
COMO ENTENDER ORTODOXIA, CATOLICISMO, UNIDADE, DIVISÃO E RUPTURA: UMA VISÃO TEOLÓGICA DO CONCEITO “CISMA” NO CRISTIANISMO E NA(S) IGREJA(S)

*How to understand Orthodoxy, Catholicism, Unity, Division and Rupture:
A theological view of the concept "schism" in the Christianity and in the Church(es)*

Paulo Augusto Tamanini¹

RESUMO: A presente conferência tem como objetivo, ao elucidar os conceitos de ‘ortodoxia, catolicismo, unidade e cisma’, à luz da Teologia Oriental, transpor para uma hermenêutica contemporânea de ecumenismo, o significado dos conceitos comuns entre as Igrejas Ortodoxas e Católica, em vista da retomada do Diálogo Teológico, iniciado após o *Tomos Agape*, entre os expoentes Oriental e Ocidental da mesma *Ecclesia Universa*.

PALAVRAS-CHAVE: Ortodoxia, Catolicismo, Unidade e Cisma.

ABSTRACT: This conference aims to elucidate the concepts of 'Orthodoxy, Catholicism, unity and schism' in the light of Oriental Theology and transposed into a contemporary hermeneutic of openness and rapprochement between the Catholic and Orthodox Churches, especially given after signing the *Tomos Agape* by exponents of the eastern and western portions of *Ecclesia Universa*.

KEYWORDS: Orthodoxy, Catholicism, Unity and Schism.

¹ Doutorando em História Cultural (UFSC). Mestre em História do Tempo Presente (UDESC). Especialização em História do Brasil (UFSC). Especialização Teologia Oriental (LSM-Grécia). Graduação em Filosofia (FEB). Sacerdote da Arquidiocese Ortodoxa Grega de Buenos Aires e América do Sul (Patriarcado Ecumênico de Constantinopla); Reitor Paroquial da Igreja Ortodoxa Grega, em Florianópolis/SC. E-mail: pe.paulo@terra.com.br

1 Teologia do Oriente e do Ocidente, lugares e saberes; mentalidades e pertencas

No vasto mundo dos saberes e da produção de conhecimento, as generalizações conceituais por vezes explicam, mas podem também embaralhar e confundir a compreensão dos enunciados. Assim, é preciso entender que, da mesma forma que se convencionou chamar de “Igreja Oriental” o conjunto de igrejas cristãs, nascidas em território não-ocidental mas que nele se espalhou, os plurais saberes dogmáticos cristãos orientais que caracterizam diversas escolas teológicas, encontram-se catalogadas naquilo que compreende-se por “Teologia Oriental”. Logo, quando dizemos “Igreja Oriental” ou “Teologia Oriental” queremos contemplar e se referir à multiforme realidade do conhecimento teológico cristão oriental que explicam e legitimam suas igrejas particulares. Como não há uma só igreja Oriental não haverá também uma só teologia oriental.

Assim, em cada Igreja particular do mundo bizantino, grego, eslavo, siríaco ou etíope, unidas ou não entre si, o reconhecimento canônico e a legitimação se dão dentro de uma lógica e uma coerência e que se respaldam em pressupostos teológicos específicos.

Talvez, a existência de várias igrejas particulares e de suas consequentes teologias, somados ao forte sentimento de pertença do lugar de nascimento, expliquem as razões pelas quais por muito tempo foram difíceis e frustradas as tentativas de aproximações entre as Igrejas do Oriente e Ocidente. Paradoxalmente, as diversas discordâncias ou modos diferenciados de se ater sobre determinados assuntos, e por vezes, sem perspectiva de diálogo e de uma defesa previa, auxiliavam a criar mundos particulares numa Igreja que é, em sua natureza e essência, **Universal**.

Porque o Espírito Santo de Deus se presentifica e atua na Igreja de Jesus Cristo, após o Concílio Vaticano II e sobremaneira após a assinatura do TOMOS AGAPE, pelos Papa Paulo VI e Patriarca Athenagora I, expoentes e representantes das porções Ocidental e Oriental da ECCLESIA, possibilitaram que o *aggiornamento* proposto pelo lado latino da Igreja, extrapolasse as barreiras das precisões técnicas das palavras e conceitos teológicos e desse chance à novas hermenêuticas. A nova maneira de se entender a(s) teologia(s) auxiliou perceber e a pensar que os irmãos que não estavam em comunhão entre si, não eram apenas **alteridade**, mas um desafio da fé abraçada a ser superado. Essa nova maneira de enxergar e de interpretar a existência das muitas igrejas particulares credenciou a que alguns conceitos teológicos pudessem se abrir, ser mais abrangentes e que outros fossem criados, capacitando

que os hierarcas pudessem **entender, apreender, escutar e ouvir** as vozes que vinham de um lado como do outro, e poderem assim encontrar condições para o início de um mútuo conhecimento e que levasse a um dialogo.

Ainda que diferenciadas em pareceres, proposições e dogmas era preciso então que, com o intuito de se chegar a dar os primeiros passos de uma aproximação, que as teologias mais que jogarem luzes sobre as diferenças, evidenciassem o patrimônio comum que as porções da mesma **Igreja de Cristo** tinham e, a partir daí, se os cristãos afastados da comunhão se reconhecessem como irmãos. Como filhos de uma mesma ECCLESIA que se espalhou pelo mundo, e que soube dele absorver os elementos culturais, tornou-se meta que o amor, o perdão e respeito recíprocos testemunhassem uma unidade querida, desejada, mas de difícil realização, a partir de dentro para fora. Pois a unidade entre os irmãos acontece primeiro no coração e não depois de assinaturas, carimbos e chancelas.

Para além dos limites geográficos e de territórios, a percepção de se crer e pertencer à Igreja Una, Santa, Católica e Apostólica pode reinaugurar o sentimento de uma mesma identidade eclesial, malgrado as especificidades, e ir em busca daquela primeira fonte. Muito se frisou que era preciso que as Igrejas retornassem à fonte e aos pressupostos teológicos do Primeiro Milênio quando naquele tempo se experimentava viver em comunhão. No Primeiro Milênio da Igreja indivisa, a diversidade era percebida qual manifestação da pluralidade ritual, litúrgica e teológica de uma mesma Ecclesia em comunhão.

Contudo, ainda hoje, os que encabeçam o movimento de aproximação, sabem, no entanto que o tão desejado **modelo de unidade vigente no Primeiro Milênio do cristianismo**, não estava livre das contendas, dos embates, das discussões. O que per si não descredenciava os pressupostos de unidade vividos naquele tempo e contexto eclesial. A diversidade teológica e pastoral das igrejas particulares não era impedimento exclusivo para que o Oriente e o Ocidente vivessem em comunhão. Mais do que repetir aquele modelo, em pleno século XXI, é preciso que se busquem formas mais sólidas de convivência e de respeito entre os irmãos, de troca, de intercambio e que isso aconteça nas comunidades, nos pequenos círculos de oração, nos grupos de convivência; pois se vive a fé, nas paróquias, nas capelas, lugares estes por excelência em que nosso *cristianismo* é verdadeiramente testado. Em decorrência, deve estar na pauta e nos currículos de formação dos seminários, preparar os novos sacerdotes num espírito ecumênico e de fraternidade.

Voltar à fonte significa olhar as Teologias como uma realidade acadêmica decorrente e que se espelha das mensagens do Evangelho e redescobrir que a Palavra de Deus, a Boa Nova e a Tradição (Patrística grega e latina) são o fundamento ao redor do qual a eclesiologia e a dogmática giram e são explicadas. Sem a mística, sem a oração e sem a Palavra de Deus, corre-se o risco de passar pela Teologia como meros expectadores da graça, sem a possibilidade de senti-la ou experimentá-la. Logo, os saberes teológicos são desdobramentos dessa relação e não a mola propulsora que tudo elucida e não a pedra angular, pois ela é o Cristo.

Entre as Igrejas cristãs protomilenares do Oriente e Ocidente, defender que uma é mais verdadeira, mais válida do que a outra é marcar passo, é sublinhar metas já superadas e ignorar a ação do Espírito Santo que tudo renova, refaz e faz reviver. Retornar a fonte e volver a essência é antes de tudo, mais do que saber, é sentir que todos os cristãos, em suas porções orientais e ocidentais são irmãos consanguíneos porque filhos do mesmo Pai, e da mesma Mãe, a Igreja Universal.

2 O que é a ECCLESIA UNIVERSA?

Oriente e Ocidente para além de designar distintos espaços, por certo são demarcações geográficas por onde pulsam modos culturais, saberes e maneiras de agir e que muito influenciam os que lá estão circunscritos. Logo, dentro dessas porções descansam especificidades, diferenças.² E o que dizem a comum Patrística sobre a Igreja?

EKKLESIA em grego, e ECCLESIA em Latim, é o termo usado por Clemente (século II), em sua *Primeira Carta* para se referir à comunidade dos santos, dos eleitos de Deus que foram convocados pelo Senhor para a Assembleia. Para ele, a Igreja é a Assembleia dos convocados, dos chamados pelo próprio Cristo. Logo, a Igreja é um mistério de Comunhão que se espelha no mistério da Santíssima Trindade para se legitimar e se explicar. Mas se ela é uma Assembleia dos convocados, é também o lugar dos que respondem esse chamamento, unidos em um conjunto de crenças, normas, disciplinas etc.

A Assembleia dos convocados não foi única, não se deu em um só lugar. Em vários lugares, homens e mulheres ouviram e sentiram o chamado de Cristo pela boca e ação dos santos apóstolos e se propuseram a responder a essa convocação. Assim, as primeiras

² MORINI, Enrico. *Os ortodoxos: o Oriente do Ocidente*. São Paulo, Editora Paulinas, 2005.

comunidades cristãs eram uma resposta concreta ao chamado de Cristo feito pela boca e ação dos apóstolos que partiam em missão. Pedro, fundou a Igreja de Roma; e junto com Paulo, a de Antioquia; Marcos a de Alexandria; André a de Constantinopla; Barnabé a de Chipre; Mateus a de Etiópia; Tomé a da Índia; Tadeu a de Edessa; Bartolomeu a da Armênia; Simão, o zelote, a da Geórgia.

Uma vez formada a **comunidade dos convocados**, os homens e mulheres chamados, ouviam a Palavra, repartiam e comiam o pão entre si e compartilhavam o pouco que tinham. Aos poucos, conforme a demanda se organizavam em diaconias, em estruturas hierárquicas, para formar uma comunidade de serviço. Em nível local, cada igreja particular se autorregulava sendo dirigida espiritualmente pelo cabeça, pelo ‘protos’, que ministrava o sacramento da Ordem.

Foi Inácio de Antioquia (a 70) quem estabeleceu precisamente a existência dos três graus da Ordem. Sendo a pessoa do bispo a figura da unidade, **o protos local**, os fieis por ele rezavam enquanto guiado pelo Espírito Santo cuidava zelosamente pelo rebanho que Deus o confiou. Quem garante a unidade da Igreja é o Espírito Santo, dizia S. Irineu, pois ele concede aos bispos e sucessores a posse da verdade. Diz Santo Irineu: **quem recusa os bispos, recusa a Igreja e conseqüentemente o Espírito Santo**. Também São Cipriano via na pessoa do bispo, a garantia de unidade. Assim como **Deus é um, a Igreja também é Uma e a cátedra é uma, aquela fundada pelo próprio Pedro**. Contudo, a sede de Pedro não é exclusivamente a romana, pois cada bispo tem em sua cátedra, a cadeira de Pedro. **E como cada apóstolo era aquilo que Pedro era, ou seja Bispo, cada bispo é no mundo o que Pedro significava**.

Se Cristo instituiu a Igreja sobre a Pedra, sobre a fé professada por Pedro na pessoa de Jesus Cristo, como Senhor e Deus, foi a História e os arranjos humanos quem instituíram as organizações tais como o Papado e o Patriarcado e que formatou o exercício da primazia. Primazia esta decretada no Concílio de Niceia, no canon 6, e hoje reconhecida tanto pela porção Oriental e Ocidental da mesma igreja, mas questionada em sua hermenêutica prática, e que, segundo os últimos Papas, em prol da Unidade, deve ser revista. É sabido que a organização do papado como estrutura monárquica centralizada foi instituída a partir do pontificado de Gregório VII, em 1078. Durante o 1º milênio do Cristianismo, o primado do bispo de Roma era exercido de forma mais colegial e a Igreja toda era mais sinodal.

3 O que os termos ‘ortodoxo’ e ‘católico’ querem dizer ?

As palavras “**ortodoxo**” e “**católico**” não são apenas nomes, tão pouco um adendo ou um complemento, mas a essência que espelha o que cada fiel pensava de si. Usados indistintamente no Primeiro Milênio pelo Oriente e Ocidente, os qualificativos “**ortodoxo**” e “**católico**”, a partir dos primeiros cismas, eram aplicados com mais precisão para expressar identificações. O termo ‘**católico**’, no grego clássico, **universal**, era usado como substantivo e adjetivo e especificava uma das notas importantes da ECCLESIA.³ Tem-se registros que Inácio e Policarpo no século II usavam tais palavras para designar a mesma Igreja. Já no século IV os termos estavam consolidados. O “**ortodoxo**” aparecia também para designar a fé correta da ECCLESIA, em contraposição ao surgimento de doutrinas que iam de encontro à heterodoxia ou pseudodoxia, passando a ser sinônimo de desvio da doutrina cristã, no IV século. Os defensores da fé cristã, como Irineu e Clemente são chamados de “**embaixadores da ortodoxia da igreja**”.

Logo, se a Igreja cristã protomilenar de porções oriental e ocidental defendia uma origem cuja fundamentação valia-se tanto da **catolicidade** quanto da **ortodoxia** de uma mesma ECCLESIA, com os cismas, cada parte outorgava ao anterior consorte uma outra gênese, retirando dela uma dessas características. Com a formalização do cisma de 1054, os ocidentais identificavam os cristãos orientais por “**acatólicos**”, enquanto esses apontavam os primeiros como **heterodoxos**, fazendo perder por completo o sentido de pertença a uma única Igreja. A intenção de exclusivismo da “**catolicidade**” e da “**ortodoxia**” passou a ser disputada como uma **nota de identificação ou prerrogativa** de dois corpos canônicos que não se alinhavam mais em seus dizeres e tão pouco se viam como partes constituintes da mesma ECCLESIA. Logo, com o desdobramento das separações, a porção Oriental da Igreja de Cristo apregoava-se o termo “**ortodoxa**” e a do Ocidente defendia a prerrogativa de ser “**católica**”. Pode-se pensar então que por de trás das terminologias há um construto, um percurso, uma trajetória de feitura que deixa rastros por vezes indeléveis, conduzindo justificativas para instalar preconceitos confessionais.⁴

³ MORINI, Enrico. *Os ortodoxos: o Oriente do Ocidente*. São Paulo, Editora Paulinas, 2005.

⁴ Cf. Id.

4 A Pentarquia: Uma Igreja de igrejas

As comunidades cristãs dos primeiros séculos comungavam da ideia que a ECCLESIA era um corpo jurisdicional múltiplo e ordenado por uma teologia em construção, formado por comunidades locais. A partir deste pressuposto as grandes Sés Apostólicas, constituíam os assim chamados *patriarcados*: cinco grandes patriarcados, quatro deles estabelecidos no Oriente (Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém) e um no Ocidente (Roma), dando forma jurisdicional à Igreja cristã protomilenar, unidas pela profissão de dogmas e próximas pelos ritos e celebrações, instituídos pelos Concílios Ecumênicos. É preciso dizer, porém que, o título hierárquico de ‘Patriarca’, bispo responsável por um Patriarcado, originalmente não era cristão, pois era dado pela legislação do império romano à suprema autoridade religiosa que vivia no império. Somente quando, em 429, esse cargo foi oficialmente abolido, começaram a ornar-se dele os bispos cristãos que eram responsáveis por uma área nobre do império.

O modelo pentárquico bizantino abriu caminho para que as Igrejas particulares de Roma, Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém, exercessem sua primazia cada qual em seu território e em comunhão. A ideia do modelo de gerência da Igreja através de cinco Patriarcados mantinha-se centrada numa visão de governança pela colegialidade, onde Roma no Ocidente e Constantinopla, no Oriente, eram consideradas **Sés Primaciais** de igual importância, por serem capitais do império. (Cf II Concílio Ecumênico de Constantinopla.)

Na Pentarquia explicitava-se que cada líder eclesiástico, antes de ser Papa, Patriarca, Arcebispo, Metropolita, era **bispo** como todos os outros porque tinha a mesma dignidade sacramental. A ordem de precedência entre os iguais não era justificada pelo episcopado, **mas pelo lugar que ocupava dentro do organograma de gerência** que, aos poucos foi sendo estabelecido e explicado pelo prisma subjetivo e histórico.⁵

⁵ O Patriarcado de Roma explica sua primazia sobre as demais, baseada no texto bíblico em que Pedro sendo chefe dos discípulos, fora martirizado, junto com o apóstolo Paulo nas arenas romanas - o que arqueologicamente foi comprovado pela arqueóloga Margherita Guarducci quando iniciou as escavações nas grutas vaticanas em 1952. Sobre seu trabalho ver: FALASCA, Stefania. Onde está Pedro? In: *Revista 30 Dias* na igreja e no mundo. Ano V, N 2, fevereiro de 1990, p. 40-45. Alexandria e Antioquia reivindicaram sua fundação por obra do Evangelista Marcos, discípulo de São Pedro. Jerusalém atesta sua fundação apostólica graças ao trabalho missionário de Tiago, *irmão do Senhor*, junto com Pedro e João. Constantinopla elaborou a narrativa segundo a qual André, em uma de suas passagens por Bizâncio teria sagrado bispos na região para dar continuidade à evangelização. Cf. MORINI, Enrico. *Os ortodoxos: o Oriente do Ocidente*. São Paulo: Paulinas, 2005, 48.

O cisma entre Roma e Constantinopla se pôs fim à Pentarquia, (já transformada de fato em diarquia: a Sé latina e a Sé bizantina) também pôs um ponto final ao comprometimento de se manter à colegialidade e sinodalidade da Igreja, substituindo por uma poder verticalizado, monárquico e, não raras vezes, despótico, tanto no Ocidente quanto no Oriente.

5 A memória: do cisma datado ao cisma psicológico

Como a Igreja não permaneceu canonicamente unida, após 1054, as duas porções (ocidental e oriental) do cristianismo, passaram a ser observadas como estâncias sectárias o que facilitou construir **imagens de si e do outro pela diferenciação**, repercutindo em formas distintas de os fieis de cada realidade eclesial experimentarem, sentirem e postarem-se diante do outro. Inclusive, **fazendo-se acreditar que as igrejas do Oriente e do Ocidente não tivessem a mesma data de nascimento: ou seja, no Pentecostes**. Dizer que tal Igreja surgiu, apareceu ou foi criada em 1054, no mínimo é descredenciar e ignorar a História eclesiástica, porque tanto as porções ocidental e oriental são partes intrínsecas da mesma Igreja de Cristo, uma vez que nasceram no mesmo dia de Pentecostes, guardam ainda da mesma sucessão apostólica e administram os mesmos sacramentos, com a mesma validade e sacralidade. O que entra em questionamento, por vezes, é se é lícito ou não ministrar um sacramento válido em território canônico específico, sem a devida observação dos códigos e preceitos.

A mesma gênese, contudo, não foi suficientemente forte para um mutuo reconhecimento ou respeito, sobretudo após 1054. Por caminharem de forma diferente, as porções latina e grega da ECCLESIA pareciam destinadas a serem cada vez mais distintas, apesar de realizarem ritos que expressassem verdades teológicas comuns. A **ortodoxia e o catolicismo**, deixavam de ser sinônimo para se transformar antônimo de um pertencimento qual peso de um dogma. Os **dogmas** para além de *verdades* instituídas, no seu nascimento, em sua gênese, são discursos resultantes do entrelaçamento e da interação do pensamento de várias vozes, por isso sempre novo, já que o dogma só passa a existir após a confrontação de proposições: o embate não é só gerador de morte, mas cria condições para que venha à luz o novo. **Quando nasce o dogma, no mesmo instante se decreta o nascimento da heresia.**

Os concílios ao aprovar ou reprovar enunciados sistematizavam o conteúdo do que deveria ser **uma fé**, ao mesmo tempo que construíam parâmetros para apontar aonde estava a **heresia**. Os que seguiam os dogmas perpetrados pela oficialidade eram considerados corretos, dignos de deferência, incluídos em um corpo canônico-jurídico, passíveis de usufruir das benesses advindas de um especial pertencimento. Da outra ponta, os que eram apontados como autores de inverdades, recebiam o selo da apostasia, do sectário, do sequaz, do fanático e estremado, provocadores de desordens, por isso merecedores da maldição.

Verifica-se então que os estigmas têm um percurso de proposição, formulação, legitimação e, por fim, de perpetuação que é alimentado por um discurso e reminiscências. O funcionamento do estigma como um dispositivo de poder e de formação de memória, na igreja do Oriente e do Ocidente, ancorou comportamentos e atitudes de acolhimento dos pares ou de rejeição do diferente, já que ao ser proferido, sentimentos emergiam do passado ganhando outros tons e consistência.

O sentimento de ser inferior vai sendo apropriado pelos membros do grupo excluído, pela mediação de palavras ou termos que são simbolicamente depreciativos. Entre cristãos **ortodoxos e católicos**, ser considerado cismático, herege, excomungado ou separado coloca o outro e a comunidade de fé a que está vinculado em posição inferior, fragilizando-os social e religiosamente. Aqueles que estigmatizavam se consideram melhores, mais nobres, dignos de deferência, dotados de uma relação grupal sólida cristalizada pelos dogmas perpetrados e por crerem trazer consigo a pureza da fé apostólica.

Tanto católicos quanto ortodoxos quando trocavam acusações e se rivalizavam, **alteravam-se os papéis de estigmatizados e estigmatizadores** cada um dentro de uma lógica. Se, nas igrejas particulares ortodoxas e católica a veiculação sistemática de se **dizer a única Igreja nascida da vontade de Cristo**, colocava a outra em posição inferior, já que dela se pregava ser resultante de um **cisma ou de uma traição**.

Havendo várias versões sobre a ruptura e o seus desdobramentos, existirá de igual modo relatos diferentes, explicações para o fato e contribuem para reconstruir o passado, em suas inúmeras vertentes. Essas narrativas disputam pela versão oficial das da Ortodoxia e do Catolicismo numa historiografia **bastante turbulenta que auxiliam compreender como se reproduzem em demasia modos outros de apreensão do passado**.

Se a porção ortodoxa privilegiava as narrativas que melhor lhe convinha, da mesma forma fazia a porção católica. E isso se dava porque entrava em cena e no jogo das escolhas

a subjetividade e a conveniência de quem conduzia a narrativa, numa tentativa de autodefesa, autoproteção e guardar incólume uma legitimidade que não poderia ser mais compartilhada.

A ruptura entre católicos e ortodoxos, fortemente ligada ao cisma de 1054, tornou-se objeto a ser analisado e compreendido dentro da dinâmica da memória que se desdobra pelo tempo. Não o tempo racionalizado, da precisão centesimal, da medida absoluta da física ou da matemática, não o tempo preso às grades do cronômetro arquitetado pelas ciências exatas, mas aquele, móvel, de difícil mensuração e que se alastra pelos sentidos, que se estende sem se preocupar com a duração e que reside na memória. Quanto mais presos se estiver aos detalhes do passado, mais perene ele se torna no presente, até porque, o presente dura enquanto a vida permanece, mesmo que ela seja a do pretérito que esqueceu de morrer. Assim, o cisma datado encontra novos calendários, novas datas, para sobreviver e destilar sua letalidade. O cisma psicológico, aquele que usa dos fatos do passado para se justificar, não é capaz contudo de abonar o presente com o perdão e o esquecimento.

Logo, é compreensível que durante muito tempo houve dificuldade entre ortodoxos e católicos em compreender o passado com mais largueza e desprendimento uma vez que estavam presos às dores e inconformismos gerados pelas consequências de relações nada amistosas e às acusações recíprocas. Tanto ortodoxos e católicos, na tentativa de justificar os embates, buscavam na memória instantes congelados, retirando deles os possíveis responsáveis. Como no leque que se abre, as imagens de perseguições, acusações, afrontamentos vinham a luz, não deixando que o tempo sequer desbotasse seus registros.

Diante do exposto, é possível dizer que os estranhamentos entre as instituições ultrapassam a precisão de datas para estar fortemente ligada ao grau de intensidade que legitima e explica as memórias de si. E isso não garante a coincidência dos motivos para uma ou para outra! O tempo e os marcos temporais desenham feições de identidades e de instituições.

6 A Declaração e o Ícone da Unidade: Entre a memória e o desejo do esquecimento

Após o Concílio Vaticano II, embora a relação institucional entre ortodoxos e católicos fosse guiada por um discurso de retorno à unidade, sobrevivia em muitas regiões aquele do estranhamento regado por uma memória da desconfiança. Relações nada

amistosas, baseadas em resquícios de memória e na repetição do instituído, norteariam comunidades de fé que se mostraram eficazes agentes e construtores de identidades tomando por referência seus modelos e critérios, gerando o *lugar do outro* e os rotulando de maneira pejorativa.

O documento intitulado *Declaração mútua do levantamento das excomunhões entre a Igreja Católica e Ortodoxa* expressava uma vontade que se materializou de forma protocolar, operando um diálogo que há muito estava embargado.

Palavras escritas, frases cuidadosamente pensadas inferiam que a partir dali a memória teria que ancorar-se em novos substratos, quando fosse se referir a relação entre as porções Oriental e Ocidental da mesma Igreja. O documento, emoldurado pelos selos e carimbos, ganhou assinaturas dos então responsáveis pelas porções oriental e ocidental de uma mesma igreja. Frágeis folhas de papel despiam-se aos olhos de quem as lessem, deixando a mostra a forma como cada qual se estruturava orgânica e dogmaticamente.

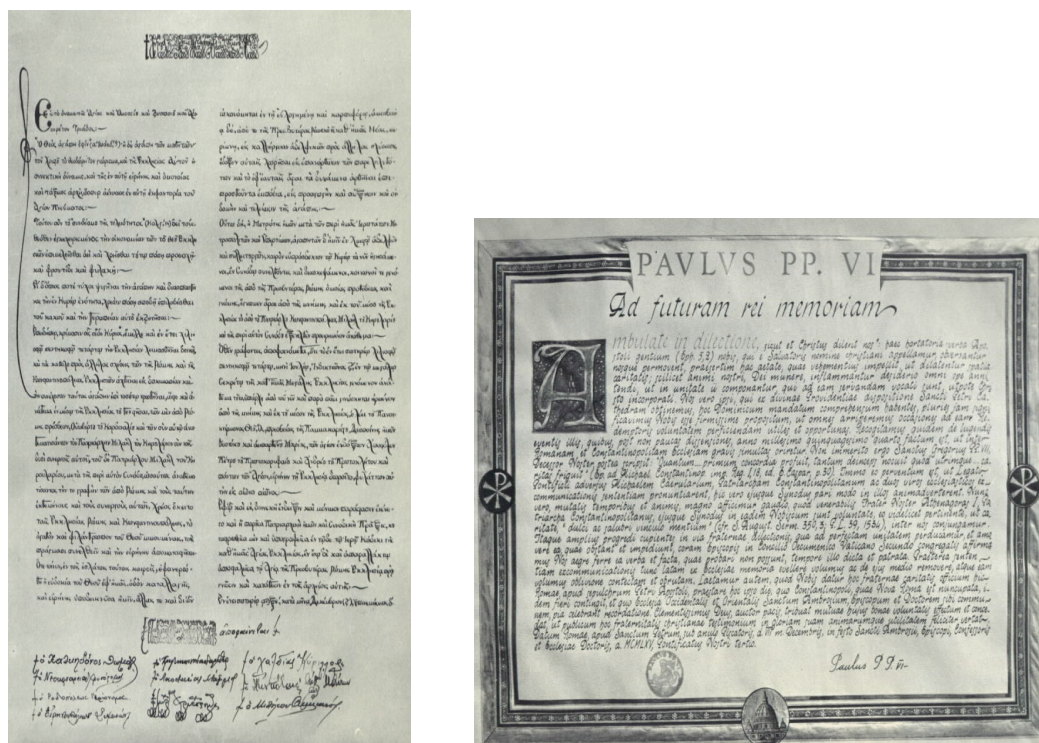


Figura 1: Réplica da Declaração mútua do levantamento das excomunhões entre a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa, 1965. Acervo da Biblioteca de Tessalônica. Grécia, 2000.

Afora as especificidades do idioma (grego e latim) e da dimensão vertical e horizontal do papel, o número de assinaturas expunha indícios que perpassavam apenas forma, tamanho e teor, para tornar-se **expressão de realidade de organização eclesial**. Enquanto a

Declaração latina fora subscrita por quem impostava a primazia (Papa), na grega a colegialidade deixava registrada uma decisão tomada em comum, pelos 12 hierarcas bizantinos, perfilados um abaixo do outro e que vinha posterior à assinatura do Patriarca, como sinal de distinção. À Declaração orbitavam modos de concepções diferentes e que não poderiam ser obliterados em nome de um compromisso institucional. O conteúdo da declaração informava, dizia, prometia e protocolava uma intenção, um desejo. Ao entorno dela, outras mensagens se insinuavam, pretensiosamente ou não, reafirmando-se em proposições inegociáveis.

Um documento assinado, rubricado, carimbado, escrito nos idiomas oficiais de cada instituição, para não deixar dúvidas sobre o teor da mensagem, se instituiu *em registro* de um desejo e de uma aspiração daquele *agora* que não se perpetuou. Posteriores àquela, outras assinaturas apareceram em novos documentos, outras chancelas firmaram compromissos de intenção, de vontade, mas que esbarraram nos emaranhados caminhos das revisões e inspeções capazes de anular o que foi subscrito, protelando decisões para um porvir que nunca chegou.⁶

Embora houvesse sua assinatura, tanto Paulo VI quanto Atenágoras não eram a Igreja do Ocidente e do Oriente, respectivamente; eram seus representantes naquele *agora*. Como todos, eles pereceram e suas instituições permanecem e continuam assinando, protocolando novos desejos, novas intenções, após encontros, reuniões. Hoje, ainda caminham a passos lentos rabiscando uma meta, buscando a cada assembleia não ferir suscetibilidades. Talvez por isso, neste caso, os meandros do escriturístico e da formalidade quase que imobilizam passos mais apressados, quando está em pauta o retorno à comunhão entre católicos e ortodoxos.

Para celebrar e monumentalizar aquele *agora* desejoso por esquecer motivos que promoveram a ruptura entre cristãos, para além dos documentos firmados, pensou-se um **registro imagético que falava por si**. No ícone da unidade, o discurso e vontade de unidade ganhavam expressões, cores, sensibilidade. Assim, o desejo de unidade se espalhou para um

⁶ Diálogo na caridade (Roma, 1967); Diálogo Teológico (Roma, 1979); *Eclesiologia e sua relação com o Mistério da Eucaristia e da Santíssima Trindade* (Grécia, 1981); *Fé, Sacramentos e a unidade da Igreja* (Bari, Itália, 1987); *O Sacramento da Ordem na Estrutura Sacramental da Igreja* (Valamo, Finlândia, 1988); *Uniatismo: Métodos da União no passado e no presente na busca da Comunhão Plena* (Balamand, Líbano, 1990). *A Eclesiologia e as implicações canônicas do Uniatismo* (EUA, 2000). *A Eclesiologia e as conseqüências canônicas da natureza Sacramental da Igreja: Conciliaridade e autoridade na Igreja, em três níveis da vida da Igreja: local, regional e universal* (Belgrado, 2005); *Encontro em Ravena* (Itália, 2007); *O Primado* (Suíça, 2010).

enunciado que ganhou sentido, forma e abrangência universais, através da assinatura do documento de **levantamento das excomunhões entre as Igrejas de Roma e de Constantinopla**.



Figura 2: Ícone da unidade. 1968.

O ícone da unidade, pensado para marcar o recomeço do diálogo teológico entre a Igreja de Roma e Constantinopla, informa sobre quais proposições as porções da Igreja do Oriente e Ocidente entendiam o retorno de uma experiência vivida no primeiro milênio.

O ícone se deixa ver, imaginar, interpretar, combinando evidências e hipóteses. No panorama textual do ícone da unidade, Cristo ocupa o lugar de predileção e de predominância entre os chefes hierárquicos; abaixo dele, num mesmo nível, estando de pé sobre a soléia de cor púrpura, indicando que ante seu poder divino todos os outros instituídos pelos homens se relativizam. Enquanto abençoa os expoentes de cada igreja, ambos abrem

os braços em atitude acolhimento. Importante observar que o papa Paulo VI não está usando sua habitual cruz peitoral; o que repousa sobre sua murça é o distintivo episcopal próprio dos bispos ortodoxos que acabara de ganhar de seu *irmão do Oriente* o Patriarca Athenágoras.

Ao usar a insigne episcopal dos bispos ortodoxos, a imagem quer mostrar que Paulo VI é tão bispo quanto todos os outros, e que reconhece o episcopado e a sucessão apostólica dos irmãos do Oriente. A posição estratégica dos dois hierarcas em relação ao Cristo tem forte carga simbólica e indica **com que espírito ambos desejavam seguir no caminho do restabelecimento da unidade**. A imagem recria uma atmosfera que sugere confiança, protagonizando gestos novos, sem tensão ou estado de alarme, inclinado a construir enunciados que minimize uma memória de denúncias e incompreensões, até silenciá-la, em prol de uma promissora trajetória.

Dentro do contexto de se buscar um caminho de diálogo das duas porções da mesma Igreja, era prudente em nome de uma futura reconciliação, que se abafasse os ruídos e se emudecesse os embates das diferenças. A memória suavizada e desfocada de registros de acusação rendia-se frente ao convite do apagamento, ou pelo menos do desbotamento momentâneo. Assim, os expoentes da ortodoxia e do catolicismo deixaram registrados, através da imagem iconografada, **um desejo, um sonho e uma intenção**. Naquele momento, onde o desejo por uma reconciliação suplantava uma memória ferida e congelada, construía-se um *agora* que, a seus olhos poderia perpetuar-se. O ícone da unidade não veio à luz solitário, nem imediatamente à assinatura do documento que suprimia as excomunhões entre a Igreja Ortodoxa e Católica; entre eles havia um hiato, um espaço de tempo, um tempo de maturação.

O fato de as excomunhões terem sido revogadas em 07 de dezembro de 1965, pelo Papa Paulo VI de Roma e pelo Patriarca Atenágoras de Constantinopla, não anulou as consequências da separação entre as duas Igrejas e que se arrastam, por vezes, até os dias de hoje, sentidas nas grandes e pequenas comunidades eclesiais de ambas as instituições, produzindo desentendimentos, desacordos e intolerâncias entre os fieis e os hierarcas. Logo, **purificar a memória não é esquecer**, mas **transformar** em uma narrativa de conversão do passado, até “**porque não precisa de perdão o que se está esquecido**”. Se perdoar não é apagar as lembranças, “o que deve ser destruído é a dívida” que “paralisa a memória e, por extensão, a capacidade de se projetar de forma criadora no porvir”. O processo interpretativo

e as configurações de sentido que se reveste o passado das porções oriental e ocidental de uma só igreja torna-se matéria prima privilegiada para as Teologias e escolas teológicas do tempo presente. Apesar da produção sistemática de documentos, de reuniões, de comissões há ainda receios, medos, desconfianças.

Por outro lado, há exemplos de solidariedade, respeito mutuo, e de partilha, principalmente quando os irmãos se unem para lutar por causas humanitárias. Por a Igreja não ser uma ONG, nem tão pouco uma instituição filantrópica, **sendo casa de Deus e da união dos irmãos**, aqui no Brasil, pelo menos na *Semana de Unidade entre os Cristãos*, partilha-se a Palavra, tem-se momentos de oração e de espiritualidade. Mas ainda falta nos conhecer melhor. E esse Simpósio é dom de Deus, é sinal que a vontade do Patriarca Athenagoras e Papa Paulo VI encontrou no tempo presente ressonâncias e concretude.

Agradeço a oportunidade de expor esses apontamentos que são apenas **pareceres**, **um ponto de vista** de alguém que compreende e a credita na Igreja de Jesus Cristo como sendo Una, Santa Católica e Apostólica, que, com seus diversos ritos, liturgias, iconografia, escolas teológicas, tem a finalidade de levar as mulheres e os homens do seu tempo à santidade. E que nós, padres temos o dever moral de sermos os primeiros a incansavelmente buscá-la.

