal e a oficialização de sua condição *sacra* (METZ, 2001, p. 70 *apud* SATHLER, 2021, p. 149). Tanto é assim que, após sua consagração,

³³ Tanto no Antigo Testamento para dar descendência carnal a Cristo, como no Novo Testamento para dar descendência espiritual ao mesmo: “Maior generosidade teve ao imitar na carne a vida dos anjos do que ao aumentar por sua carne o número dos mortais. Pois, maior e mais feliz fecundidade é crescer em espírito, do que suportar a gravidez do ventre; o candor no coração do que o leite nos seios; dar à luz para o céu, por suas orações, do que dar à luz para a terra, por suas entranhas” (Carta 150, p. 221).

sua aparição era considerada hierofania (ELIADE, 2012, p. 17 *apud* SATHLER, 2021, p. 144), como fora apresentada nas homilias de São João Crisóstomo (VENTURA DA SILVA, 2011, p. 43 *apud* SATHLER, 2021, p. 144). O próprio Santo Ambrósio (333-397 d.C.)³⁴ ratifica o caráter *sacro* que o rito conferia:

Vem à nossa memória o caso recente de uma jovem nobre no mundo, agora mais nobre diante de Deus, que sendo instada por seus pais e parentes a contrair matrimônio, correu para refugiar-se no santo altar; porque, onde melhor poderia fazê-lo uma virgem, senão onde se oferece o sacrifício da virgindade? Porém, não termina aqui sua audácia. Estava junto ao altar de Deus a hóstia da pureza, a vítima da castidade; e colocava sobre sua cabeça a mão do bispo, pedindo a oração; impaciente pelo obrigado atraso, ela colocava sob o altar a extremidade da cabeça. Acaso, dizia-me, cobrirá melhor o véu que o altar que santifica os mesmos véus? (*Virgb*, I, 65 *apud* SATHLER, 2021, p. 148).

O rito tinha como fundamento a bênção e o depósito do véu no altar pelo bispo, seguido da condução da virgem até o altar, para receber a oração consagratória (SATHLER, 2021, p. 150), onde, nessa cerimônia pública, eram reunidas dezenas de virgens vestidas de branco (NATAL VILLAZALA, 2010b, p. 91 *apud* SATHLER, 2021, p. 149), as quais, após a consagração, a exemplo de Marcelina, trocavam suas roupas por túnicas pretas aludindo ao luto (SATHLER, 2021, p. 148). Juntamente com o véu, as roupas brancas, antes da troca por pretas, evocavam a cerimônia da *uelatio coniugalis* (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, 2016, p. 509-12 *apud* SATHLER, 2021, p. 149; RAMOSLISSÓN, 1999, p. 26), onde “o traje da noiva era composto por uma tunica recta branca e comprida; um cinturão (*cingulum*), que na ponta era unido por um nó especial (*nodus herculeus*); e um véu avermelhado chamado pelos latinos de *flammeum*” (PAOLI, 1990, p. 161 *apud* SATHLER, 2021, p. 149) – *flammeum* é relacionada com o traje da esposa do alto sacerdote de Júpiter, o flâmine dial, o qual o divórcio era proibido (VIZMANOS, 1949, p. 161 *apud* SATHLER, 2021, p. 149). Isto é, segundo Sathler (2021, p. 149), uma referência utilizada por Santo Ambrósio a “um voto de caráter indissolúvel” com Cristo.

3.2 DE TRADITIO VELUM NA VIRGO VIRGINUM

O véu, portanto, toma consigo a sacralidade, pois nele é representada a mais perfeita piedade, a qual fora atingida pela *Virgo Virginum*:

³⁴ Bispo de Milão, contemporâneo de Santo Agostinho de Hipona, é também autor do tratado “Das virgens”, que, a pedido de sua irmã, Marcelina, o publicou como compilado de seus discursos sobre a virgindade (MARÍN, 2018, p. 101).

Que seja para vós a vida de Maria o tipo perfeito de virgindade, onde, como em um espelho, resplandecem a imagem da castidade e o ideal da virtude. Aí é onde deveis buscar vosso modelo [...].

O desejo de instruir-se nasce, antes de mais nada, da fama do mestre. Mas qual exemplo é mais insigne do que o da Mãe de Deus? Qual mais glorioso do que aquela que foi escolhida pela glória divina? Qual mais puro do que aquele cujo corpo foi engendrado sem corrupção? E que direi de suas virtudes? Foi virgem não só no corpo, mas também na alma, porque jamais o mal alterou a pureza de seu amor. Era humilde de coração, grave em suas palavras, prudente em suas determinações, reservada em suas conversações, aplicada ao estudo dos Livros Santos [...]. A vida de Maria foi tão perfeita que pode proporcionar regras de conduta para todos [...] quantas virtudes admiráveis há nesta Virgem! [...] E quão numerosas são as virgens ao encontro das quais ela sairá no umbral da morada celeste! Quão numerosas são as virgens que ela abraçará e conduzirá ao Senhor, dizendo-lhe: eis aqui as que, por uma castidade inviolada, conservaram imaculado o tálamo virginal de meu Filho, seu esposo! (*De virg.*, I, 20-21 *apud* MARÍN, 2018, p. 102).

Dessa forma, seu uso não é entendido somente por expressões textuais, mas imagéticas, dado que, de acordo com São João Damasceno (676-749 d.C.), último Pai oriental da Igreja e monge do mosteiro de São Sabas (HERMOSO, 2020, p. 24), estudioso de Direito, Música e Teologia, combatente do movimento bizantino iconoclasta no século VIII d.C. – Império este que é o berço da iconografia – (PRINCIVAL, 2020, p. 41), as imagens são as Escrituras dos analfabetos (*Apo. I*, p. 60), possuindo fins catequéticos³⁵ (SIQUEIRA, 2011, p. 94). Não somente São João Damasceno, mas o próprio bispo de Roma do século VII d.C., São Gregório Magno, por conta do bispo iconoclasta de Marselha, Serenus, assim as defende (MIRANDA, 2020, p. 18).

A priori, em épocas de perseguição que a Igreja sofrera, os cultos eram celebrados nas catacumbas, onde as imagens eram ferramentas de transmissão de mensagens daqueles que morreram – principalmente, mártires – àqueles que visitam, tendo seus “aniversários” de morte anualmente (SHELLEY, 2018, p. 95) como biografias de cunho não textual. Porém, como biografias são também didáticas (SIQUEIRA, 2015, p. 522; FURLANI, 2015, p. 158), comunicavam as virtudes destes, que, a partir do III d.C., por conta da influência do pensamento de Plotino, um dos mais influentes filósofos da época (SANTA CRUZ, 1997), tomam-se proporções imagéticas alegóricas, marcadas pelo início de expressões artísticas que dão preferência à manifestação do incorpóreo e irracional (cf. SIQUEIRA, 2011).

35 Apesar de igualmente a *iconodulia* ser um dos fins, o que se trata aqui é sua principal finalidade em relação ao que está sendo abordado: a doutrinação.

Visto isso e que as roupas identificam um indivíduo, seu grupo social, seus valores e, juntamente com eles, suas crenças, documentos pictóricos funerários paleocristãos³⁶, através de seus símbolos, imagens ou retratos, personificam uma pessoa, relacionando-a com suas virtudes, como no caso da Virgem Maria:

Figura 1: *Theotokos*, Basílica Santa Maria Maggiore de Roma (séc. VIII d.C.)



Fonte: Tutas, 2017, p. 64.

Assim como todas as coisas evoluem e se aprimoram, de acordo com sua época, a iconografia mariológica evoluiu (cf. MIRANDA, 2020, p. 15) e, das catacumbas – que eram as igrejas dos cristãos em tempos de perseguição – são utilizadas nos templos (cf. MIRANDA, 2020, p. 15). Até mesmo as próprias imagens foram tomando tal proporção que se desenrolaram estudos sobre, cuja vertente interpretativa se designa por iconologia e a vertente descritiva,

³⁶ A arte paleocristã é entendida pela arte cristã que abarca desde o século III d.C. até o V d.C. (MIRANDA, 2020, p. 15).

iconografia³⁷ (CRUZ, 2010; 2011, p. 5), onde, fica evidente que a Virgem Maria, bem como as outras santas, tão somente são representadas com véu. Ora, se não fosse de tamanha importância litúrgica e religiosa, poder-se-ia rechaçá-lo nas representações iconográficas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, conclui-se que a roupa é intrínseca à cultura, evidenciando não somente a identidade, o *status* social do indivíduo e o grupo a qual pertence, mas, de igual forma, a própria cultura da roupa, onde, por meio de seu local de origem, e do comportamento deste diante da sociedade, faz-se transmissora de valores bons ou maus, como as prostitutas e pagãs, adeptas de nudez e adornos, externalizando ambição e luxúria e, em contrapartida, as cristãs, cobrindo todo o corpo, expressando a castidade de seu comportamento, a modéstia e a simplicidade de sua alma por meio da modéstia e simplicidade de suas vestes.

Dado que, na perspectiva patrística, o véu faz parte do vestuário feminino cristão, especialmente no que diz respeito às saídas de casa, ocorrendo mediante pretextos de execução de atividades religiosas, faz-se próprio do âmbito litúrgico. Assim, faz-se próprio do âmbito litúrgico não corroborando para maior extensão da atuação feminina na *ecclesia*, senão que delimitando de forma ainda mais precisa o papel orante da mulher (1 CORÍNTIOS, 11:5), como atesta Tertuliano acerca da limitação do mesmo.

Nota-se, portanto, que a questão do véu não é nem como Lachmann aborda, onde é meramente litúrgico sem que haja o aspecto cultural – até porque, como supramencionado, as crenças são expressas de forma visível na cultura, justamente pelo fator cultural existir pelo religioso –, indo contra o que o próprio São Paulo trata em sua apropriação da cultura para mostrar a virtude da submissão que ele carrega (1 CORÍNTIOS, 11:5-6), bem como a vergonha de sua ausência litúrgica mediante o exemplo religioso-cultural da cabeça raspada (1 CORÍNTIOS, 11:5-6). Igualmente, não sendo como Swaggart aponta, que é somente cultural, pois, se assim o fosse, São Paulo

³⁷ Iconografias que, nos séculos XII e XIII d.C., tomaram proporções imensuráveis (MIRANDA, 2020, p. 18).

não apontaria a observância de seu uso nas outras igrejas e a mesma não seria conservada pelos Pais da Igreja de diversos locais, tanto latinos como gregos, orientais e ocidentais, senão que somente em Corinto.

Tampouco se faz peculiar somente às casadas como dita a cultura judaica e, apesar de o fator se agravar nas continentes, como as virgens e as viúvas, não se faz próprio da profissão delas, senão que de todas as fiéis. Se fosse algo somente cultural, pelo fator patriarcal matrimonial, São Paulo o teria prescrito somente às casadas, porém, ao contrário disso, prescreve a todas as mulheres em contexto de adoração, contexto estrito ao âmbito litúrgico. Até porque, todas, sem exceção, são casadas com o próprio Jesus Cristo, tanto indiretamente, sendo Cristo a cabeça de seu marido, quanto diretamente. Outrora, porque, segundo São João Crisóstomo, representa o aspecto patriarcal clerical.

Simultaneamente, a virgem representa as mais altas virtudes e, de forma plena, o casamento com Cristo, sendo assim, o ápice representativo do véu é dado em sua figura e, pelo caráter sacro do mesmo, é igualmente dado na elaboração de um rito próprio, o *uelatio uirgins*. Ainda que as virgens sejam a maior representação de pureza, têm como exemplo a *Virgo Virginum*, a qual sua santíssima piedade é demonstrada, catequeticamente, pelo seu uso do véu nas iconografias nas Igrejas.

Com isso, vê-se que não mais é um fator religioso-cultural, tampouco um conselho, mas um costume oriundo de uma normativa litúrgica. Normativa divina que fora acatada não só nos tempos apostólicos e nem nas regiões convertidas pelos Santos Apóstolos, como por todas as igrejas, independentemente de a região ter igrejas fundadas pelos apóstolos ou não. Um conselho de São Paulo, como 1 Coríntios 7, já é de cunho divino, conforme mostra o verso 40: “penso que também tenho o Espírito de Deus” (1 CORÍNTIOS, 7:40), e deve ser considerado, quanto mais se deve considerar uma ordem como em 1 Coríntios 11:2-16. Portanto, “aquele que tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas” (APOCALIPSE, 3:13).

REFERÊNCIAS

- BENEDITINAS, M. Introdução. *In*: CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras Completas I**. Tradução de Monjas Beneditinas, Abadia N. S. das Graças, Belo Horizonte – MG. São Paulo: Paulus, 2016. v. 35/1.
- BEZERRA, A. G. A mulher na Assembleia 1COR 11, 2-16. *In*: CONGRESSO ESTADUAL DE TEOLOGIA. **Anais** [...]. 2016. p. 606-620.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2007.
- BRAGA, E. S. **A representação da mulher entre Jesus de Nazaré Paulo de Tarso no Cristianismo Primitivo: (I Século EC)**. 2016.
- BROWN, P. **Antiguidade Tardia**. *In*: ARIËS, P.; DUBY, G. História da vida privada: do Império Romano ao ano mil. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 213-284. v. 1.
- CARPINETTI, L. C. L. Introdução. *In*: TERTULIANO. **Apologético**. Tradução de Luís Carlos de Lima Carpinetti. São Paulo: Paulus, 2021. p. 11-30. v. 46.
- CARPINETTI, L. C. L. **Introdução**. *In*: TERTULIANO. O Pálio. Tradução de Luís Carlos de Lima Carpinetti. São Paulo: Paulus, 2021, p. 11-30. v. 46.
- CIPRIANO DE CARTAGO. A Conduta das Virgens. *In*: CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras Completas I**. Tradução de Monjas Beneditinas, Abadia N. S. das Graças, Belo Horizonte – MG. São Paulo: Paulus, 2016. p. 47-68. v. 35/1.
- CLEMENTE, DE ALEXANDRIA. **O Pedagogo**. Tradução de I. Faria; J. E. C. B. Carneiro. Campinas: Ecclesiae, 2013.
- CRUZ, D. **Iconografia e Iconologia**. 2010/11.
- DE OLIVEIRA CASELLA, C. A. A noção de cultura em apropriação cultural. **Linguagens-Revista de Letras, Artes e Comunicação**, v. 15, n. 2, p. 189-194, 2021.
- DE ROMA, H. **Tradição apostólica de Hipólito de Roma**: Liturgia e catequese

em Roma no século II. Tradução de Maria da Glória Novak. Petrópolis: Vozes, 2019.

DE ROMA, J. **Apologia I e II**. São Paulo: Paulus, 2014. v. 3.

DO AMARAL, A. L. Sobre mulheres e anjos... erotismo e experiência religiosa em 1Cor 11, 2-16. **Oracula**, v. 4, n. 8, p. 121-141, 2008.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. Tradução de Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. v. 15.

FRANGIOTTI, R. Introdução. In: BASÍLIO DE CESAREIA. **Homilia sobre Lucas 12**. Tradução de Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 1999. p. 9-19. v. 14.

FREITAS, H. D. DE O. Posteridade, Obras e Pensamento do Doutor Suavíssimo. In: CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras Completas I**. São Paulo: Paulus, 2016. p. 21-38. v. 35/1.

FURLANI, J. C. **Usos do gênero biográfico na antiguidade tardia**: educação e moral. 2015.

GRANADA, L. de. Prólogo. In: SÃO JOÃO CLÍMACO. **Escada do céu**. Tradução de João Mendes de Almeida Júnior. 1. ed. São Paulo: Ecclesiae, 2019. p. 9-27.

HERMOSO, J. L. A. Prefácio. In: SÃO JOÃO DAMASCENO. **Contra aqueles que condenam as imagens sagradas**. Tradução de Maisa Ribeiro. 1. ed. Curitiba: Editora Santo Atanásio, 2020. p. 23-40.

KEROSUO, J. Ano da Igreja e Dia da Memória dos Santos. **LUTERILAIEN.NET**. 20 dez. 2019. Disponível em: <https://www.luterilainen.net/kirkkovuosi-ja-pyhien-muistopaivat/>. Acesso em: 21 fev. 2023.

LACARRIÈRE, J. **Padres do deserto**: homens embriagados de Deus. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LACHMANN, N. O Uso do Véu na Tradição Católica-Reformada. **Wittenberg's**. 26 abr. 2021. Disponível em: <https://wittenbergs.wordpress.com/2021/04/26/veu-tradicao-catolica-reformada/>. Acesso em: 19 fev. 2023.

MARÍN, A. R., O.P. **Grandes mestres da vida espiritual**: história da espiritualidade. Tradução de Ricardo Harada. Campinas: Ecclesiae, 2019.

MATOS, K. Exegese de 1Cor11, 2-16 em Relação a Usos e Costumes. **Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas**, v. 17, n. 6, p. 979-992, 2007.

MATOS, K; REIMER, I. R. Cabelo e Véu No Imaginário Judaico e Greco-Romano como Simbologia de Exclusão Social e Reclusão Doméstica da Mulher no Século I. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 6, n. 2, p. 269-283, 2008.

MIFANO, B. S. P. *et al.* **Roupas**: uma visão da psicologia analítica. 2007.

MIRANDA, A. M. C. Iconografia Mariana: as primeiras imagens de Maria e a construção do seu modelo iconográfico. **Imagem, patrimônio e educação**, 2020, p. 13-23.

MONTERO, P.; BRUM, A.; QUINTANILHA, R. Ritos católicos e ritos civis: a configuração da fala pública da Igreja Católica em dois atos em memória de Vladimir Herzog (1975/2015). **Mana**, v. 22, p. 705-735, 2016.

MOODY, D. L. 1 Coríntios. *In*: MOODY, D. L. **Comentário bíblico de Moody**. São Paulo: Imprensa Bíblica Regular, 1986. p. 1-81.

OLIVEIRA, N. de A. Notas. *In*: SANTO AGOSTINHO. **A santa virgindade**. Tradução de Nair de Assis Oliveira, CSA. São Paulo: Paulus, 2000. v. 6.

PRINCIVAL, V. C. Nota Preliminar. *In*: SÃO JOÃO DAMASCENO. **Contra aqueles que condenam as imagens sagradas**. 1. ed. Curitiba: Editora Santo Atanásio, 2020. p. 41-46.

RATZINGER, J. A. Prefácio. *In*: GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**. Campinas: Ecclesiae, 2012. p. 7-11.

SANTA CRUZ, M. I. Plotino y el neoplatonismo. **Historia de la filosofía antigua**, v. 14, p. 339-361, 1997.

SANTO AGOSTINHO. **A santa virgindade**. Tradução de Nair de Assis Oliveira, CSA. São Paulo: Paulus, 2000. v. 6.

SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995. v. 7.

SANTO AGOSTINHO. **Dos bens da viuvez**: cartas a Proba e a Juliana. Tradução de Nair de Assis Oliveira, CSA. São Paulo: Paulus, 2000. v. 6.

SANTO AGOSTINHO. **Os bens do matrimônio**. Tradução de Vicente Rabanal. São Paulo: Paulus, 2000. v. 6.

SANTOS, G. M. de C. **A roupa, a moda e a mulher na Europa Oriental Medieval**: reflexo da opressão sofrida pela mulher na Idade Média (século: XI-XV). 2006.

SÃO BASÍLIO MAGNO. **As regras monásticas**. Tradução de Hildegaris Pasch e Helena Nagem Assad. Petrópolis: Vozes, 1983.

SÃO JOÃO CLÍMACO. **Escada do céu**. Tradução de João Mendes de Almeida Júnior. 1. ed. São Paulo: Ecclesiae, 2019.

SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentário às Cartas de São Paulo/1**. São Paulo: Paulus, 2014. v. 27/1.

SÃO JOÃO DAMASCENO. **A Fé Ortodoxa**. Tradução de Alessandro Sima *et al.* Curitiba: Editora Santo Atanásio, 2020.

SÃO JOÃO DAMASCENO. **Contra aqueles que condenam as imagens sagradas**. Tradução de Maisa Ribeiro. 1. ed. Curitiba: Editora Santo Atanásio, 2020.

SATHLER, L. R. **Disciplinando os corpos das virgens e viúvas**: Ambrósio e a formação de uma hierarquia feminina na congregação milanesa (séc. IV). Vitória: Leir/ES, 2021.

SHELLEY, B. L. **História do cristianismo**: uma obra completa sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução de Giuliana Niedhardt. 1. ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

SIQUEIRA, S. M. A. A arte tardo antiga: imagens da “dor de viver” em retratos femininos na iconografia cristã (séc. IV-V d.C.). **Fragmentos de Cultura**, v. 25, n. 4, p. 515-525, 2015.

SIQUEIRA, S. M. A. As efígies femininas em catacumbas romanas: uma análise da figuração paleocristã. **Figurações do masculino e do feminino na Antiguidade**, 2011, p. 88-107.

SIQUEIRA, S. M. A. Instruir as mulheres: admoestação à modéstia do De cultu feminarum de Tertuliano. **Acta Scientiarum. Education**, v. 33, n. 2, p. 183-190, 2011.

SWAGGART, J. **Bíblia de estudo do expositor**. São Paulo: Ministério de Jimmy Swaggart, 2015.

TERTULIANO. **O Pálio**. Tradução de Luís Carlos de Lima Carpinetti. São Paulo: Paulus, 2021. v. 46.

TUTAS, M. R. **A Virgem Maria na Patrística**. 2017.

VÁSQUEZ, A. S. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. 37. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

VENTURA DA SILVA, G. A masculinização das devotas no século IV d.C.: Eustácio de Sebaste e as tradições heréticas do ascetismo. In: VENTURA DA SILVA, G.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). **História, mulher e poder**. Vitória: Edufes, 2006a.

VENTURA DA SILVA, G. A redefinição do papel feminino na igreja primitiva: virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: VENTURA DA SILVA, G.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). **As identidades no tempo**: ensaios de gênero, etnia e religião. Vitória: Edufes, 2006b.

VEYNE, P. O Império Romano. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da vida privada**: do Império Romano ao ano mil. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.11-211. v. 1.

VON SINNER, R. Tradição apostólica: uma perspectiva evangélico-luterana. **Reflexão**, v. 41, n. 2, p. 139-153, 2016.