



---

## A CONTROVÉRSIA ICONOCLASTA E A DEFESA DAS IMAGENS SAGRADAS EM SÃO JOÃO DAMASCENO

Jairo Kuczynski<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo tem por objetivo apresentar a defesa dos ícones elaborada por São João Damasceno. Sabe-se que ao longo dos séculos, a Igreja passou por vários períodos conturbados, um destes períodos foi denominado como crise iconoclasta ou apenas iconoclastia. No Antigo Testamento está presente uma lei dada por Deus, a qual proibia a confecção de qualquer imagem destinada a adoração, pois isso levaria à idolatria, uma prática contrária aos desejos de Deus. Esta proibição servirá como fundamentação teológica para muitos imperadores e bispos darem início às perseguições das imagens e/ou dos ícones. No entanto, alguns Padres da Igreja Oriental, como São João Damasceno, Teodoro Studita e outros, analisaram a exegese realizada pelos iconoclastas constatando que há uma interpretação equivocada e até descontextualizada das Sagradas Escrituras. Diante disso, este artigo versa sobre este assunto a partir de duas partes, sendo apresentado na primeira parte a proibição das imagens no Antigo Testamento e, num segundo momento, sobre o ícone, sua função e origem na tradição oriental. Já na segunda parte, será visto um panorama histórico da crise iconoclasta, passando para um segundo momento no qual se tratará mais especificamente a defesa das imagens sagradas elaborada por São João Damasceno, mas não deixando de citar outros personagens importantes que as defenderam também.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ícones Bizantinos; Padres da Igreja; Iconoclasmo; Iconografia; Império Bizantino.

### 1. Os ícones

#### 1.1 A proibição das imagens no Antigo Testamento

Ao lermos o Antigo Testamento é possível deparar-se com inúmeras passagens onde se proíbe a confecção de imagens, proibição esta dada pelo próprio Deus. Muito conhecidas são as passagens onde se lê: “Não tendes outro Deus, senão a mim”<sup>2</sup>, ou “Não

---

<sup>1</sup> Licenciado em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM). E-mail: jairok1988@hotmail.com

<sup>2</sup> Ex 20,3.

te prostrarás diante desses deuses e não os servirás, porque eu, Iahweh teu Deus, sou um Deus ciumento”<sup>3</sup>. Estas duas passagens do livro do Êxodo fazem referência às imagens das divindades falsas, sobretudo àquelas que podiam ser observadas no interior das casas e dos templos egípcios, sendo este um ambiente de forte idolatria do qual os israelitas eram orientados a se afastarem.

O mandamento do Decálogo presente no Livro do Êxodo é categórico ao afirmar: “Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas que estão debaixo da terra”<sup>4</sup>. No entanto, é necessário ter em mente que estas proibições não devem ser interpretadas de forma absoluta e sem inseri-las no contexto em que foram afirmadas, pois foram proferidas visando proibir a adoração de falsos deuses. Havia ainda, presente no Livro do Deuterônimo outra proibição: “Derrubem os seus altares, quebrem as suas colunas sagradas, cortem os seus postes sagrados e queimem os seus ídolos”<sup>5</sup>. Esta passagem tinha por objetivo alertar o povo judeu sobre nações pagãs que faziam divisa com o território judeu, pois a influências destas poderiam levar os judeus à idolatria. No entanto, cabe salientar que estas proibições não eram absolutas, e devem ser compreendidas a partir do contexto, o qual faz referência a falsos deuses e a todas possíveis representações que visavam definir a divindade. Este argumento pode ser comprovado a partir da leitura do próprio Livro do Êxodo, capítulo 25, o qual apresenta o pedido de Iahweh a Moisés para que se confeccionasse querubins de ouro para serem colocados sob a Arca da Aliança, portanto, notamos aqui que a proibição categórica do decálogo se destinava à confecção de falsos ídolos que poderiam ser adorados como deuses, levando o povo ao erro. Desta forma, pode-se compreender que a arte ornamental com afrescos e simbólica era consentida<sup>6</sup>.

A arte decorativa presente nas passagens citadas do Antigo Testamento, portanto, não possuía por finalidade demonstrar a divindade de Deus, mas sim, buscava, de certa forma, transmitir a grandeza do Deus infinito e simbolizar a Sua realidade transcendente.

Observa-se que ao longo da história da Igreja surgiram alguns problemas referentes à imagem e aos ícones, porém, antes de tratarmos sobre esta crise, denominada iconoclasta,

---

<sup>3</sup> Ex 20,5-6.

<sup>4</sup> Ex 20, 4-5.

<sup>5</sup> Dt 7, 5-6.

<sup>6</sup> Cf. IACOPINO, Rinaldo. *Introduzione allo studio delle liturgie Orientali*. Dispensa del docente. Roma: PIO, 2013, p. 181.

é importante apresentar em que consiste os ícones e sua importância, sobretudo para a Igreja.

## 1.2 Jesus Cristo: o fundamento do ícone

Após termos apresentado de forma breve as questões relativas à proibição das imagens no Antigo Testamento e constatado que se tratava, na verdade, de uma proibição no tocante à confecção de ídolos que passariam a ser adorados como deuses, agora, faz-se necessário apresentar o ícone passando adentrar no tema do iconoclasmo.

A palavra “ícone” tem sua origem no grego (εἰκών), tendo por significado imagem, figura, semelhança, estátua, perfil, representação<sup>7</sup>. No âmbito cristão, especificamente bizantino, não se trata apenas de uma obra de arte ou de uma mera pintura, mas sim, de uma imagem religiosa confeccionada sobre a madeira, geralmente com materiais naturais e com conteúdo significativo em teologia e catequese bíblica. Os ícones têm suas origens no Oriente. Diante disto, podemos afirmar que o ícone é uma imagem de caráter sagrado e sacramental, sendo confeccionado sobre a madeira, seguindo os cânones da Igreja<sup>8</sup>.

Os temas mais comuns entre os iconógrafos são: a representação de Jesus Cristo, a Santíssima Mãe de Deus, bem como os santos e importantes acontecimentos para a história da Salvação. Segundo Donadeo, o ícone não se limita a uma simples figuração, uma vez que assim seria uma arte fria, o ícone é considerado uma janela para o sagrado, uma escola de oração e purificação interior, cujo objetivo é favorecer um encontro claro e verdadeiro com Cristo e sua Igreja<sup>9</sup>, sendo possível devido ao fato da encarnação de Cristo<sup>10</sup>.

Anteriormente pudemos observar a proibição da confecção de imagens em alguns livros do Antigo Testamento, no entanto, é na encarnação de Jesus Cristo que se dá a fundamentação dos ícones porque tendo Cristo encarnado, participa da carne e sangue do homem e, por esta razão, é representado iconograficamente, de maneira que os traços que simulam Sua encarnação são traços humanos e não a divindade insondável<sup>11</sup>.

Segundo Donadeo, a hora do nascimento do Filho de Deus é também o momento do nascimento do ícone, pois segundo São João Damasceno, ao vermos aquele que não

---

<sup>7</sup> Cf. STRONG, James. *Greek dictionary of the New Testament*. Albany: Books for the Ages, 1997, p. 141.

<sup>8</sup> Cf. BREIDI, Michel. *Uma Interpretação do Dogma Trinitário*. São Paulo: Theotokos, 2015, p. 13.

<sup>9</sup> Cf. BREIDI, Michel. *Uma Interpretação do Dogma Trinitário*. São Paulo: Theotokos, 2015, p. 15.

<sup>10</sup> Cf. DONADEO, Maria. *Os ícones: imagens do invisível*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 15.

<sup>11</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'Icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 161.

possui corpo tornar-se homem, então podemos representá-lo em seu aspecto humano. Ainda segundo Donadeo, ao tomarmos o termo ícone em seu sentido mais amplo, isto é, “imagem”, então, o fundamental e primeiro ícone é a face de Cristo<sup>12</sup>. Sendo possível representar o Verbo de Deus encarnado, serão possíveis as representações dos ícones dos santos. Tendo Cristo assumido a natureza humana, Ele não apenas renova a imagem do homem obscurecida pelo pecado de Adão, como recria de uma maneira mais profunda a imagem de Deus. Dessa forma, Cristo possibilita ao homem que alcance o caminho da transfiguração e/ou divinização, conforme afirma São Paulo: “Todos nós temos o rosto descoberto, refletimos como num espelho a glória do Senhor e nos vemos transformados nessa mesma imagem, sempre mais resplandcentes, pela ação do Espírito do Senhor”<sup>13</sup>. Portanto, o ícone transmite a imagem do homem purificado, deificado e revestido da beleza incorruptível do Reino de Deus<sup>14</sup>.

Segundo Licari, o nascimento do ícone é justificável pela própria natureza da revelação de Jesus Cristo que, encarnando-se, traz ao mundo sua imagem e sua palavra. Assim, venerar os ícones não é contradizer o Antigo Testamento porque Deus se fez conhecer por meio de seu Filho<sup>15</sup>.

Uma das primeiras fundamentações teológicas sobre os ícones foi formulada por São João Damasceno, que afirma: “Prostro-me diante de um ícone de Cristo como se fosse diante de Deus encarnado, pois a honra que prestamos à imagem pertence à Proto-imagem”<sup>16</sup>. A verdadeira adoração pertence àquele que está nos Céus. Logo, venera-se no ícone a pessoa representada e não a representação em si, pois o ícone eleva a nossa mente à Proto-imagem<sup>17</sup>. O ícone proporciona-nos uma experiência de unidade, em comunhão com Deus e, portanto, não se deve tomá-lo como um ídolo<sup>18</sup>. O ícone é uma doutrina da Igreja representada por imagens e não deve ser elaborado de qualquer maneira, mas sim, seguindo os cânones da iconografia que permitem reconhecê-lo em qualquer parte do mundo<sup>19</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. DONADEO, Maria. *Os ícones: imagens do invisível*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 17.

<sup>13</sup> 2Cor 3,18

<sup>14</sup> Cf. DONADEO, Maria. *Os ícones: imagens do invisível*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 18.

<sup>15</sup> Cf. LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 21.

<sup>16</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucrâniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 210.

<sup>17</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucrâniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 210.

<sup>18</sup> Cf. LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 22.

<sup>19</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucrâniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 211.

Segundo Evdokimov, os ícones possuem três dimensões fundamentais, sendo a primeira uma dimensão bíblico-reveladora, na qual é possível observar uma profunda relação que eles possuem com a Sagrada Escritura, sendo, uma das suas principais finalidades representar a história da Salvação, não podendo, neste sentido, serem considerados como meras peças de museu. Quando referentes às festas litúrgicas, eles apresentam um aspecto escatológico salvífico, bem como, a transfiguração ascético-mística como denominador comum da espiritualidade<sup>20</sup>.

A segunda dimensão consiste em ser uma dimensão dogmática. Aqui notamos que a principal fundamentação para a sua elaboração é a encarnação do Verbo de Deus. Podemos observar que Evdokimov sempre se utiliza dos Padres da Igreja e dos Concílios Ecumênicos, sobretudo do VII realizado em Niceia, o qual formula o cânone que regulará a veneração dos ícones. O qual representa um tipo de sintetização das verdades dogmáticas através de cores e linhas<sup>21</sup>. A respeito disto, o *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana Cristo - Nossa Páscoa* apresenta algumas características próprias de alguns ícones, como no ícone de Cristo, no qual é possível observar as cores das vestimentas em vermelho e azul representando sua dupla natureza, isto é, divina e humana. Nos ícones da Santíssima Mãe de Deus, é possível observar vários elementos dogmáticos, como sua virgindade e a plenitude da graça concedida por Deus<sup>22</sup>.

A terceira dimensão é a espiritual, sendo que nessa ele possui a função de condução do homem, para que este possa tornar-se um novo homem em Cristo, ou seja, o ícone se torna um meio para a transfiguração ou divinização do homem - um dos principais temas da teologia oriental. No entanto, esta transfiguração não permanece apenas ao âmbito de cada um, mas sim do universo inteiro e da própria Igreja. Portanto, a partir do ícone se busca uma vivência singela mas ao mesmo tempo intensa e profunda da presença de Deus na vida<sup>23</sup>.

Ao adentrar em uma igreja de tradição oriental, é impossível não notar a forte presença de ícones em seu interior, porque da mesma maneira que o ícone exerce um papel de catequizar por meio das imagens, isto é, transmitir através das representações, das cores,

---

<sup>20</sup> Cf. KOUBETCH, Volodemer. *Espírito e salvação em Paul Evdokimov*. 2001. 446 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001, f. 65.

<sup>21</sup> Cf. KOUBETCH, Volodemer. *Espírito e salvação em Paul Evdokimov*. 2001. 446 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001, f. 67.

<sup>22</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 211.

<sup>23</sup> Cf. KOUBETCH, Volodemer. *Espírito e salvação em Paul Evdokimov*. 2001. 446 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001, f. 68.

e dos traços os ensinamentos contidos na Sagrada Escritura; também exerce uma função espiritual. Os ícones são elaborados em oração e para a oração, assim, somente em oração e contemplação é possível compreender a sua dimensão verdadeira<sup>24</sup>. Portanto, a veneração dos ícones é uma tradição da Igreja e esta veneração é profundamente relacionada com as celebrações da Divina Liturgia no templo. O próprio templo é compreendido como um ponto de encontro entre o terreno e o celeste, entre o visível e o invisível, entre os homens e Deus, e este encontro acontece na celebração litúrgica, na qual os ícones representam visivelmente o mundo celeste, invisível e divino<sup>25</sup>.

Segundo Lachovicz, o fiel, ao adentrar o templo, deixa para trás o espaço profano e os elementos contidos nele, isto é, as tentações, as paixões e preocupações vãs, para entrar na liturgia celeste, na qual estará em comunhão com os santos e todos os fiéis. Assim sendo, os ícones juntamente com os cantos, as velas e o incenso criam o espaço ideal para a Divina Liturgia, quando, o grande mistério da fé é celebrado e vivenciado através do coração e do intelecto, com corpo e alma, ou seja, com o ser humano em sua totalidade<sup>26</sup>.

Discorremos sobre a fundamentação e utilização dos ícones nas igrejas orientais até aqui. Agora, de maneira breve trataremos dos primeiros ícones, passando para um segundo momento no qual apresentaremos a crise iconoclasta e a defesa das imagens sagradas por São João Damasceno.

Segundo Licari, uma lenda siríaca está na gênese do primeiro ícone, comumente denominado “Achéiropoites” (Αχειροποίητος), isto é, não feito por mãos humanas. Segundo esta lenda, a imagem de Cristo não teria sido feita por mãos humanas, mas sim, pelo próprio Cristo. Ainda segundo Licari, o rei Abgar de Edessa era leproso e teria mandado um empregado seu buscar Cristo para que o curasse, mas Jesus não poderia deslocar-se até Edessa, então, tomando um pano em mãos, umedeceu-o e levou ao rosto deixando sua face estampada, e quando o rei olhou para este lenço ficou curado. Após tal acontecimento, o bispo de Edessa ordenou que este lenço fosse emoldurado para que os fiéis pudessem venerá-lo, sendo denominado de Sagrada Face<sup>27</sup>. Segundo Mondzain, durante o cerco de Edessa em 545, a cidade havia sido salva pelo ícone e o bispo Eulálio

---

<sup>24</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucrâniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 211.

<sup>25</sup> Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucrâniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014, p. 213.

<sup>26</sup> Cf. LACHOVICZ, Dionísio. Ícones: teologia, simbologia e mística. *Revista Studium Theologicum*, Curitiba, ano 5, nn. 9 e 10, 2011, p. 47.

<sup>27</sup> Cf. LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 25-26.

recebeu, durante um sonho, a revelação da localização de tal ícone, sendo encontrado e retirado do interior do muro<sup>28</sup>.

Ainda segundo Mondzain, o ícone aquiopoético reapareceu também nos textos teológicos e em algumas narrativas sacras, sendo muito utilizado para fundamentar a escrita de ícones no Concílio de Niceia II contra o iconoclasmo. Por volta do século X, Constantino VII Porfirogênito teria ordenado que se transportasse o ícone da Sagrada Face de Edessa para Constantinopla, sendo a partir de então, celebrado pelo calendário litúrgico da Igreja Bizantina em 16 de agosto<sup>29</sup>. De acordo com a lenda, podemos intuir então que o primeiro ícone teve origem com o próprio Cristo, bem como sua fundamentação e justificação baseadas na encarnação do Verbo de Deus. Contudo, é preciso ter em mente que desde os tempos mais antigos, o ícone de Cristo necessitou percorrer um longo caminho até possuir sua formulação dogmática, perpassando por momentos de crises como a do iconoclasmo. Sabe-se, historicamente, que os cristãos não esperaram pela liberdade religiosa para pintar símbolos que representassem sua fé, sendo possível encontrar algumas pinturas em catacumbas romanas dos primeiros séculos que trazem registradas em suas paredes alguns símbolos como o do peixe e do bom pastor, ambos possuidores de grandes significados<sup>30</sup>.

A figura de Cristo tem forte presença na iconografia cristã dos primeiros séculos, sendo essa iconografia, portanto, de grande cunho cristológico. O imperador Constantino concedeu liberdade de culto aos cristãos, com o Edito de 313, a iconografia pode florescer, sobretudo em Constantinopla, lugar onde nasceu a sagrada arte dos ícones<sup>31</sup>. Porém, observamos ao longo da história, que o tema da representação de Cristo tornou-se motivos de diversas lutas, sobretudo no período iconoclasta, sendo necessário a promoção de concílios a fim de resolver os problemas. Vejamos, a seguir, o que foi a crise do iconoclasmo e como ocorreu a defesa das imagens por São João Damasceno.

---

<sup>28</sup> Cf. MONDZAIN, Marie-José. *Imagem, ícone, economia: as fontes bizantinas do imaginário contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p. 252.

<sup>29</sup> Cf. MONDZAIN, Marie-José. *Imagem, ícone, economia: as fontes bizantinas do imaginário contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p. 252.

<sup>30</sup> Cf. LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 27.

<sup>31</sup> Cf. LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 28.

## 2. O iconoclasmo

Continuando as nossas reflexões sobre os ícones e, chegando a este ponto do nosso artigo, apresentaremos agora alguns aspectos do iconoclasmo, suas origens e fundamentos e, em seguida, para a defesa das imagens sagradas por São João Damasceno.

### 2.1 A controvérsia iconoclasta

A palavra “iconoclasmo” tem sua origem em duas palavras de língua grega: εικόν (*eikon*), cujo significado vimos previamente, e κλάω (*klaw*) que tem por significado “quebrar”<sup>32</sup>. Portanto, iconoclasmo significa quebrar imagens. O movimento iconoclasta surgiu após os primeiros problemas trinitários e cristológicos dos primeiros séculos, no entanto, os motivos que desencadearam tal crise estendem-se para conflitos políticos e até econômicos<sup>33</sup>.

Contudo, para que haja uma correta compreensão da crise, faz-se necessário situá-la no período em que ela ocorreu, isto é, entre os séculos VII e IX, num período de grandes relações entre o Estado e a Igreja<sup>34</sup>.

Segundo Duarte, com o reinado de Teodósio, o cristianismo tornou-se a religião oficial do Estado e, portanto, todos foram persuadidos a aderir à fé cristã e viver conforme a norma religiosa e a profissão de fé do símbolo de Niceia. A Igreja adquiriu um novo *status*, sendo responsável pela união dos povos e de culturas, ideia esta que seduz para uma visão de uma sociedade composta por homens e mulheres que seriam direcionados para a salvação por meio da lei e da graça<sup>35</sup>. No entanto, o fato da Igreja estar tão ligada ao Estado se mostraria uma grande emboscada, porque ela acabou se tornando uma vassala do Estado, que exercia uma grande interferência. Os próprios imperadores possuíam poder para convocar concílios ecumênicos, bem como, nomear e destituir bispos e patriarcas, conforme o interesse próprio<sup>36</sup>.

Durante os primeiros séculos, foi necessário que a Igreja definisse em termos objetivos o mistério e o núcleo da fé, sendo a controvérsia iconoclasta considerada a partir de uma visão de conteúdo, como uma fase final da controvérsia cristológica. A questão

---

<sup>32</sup> Cf. STRONG, James. *Greek dictionary of the New Testament*. Albany: Books for the Ages, 1997, p. 264.

<sup>33</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 40.

<sup>34</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 38.

<sup>35</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 38.

<sup>36</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 39.



iconoclasta consistia em questionar se seria lícito e possível representar Jesus Cristo em um ícone, tendo uma resposta negativa, deu-se início à perseguição dos ícones<sup>37</sup>.

Segundo Duarte, a iconoclastia foi a última das grandes heresias que ameaçou a unidade da fé no Oriente, tendo se originada do posicionamento de bispos que começaram a contestar a validade do culto aos ícones, usando por fundamento a ideia de que a veneração aos ícones consistia, na verdade, em uma idolatria advinha de uma errônea interpretação de alguns livros do Antigo Testamento, como: Ex 20, 3-4; Dt 5,8; Sl 96, 7; Jo 1, 18; 6, 46; 1Jo 4, 12; e Dt 4, 12.15-17<sup>38</sup>.

Alguns autores como Duarte e Schonborn costumam dividir a luta iconoclasta em dois períodos, ou seja, *o primeiro período* vai do início da crise até a trégua, e *o segundo*, das tréguas até a festa da ortodoxia. Segundo Duarte, foi por volta de 725/26 que irrompeu o conflito, durante o reinado de Leão III, o Isáurio, em Constantinopla. Essa primeira fase pode ser caracterizada pelas perseguições do então imperador bizantino e pelas controvérsias que surgiram a respeito da representação de Cristo em ícones, uma vez que, ao representar Cristo corria-se o risco de desrespeitar alguns preceitos do Antigo Testamento, bem como, ocasionar atritos entre culturas como a judaica e a islâmica<sup>39</sup>.

Segundo Sesboüe, no início do século VIII, alguns príncipes árabes começaram a prescrever a destruição de imagens cristãs. No entanto, é na Ásia Menor que a tendência iconoclasta surgiu em alguns bispos, levando o patriarca de Constantinopla, Germano, a endereçar-lhes algumas cartas em defesa das imagens, nas quais evidenciava-se argumentos pastorais e argumentos teológicos. De acordo com o patriarca, não se deveria perturbar a consciência alterando hábitos adquiridos com o tempo e tendo o fato da encarnação do Verbo de Deus como fundamento para os ícones<sup>40</sup>.

Conforme Duarte, o conflito atingiu sérias proporções a partir do decreto promulgado pelo imperador, o qual proibia a confecção e o culto de qualquer imagem, bem como ordenava a remoção e destruição dos ícones das igrejas, originando a palavra iconoclastia, isto é, quebrador de imagens<sup>41</sup>. Ainda de acordo com Sesboüe, o imperador Leão III ordenou a destruição de um mosaico de Cristo que ornava o seu palácio, substituindo-o por uma cruz vazia e depondo o patriarca Germano de Constantinopla<sup>42</sup>. A respeito disso,

---

<sup>37</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 130.

<sup>38</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 40.

<sup>39</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 44.

<sup>40</sup> Cf. SESBOÛE, Bernard. *O Deus da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 378.

<sup>41</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 44.

<sup>42</sup> Cf. SESBOÛE, Bernard. *O Deus da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 378.

Duarte afirma que se elaborou uma explicação sobre a substituição do ícone pela cruz, sendo essa explicação fixada na entrada do palácio imperial, a qual afirma ser impossível admitir a imagem de Cristo, sem voz e sem expressão, além de mencionar algumas citações da Sagrada Escritura que eram contrárias à confecção de imagens<sup>43</sup>.

Tal mudança súbita não foi bem aceita pelo público que com incentivos de muitos monges e bispos revoltou-se contra o imperador, que por sua vez reagiu de forma implacável levando os iconoclastas a destruírem ícones e ordenando a prisão, deportação e morte de monges, bispos e patriarcas, bem como a destruição de mosteiros e promulgando editos e decretos imperiais contra o culto das imagens entre os anos de 726 e 728<sup>44</sup>.

Para autores como Schonborn e Sáenz, alguns dos principais motivos que desencadearam as medidas dos iconoclastas foram o abuso no culto às imagens; a proibição da representação da transcendência de Deus no Antigo Testamento; a representação do ser teândrico de Cristo, sem misturar sua dupla natureza acrescida ainda da questão de como explicar que o Filho de Deus tem uma mãe humana. Neste caso, representando-se somente a humanidade de Jesus estar-se-ia, de certa forma, separando a divindade da humanidade, o que corria o risco de recair em heresias cristológicas, como o monofisismo e o nestorianismo. Ainda segundo Schonborn, cometia-se alguns exageros e excessos na devoção aos ícones, tais como a atitude de alguns sacerdotes que raspavam a coloração dos ícones e misturavam o pó da tinta no cálice consagrado, acreditando que assim a consagração estaria sendo mais eficaz e outras práticas um tanto supersticiosas que levavam alguns a ingerir o óleo proveniente da lâmpada acesa frente ao ícone<sup>45</sup>.

Segundo Evdokimov, podemos observar que para os iconoclastas uma imagem não poderia ser representada, pois estabelecer um retrato do divino era algo inconcebível. Evidencia-se aqui que a compreensão dos perseguidores dos ícones era puramente realista, faltando-lhes a visão e o significado do simbólico, presente nos iconófilos de que a presença real do simbolizado está no seu símbolo, isto é, o “ícone é uma imagem que testemunha uma presença de ordem bem definida, permitindo uma comunhão orante, espiritual, mística com sua Pessoa”<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 44.

<sup>44</sup> Cf. SÁENZ, Alfredo. *El Icono: splendor de lo sagrado*. Buenos Aires: Gladius, 1991, p. 32.

<sup>45</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 137.

<sup>46</sup> Cf. EVDOKIMOV, Pavel. *Teologia della bellezza: l'arte dell'icona*. Roma: San Paolo, 1981, p. 196.

Uma das grandes questões que permeavam a crise iconoclasta era a confusão em relação aos termos *veneração* e *adoração*. Para os iconoclastas, os iconófilos adoravam os ícones, o que eles consideravam um escândalo e uma transgressão da lei contida no Antigo Testamento. Mas, como tratamos anteriormente, a proibição da confecção de imagens deve ser compreendida dentro do ambiente em que foram promulgadas, bem como ter em mente que a proibição era para falsos ídolos e não para imagens de ornamentação. Para Schonborn, a utilização que os iconoclastas fizeram da proibição veterotestamentária foi uma de suas armas mais poderosas<sup>47</sup>.

Comumente entende-se que o termo adoração tem origem a partir de um termo latino “*adoratio*”, sendo conhecido no meio teológico como “*latría*”, que significa a homenagem maior que um fiel tributa somente a Deus. Já o termo veneração, proveniente do grego *δουλία* (*doulia*) é utilizado para distinguir veneração de adoração, sendo a veneração um tributo de respeito prestado à divindade ou aos santos<sup>48</sup>.

Para os iconoclastas, o ato de veneração por parte dos iconófilos trazia consigo um sentido profano, ou seja, buscavam representar o Deus insondável e cultuá-lo ao mesmo tempo. Neste sentido, os argumentos iconoclastas se mostravam bastante rígidos, declarava-se o culto às imagens como uma adoração de matéria morta, portanto, inanimada e oposta ao verdadeiro culto de adoração<sup>49</sup>. Diante disto, o Concílio de Constantinopla realizado em 815 deixou evidente o desprezo pela “matéria morta”, proibindo a representação e a veneração devido ao “aspecto morto do retrato”. Para os iconoclastas, uma imagem seria verdadeira se reproduzisse o modelo originário, ou seja, ser consubstancial, isto é, igual por essência e, esta consubstancialidade faltava nos ícones<sup>50</sup>.

De acordo com Schonborn, o movimento iconoclasta apresenta uma grande complexidade interna, não possuía uma face unitária, além dos próprios bispos apresentarem opiniões diversificadas em relação às ideias do imperador Constantino V que apresenta alguns argumentos contra a veneração dos ícones, não limitando a um ato idolátrico, mas também como uma heresia cristológica<sup>51</sup>. Dentre as objeções levantadas por Constantino V, destacam-se: a) dirige-se à essência do ícone, sendo ele semelhante

---

<sup>47</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 138.

<sup>48</sup> Cf. PORTO, Humberto; SCHLESINGER, Hugo. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 2616.

<sup>49</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 140.

<sup>50</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 142.

<sup>51</sup> Cf. SCHONBORN, Christoph. *L'icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988, p. 145.

ao modelo deveria possuir a mesma essência, o que é impossível uma vez que o ícone é material e o modelo é espiritual; b) faz menção à semelhança do ícone, isto é, se o ícone pretende assemelhar-se apenas à forma física e sensível do modelo, então ele necessariamente o divide, ou seja, representando Cristo em um ícone se estaria separando a sua dupla natureza, portanto, o ícone é ímpio, uma vez que divide o indivisível; c) apresenta o problema da finitude, se o ícone traça a figura do divino, então ele encerra em seu traçado o infinito, o que é algo impossível; e d) considera que se o ícone é venerado apenas naquilo que se mostra, então ele estaria sendo venerado, de fato, em sua matéria, o que é um ídolo, sendo os iconófilos idólatras<sup>52</sup>.

É possível observar a partir desses argumentos iconoclastas uma possível ameaça para minar os fundamentos da missão salvífica da Igreja, ao condenar a legitimidade dos ícones se estaria também negando a santificação da matéria em geral e, portanto, negando a possibilidade de deificação do homem. Contudo, dentro do período iconoclasta se encontram ocasiões com alta e baixa intensidade, ou seja, houve tempos de trégua. Este período de trégua ocorreu entre os anos 775 a 780 no reinado de Leão IV e, entre 780 e 813 no reinado da imperatriz Irene. Após esta data, a luta iconoclasta endurece novamente. A fase final das perseguições situa-se no governo da Imperatriz Teodora<sup>53</sup>.

Durante o período de trégua à perseguição dos ícones, desenvolveu-se uma sólida fundamentação teológica pelos padres e doutores da Igreja do Oriente, que foi aceita não apenas no plano religioso como também no político. Duas imperatrizes exercem um papel preponderante na luta contra os iconoclastas, Irene e Teodora, que se mostraram favoráveis ao culto dos ícones. Irene havia se casado com Constantino V e depois com o sucessor Leão IV, mas, após a morte de Leão IV, Irene assume o trono e governa até meados de 802 quando é deposta do império. Durante o reinado dela pôde desenvolver-se algumas bases teológicas em defesa dos ícones, sendo seu principal legado a convocação do VII Concílio Ecumênico também chamado de Niceia II, responsável pelo fim da iconoclastia. Esse concílio ocorreu entre setembro e outubro de 787, tendo seus fundamentos na Sagrada Escritura e nos Padres da Igreja e durante a sua ocorrência, a fé ortodoxa foi reafirmada, bem como a legitimidade do culto às imagens, condenando o concílio iconoclasta de 754 ocorrido em Constantinopla. Além dessas formulações, Niceia II estabeleceu a distinção entre adoração e veneração, condenando também a

---

<sup>52</sup> Cf. MONDZAIN, Marie-José. *Imagem, ícone, economia: as fontes bizantinas do imaginário contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p. 106.

<sup>53</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p.49.

intromissão do Estado em assuntos da Igreja e confirmando a legitimidade dos seis primeiros concílios ecumênicos, isto é, Niceia I (325), Constantinopla I (381), II (553) e III (680), Éfeso (431) e Calcedônia (451)<sup>54</sup>.

Segundo Duarte, em 802 Irene é deposta por um golpe, terminando seus dias exilada. Depois de 25 anos de uma certa paz, o movimento iconoclasta ressurgiu por intermédio do imperador Leão V que reinou de 813 a 820. Em 813, o imperador deflagrou uma nova perseguição às imagens e seus defensores vindo a depor em 815 o patriarca de Constantinopla, Nicéforo, rejeitando as resoluções de Niceia II e convalidando o Conciliábulo de Hiéria. No entanto, tendo o imperador morrido e a luta iconoclasta persistido, o povo não suportava mais viver em meio a perseguições e conflitos, então, em 843, a imperatriz Teodora assume o trono devido à morte de seu marido e em nome do filho menor, Miguel III, colocando fim à luta iconoclasta, legitimando por meio de um novo concílio, em Constantinopla, o culto aos ícones e substituindo o patriarca iconoclasta por Metódio, o Piedoso, que havia sofrido nas mãos dos iconoclastas<sup>55</sup>.

Ainda segundo Duarte, o novo patriarca proclamou solenemente desde a *Haghia Sophia* a restauração definitiva do culto aos ícones, sendo esta restauração promulgada a partir da Festa da Ortodoxia, que foi celebrada a primeira vez em 11 de Março de 843, primeiro Domingo da Quaresma, sendo denominada como “Triunfo da Ortodoxia”<sup>56</sup>.

Tendo apresentado nas páginas anteriores como se deu a origem e o desenvolvimento da crise iconoclasta no Oriente, cabe-nos agora, apresentar alguns pontos relativos à defesa dos ícones elaborados por São João Damasceno.

## 2.2 A controvérsia iconoclasta e a defesa das imagens sagradas em São João Damasceno

Após discorrermos sobre algumas questões relativas à proibição das imagens no Antigo Testamento e em que consiste um ícone, bem como, sua utilização e fundamentação teológica, apresentamos também a origem e o desenvolvimento da crise iconoclasta. Agora, de uma forma breve, trataremos os principais pontos da defesa dos ícones elaborados por São João Damasceno. Não podemos estudar este assunto, no entanto, sem deixar de mencionar outros personagens preponderantes para o

---

<sup>54</sup> Cf. CAMELOT, Pierre-Thomas. *et. al. I Concili Ecumenici*. Brescia: Queriniana, 2001, p. 69.

<sup>55</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 50.

<sup>56</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 51.

desenvolvimento da defesa das imagens, sendo eles, Teodoro Studita, os patriarcas Nicéforo e Germano de Constantinopla e as imperatrizes Irene e Teodora.

Os iconoclastas aplicavam às imagens cristãs e à veneração delas nas Igrejas as passagens bíblicas que foram escritas a fim de posicionar-se contra a idolatria pagã, sendo essas passagens alguns dos principais fundamentos para a destruição dos ícones. No entanto, alguns autores orientais como São João Damasceno, Teodoro Studita, os patriarcas Germano e Nicéforo deram-se ao trabalho de observar a equivocada interpretação iconoclasta da Sagrada Escritura e refutá-la<sup>57</sup>.

São João Damasceno é considerado um dos maiores defensores dos ícones, um grande opositor dos iconoclastas, sendo a ele atribuída a formulação de três tratados em defesa dos ícones. A Germano de Constantinopla se deve a primeira fundamentação teológica escrita, na qual apresentava algumas razões para a representação do Filho de Deus em ícones, bem como, uma réplica contra os gnósticos e docetistas que não admitiam a natureza humana assumida por Cristo. A Teodoro Studita deve-se a defesa dos ícones na última fase da perseguição, ou seja, entre os anos de 813 e 842. Teodoro concluiu que a encarnação do Verbo de Deus é o grande mistério professado no ícone, pois o ícone não representa a natureza humana ou divina de Jesus, mas sim a pessoa do Verbo em sua dupla natureza sem confusão e sem divisão<sup>58</sup>. A Nicéforo, é atribuída uma das mais completas e abstratas formulações sobre os componentes de uma imagem, pois ele a define como semelhança de um arquétipo, imprimindo-a na forma do que ela representa pela similaridade, diferindo dela só pela diferença de essência, de acordo com os materiais, ou uma imitação e semelhança do arquétipo, diferindo dele em essência e substância, ou ainda, um produto de alguma habilidade técnica, modelado de acordo com a imitação do arquétipo, mas diferindo dele em essência e substância<sup>59</sup>.

Segundo Pelikan estava subentendido de que uma imagem deveria ser compreendida e definida, fundamentada naquilo a que se relacionava. Essa ideia, de um lado, sugeria uma estreita relação e, por outro, uma distinção precisa entre a imagem e aquilo que foi retratado. Neste sentido, Cristo, por natureza, é uma “coisa” e a Sua imagem é outra coisa, no entanto, há uma identidade entre eles porque são denominados da mesma forma. Ainda segundo Pelikan, a identidade não era, conforme havia sustentado a teoria iconoclasta,

---

<sup>57</sup> Cf. PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: o espírito do cristianismo oriental 600-1700*. vol. 2. São Paulo: Shedd, 2015, p. 130.

<sup>58</sup> Cf. DONADEO, Maria. *Os ícones: imagens do invisível*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 20.

<sup>59</sup> Cf. PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: o espírito do cristianismo oriental 600-1700*. vol. 2. São Paulo: Shedd, 2015, p. 140.

uma identidade de essência entre a imagem e o protótipo, mas sim, uma imagem deveria ser uma semelhança que caracteriza o protótipo, de maneira que este também mantém alguma distinção dela. Portanto, a partir disto pode-se concluir que o indivíduo ao venerar uma imagem, estaria na verdade, prestando culto ao protótipo, àquele que está nos Céus e não à imagem de madeira, por exemplo<sup>60</sup>.

Citamos, anteriormente, que São João Damasceno foi um dos grandes defensores dos ícones, a ele atribui-se a formulação de três discursos em defesa das imagens, sendo o primeiro discurso escrito durante a primeira perseguição aos ícones, cujo título é: *Discurso apologético contra aqueles que caluniam as santas imagens*. O segundo discurso é de reafirmação do primeiro, além de esclarecer a própria intenção de exprimir-se de uma forma mais acessível ao povo cristão, mantendo-se fiel ao propósito, por meio de uma expressão mais sintética e menos teórica. Já o terceiro discurso é mais amplo, tanto na parte em que apresenta reflexões próprias, quanto em partes que apresenta citações retiradas de alguns escritos anteriores, para fundamentar as ideias em prol da defesa pretendida.

Para São João Damasceno, a utilização de ícones não impossibilitava a adoração ao Deus uno e trino, vindo ele mesmo a afirmar que adorava um só Deus, uma só divindade, mas que também prestava adoração à Trindade das Pessoas, Deus Pai, Deus Filho encarnado e Deus Espírito Santo<sup>61</sup>. A respeito da encarnação do Verbo de Deus, São João Damasceno afirma que a natureza da carne não é divina, mas tendo o Verbo se tornado carne, e ainda assim permanecido com sua natureza divina, então a carne se tornou Verbo sem deixar de ser o que é, sendo assim igualmente o Verbo segundo a hipóstase<sup>62</sup>. Dessa forma, São João Damasceno defende a representação iconográfica de Cristo afirmando que não se representa a divindade invisível, mas sim a carne de Deus que foi vista<sup>63</sup>.

Leão III fundamentava-se em Dt 5,8 para afirmar que as imagens eram contra a lei dada por Deus a Moisés, diante disso, São João Damasceno afirma em sua refutação que o argumento utilizado por Leão III prova o desconhecimento e a equivocada interpretação da Sagrada Escritura, pois, os ícones conduzem à contemplação do Deus único e nisto não há idolatria. O grande defensor das imagens afirma que por si só a matéria não é digna de veneração, mas pela analogia que fazemos pela fé essa se torna condutora de graça se

---

<sup>60</sup> Cf. PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: o espírito do cristianismo oriental 600-1700*. vol. 2. São Paulo: Shedd, 2015, p. 142.

<sup>61</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 33.

<sup>62</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 33.

<sup>63</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 34.

é pleno de graça aquele que está representado<sup>64</sup>. Neste sentido, afirma São João Damasceno que, ao se observar a veneração que os cristãos prestam à cruz, é preciso ter em mente que esta veneração remete ao Cristo crucificado e não à madeira, pois se se prestasse culto à madeira, então também venerariam as árvores e os bosques<sup>65</sup>. Portanto, podemos notar nesse primeiro discurso atribuído a São João Damasceno, que se buscou refutar as afirmações do imperador Leão III no tocante à proibição da confecção do uso das imagens no Antigo Testamento.

O segundo discurso atribuído a Damasceno não difere do primeiro porque ele prossegue com a defesa das imagens, tendo por intenção escrever essa defesa de maneira mais acessível, considerando a dificuldade de compreensão da maioria dos cristãos. Aqui não há acréscimos de argumentos, mas apenas os expõe de uma forma mais clara. Reforça-se que os ícones são um reflexo da verdadeira realidade, porém, como não somos capazes de contemplar a eternidade, então a contemplamos por meio de uma imagem, quer dizer, de algo concreto<sup>66</sup>.

O terceiro discurso inicia-se com argumentos iguais, ressaltando que as proibições presentes na Lei de Moisés em relação às imagens não dizem respeito à forma com a qual são utilizadas no culto e pela fé dos cristãos. Evidencia-se neste discurso a materialização da manifestação de Deus, sendo possível contemplá-la por meio dos ícones. Os apóstolos viram Cristo e, da mesma forma corpórea, presenciaram seus milagres, bem como comportamentos, sofrimentos e ensinamentos. Assim, os apóstolos e discípulos viram e ouviram Cristo face a face, pois Jesus estava presente corporalmente. O cristão possui a possibilidade de vivenciar essa mesma experiência com o Senhor e, ainda que Ele não esteja presente corporalmente, pode ouvir Sua palavra por meio dos livros litúrgicos e contemplar Sua face por meio de um ícone<sup>67</sup>. Por intermédio dos livros ouve-se a Palavra e, do mesmo modo, por meio do ícone contempla-se a sua figura corpórea, bem como seus milagres e sofrimentos. O cristão é santificado, presta respeito, honra e veneração à figura corpórea, por meio das palavras sensíveis ouve com ouvidos corporais e pensa nas coisas espirituais, da mesma forma, por meio da visão corporal, eleva-se à visão espiritual<sup>68</sup>.

---

<sup>64</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 68.

<sup>65</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 80.

<sup>66</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 92.

<sup>67</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 112.

<sup>68</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 113.



Nesse terceiro argumento, portanto, São João Damasceno nos mostra a razão dos ícones que para ele são representações que mostram, em si mesmas, aquilo que é representado. Essa figuração, contudo, não é completamente semelhante, em tudo, ao real que se está representando, pois a imagem é uma outra coisa, no entanto, nem a imagem e nem mesmo a realidade representada são diferentes em si, uma é a representação da outra.<sup>69</sup> São João Damasceno ainda utiliza como exemplo a realidade de corpo e alma presente no homem para explicar a utilidade das imagens. A alma é revestida pelo corpo, o homem não possui conhecimento do invisível, possui o limite do tempo e do espaço, também não possui conhecimento das realidades futuras, por isso as imagens são utilizadas para revelarem o escondido, aquilo que os olhos corporais não conseguem ver, assim sendo, as imagens também conduzem ao conhecimento<sup>70</sup>.

Observa-se também que São João Damasceno explica a veneração, apresentando inicialmente a veneração a Deus, isto é, a submissão a Deus em virtude de sua glória, e por permitir que o homem participe de seu amor através da salvação, então, venerar a Deus é render-se diante de seu amor paciente que dispensa ao homem pecador, frutos de seu amor benevolente. Além da veneração a Deus, reconhece-se as manifestações de Seu amor e de Sua bondade, pois se venera o Altíssimo por meio de objetos consagrados, como o livro dos Evangelhos e alguns objetos litúrgicos, como o cálice, podendo também se venerar a Deus por meio dos ícones<sup>71</sup>. Portanto, pode-se afirmar que para São João Damasceno é possível alcançar uma íntima relação com Deus por meio da arte.

Pudemos constatar nas páginas anteriores que o ícone é considerado um canal de graça, a manifestação da presença de Deus, sendo um tema da contemplação espiritual e de comunhão com Aquele que está representado. O ícone também é parte integrante da Liturgia e, conforme nos alude Duarte, é uma das manifestações da tradição sagrada da Igreja, do mesmo modo que a tradição escrita e a tradição oral, logo, é um lugar teológico<sup>72</sup>.

Spidlík descreve que o ícone é um meio de transmissão da Revelação Divina, a qual não difere totalmente da Revelação contida na Sagrada Escritura, o que a tradição da Igreja conserva nos ícones é o mesmo mistério que os escritores têm traduzido em palavras<sup>73</sup>.

---

<sup>69</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 125.

<sup>70</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 125.

<sup>71</sup> Cf. DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 41.

<sup>72</sup> Cf. DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003, p. 78.

<sup>73</sup> Cf. SPIDLÍK, Tomás. *Alle fonti dell'Europa: in principio era l'arte*. Roma: Lipa, 2006, p. 141.

O ícone apresenta por meio de seus traços e cores um sentido religioso e divino, pois sempre exprime ideias teológicas e litúrgicas, mostrando o homem deificado. A partir disso é possível alcançar um maior grau de compreensão da razão teológica da iconografia, isto é, remeter o homem à contemplação do mistério encarnado, ou seja, Jesus Cristo. Esta deificação, segundo Koubetch, tem por significado a pneumatização do homem pelas energias divinas, sendo esta divinização o fim da encarnação. Ou seja, criados à imagem e semelhança de Deus, os homens são convidados por meio da graça a compartilhar a vida divina, a *theosis* envolve no homem uma restauração da imagem de Deus, que fora perdida com o pecado<sup>74</sup>. Nesse sentido, o ícone objetiva mostrar um homem impregnado do Espírito de Deus.

Por todas essas razões, constatamos que o ícone não pode ser considerado uma simples obra de arte, com funções apenas estéticas e ornamentais, mas está intimamente relacionado com a liturgia, a teologia e a espiritualidade da Igreja Oriental. Possuindo uma fundamentação no fato de o Filho de Deus ter nascido como homem e, tornando-se semelhante aos homens, revelado a face de Deus em seu rosto humano, o rosto do Deus invisível pode ser representado no espaço e no tempo. Vendo a imagem, não é a imagem que é venerada, a adoração é destinada a Deus ali representado<sup>75</sup>. Portanto, compreende-se que a teologia do ícone está profundamente enraizada naquele que é a imagem visível do Deus invisível, Jesus Cristo<sup>76</sup>.

### **Considerações finais**

O objetivo desse estudo foi apresentar a defesa das imagens elaborada por São João Damasceno, bem como a importância dos ícones para os fiéis cristãos orientais. No entanto, antes de adentrar-se na defesa elaborada por este Padre da Igreja, julgou-se conveniente tratar alguns aspectos relativos à proibição das imagens no Antigo Testamento e a utilização dos ícones na Igreja Oriental, sobretudo como um canal da graça, uma janela para a eternidade, passando a apresentar a origem do primeiro ícone.

Observou-se que nos primeiros séculos os ícones foram alvos de perseguições por parte de imperadores e até de bispos, os chamados iconoclastas. Durante o período

---

<sup>74</sup> Cf. Koubetch, Volodemer. *Da criação à Parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 198.

<sup>75</sup> Cf. Damasceno, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997, p. 74.

<sup>76</sup> Cl 1,15.

iconoclasta, muitas interpretações equivocadas sobre os ícones foram levantadas porque para os iconoclastas era inconcebível aceitar a representação iconográfica de Cristo a partir de forma e cores.

Nesse conturbado período da história surgiram muitos defensores dos ícones, sendo escritas algumas teses relativas à defesa das imagens, sendo alguns dos principais defensores: São João Damasceno, Teodoro Studita, os patriarcas de Constantinopla Germano e Nicéforo, bem como as imperatrizes Irene e Teodora. A fundamentação para a veneração dos ícones foi a própria encarnação do Verbo de Deus, pois o momento do nascimento de Cristo, traz a possibilidade de representação. Como já dissemos, tendo Cristo se tornado homem e assumido uma dupla natureza, torna-se possível visualizá-lo. Reforçando, não se não se adoraria o ícone em si, mas sim o protótipo representado iconograficamente, de modo que se distinguiu entre adoração e veneração, sendo a adoração destinada somente a Deus e a veneração aos santos.

A veneração dos ícones estava fixada na religiosidade dos fiéis cristãos orientais, sendo defendida de uma forma apaixonante por monges e sobretudo por São João Damasceno, Teodoro Studita e outros. Assim, os iconoclastas não resistiram às exigências da piedade popular e monástica, de modo especial quando essas exigências foram reforçadas com a autoridade imperial, sendo este fator, a chave para a derrota dos iconoclastas.

## **Referências**

BÍBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BREIDI, Michel. *Uma Interpretação do Dogma Trinitário*. São Paulo: Theotokos, 2015.

CAMELOT, Pierre-Thomas. *et. al. I Concili Ecumenici*. Brescia: Queriniana, 2001

DAMASCENO, Adélio Duarte. *Ícones*. Belo Horizonte: FUMARC, 2003.

DAMASCENO, Giovanni. *Difesa delle Immagini Sacre*. Roma: Città Nuova, 1997.

DONADEO, Maria. *Os ícones: imagens do invisível*. São Paulo: Paulinas, 1996.

EVDOKIMOV, Pavel. *Teologia della bellezza: l'arte dell'icona*. Roma: San Paolo, 1981.

IACOPINO, Rinaldo. *Introduzione allo studio delle liturgie Orientali*. Dispensa del docente. Roma: PIO, 2013.

KOUBETCH, Volodemer. *Da criação à Parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004.

KOUBETCH, Volodemer. *Espírito e salvação em Paul Evdokimov*. 2001. 446 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

LACHOVICZ, Dionísio. Ícones: teologia, simbologia e mística. *Revista Studium Theologicum*, Curitiba, ano 5, nn. 9 e 10, 2011.

LICARI, Silvério. *O ícone: uma escola de oração*. São Paulo: Loyola, 2010.

MONDZAIN, Marie-José. *Imagem, ícone, economia: as fontes bizantinas do imaginário contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: o espírito do cristianismo oriental 600-1700*. vol. 2. São Paulo: Shedd, 2015.

PORTO, Humberto; SCHLESINGER, Hugo. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1995.

SÁENZ, Alfredo. *El Icono: splendor de lo sagrado*. Buenos Aires: Glaudius, 1991.

SCHONBORN, Christoph. *L'Icona di Cristo: fondamenti teologici*. Milano: San Paolo, 1988.

SESBOÛE, Bernard. *O Deus da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2015.

SÍNODO DOS BISPOS. *Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana*. Cristo - Nossa Páscoa. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzgraf, 2014.

SPIDLÍK, Tomás. *Alle fonti dell'Europa: in principio era l'arte*. Roma: Lipa, 2006.

STRONG, James. *Greek dictionary of the New Testament*. Albany: Books for the Ages, 1997.