
A TRÍPLICE BELEZA EM PAUL EVDOKIMOV: SOFIÂNICA, DESFIGURADA, TRANSFIGURADA

The threefold beauty in Paul Evdokimov: sophianic, disfigured, transfigured

Getúlio Antônio Bertelli¹

RESUMO: A presente proposta ao GT 4 do I Simpósio Nacional de Teologia Oriental em Curitiba, trata da teologia da beleza de Paul Evdokimov (1910-1970). A **primeira** beleza é a *sofiânica*, genesiaca, edênica ou paradisiaca. Evdokimov apresenta a dimensão bíblica e patrística da beleza, presente já nas primeiras páginas do Gênesis, quando Deus viu que sua criação era “bela” (“*Kalós*”). Deus, conforme São Gregório de Nissa, é o compositor e intérprete da grande sinfonia dos seis dias, o *Hexaemeron*. O ser humano foi criado conforme o modelo da Beleza Divina pelo Espírito da Beleza, que como Iconógrafo Divino, imprimiu o ícone do Filho em nós. É na liturgia que se dá essa aproximação. O projeto inicial do Criador, ao colocá-lo no Jardim do Eden foi o de cultivar o jardim e cultuar o Criador, num cosmos feito um santuário. Conforme a antropologia patrística, o ser humano é *homo liturgicus*, homem do trisagion, microcosmo e microtheos. A **segunda** beleza é paradoxal: a do Desfigurado que desceu até à raiz da vergonha em seu “louco amor” (“*manikós eros*”) pelos humanos. A **terceira** beleza a do Emanuel, Deus conosco, representada pela iconografia cristã: Pantocrator, Anunciação, Natividade, Batismo, Epifania, Transfiguração, Descida ao Hades, Theotokos, etc.

PALAVRAS-CHAVES: Paul Evdokimov; teologia da beleza; Igreja Indivisa.

1 Paul Evdokimov: “Cantor do Espírito Santo”

Teólogo ortodoxo russo ligado ao patriarcado de Constantinopla. Leigo casado, pai de Michel Evdokimov, (este sim padre ortodoxo e também um escritor fecundo). Paul cursou teologia em Moscou. Migrou ao Ocidente, na diáspora da Igreja Ortodoxa, instalando-se em

¹ Getúlio Antonio Bertelli é doutor em teologia pela PUC-Rio; é pós doutor em ciências da religião pela PUC-SP. No momento prepara-se para a livre docência em teologia na PUC-SP. Desde 1993 até o presente é professor na UNESPAR, campus FAFIPAR em Paranaguá, com extensão em Matinhos, no litoral paranaense.

Paris. Lecionou teologia patrística na Faculdade Ortodoxa de Teologia São Sérgio, com ênfase na antropologia cristológica.

Evdokimov foi convidado a participar no Concílio Vaticano II como observador. Ali influenciou os bispos conciliares no resgate da pneumatologia e da teologia trinitária, até então pouco desenvolvidas. Ele mostrou ao Ocidente as riquezas da Igreja Indivisa, com saudade e esperança de uma volta ecumênica a ela, unindo a ênfase litúrgica da Ortodoxia, a ênfase ética do protestantismo, e a Tradição da Igreja católica.

Em sua obra intitulada *A Arte do Ícone: teologia da beleza*, o nosso autor comenta a iconografia cristã do Primeiro milênio, patrimônio comum de todos os cristãos. Descreve os principais ícones correspondentes a cada festa litúrgica. Todas as suas obras são cheias de referências litúrgicas: orações, hinos, serviço divino. Realça que o ícone não é um ídolo, mas é justificado pela própria encarnação do Verbo, que se revela, se deixa representar em cores, formas, figuras. Enquanto o ídolo é um fim em si mesmo, o ícone é um meio, apontando para o Transcendente, uma janela aberta ao Invisível.

Evdokimov busca insistentemente depurar imagens de Deus deturpadas, caricaturizadas, que o apresentam como terrorista, castrador, punidor. Ao contrário, na esteira de Dionísio Areopagita, afirma que a Beleza é um dos nomes de Deus, talvez o mais desconhecido, e que ele busca resgatar. Beleza de Deus, do cosmos e do ser humano. A propósito, São Gregório de Nissa afirma: “Tu ficaste belo perto da minha luz; tua proximidade atraía sobre ti a participação da Minha beleza” (EVDOKIMOV, 1973, p. 59).

2 Beleza: “*Esplendor da verdade*” (EVDOKIMOV, 1972, p. 11)

Evdokimov define a beleza na esteira de Platão, como sendo “*o esplendor da verdade*”. Para que a beleza possa se manifestar, é necessário que haja algo (*ser*) no coração do artista, que quer ser exteriorizado: uma *verdade* existencial, que dá sentido à sua vida e ele quer comunicar mediante sons ou cores, ou figuras: “*Pulchritudo est splendor veritatis, species boni*” (GARDINI, 1942, p. 91).

A beleza assim entendida tem a ver com a contemplação (gratuidade, festa, celebração, brincadeira, *ludus*, jogo, dança, riso, humor) e não com a ação (trabalho produtivo, atividades visando o sucesso e a eficiência profissional). Ao *Deus Ludens*, que brincou com a Sua fantasia ao criar o mundo (Provérbios 8, 30-31), corresponde o *Homo*

Ludens. Este se alegra em estar diante de Deus na liturgia como serviço divino. fruindo de seu Ser, Sua Verdade, Sua Bondade e Beleza fascinante e tremenda. O correspondente hebraico da beleza divina é *kabod, doxa, Glória* (Ex 3, 14; Isaías 6).

Mas o nosso autor reconhece também a ambiguidade da beleza: ela pode refletir o ideal da Madona ou de Sodoma. “A face diurna da beleza explode de luz e seu rosto noturno esconde os charmes da perdição... o lado subterrâneo do homem, seu caos moral, seu aspecto irracional... Só Deus se veste naturalmente da beleza e só o santo brilha naturalmente” (EVDOKIMOV, P. 2011, p. 51).

2.1 O perigo da beleza física

A beleza abre a dimensão de profundidade da vida e nos devolve a festa paradisíaca. Ela quebra a monotonia do cotidiano. Mas pode ser prostituída por apelar às fontes noturnas do ser. Na magia noturna do mundo decaído, a beleza pode se tornar um impulso para a morte ou à loucura (CLÉMENT, O. 1972, p. 174).

Para os Pais latinos do Ocidente, os modelos de beleza física, tirados da inspiração bíblica, são: José do Egito e a casta Susana. A beleza física do Patriarca José mostra os perigos da beleza, tanto para ele mesmo quanto para os outros: O da satisfação imediata, que não quer deixar passar a ocasião que se apresenta de colher a flor da juventude antes que ela murche. José não abusou de seu charme físico, e isto veio acrescentar sua beleza espiritual.

Ora, a beleza física e corporal é aparente, enganosa e fugaz. Não é a perfeição anatômica e plástica de um corpo torneado que torna bela a alma. Para os Santos Padres, é preciso educar o olhar para a verdadeira beleza. Pois o outro é antes de tudo exterioridade. É pelo olhar que o percebemos. A mulher de Putifar não tinha um olhar transfigurado para ver a beleza espiritual. Ela só via as aparências, incapaz de ver a *verdade* das coisas. Ela não amava José, mas a si mesma, as imagens ideais que a possuíam. Seu amor não era verdadeiro, porque seu coração estava cheio de veneno e mentira (COURTRAY, R. 2008, p. 40ss).

O mundo atual carece de beleza, gratuidade e celebração festiva, pois está mais empenhado na busca da eficácia, produtividade, consumo. Conhece a diversão no sentido de Pascal, como um desvio do essencial, levando ao vazio e falta de sentido. Tem horror ao silêncio e à solidão, pois neles as pessoas “sentem o seu nada, seu abandono, sua

insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio... o tédio, melancolia, tristeza, angústia, ressentimento, desespero” (PASCAL, B. 1948, p. 100).

3 Encontrar Deus através da tríplice experiência da beleza

Evdokimov encontra na revelação bíblica uma tríplice beleza (CLÉMENT, O. 1972, p. 188-191): A primeira beleza: a do Pai, luz de beleza. É a edênica, paradisíaca, genesíaca; a segunda beleza é a da cruz do Desfigurado, Ensanguentado e Humilhado: a secreta beleza do Homem das dores. A terceira beleza é a do Emanuel, Deus conosco, no Espírito da Beleza. Os ícones representam esta terceira beleza, em uma teologia visual. Eles mostram aquilo a que nós e o cosmos somos destinados: *theosis* do humano e a santificação da matéria.

São Gregório de Nissa afirma que Deus Pai é o grande compositor e intérprete da grande sinfonia do universo. A obra da criação em seis dias, chamada em grego de *Hexaemeron* é esta sinfonia do Criador Poeta, que tirou o mundo do nada. Nele não há noite, apenas luz pura. A noite foi criada com a queda de Adão, e seduz com sua magia noturna. O primeiro dia da criação é Alfa, à espera do ponto Omega, o oitavo dia do “acorde final”. O domingo é metáfora deste Oitavo Dia. E a liturgia pascal proíbe ajoelhar-se, pois é em pé que devemos esperar a parusia de Cristo (EVDOKIMOV, P. 2008, p. 47).

Os Santos Padres chamam Cristo de ‘Arte do Pai’. É um mendigo do nosso amor, esperando à porta da alma, sem jamais forçar (CLÉMENT, O., 1972, p. 46). Chamam o Espírito Santo de “Espírito da Beleza”, doutor da Igreja, que nos inspira a reinventar a vida com a arte da santidade. A criação é obra desse Espírito da Beleza, que nos comunica o esplendor da santidade.

Com a luz incriada, o Iconógrafo Divino imprime o ícone da Trindade em nós. Por isso a Trindade Criadora deixou impressas em nossa alma as suas marcas: a inteligência ao Pai, a vontade (desejo, amor) ao Filho, e a memória ao Espírito. Sua obra é uma poesia sem palavra. O próprio do Espírito é criar vida e luz (Deus=luz). Ele transforma em luz aqueles a quem ilumina. Quem se aproxima da luz divina torna-se belo.

O mundo é uma leitura da Poesia divina. É uma imensa liturgia e dança. Gravita ao redor do centro divino, que exerce atração. Para Evdokimov, o ocidente considera o mundo real, e Deus duvidoso, ao passo que o Oriente considera o mundo hipotético, e Deus o único

real. O mundo possui uma dimensão edênica, feita de luz, calor e perfume (EVDOKIMOV, P. 1973, p. 131-132).

3.1 A primeira beleza: Edênica, paradisíaca, genesíaca ou sofiânica

A teologia, a liturgia e a espiritualidade orientais partem das duas primeiras páginas do Gênesis (1-2). Depois de criar cada um dos dias, Deus concluía dizendo que era “*kalós*” (belo) e não “*agathós*” (bom). Temos aí os fundamentos de uma teologia da beleza. “Tirando o mundo do nada, o Criador Poeta Divino, compõe sua ‘sinfonia em seis dias... O Espírito da Beleza... ‘dedo de Deus’, Iconógrafo Divino, traça o Ícone do Ser com a Luz incriada” (EVDOKIMOV, p. 1972, p. 11-12).

Conforme a antropologia dos Santos padres, o ser humano é um ícone de Deus. Ele é uma “composição musical, um hino maravilhosamente feito... Cantor da glória de Deus” (EVDOKIMOV, 1973, p. 122). É criado segundo o Arquétipo divino da beleza. Torna-se belo à medida em que se aproxima de seu Modelo. Deus espera dele uma resposta de amor.

Mas pode se tornar um idólatra de si mesmo. Este é o mistério da vontade pervertida, revoltada e arbitraria. É o “*mysterium iniquitatis, dementiae*”. Ele se separa da Fonte da vida e se volta rumo ao nada de onde proveio, e vira escravo da morte em vida, indo contra a sede de eternidade. Vive num mundo desintegrado, cujo símbolo é a desintegração do átomo hoje. Perdeu a unidade sinfônica com o cosmo, presente no dinamismo eucarístico da natureza (CLÉMENT, O. 1972, p. 153ss).

No paraíso foi nos dada a “forma formosa”. A criação participando da beleza e bondade do seu Criador. Foi ordenada conforme o princípio de toda ordem, o *Logos*, ordenador da realidade. A Sofia, personalizada (Prov 8, 30-31) foi a arquiteta e a Criança brincando diante de Deus antes da criação do mundo. O Criador, porém, se escondeu na obra manifesta.

No paraíso o ser humano se nutria da árvore da vida. Mas depois da queda ela virou potencialidade, esperando o mistério eucarístico, onde voltou a nutrir para a eternidade. Com a Natividade, o anjo com portador da espada flamejante, impedindo a volta ao paraíso, afasta-se. Estava aberta de novo a volta ao Paraíso (EVDOKIMOV, P., 2008, p. 46).

Nós a vislumbramos na criança dormindo, na beleza da juventude, que é dada como graça e atração. Esta pode ser interiorizada. A secreta e inacessível beleza da pessoa humana

se oculta ao pervertido. Ele multiplica os objetos de sua busca, e acaba percebendo que todos são iguais. Só o casto é capaz de perceber a verdadeira beleza do corpo, que não é objeto, mas rosto e presença. O homem espiritual se torna todo rosto, e seu rosto se torna olhar. Não objetiva o outro, catalogando, classificando e esquecendo-o (CLÉMENT, O., 1972, p. 64-67).

3.2 A segunda beleza: A Desfigurada

Aqui se insere a quenose do Cristo, no dilaceramento do Servo Sofredor. Ele sofre até o fim dos tempos o sofrimento de cada criatura. Sua morte e ressurreição não tem nada de jurídico, nem de penitencial. Seria uma solução simplista, que “à margem do mistério de Deus, construiu um código jurídico” (EVDOKIMOV, P. 2008, p. 54).

A Igreja guarda viva a memória e o silêncio do Crucificado, que é o Desfigurado e o Transfigurado. Não nos oferece uma vida de prosperidade, mas a filiação divina. Ele mesmo se torna vulnerável e frágil, abdicando de sua onipotência. “Compartilha com o ser humano o pão do sofrimento, querendo compartilhar com ele também o vinho da alegria... Mas esta ‘fraqueza divina é o cume da onipotência que faz surgir não um reflexo passivo, marionete submisso, mas uma ‘nova criatura’” (AFD 146).

Cristo traz em si os estigmas da cruz, o Amor crucificado. Com ele, “todo batizado também traz os estigmas dos cuidados sacerdotais do Cristo-Sacerdote, de sua angústia apostólica pelo destino dos que estão nos infernos... Os apóstolos e doutores descem aos infernos depois da morte, para lá anunciar a salvação e dar o batismo aos que o pedem” (EVDOKIMOV, p., 2008, p. 63). Não descem lá como turistas, a exemplo de Dante.

3.2.1 “O louco amor de Deus por nós” (EVDOKIMOV, P., 1973, p. 30)

Foi Nicolas Cabasilas, em sua obra *La Vie en Christ*, quem cunhou essa expressão: “O amor louco (“*manikós eros*”) de Deus por nós. Vale a pena citar esta tão famosa expressão, pois influenciou toda a piedade russa ortodoxa, bem como inúmeros teólogos. Entre outros, Paul Evdokimov, que transformou essa expressão no título de uma obra maravilhosa, pequena súplica da fé cristã dirigida a leigos e teólogos (*L’amour fou de Dieu*).

Profundamente devedor desta obra cabasiliana, Evdokimov afirma: “Não na sua onipotência formal, mas em Seu Amor que renuncia livremente à onipotência e é sob a forma de fraqueza que ele apareceu a Nicolas Cabasilas como ‘*amor louco de Deus pelo humano*’” (EVDOKIMOV, P. 1973, p. 35-36).

Trata-se de uma “ternura tão grande, que faz (Deus) sair de si mesmo... O amor pelos homens esvaziou Deus... que desce a buscar (o amado). Estando próximo ele declara sua paixão e reclama a mesma coisa em troca; rejeitado não se retira; ultrajado não se irrita; expulso se assenta à porta; ele faz tudo para mostrar que o ama; suporta os sofrimentos que lhe infligem e morre” (CABASILAS, N., 2009, p. 49).

Ele se pergunta: “Que beleza um amor tão *louco (manikos, fou)*, que em nome deste amor, vem a ser ferido por aquele mesmo que ele ama, não somente o suporta e preserva seu amor pelo ingrato...?” (CABASILAS, N., 2009, p. 53).

Não será esta a resposta da fé cristã ao sofrimento e ao mal? É verdade que o sofrimento continua sendo escândalo e obstáculo a crer na bondade de Deus. A filantropia divina não destrói o sofrimento, mas o assume em sua fraqueza invencível. Companheiro de exílio, solitário e abandonado, estrangeiro desconhecido entre os homens. Deus se torna um mendigo do amor humano. Bate à porta do coração, sem arrombar. Convida e apela respeitando a liberdade.

No Desfigurado, Deus aceita ser rejeitado e banido da sua criação. Mas se coloca ao lado dos sofredores. “Deus se deixa livremente assassinar para oferecer aos assassinos o perdão e a ressurreição” (EVDOKIMOV, P., 1973, p. 33). Ele chega ao extremo de se torna um mendigo de amor, batendo à nossa porta. Sua voz é silenciosa, exerce leve pressão. Não dá ordens, mas faz apelos.

Cristo assumiu como ninguém o silêncio de Deus na cruz: “*Eli, Eli...*” Não se trata da teoria jurídica da satisfação, atribuída a Anselmo de Cantuária, em que a morte do Filho deve acalmar um Deus irado. É esta teoria que gera uma religião do castigo, com o moralismo, o medo do inferno.

A descida de Cristo aos infernos na noite da solidão humana é a melhor resposta ao ateísmo atual. Não pede de nós nem moralismo, nem virtudes, mas apenas confiança e amor do fundo mesmo deste inferno (EVDOKIMOV, P., 1973, p. 34-35).

3.2.2 Os Apaixonados loucos de Jesus: “Insânia Evangélica” (BIANCHI, E. 2013, p. 1).

Em correspondência ao amor louco de Deus por nós, existem os loucos apaixonados por Cristo (Bento José Labre, Loyola). Para desmascarar a pretensa sabedoria do mundo, descem à raiz da vergonha (EVDOKIMOV, P., 1972, p. 20). É uma das formas mais sublimes de santidade. Vivem como os marginais na periferia, com pessoas de má fama, provocando o desprezo dos fariseus e moralistas.

Em resposta ao amor louco de Deus, muitos cristãos procuraram viver a loucura da cruz. São apaixonados pela existência de Deus. Causam escândalo nos moralistas e bem pensantes. Seu humor é capaz de vencer o tédio do mundo. Opõem-se ao triunfalismo do império eclesial constantiniano.

Os loucos por Cristo viveram na não normalidade, no excesso, tanto na Igreja do Oriente quanto do Ocidente. No Oriente temos os *startzi*. Despojados de todo atributo de poder, orientavam espiritualmente o povo. No Ocidente: Francisco de Assis, “*pazzus in Christo, simplex et idiota*”. “Senhor tornai-me louco”; Inácio de Loyola, que chamava sua Ordem de sociedade de todos e professantes da tolice”; Bento José Labre, que Merton tanto admirava e queria seguir).

Esta insânia evangélica é uma das mais sublimes formas de santidade. Muitos monges viveram como loucos aos olhos dos contemporâneos, ao longo da história do monaquismo. A loucura por amor a Cristo levava-os a renunciar às comodidades e aos bens da vida terrena, às vantagens da vida social. Assumiam a aparência de loucos. (São Basílio de Moscou, protestando contra a crueldade de Ivan o Terrível, e consolando os desprezados. A cultura russa foi moldada por essa forma de santidade dos loucos por Cristo.

Eles se auto-denominavam idiotas, cheios de um amor louco pelo Crucificado e Desprezado. Seu comportamento era extravagante. Misturavam-se aos marginais, ficavam nus. Preferiam as periferias ao invés de as igrejas cheias de pessoas hipócritas e formalistas. Eram a imagem do Crucificado, vagabundos, esquecidos de si próprios, desprezados pelas pessoas comuns. Sua atitude confundia uma Igreja bem instalada e identificada com os poderes do Ocidente. Só essa loucura da cruz é capaz de abrir os caminhos imprevisíveis de Deus (EVDOKIMOV, P., 2008, p. 53).

3.3 A terceira beleza: A Transfigurada:

A terceira beleza é a de Deus conosco e de nós em Deus, através do Espírito da Beleza. Para Evdokimov, esta beleza acontece na arte do ícone, que não é decoração, nem mera ilustração, mas meio de se conhecer e se unir a Deus.

A Encarnação (“*Enanthropesis*”) possibilita a santificação da matéria, que se torna transparente para revelar o Divino. Dela é feito o ícone, a terceira beleza. Ele nos transmite “a arte de se maravilhar, porque o Inacessível vem a nós para nos alcançar através de todos os semblantes e de toda a beleza do mundo” (CLÉMENT, O., 1972, p. 197).

3.3.1 A arte transfigurada do ícone: Revelação da beleza de Deus

O ícone transforma em Igreja doméstica qualquer casa, por mais simples que seja. Também transforma a vida do fiel em uma liturgia interiorizada e contínua. “O visitante ao entrar se inclina diante do ícone, recolhe-se sob o olhar de Deus, e em seguida saúda o chefe da casa” (EVDOKIMOV, P., 2008, p. 114). Saúda primeiro a Deus como o verdadeiro dono da casa, e só depois aquele que nela mora.

Conforme a visão dos Santos Padres, o ícone revela a deificação do ser humano e a humanização de Deus. Para São Gregório de Nissa, o homem é a face humana de Deus” São Macário fala num íntimo parentesco entre ambos. Só em Deus, a vida da alma, desabrocha o espírito humano (EVDOKIMOV, P. 1973, p. 111).

Os ícones permitem contemplar o mistério de Deus, não em si mesmo, mas em seu rosto salvador voltado para o mundo (EVDOKIMOV, P. 2011, P. 11). Eles só são legitimados graças à “*Enanthropesis*”. A encarnação não se deve à Queda original, mas ao desejo de Deus de ter companheiros e companheiras participando da vida divina: “Deus se fez homem para que o homem se tornasse Deus”, afirma Santo Irineu de Lião (EVDOKIMOV, P., 2011, p. 9). Isto permite a *theosis* e a imersão na luz divina, enchendo o ser humano de uma resposta triunfante feita de alegria.

Ao mesmo tempo, os ícones permitem contemplar o mistério do ser humano. Inclusive a morte, que liturgicamente é dormição, como se vê nos ícones da Virgem Maria. A morte é passagem-Páscoa.

Os ícones são feitos de luz, perspectiva e rosto. A luz vem desde dentro, de um foco interior ensolarado, e não desde um foco exterior. A perspectiva nos apresenta o espaço deificado. As flores e formas são estilizadas, reduzidas às suas estruturas espirituais. O rosto humano nunca aparece de perfil, mas sempre de frente. “O homem santificado torna-se todo ele olhar... e fronte dilatada” (CLÉMENT, O., 1972, p. 194).

É o rosto pacificado e iluminado pelo Espírito. Os olhos são imensos, unindo ternura e vigor. A boca sempre fechada, mostrando o silêncio contemplativo dos ícones. O ouvido destapado indica a atitude de escuta obediente à Palavra de Deus. A natureza aparece estilizada e reduzida a seus traços essenciais: animais, plantas, terra e rochas.

Esta terceira forma da beleza nos leva a “maravilhar-nos pelo fato de que o Inacessível vem até nós para nos alcançar através de todos os rostos e de toda a beleza do mundo... e a reinventar a vida no Espírito Santo”. (CLÉMENT, O., 1972, p. 196).

3.3.2 Estética da solidariedade: A liturgia depois da liturgia

Ao falar de beleza, corremos o risco de cair num esteticismo narcisista, uma fruição sentimental. Não é esta a intenção de Evdokimov, ao incluir a beleza do Desfigurado, no dilaceramento do Servo Sofredor e a sua quenose como condição para a *theosis* e transfiguração. Ele sofre por tudo, por nada e por Deus.

A mesma estética da solidariedade e da compaixão, que vemos na disponibilidade de Abraão, encontramos também no mundo de hoje, retratada nos dois exemplos a seguir:

O primeiro é na localidade de La Patrona (alusão à Padroeira do México, Nossa Senhora de Guadalupe), pequeno vilarejo na província de Vera Cruz, no México. Há mais de uma década, um grupo de mulheres pobres, movidas por sua fé, cozinha e distribui diariamente alimentos para migrantes clandestinos, apinhados no trem chamado “*La Bestia*”. Eles vêm da fronteira da Guatemala até a fronteira dos EUA, em busca do sonho americano de estar-na-riqueza. Mas o que eles encontram é um muro de ódio que se acrescenta a cada dia, junto com a fome, a violência policial e a mutilação física.

O gesto messiânico destas mulheres pobres, também chamadas de “*las patronas*”, é um sinal profético apontando para outro mundo possível, menos narcísico e insolidário. Como exprime o teólogo mexicano Carlos Mendoza Álvarez: “Elas vivem a lógica da gratuidade e assim tornam possível escrever a história de outro modo... Com esse gesto

messiânico, elas... denunciam silenciosamente o mundo corrupto que gera essa migração, e acima de tudo, são portadoras de vida para todos” (ÁLVAREZ, C., 2013, p. 153).

O segundo exemplo de uma estética da solidariedade e compaixão vimos na visita do papa Francisco I à Ilha de Lampedusa. Porta de entrada de milhares de refugiados das guerras no norte da África, eles também migram em condições extremamente precárias em busca de sobrevivência na Europa. Mas milhares não tiveram fôlego para chegar ao continente. Cerca de trinta mil morreram no mar, transformando o Mediterrâneo num grande cemitério e holocausto. Quem vai chorar por estas vítimas anônimas, perguntou o Papa Francisco?

Enquanto a mídia exalta a vida das celebridades, feitas de glamour e aparências, o exemplo do Papa é um chamado à consciência dos governantes, que tanto nos EUA como na Europa, inauguraram uma “globalização da indiferença”.

O Papa Francisco celebrou missa num altar feito com os escombros de um navio afundado. E fez o seu báculo de pastor, não de ouros e signos de poder, mas de restos de naufrágio, bem como o seu cálice. Haverá beleza maior e símbolo mais eloquente de solidariedade cristã, quenótica, como condição para a *theosis*?

Conclusão

Ao final do percurso feito até aqui, pesquisando a obra de Paul Evdokimov, pretendemos ter mostrado que a fé cristã tem uma dimensão de beleza, desconhecida, ignorada ou negada. Beleza do Oriente cristão, que se converteu fascinado pelo esplendor litúrgico, com o príncipe Vladimir de Kiev. Beleza paradisíaca do culto-cultura, de Deus compositor e intérprete da grande sinfonia universal, e do ser humano criado conforme o Arquétipo Divino. Esta beleza se expressa na teologia, liturgia e espiritualidade. Não pode haver divórcio entre fé e vida, liturgia no templo e fora do templo: a liturgia depois da liturgia.

Beleza da literatura russa, que com Gogol e Dostoievski atinge seu apogeu: Gogol amou uma mulher bela, mas sem verdade. Dostoievski ensinou que o ser humano tem mais fome de beleza do que de ciência e de pão. Para ele só a beleza salvará o mundo. Ele descobriu o semblante acolhedor do Deus Pai, depois de descer ao inferno do ateísmo.

Evdokimov mostrou como os Santos Padres do século IV defenderam a dignidade do ser humano em maximalismo antropológico e evangélico. Se a glória de Deus é o ser

humano pleno de vida, nossa fé deve mover-nos a buscar um outro mundo possível, menos narcisista e mais solidário, sem exclusões. O cuidado responsável pela criação, em sua beleza paradisíaca, também é liturgia prestada a Deus.

Na força do Espírito da Beleza somos chamados a iluminar a escuridão do mundo e as angústias dos corações humanos, com a força da fé na alegria pascal, da teimosa esperança e do inflamado amor que se transforma em compaixão pelo destino do mundo e dos humanos.

Evdokimov, o “cantor do Espírito Santo”, lança para nós hoje o grande desafio de reinventar a vida no Espírito da Beleza. Na primavera eclesial que se anuncia com a eleição do papa Francisco I, estamos mais perto da Igreja Indivisa. Nela devemos “preparar uma ‘santidade genial’, capaz de sugerir a beleza de Deus” (CLÉMENT, O. 1972, p. 197). Por isso terminamos com essas belas palavras, feitas de nostalgia e esperança, que contém todo um programa de vida:

“No coração de uma humanidade em vias de unificação, sonhamos com uma Igreja novamente indivisa, unindo o dinamismo ético e cultural do ocidente cristão, com a fé inabalável da Ortodoxia... Ela favoreceria, realizaria já em seu seio, a uni-diversidade de pessoas, povos, raças e culturas, à imagem da comunhão trinitária”. (CLÉMENT, O. 1972, p. 144-145).

Referências

BALTHASAR, Hans Urs von. **Cosmic Liturgy: The Universe According to Maximus the Confessor**. San Francisco: A Communion Book, 2003.

BIANCHI, Enzo. O-que-ensina-a-licao-dos-santos-loucos-artigo-de-enzo-bianchi. Disponível em www.ihu.unisinos.br/noticias/514499. Acesso em 8/jan/2013.

BOROBIO, Dionísio. **Celebrar para Viver: Liturgia e Sacramentos da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2009.

_____, **A Dimensão Estética da Liturgia: Arte Sagrada e Espaços para a Celebração**. São Paulo: Paulus, 2010.

_____, **Sacramentos e Cura: Dimensão curativa da liturgia cristã**. São Paulo: Ave Maria, 2011.

CABASILAS, Nicolas. **Vie en Christ, La**, v. I. Livros I-IV. Paris: Cerf, 2009.

_____, **Vie en Christ, La**, v. II. Livros V-VII. Paris: Cerf, 2009.

CLÉMENT, Olivier et Alius. **Ainda que tenha morrido, viverá**: Ensaio sobre a ressurreição dos corpos. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____, **Le Christ**: Terre des Vivants: Essais Théologiques. Abbaye de Bellefontaine: Spiritualité Orientale, n. 17, 1976.

_____, L'Institut Saint-Serge Aujourd'hui. In: **L'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge: 70 Ans de Théologie Orthodoxe** a Paris. Paris: Hervas, 1997, p. 16-20.

_____, L'Orthodoxie russe en France de 1920 à aujourd'hui. In: **La Saint Russie**: Mille ans d'histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1987, p.246-254.

_____, e SCHMEMANN Alexandre. **Mystère Pascal, Le**: Commentaires liturgiques. Spiritualité Orientale, n. 16. Abbaye de Bellefontaine, 1975.

_____, **Questions sur l'homme**. Paris: Stock, 1972.

_____, **SOURCES**: Les mystiques chrétiens des origines. Textes et commentaires. Paris: Stock, 1982. (Trad. Bras. **Fontes**: Os Místicos Cristãos dos Primeiros Séculos. Textos e Comentários. Juiz de Fora: Subiaco, 2003).

COURTRAY, Régis. Beauté et Chasteté. L'Épisode de Joseph et de la Femme de Putifar (Gn 39, 6-20) relu par les Pères latins. In: **Connaissance des Pères de l'Église**: La Beauté chez les Pères. Domaine d'Arny: Nouvelle Cité, n. 111, set. 2008, p. 40-46.

DOSTOÏÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamazov**, v. I, 3^a ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____, **Os Irmãos Karamazov**, v. II, 3^a ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

EVDOKIMOV, Michel. **Le Christ dans la tradition et la littérature russe**. Paris: Desclée, 2007.

EVDOKIMOV, Paul. **Agés de La Vie Spirituelle, Les**, 3^a ed. Paris: Desclée de Brouwer, 1980.

_____, **L'amour fou de Dieu**. Paris: Seuil, 1973.

_____, **Art de l'icône, L'**: Théologie de la beauté. Paris: Desclée de Brouwer, 1972.

_____, **Christ dans La Pensée Russe**: Orthodoxie. Paris: Cerf, 2011.

_____, **Esprit Saint dans la Tradition Orthodoxe, L'**. Paris: Cerf, 2012. (Trad. bras. **O Espírito Santo na Tradição Ortodoxa**. São Paulo: Ave Maria, 1996.

_____, **Femme et le salut Du monde, La**. Paris: Desclée de Brouwer, 2009.

_____, **Gogol et Dostoievski** ou La descente aux enfers (posfácio por Franck Damour e de uma conferência por Olivier Clément). Paris: Corlevour, 2011.

_____, **Vie Spirituelle dans La ville, La**. Paris: Cerf, 2008.

_____, **Vision orthodoxe de la théologie morale, Une**. (Prefácio de Michel Evdokimov). Paris: Cerf, 2009.

GELINEAU, Joseph. **Os Cantos da Missa: no seu enraizamento ritual**. São Paulo: Paulus, 2013.

GREGÓRIO DE NISSA. **Béatitudes, Les**. Paris: Migne, 1995.

_____, De l'amour des pauvres. *In: Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne: Lettres chrétiennes*. Paris: Migne, 2011, p. 169-182.

_____, **Discours Catéchétique**. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 2000.

_____, **Homélie sur l'Ecclésiaste**. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 1996.

_____, **Vie de Moïse**: Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 2000.

GUARDINI, Romano. **O Espírito da Liturgia**, 14 ed. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1942.

JOÃO CRISÓSTOMO. **OEUVRES COMPLETES**. V. I-X. v. I. **Exhortations à Theodore – Du Sacerdoce**, Liège: Lardinois, 1863

_____, v. II. **Apologie de la vie monastique – Providence – Virginité – Sur Lazare**. Liège, Lardinois, 1864.

_____, Homilia 56 sobre o Evangelho de São Mateus. "Não acumular riquezas". *In: Joie de La Transfiguration d'après les Pères d'Orient*. Bellefontaine: Spiritualité Orientale, n. 39, 1985.

_____, **Sermons sur La Genèse**. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 1998.

_____, **Sur la Vaine Gloire et l'Éducation des Enfants**. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 2008.

_____, **Trois Catéchèses Baptismales**. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 1990.

_____, v. III. **Catéchèses ou Instructions aux catéchumènes**. In **Oeuvres Complètes**. Liège: Guérin, 1864.

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

MÁXIMO, o Confessor. **Agonie du Christ, La**: Les Pères dans la foi. Paris: Migne, 1996.

_____, **Mystagogie**: Les Peres dans la foi. Paris: Diffusion Littéral, 2005.

_____, **Questions à Thalassios** v. I (Questions 1 a 40). Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 2010.

MÁXIMO, Confessor (580-662): A ‘verdadeira filosofia’ como obra de síntese. *In*: LELOUP, Jean. Yves. **Introdução aos Verdadeiros Filósofos**: Padres Gregos, Um continente esquecido do pensamento ocidental, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 197-223.

MENDOZA, Carlos Álvarez. *Deus Innefabilis*: El lenguaje sobre Dios em tiempos de pluralismo cultural y religioso. *In*: **Deus na Sociedade Plural**: Fé, símbolos, narrativas. São Paulo: Paulinas/SOTER, 2013.

OLIVEIRA, A.C, de. **Identidade das Igrejas Orientais Católicas** no *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, v. III. Taquarituba: Gril, 2009.

PASTRO, Claudio. **Arte Sacra**. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____, **O Deus da Beleza**. São Paulo: Paulinas, 2008.

