Edição 68

CIBERTEOLOGIA

Revista de Teologia & Cultura

RITOS ORIENTAIS NO BRASIL

Artigos | Notas | Documentos

Edição 68

CIBERTEOLOGIA

Revista de Teologia & Cultura

Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura.
São Paulo-SP, Brasil: Paulinas Editora.
Periodicidade quadrimestral – ISSN: 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Janeiro / Abril de 2022

Este periódico está indexado na ATLA-Catholic Periodical and Literature Index® (CPLI®) [www: http://www.atla.com], um produto do American Theological Library Association: 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606, USA. Email: atla@atla.com.
Indexado também pela LATINDEX

Diretoria

Diretora geral: Flávia Reginatto
Responsável da área: Vera Ivanise Bombonatto

Redação

Editor científico: João Décio Passos
Revisão: Equipe Paulinas
Atualização do portal: Equipe Paulinas

Conselho Científico

PhD. Vera Ivanise Bombonatto – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD. Pedro Fernández Castelao – Universidad Pontificia Comillas – Espanha
PhD. Matthias Grenzer – Pontifícia Universidade Católica de S. Paulo – PUC/SP
PhD. José María Vigil – Portal teológico Servicios Koinonía – Panamá
PhD. Antonio Francisco Lelo – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD Francisco Aquino Junior FCF/UCP
PhD Wagner Sanchez Lopes – PUC/SP

Paulinas

Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500
http://www.paulinas.com.br – editora@paulinas.com.br

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2022

SUMÁRIO

EDITORIAL

Ritos orientais no Brasil.....5

ARTIGOS

Rito Armênio na diáspora brasileira: desafios e resistência.....12
ANTONIO FRANCISCO LELO

Breve panorama da Igreja Greco-Melquita Católica.....22
VÍTOR PIMENTEL PEREIRA

Rito bizantino ucraniano no Brasil: história, trajetória e desafios atuais
[Ukrainian byzantine rite in Brazil: history, itinerary, and present challenges].....33
TEODORO HANICZ

O código dos cânones das igrejas orientais
[The Code of Canons of the Eastern Churches].....55
HUGO C. DA S. CAVALCANTE, OSB

A utilização dos quatro elementos na medicina xamânica da naturologia
[The adoption of the four elements in naturology's shamanic medicine].....70
FÁBIO L. STERN

Metamorfose interior e *"doenças" da Curia*: uma aproximação da reflexão
de José M. Castillo e do Papa Francisco, em busca da vivência autêntica do Evangelho.....89
KAROLAYNE M. V. C. DE MORAES

A importância da psicanálise e da espiritualidade para os dias atuais.....102
ROBERTO CARLOS FAVERO

NOTA

Um olhar sobre a Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe.....115
WAGNER LOPES SANCHEZ

RESENHAS

Eliseu Wisniewski.....119
Ângelo Vieira da Silva.....123
Jairo Rivaldo da Silva.....127

DOCUMENTOS

História dos Maronitas.....132
Os 12 desafios pastorais da Igreja da América Latina e do Caribe.....141

SAÍDAS E FRONTEIRAS

Mensagem final da Assembleia Eclesial:
Mensagem para o povo da América Latina e Caribe.....142

Conferencia de Religiosos y Religiosas del Perú – CRP.....145
Carta de los jóvenes – Asamblea Eclesial.....147
Carta Asamblea Eclesial Chile 151
Carta à coordenação da 1ª Assembleia Eclesial da América Latina
e do Caribe – 26/11/2021 153

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

EDITORIAL

RITOS ORIENTAIS NO BRASIL

Os católicos de um modo geral possuem uma visão latina da Igreja; entendem que a Igreja Católica é somente o seu rito latino, esquecendo-se dos ritos orientais que também fazem parte da mesma comunhão eclesial. Trata-se de um latinocentrismo, expressão eclesial do eurocentrismo tão presente no ocidente e no próprio catolicismo. No ocidente, pensamos a realidade a partir da cultura europeia: das línguas, dos costumes, das ciências e da religião construídas e consolidadas nessa região do globo, desde que as tradições judaico-cristã e greco-romana se encontraram e se fundiram em muitos aspectos, construindo, gradativamente, uma civilização. Esta parte geopolítica e cultural do mundo é assumida, então, como um todo, deixando de fora outras partes que integram a vida humana e as civilizações de outras localidades. E os que ficavam de fora costumavam ser vistos como estranho, bárbaro, primitivo e, até mesmo, como perigoso. O eurocentrismo de ontem e de hoje gera a postura colonialista, quando os povos europeus impõem seus padrões sobre outros povos, ignorando o direito de os mesmos serem diferentes.

Muitos católicos se comportam de modo semelhante: o que está fora da tradição latina (a liturgia, as devoções, as imagens, os padres celibatários etc.) é visto como estranho, como outra coisa diferente do verdadeiro catolicismo. O catolicismo autêntico seria o latino; os demais seriam periféricos e exóticos e não poderiam contribuir com a riqueza dos dons diversos que compõem o mesmo corpo eclesial. O teólogo Boaventura Kloppenburg, perito conciliar, confessa que até a experiência do Vaticano II carregava uma imagem exclusivamente latina da Igreja católica. O contato com as tradições orientais ali presentes o teria feito perceber o fato de que o catolicismo latino é apenas uma das tradições que compõem a comunhão católica. O catolicismo é tanto latino quando oriental. A constatação do teólogo demonstra o quanto a latinidade constitui o centro da percepção eclesial católica, o que se torna ainda mais patente para os fieis comuns que muitas vezes sequer sabem da existência dessas expressões eclesiais.

Com efeito, mesmo que o Vaticano II tenha dado um lugar merecido às tradições orientais, ainda persiste na igreja uma postura que toma a parte (rito latino) como o todo (Igreja Católica). Essa postura latinocêntrica é, na verdade, eurocêntrica; identifica a igreja com os

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

padrões culturais ocidentais e, de muitas formas, busca os meios de latinizar o que está de fora do ocidente. A Igreja Católica pode, contudo, aprender de sua própria diversidade interna e lançar-se sem medo no diálogo com as culturas nas quais se encontra inserida. Trata-se de fazer no presente o que já fez no passado:

> Pois esta é a intenção da Igreja católica: que permaneçam salvas e íntegras as tradições de cada Igreja particular ou rito. E ela mesma quer igualmente adaptar o seu modo de vida às várias necessidades dos tempos e lugares (*Orientalium ecclesiarum*, 2).

A Igreja Católica é ocidental e oriental, embora seu centro simbólico e administrativo esteja localizado no ocidente, precisamente em Roma com o bispo de Roma, Patriarca do ocidente e sucessor de Pedro na coordenação do conjunto. Vale lembrar que, na verdade, as primeiras Igrejas mais importantes do catolicismo estiveram localizadas precisamente no oriente, nos grandes centros urbanos e históricos: Jerusalém, Antioquia e Alexandria. Antes de residir em Roma Pedro esteve em Antioquia, assim como o Apostolo Paulo. Nesse epicentro o cristianismo deu seus primeiros passos e também foi escrita grande parte dos livros do Novo Testamento. A cidade de Constantinopla, capital do império romano do oriente, foi outra sede importante do mundo antigo, tornando-se referência para as demais igrejas locais que iam sendo criadas. Na medida em que o cristianismo avançava na história, essas sedes tornavam-se uma espécie de igreja-mãe para as demais, centros de onde emanavam costumes e orientações para um conjunto de igrejas locais.

Pode-se dizer que foi a partir do oriente que o cristianismo tomou forma própria e se expandiu para o ocidente, concretamente para a Europa e, gradativamente, para outras partes do mundo. Portanto, conhecer as tradições cristãs orientais – os ritos, a teologia e as igrejas – é, de algum modo, voltar para o tempo e o lugar que carregam o germe mais arcaico do cristianismo; é voltar para as próprias fontes e beber delas, o que pode ajudar a compreender nossas origens e muito do que hoje vivenciamos. Assim diz o Vaticano II:

> Com efeito, ilustres em razão da sua veneranda antiguidade, nelas brilha aquela tradição que vem dos Apóstolos através dos Padres e que constitui parte de seu patrimônio divinamente revelado e indiviso da Igreja universal (*Orientalium ecclesiarum*, 2).

O mundo ocidental é não somente autocentrado em sua cultura, mas foi sendo construído, muitas vezes, em oposição ao oriente, desde a época das cruzadas até a hegemonia econômica do capitalismo, passando pelas desavenças entre Roma e Constantinopla na luta pela hegemonia política

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

desses territórios. As identidades culturais (e, por conseguinte, as religiosas) são constituídas não a partir de si mesmas, mas a partir da relação com as diferenças, quando o *um sujeito* se distingue do *outro sujeito* numa espécie de jogo de espelhos de negação-afirmação das diferenças. É nesse sentido que, para muitos especialistas, o oriente é, na verdade, uma invenção do ocidente. Há que pensar, portanto, no jogo histórico (político e cultural) que distinguiu sempre mais o catolicismo do oriente do catolicismo do ocidente. E a Igreja católica do ocidente foi vendo na Igreja do oriente aquilo que não era ela própria, como a diferença distante, exótica e até mesmo ameaçadora para sua identidade. A grande separação religiosa entre ocidente e oriente católicos (1051) não pode ser compreendida sem esse jogo histórico marcado por ímpetos políticos de construção de hegemonias.

Ainda vivenciamos um catolicismo majoritariamente ocidental que esquece sua cara metade do oriente ou, mais precisamente, desvincula-se de sua irmã mais velha. A consciência da universalidade (catolicidade) da igreja exige, ao contrário do que se pensa e se pratica regularmente, assumir suas expressões distintas, no caso as expressões orientais. O diálogo com as diferenças demarcou todo o processo conciliar – das discussões às deliberações dos documentos – e tornou-se, de fato, o caminho a ser trilhado por todos os sujeitos eclesiais dentro do catolicismo. O Vaticano II abriu uma era de diálogo interno no catolicismo e no cristianismo e de diálogo com as culturas. Ainda damos os passos tímidos nesse propósito. A segurança da identidade definida e, muitas vezes, rígida se impõe sobre o risco da construção permanente no diálogo com as diferenças.

No caso do Brasil, essa mentalidade latina ainda é mais nítida, tendo em vista a presença apenas residual das tradições orientais em nosso contexto. De fato, em termos mundiais essas tradições configuradas e institucionalizadas em um leque numeroso e confuso de igrejas ortodoxas, de igrejas autocéfalas e de igrejas católicas orientais são uma espécie de negação da identidade e da hegemonia ocidental-católica. Todas elas exigem da igreja latina um exame de seus modos de pensar e agir, modos centralizados no Pontífice Romano e em sua Cúria. As igrejas pensadas e organizadas em torno dos Patriarcas com seus sínodos autônomos quebram o centralismo romano tão assentado em nosso imaginário eclesial e tão operante na gestão eclesiástica católica romana. No seu propósito de reforma da igreja o Papa Francisco retoma a orientação conciliar e reconhece o valor das igrejas orientais para uma reforma do próprio papado, por demais centralizado:

> O Concilio Vaticano II afirmou que, à semelhança das antigas igrejas patriarcais, as conferências episcopais podem "aportar uma contribuição múltipla e fecunda, para que o sentimento colegial leve a aplicações concretas" [...]. Uma centralização excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária (*Evangelii gaudium*, 32).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

As tradições orientais foram sendo construídas ao longo do tempo – de uma longa temporalidade – e esgalhando-se em ritos e igrejas ortodoxas e católicas, sendo que cada qual preservou a marca de línguas, de estéticas, de teologias e de liturgias do mundo antigo, marcas que hoje testemunham a vida de povos e culturas que já não existem mais. Alexandria, Constantinopla, Antioquia são cidades antigas que deram lugar a novas civilizações, na medida em que a história avançava. Nesse sentido, os ritos orientais são memórias ativas do passado, testemunhos de um cristianismo que se inseriu nas diversas culturas e por dentro delas foi sendo constituído com facetas diversas. A tão almejada enculturação do Evangelho de nossos dias possui essa escola concreta a ser conhecida e examinada, não como modelo fixo a ser copiado, mas como possibilidade de o cristianismo continuar inserindo-se dentro das culturas contemporâneas, aprendendo efetivamente delas e se comunicando através delas. A existência das igrejas orientais ensina o cristianismo não a simplesmente preservar um passado original – por razões tradicionais ou tradicionalistas – mas a assumir a dinâmica da diversidade como inerente a sua missão evangelizadora. Fora da cultura latina existem, como no passado, outras culturas que clamam por reconhecimento, acolhida e diálogo por parte da Igreja atual.

As igrejas orientais – as católicas e as ortodoxas – participam de cinco grandes matrizes eclesiais (modelos de pensamento, de liturgia e de organização eclesial) que se arrancam do mundo antigo e avançam pelo tempo. São as matrizes armênia, caldeia, bizantina, antioquena e alexandrina. Cada matriz recebe o nome genérico de rito e agrega em sua especificidade igrejas ortodoxas e católicas e ritos menores realizados em várias línguas. O caso mais emblemático é o rito bizantino que é executado não somente em grego, mas também em árabe, eslavo, russo etc. Dele brotam as igrejas/ritos católicos greco-melquita, ucraniano e russo presentes no Brasil. Cada qual preserva os resíduos vivos das igrejas do mundo antigo; são expressões atuais de um passado que se foi e formas de agregação de povos que se espalharam pelo planeta nos processos migratórias que povoavam o novo mundo. Em muitos casos, os ritos orientais são o que restou dessas identidades culturais dispersas e assimiladas pelas culturas ocidentais dominantes. As imigrações orientais que buscaram o Brasil como nova terra para habitar e sobreviver deixaram suas marcas culturais e religiosas nesses rituais ainda vivos.

As migrações orientais síria e libanesa, armênia, ucraniana e, em menor escala, russa, trouxeram para o Brasil essas matrizes eclesiais e aqui plantaram suas comunidades religiosas junto das comunidades étnicas que se agregavam, sobretudo nas grandes cidades em formação. As igrejas ortodoxas – em maior número – e as igrejas católicas se encontram em alguns pontos do país, de modo particular na cidade de São Paulo. Os templos são muitas vezes escondidos no meio da selva de pedra, não mais desconhecidos que a própria tradição que ali sobrevive

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

quase invisível, sobretudo nos rituais sacramentais. Contudo, quem se adentrar nesses edifícios perceberá logo a diferença com relação às igrejas latinas. A estrutura do presbitério, os ícones (e a ausência das imagens), o nome do padroeiro pouco conhecido etc. revelam as diferenças e as origens não latinas. E a liturgia não menos: a língua (grega, árabe, síria, armênia, ucraniana etc.), a sequência ritual, os ministros do altar, as vestes litúrgicas e as músicas. A diferença litúrgica é contrastante com a liturgia latina. Trata-se, de fato, de outra matriz eclesial, distinta e distante daquela que rege e é comum no rito latino católico. O brasileiro que desconhece a história e os significados da tradição se sente, de fato, em outro mundo e terá dificuldade de captar as riquezas ali presentes.

Contudo, a cultura urbana atual, que parece combinar contraditoriamente duas posturas em relação às diferenças culturais, rejeição e atração, acomoda em sua lógica essas distintas matrizes. A rejeição pode levar à xenofobia – o medo da diferença – que ameaça a identidade própria, caso comum de cristãos em relação aos cultos afros. A atração diz respeito ao que é exótico. O exotismo religioso carrega, muitas vezes, um atrativo de mistério como uma língua estranha que remete para um mundo transcendente e incompreensivo aos ouvidos humanos. Qual será a postura cristã correta? Nem rejeição e nem simples atração pelo exótico: apenas respeito e diálogo com as diferenças. O diálogo exige entrar em contato, acolher e buscar conhecer o outro, mesmo quando é muito estranho. O respeito significa deixar que o outro seja outro com toda a sua especificidade, direito e beleza, mesmo que ele se mostre como completamente diferente de nosso mundo.

Não será um esforço em vão aproximar-se com respeito e diálogo das igrejas orientais. Será necessário ir além do exótico que atrai com seu inédito e instala uma experiência de ruptura sagrada. Não se trata, evidentemente, de trocar de identidade ou de buscar uma experiência religiosa diferente para romper com a rotina devocional e espiritual. Trata-se de ajudar na tomadas de consciência de que nossa matriz eclesial latina é apenas uma dentre outras que compõem a diversidade católica; aprender que dentro da nossa própria igreja existem diversidades que compõem o seu todo e buscar crescer na acolhida das diferenças religiosas que acompanham nossa vida cultural atual conectada com o planeta, feito de múltiplas expressões culturais.

O Brasil abriga no âmbito católico quatro ritos orientais principais, o greco-melquita, o armênio, o maronita e o ucraniano, e outros ritos presentes em menor número em ponto isolados do país. Os quatro ritos possuem status de diocese e contam com bispos próprios, os restantes contam com um bispo local – no caso o Arcebispo de Belo Horizonte – como prelado responsável. A presença desses ritos no Brasil liga-se diretamente às ondas migratórias de povos

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

orientais para nossa terra; testemunham o esforço de preservação das identidades culturais e religiosas em outra cultura e em uma igreja de rito exclusivamente latino. Esses ritos são hoje os resíduos de outro tempo e de lugares distantes em plena metrópole hipermoderna, marcada pelo anonimato, pelo individualismo, pela secularização e pelo espetáculo. As raízes culturais dos povos migrantes são preservadas nessas tradições religiosas que plantaram em nossa terra suas memórias e seus sonhos. Trocar de terra sem perder sua identidade foi sempre o grande desafio das migrações de ontem e de hoje. As malas dos migrantes transportaram não somente bens materiais essenciais, mas também valores essenciais, à sobrevivência no novo mundo. Nesse sentido, a preservação das tradições religiosas é o esforço de manter os segredos mais íntimos do povo e preservar aquilo que o tempo e a distância não podem corromper ou dispersar.

Com efeito, as culturas não são um conjunto estático de valores e costumes. Ao contrário, compõem um processo dinâmico de relações que confrontam os iguais e os diferentes no interior de uma história sempre em transformação. As tradições religiosas não fogem dessa dinâmica de fundo e por dentro dela reinventam a si mesmas no esforço de preservar o que julgam ser essencial e assimilar do novo contexto o que julgam estratégico. A negociação entre o passado e o presente faz parte de todas as culturas e, de modo direto e dramático, para as tradições religiosas que, por natureza e missão, preservem e comunicam verdades advindas do passado: de um passado que se apresenta como fonte de sentido e de vida. Os ritos orientais inseridos no mundo ocidental, latino, urbano e hipermoderno se deparam de modo direto com esse desafio. O futuro dirá, por certo, quais foram os rumos dessas expressões cristãs. No entanto, nenhuma tradição é preservação estática de uma herança fixa e acabada recebida do passado; é sempre construção presente de heranças do passado, mesmo quando a preservação se faz com intuitos e estratégias exclusivamente conservadoras.

Os ritos não latinos estão entre nós e fazem parte da comunhão eclesial maior que nos liga como iguais e diferentes. O mesmo corpo eclesial é feito de diversidades. Cada rito é mais que preservação de uma memória identitária, é expressão da inserção cultural do cristianismo e apelo ao mistério da comunhão eclesial que se faz na união do diverso. A busca do exótico e do tradicional não pode ser um valor para os que se aproximam dessas expressões antigas, como expressões arcanas de um sagrado mais destilado nos dias de hoje. Os povos expressam sua fé segundo seus costumes; falam com Deus em suas linguagens e dialogam com ele a partir de suas necessidades e desejos concretos. O Vaticano II ensinou que a liturgia é o ponto de chegada e o ponto de partida da vida da igreja. Os ritos são meios adequados a essa expressão sempre mais autêntica da fé em cada tempo e lugar. Assim também são os ritos orientais com seus sujeitos

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

culturais. O mistério de onde brotam as expressões de fé é sempre maior; constitui a fonte de onde brotam as diversidades e não se reduz a apenas uma delas. As diferenças de linguagem religiosa – tradições, ritos e normas – são construções históricas e não o próprio mistério. A salvação oferecida por Deus é o mistério que se encarna no tempo e no espaço, mistério que se faz carne, graça que se faz cultura.

O presente dossiê de *Ciberteologia* quer trazer à luz os ritos orientais católicos presentes em nosso país. Os Artigos que tratam dessas tradições contaram com a contribuição de autores participantes de suas respectivas igrejas. Agradecemos às generosas e ricas participações. A ausência de um Artigo sobre os maronitas é compensada com um texto extraído do site oficial da Eparquia do Brasil, publicado na Seção Documentos. O texto fornece informações históricas a respeito da origem e formação dessa rica tradição. O modesto dossiê quer ser apenas uma porta de entrada para essa realidade eclesial complexa e profunda. Que o leitor seja despertado nessa curiosidade e sensibilizado para o diálogo com as diferenças inerentes ao cristianismo. Na Seção Saídas e Fronteiras disponibilizamos documentos emanados da Assembleia Eclesial realizada em novembro passado no México.

Os ritos orientais ensinam que a diversidade é um fato e um valor dentro do cristianismo. São resíduos vivos de um passado e de identidades distante que nos convocam ao diálogo permanente com as diferenças culturais que fazem parte da realidade humana em todo tempo e lugar.

> A graça supõe a cultura, e o dom de Deus encarna-se na cultura de quem o recebe (*Evangelii gaudium*, 115).

João Décio Passos
Editor

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

ARTIGOS

RITO ARMÊNIO NA DIÁSPORA BRASILEIRA: DESAFIOS E RESISTÊNCIA

ANTONIO FRANCISCO LELO

Resumo: O rito armênio tem suas raízes no cristianismo antigo e se espalhou pelo mundo na grande diáspora desse povo a partir da perseguição turca no século passado. A presença armênia em São Paulo desde os anos vinte trouxe para a cidade as igrejas ortodoxa, católica e evangélica. A rápida reflexão focada, sobretudo, nos aspectos rituais da tradição é feita por um pároco brasileiro incardinado no Exarcado Armênio.

Palavras-chave: Armênia. Cultura. Diáspora. Evangelização. Rito armênio.

Abstract: The Armenian rite has its roots in ancient Christianity and spread around the world in the great diaspora of this people from the Turkish persecution in the last century. The Armenian presence in São Paulo since the 1920s brought to the city Orthodox, Catholic and Evangelical churches. A quick reflection focused mainly on the ritual aspects of the tradition is made by a Brazilian parish priest incardinated in the Armenian Exarchate.

Keywords: Armenia. Culture. Diaspora. Evangelization. Armenian Rite.

Há catorze anos, presto assistência religiosa aos armênios católicos. Não estudei o rito armênio, apenas me aproximei desta comunidade para servi-la ministerialmente. Sob o ponto de vista pastoral, partilho a tradição espiritual que continuamente venho observando, celebrando e nutrindo minha fé, a partir de dentro da comunidade, como padre incardinado no Exarcado Armênio com a função de pároco. Os dados e números apresentados neste relato servem como aproximação para análise, carecendo de ulterior comprovação, do ponto de vista cientifico. A reflexão focará de modo particular os aspectos rituais dessa antiga tradição cristã e católica nas suas características principais.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

1. Considerações preliminares

Preliminarmente, considero fundamental estabelecer a relação entre cultura, evangelização e rito. Numa cultura cristã bimilenar, essas três dimensões se fundiram. O anúncio do Evangelho, a formação da Igreja e a mentalidade cristã forjaram a identidade do povo armênio.

No século IV, o alfabeto armênio foi codificado por São Mesrob Machdots e pelo Catolicós São Sahag pela necessidade de traduzir a Bíblia para a língua armênia e redigir os livros litúrgicos para fortalecer a identidade cultural do povo. O calendário dos santos é expressão viva da história e daqueles que deram a vida pela pátria e pela fé. A melodia dos hinos e cânticos reflete a sensibilidade oriental. Desta forma, o rito litúrgico tornou-se expressão da identidade daquele povo, a forma mais acabada da cultura armênia.

Ao longo de sua história, o povo armênio travou muitas guerras para garantir a soberania e o território de sua nação. A própria localização geográfica do país presta-se a formar uma passagem para o oriente. O acontecimento mais trágico que abalou este país aconteceu recentemente, em 1915, com o primeiro genocídio do século XX, perpetrado pelo império Otomano, sua vizinha Turquia, que martirizou um milhão e meio de armênios. Toda a população armênia passou a ser tratada como inimiga dentro do Império em uma onda de limpeza étnica. O esquema de deportação dos armênios foi sistematicamente planejado com muito tempo de antecedência conforme o registro dos historiadores.

Em 24 de abril de 1915, com a prisão dos intelectuais e personalidades armênias de Istambul, foi o início do crime premeditado, que se estenderia por mais de dois anos. Por conta disso, atualmente a Armênia conta com cerca de três e meio milhões de habitantes e uma diáspora por todo o mundo com cerca de sete milhões de armênios já em sua quarta geração.

Por isso, a legítima expressão do rito armênio transplantada com o povo para outros lugares do mundo requer uma adaptação cultural dinâmica. Completado os cem anos da diáspora armênia no Brasil, há que reavaliar a expressão da fé e dos pilares da identidade armênia, pois nos encontramos em um outro contexto cultural, no qual a fé dialoga e reconsidera suas expressões. Alguns elementos dizem alto: a maioria dos casamentos se dá entre uma parte brasileira e outra armênia; estamos na quarta geração que não fala e nem escreve a língua armênia; não se tem a perspectiva de novas migrações de armênios para cá; a secularização avassaladora não favorece o cultivo, a valorização e a transmissão da fé para as gerações jovens. Perde-se de vista a união fé cristã e cultura.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Este é o atual desafio que enfrentamos: considerar as possibilidades de sustentação do rito armênio não como uma estrutura rígida e fixa em todas as suas expressões, mas cultivar a identidade ritual armênia sendo fiel à transmissão dinâmica do Evangelho em um novo contexto cultural.

2. Origens

O país se situa na região montanhosa da Ásia Menor, ao sul do Cáucaso. A extensão de suas terras pode ser comparada com o estado de Sergipe, embora em outras épocas suas fronteiras se estenderam por vastos territórios. Faz fronteira com a Turquia, o Azerbaijão e a Geórgia. A história milenar deste povo, especialmente depois da adoção do cristianismo no século IV, tornou-se sinônimo de resistência para preservar sua identidade e liberdade de fé e de território.

A evangelização da Armênia deita raízes na pregação dos apóstolos Tadeu e Bartolomeu martirizados nestas terras. O evento mais importante na história da nação armênia aconteceu em 301. Tirídates III (287-330), rei da Armênia, e São Gregório, o Iluminador, tiveram papéis decisivos na adoção do cristianismo.[1] A saga destes acontecimentos originou a identidade cristã dos armênios.

Anak, pai de Gregório assassinou o rei Khosrov II pai de Tirídates III. Gregório, ainda criança fugiu e foi educado na Capadócia de cultura grega. Tirídates, igualmente jovem, por segurança foi conduzido e educado em Roma. Em 287, Tirídates, acompanhado de legiões romanas, chegou à Armênia a fim de assumir o trono de seu pai. Gregório tornara-se cristão e voltou à Armênia para reparar os atos de seu pai, por isso empregara-se na corte.

Quando convidado a oferecer em honra a deusa Anahid, recusou-se e aí foi descoberto seu parentesco com o assassino do pai do rei. Gregório, então, foi encerrado num poço, local destinado às pessoas condenadas à morte. Ali passou 14 anos. Durante este período, o rei Tirídates foi acometido de uma grave doença que o transtornava. A irmã do rei, a princesa Khosrovidukht, por várias vezes teve a visão de que aquele homem aprisionado no poço poderia salvar seu irmão.

Gregório, que sobrevivera milagrosamente, curou o rei e o batizou. Tirídates proclamou o cristianismo como religião oficial da Armênia que se tornou a primeira nação do mundo a adotar o Cristianismo como religião oficial, em 301. Posteriormente, Gregório foi ordenado bispo em Cesareia da Capadócia e colocou as bases da Igreja armênia. É considerado o apóstolo evangelizador da Armênia ao lado de Tadeu e de Bartolomeu.

[1] Cf. AGATHANGELOS, *History of the Armenians*. Albany: State University of New York Press, 1976.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

A liturgia armênia tem sua origem na liturgia de Antioquia na Síria, foi organizada durante o século V. A existência de uma cisão na Igreja Armênia é um fato que teve sua origem no Sínodo de Dvin, em 556, decorrente de uma equivocada interpretação em torno do decreto cristológico do Concílio de Calcedônia, no ano 451.

A partir de então, organizou-se como Igreja autônoma de caráter nacional, a chamada Igreja Apostólica Armênia. Em 1742, numerosas comunidades se uniram a Roma e hoje formam o Patriarcado da Cilícia dos Armênios, com sede em Beirute, Líbano. Aproximadamente, calcula-se que hoje apenas a quarta parte dos armênios professam a fé católica.

3. Características do rito armênio

A tradição litúrgica armênia se desenvolveu nos mosteiros e a vida do povo é concebida como tradicional ou naturalmente cristã. A língua litúrgica ainda é o armênio clássico, chamado "krapar", que não é mais falado. Outro elemento original é sua hinografia, composta entre os séculos X e XII.

Por motivos ecumênicos, isto é, para não se distanciar da Igreja Apostólica e também por limitações próprias, a Igreja católica armênia não renovou a sua liturgia. Tal reforma, prevista pelo Concílio Vaticano II, tem a finalidade de promover uma liturgia mais fiel às suas fontes e também, eliminar as repetições, dar prioridade à participação ativa, consciente e frutuosa dos fiéis e, valorizar as Sagradas Escrituras com uma ampla leitura dos livros sagrados. Por isso, de maneira geral, o rito armênio não cumpriu esta tarefa.

ANO LITÚRGICO

Distribui-se o ano em cinco grandes festas precedidas por uma semana de jejum e por um dia de vigília. Há os ciclos da Epifania e da Páscoa que contemplam o tempo de preparação e prolongamento da festa. Seguem as festas da Transfiguração do Senhor, Assunção da Virgem e da Santa Cruz. Diretamente relacionadas à Páscoa, as quatro festas sublinham aspectos próprios do grande mistério da redenção. O dia seguinte à cada grande festa é tido como Dia de Finados. Tais festas contemplam semanas de prolongamento que variam em sua duração de acordo com o deslocamento da data da Páscoa.

As quartas e sextas-feiras são consideradas dias penitenciais. No domingo só é permitido celebrar festa do Senhor, ou seja, festas de Jesus e festas de sua Mãe santíssima. A comemoração dos santos ocorre durante às segundas, terças, quintas-feiras e sábados, sem um dia fixo no ano porque não segue o calendário solar do ano civil. A comemoração acontece em dias e meses diferentes,

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

segundo a data da Páscoa conforme o calendário lunar. Assim, é possível ligar a festa de um santo a certa semana determinada, mas nunca a um mês e dia do ano; por exemplo, a festa de São Vartan é celebrada sempre na quinta-feira da semana que antecede a Quarta-feira de Cinzas.

A maioria dos Santos do calendário armênio é estrangeira; pertencem às outras Igrejas, o que significa que, desde o início a Igreja foi católica, isto é, universal.

São poucas as festas fixas do Ano Litúrgico armênio: duas do Senhor 6 de janeiro: Epifania; e 25 de dezembro: Natal. E cinco de Nossa Senhora: 14 de fevereiro: Purificação de Maria; 7 de abril: Anunciação; 8 de setembro: Nascimento de Maria; 21 de novembro: Apresentação de Maria no templo; 9 de dezembro: Imaculada Conceição.

INICIAÇÃO CRISTÃ

O ritual é o de adultos adaptado à criança. Batismo e Crisma são celebrados conjuntamente apenas para uma criança.[2] Os diálogos são dirigidos à criança e, naturalmente respondidos pelos pais e padrinhos.

Fora da igreja, conserva-se o rito de renúncia ao mal voltado para o oeste, lugar onde o sol se põe e de professar a fé direcionando-se para o lado leste. São proclamadas duas fórmulas de bênção d'água e no final delas se mistura o míron. O batismo é realizado com a criança desnuda dentro da fonte, derramando água na cabeça e proferindo a fórmula: "O servo N. é batizado por minhas mãos, em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo".

Em seguida, inicia-se a confirmação com a imposição de mãos acompanhada de uma bela oração; depois crisma-se com a fórmula: "N. o óleo derramado sobre ti é marca dos dons divinos e celestiais, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo".

É importante a recuperação do termo "marca", ou "selo" ou "caráter" para ressaltar a dimensão indelével do sacramento. De forma muito interessante, seguem as unções com o míron nos sentidos, nas costas, coração, mãos e pés para que todo o ser do crismado seja configurado em Cristo para viver o dom da vida nova ao longo da existência.

Batizado e crismado, resta aprender o caminho da doação e da oferta da própria vida em comunhão com o sacrifício de Jesus como resposta assertiva às promessas batismais. Então, o sacerdote toma a criança nos braços e a apresenta no altar, dizendo: "O servo de Jesus Cristo N., que se despojou da iniquidade e se revestiu da luz do conhecimento de Deus, vem prostrar-se voluntariamente diante do santo Altar, em nome do Pai e do Filho e Espírito Santo".

[2] Exarcado Apostólico Armênio para a América Latina. *Batismo Crisma*. Editado por D. Vartan Waldir Boghossian.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

MATRIMÔNIO

Há de se destacar o vivo sentido de família existente entre os armênios. Em primeiro lugar, vive-se para a família e é fato comum acompanhar casais idosos que testemunham a solidez da aliança matrimonial vivida com amor, respeito e entrega. Frequentemente, ocorrem matrimônios entre as famílias da colônia, de tal forma, que sempre há algum grau de parentesco entre todos.

Na celebração deste sacramento,[3] os noivos manifestam por duas vezes o consentimento. Reza-se a bênção para a coroação dos noivos rogando a Deus que os coroe com a sua glória conservando-os no amor e na união durante toda a vida, e principalmente, pede-se para abençoar a sua descendência. Há o momento dos noivos beberem o mesmo cálice com vinho, após a seguinte bênção: "Senhor, nosso Deus, vós glorificastes as bodas de Caná da Galileia e abençoastes o cálice no Cenáculo. Abençoai, Senhor, com vossa Cruz este cálice, como símbolo da união e da saúde do corpo e da alma...".

SURP BADARAK (SANTO SACRIFÍCIO)[4]

O espaço litúrgico contempla um nível acima da nave chamado de *Tass* (lição) onde celebra-se a Palavra e os sacramentos. Num nível mais alto, acha-se o *Pem* (parte elevada) circundado por uma cortina, aí se situa o altar e se pisa com sapatos litúrgicos. O presidente celebra diante do altar voltado para o lado leste com um retábulo com o ícone da Virgem.

O bispo se paramenta com a mitra, omofórion, panáguia (toda santa, medalhão com o ícone da Virgem), báculo, capa e cruz de mão. O pároco se reveste com coroa, cruz peitoral, bastão (báculo menor), capa e cruz de mão.

Dá-se o diálogo melodioso entre o presidente, o diácono (dirigente) e o coro (povo). Cada um canta suas partes próprias. A experiência de celebrar de costas para a assembleia possibilita o presidente da ação litúrgica se concentrar mais no mistério e despender menos energia. O rito não contempla momentos específicos para monições ou exortações, o que pastoralmente, mormente se faz necessário.

Os ritos iniciais contemplam orações penitenciais do presidente, subida ao *Pem* e fechamento da cortina, preparação das oferendas no altar lateral, abertura da cortina, incensação, canto do triságion (3 vezes santo) dirigido a Jesus Cristo com a belíssima procissão com o evangeliário

[3] Exarcado Apostólico Armênio para a América Latina. *Sacramento do Matrimônio*. Editado por D. Vartan Waldir Boghossian.

[4] Exarcado Apostólico Armênio para a América Latina. *Santa Missa Armênia Cantada*. Editado por D. Vartan Waldir Boghossian.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

para os fiéis o beijarem e o saudarem com a testa. Conclui-se com a primeira ladainha. Sempre com a resposta: "*Der voghormiá*", Senhor tende piedade. Por várias vezes, durante a celebração, pede-se a reverência com a inclinação do corpo e em seguida quem preside, volta-se para a assembleia e a abençoa: "a paz esteja convosco" (*Khaghaghutiún amenetsún*).

A liturgia da Palavra consta de antífonas, curiosamente de uma leitura sempre do Novo Testamento (exceto o livro do Apocalipse) e da proclamação do Evangelho. Segue a profissão de fé nicena, as invocações da segunda ladainha e as preces do presidente. Ainda se conserva o costume de despedir os catecúmenos no final da liturgia da Palavra.

A LITURGIA EUCARÍSTICA

A oração eucarística é invariável com algumas pequenas partes próprias de acordo com o mistério comemorado. Após a apresentação das ofertas, tem lugar o rito da paz, por sinal bastante completo como anúncio de conversão, antes de iniciar a oração eucarística.

Os acólitos beijam o altar e as mãos do celebrante postas sobre o altar e levam a paz para os membros da assembleia, cumprimentando-os e, depois as pessoas passam a se cumprimentar. Do altar que é Cristo e do sacerdote que age na pessoa dele origina-se a paz que é difundida na Igreja, a fim de que todos entrem em comunhão com o Senhor e formem o seu corpo, a Igreja, sem divisão. "Foi dada a ordem do ósculo santo. A Igreja se fez um só corpo e o beijo foi dado como laço desta unidade".

No início da oração eucarística, destaca-se a beleza do melodioso e lírico canto do *Surp* (Santo, Santo, Santo). Após a narrativa da instituição da eucaristia, tem lugar a epiclese. A oração eucarística recorda a Santa Mãe de Deus; João Batista; Estêvão, o protomártir e Gregório, o Iluminador. O rito de comunhão contempla a exaltação da eucaristia, a qual é elevada pelo presidente voltado para o retábulo e canta às três pessoas divinas e depois eleva o cálice. Em seguida, voltado para o povo, o presidente apresenta a eucaristia e o cálice e canta convidando o povo à comunhão. Os fiéis sempre comungam sob as duas espécies.

Como acenamos acima, a liturgia se originou nos mosteiros, então é possível compreender a existência de celebrações próprias com proclamação da Palavra e sinais específicos, estreitamente ligados ao dia litúrgico e à eucaristia: bênção da água na festa da Epifania, abertura das portas e bênção dos quatro pontos cardeais no Domingo de Ramos, lava-pés na Quinta-feira santa e Vigília Pascal.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

4. O rito armênio na diáspora brasileira

As primeiras famílias de armênios aqui chegaram em 1920 por ocasião da perseguição do governo turco, inicialmente se estabeleceram no Rio de Janeiro e em São Paulo. Nessa época, em São Paulo, a maioria dos armênios passou a morar perto das ruas Santo André e 25 de Março, local onde muitas fábricas de sapatos foram se instalando. As imediações dos bairros da Luz e do Bom Retiro passaram a congregar a maioria dos armênios. Três igrejas armênias foram construídas bem próximas nesta região: a Apostólica, que abriga quase ¾ dos armênios, a católica, denominada S. Gregório Iluminador e uma evangélica.

Como muitos imigrantes chegavam com quase nada no bolso, só com o sonho e a esperança de construir uma nova vida em terra estrangeira, os armênios dividiam casas. Em uma residência de um só banheiro moravam umas cinco famílias. Cada uma delas tinha seu quarto e um fogãozinho na cozinha.

Depois das primeiras gerações trabalharem como mascates ou sapateiros, muitos se firmaram como grandes comerciantes e, à medida que foram obtendo sucesso na nova terra, se deslocaram para outros bairros bem mais distantes dos lugares iniciais de fixação. Hoje em dia, 2021, a coletividade reúne cerca de 30 mil pessoas no país. Estima-se que 25 mil armênios residam na cidade de S. Paulo, que tem até uma estação do metrô com seu nome.

A Comunidade Armênia Católica de S. Paulo era composta, em sua maioria, de pessoas provenientes de Marash na Turquia,[5] região fronteiriça com a Armênia. Embora abalada com a catástrofe que se abatera naquela cidade, esta gente, profundamente cristã, sentiu a necessidade da presença de um sacerdote armênio católico em S. Paulo, a fim de lhe garantir as suas práticas religiosas. Em 1935, teve início a Missão Armênia Católica com a chegada do primeiro padre armênio: Vicente Davidian. Aos 13/02/1969, D. Jaime Câmara, cardeal arcebispo de São Paulo, criou a Paróquia Armênia Católica para os fiéis do rito armênio no Brasil. Finalmente em 03/07/1981 foi criado o Exarcado Armênio Católico e também nomeado seu primeiro bispo com jurisdição para toda a América Latina: D. Vartan Waldir Boghossian. Atualmente, o Exarcado Armênio, corresponde à Prelazia ou à diocese em formação, está sediado em S. Paulo e tem o relevante papel, entre outros, de garantir a autonomia da celebração do rito com ordinário próprio.

Há que destacar o fato da Paróquia católica de rito armênio ter jurisdição em todo o território nacional sobre todo fiel o(a) armênio(a) residente em qualquer parte do país. Como contempla o *Código de Direito Canônico para as Igrejas Orientais*.

[5] A região de Marash era conhecida como uma ponte entre o Cáucaso e o Mediterrâneo, e em 1973 foi rebatizada de Kahramanmaras, já como uma cidade da Turquia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Retomando a proposta inicial de viabilizar a celebração do rito armênio acompanhando os desafios da evangelização na diáspora brasileira, há que reconsiderar as práticas cultuais valorizando os elementos essenciais constituintes da identidade armênia e por outro lado, os limites que a realidade impõe.

Os fiéis espalhados por toda a grande cidade têm a possibilidade de receber válida e licitamente a assistência religiosa na paróquia de rito latino próxima da própria casa; este fato desestimula a frequência na sede da comunidade paroquial. Esta acaba sendo um lugar de referência para os grandes momentos: batizados, exéquias, algum matrimônio e encontros comunitários específicos.

Vencer a distância, torna-se um desafio para poder completar a iniciação à vida cristã com a catequese catecumenal culminando com a primeira comunhão eucarística. A participação no processo catecumenal torna-se muito fragmentada.

Ultimamente, aceleradas pela pandemia, as transmissões *on-line* trouxeram novo alento à comunidade, pois se pode comprovar que mesmo à distância, tece-se uma rede de pessoas que se comunicam, criam laços, fortalecem a fé e se reconhecem como comunidade. Neste modelo, as distâncias se encurtam e as pessoas de várias partes da cidade e do país se conectam.

Pastoralmente, pelo fato das novas gerações não se comunicarem em língua armênia, e acrescentar o fato da celebração eucarística ser transmitida *on-line* para os paroquianos espalhados em várias regiões, torna-se necessário viabilizar tal transmissão encurtando sua duração e tornando-a compreensível. Por isto, optamos por uma celebração dominical dialogada com as partes do presidente e do diácono (dirigente) em português e conservando apenas as partes do coro (assembleia) cantadas em armênio.

É praticamente inviável, comemorar um dia de finados após cada uma das cinco grandes festas. Ou mesmo, cada vez torna-se mais difícil cumprir todas as tradições em torno das exéquias, como realizar a refeição na casa do falecido, logo após o féretro.[6]

Há que resgatar a memória dos santos que formaram a identidade cristã armênia, torná-la sempre mais viva e conhecida das gerações atuais.

Concluindo, a comunidade católica armênia é um lugar de identidade armênia. A fé celebrada nos ritos, mesmo traduzidos ou parcialmente cantados em armênio, cala na alma do fiel que se reconhece naquelas tradições e quer manter algum vínculo. Assim, a casa da igreja, os

[6] Esta modalidade pode ser vista nas transmissões pela plataforma do youtube: Paróquia Armênia Católica.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

momentos de convivência, a memória anual do genocídio e as relações de amizade acendem a luz do evangelho e fazem vislumbrar o Reino, ainda que como o fermento, mas capaz de fortalecer a comunidade e torná-la resistente. Às novas gerações caberão acolher a tradição do rito e manter a sua alma: a luz do Evangelho.

Recebido em: 12/08/21
Aprovado em: 25/08/21

Dados do autor

É pároco dos armênios do Brasil, doutor em liturgia pelo Instituto Superior de Liturgia da Catalunha (Espanha), é Licenciado em Pedagogia e Filosofia, é editor-assistente na área de Liturgia e Catequese na Paulinas Editora.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

BREVE PANORAMA DA IGREJA GRECO-MELQUITA CATÓLICA

VÍTOR PIMENTEL PEREIRA

Resumo: O artigo apresenta um breve panorama informativo sobre a Igreja Católica Greco-Melquita, uma das 23 Igrejas católicas orientais que estão em plena comunhão com a Sé Romana. Em primeiro lugar, realiza uma breve introdução sobre as Igrejas católicas orientais, seguida por um resumo histórico das origens, rito e desenvolvimento da Igreja Patriarcal Greco-Melquita em áreas do Oriente Médio, passando depois à análise de sua presença, por força da imigração síria e libanesa, em terras brasileiras até os dias atuais.

Palavras-chave: Igrejas católicas orientais. Rito Bizantino. Igreja Greco-Melquita.

Abstract: This paper presents a brief informative overview of the Greek-Melkite Catholic Church, one of the 23 Eastern Catholic Churches that are in full communion with the Roman See. In the first place, it presents a brief introduction on the Eastern Catholic Churches, followed by a historical summary of the origins, rite and development of the Greek-Melkite Patriarchal Church in areas of the Middle East, moving on then to the analysis of its presence, through Syrian and Lebanese immigration, in Brazilian soil until the present day.

Keywords: Eastern Catholic Churches. Byzantine Rite. Greek-Melkite Church.

Introdução: as Igrejas Católicas orientais

A Igreja Católica (do grego *katholikós*,[1] que significa "conforme o todo" ou "universal") espalhou-se historicamente ao redor do Velho Mundo como fruto da evangelização presente desde os seus primórdios, quando o Cristo ordenou a seus discípulos que saíssem pelo mundo pregando a Boa-Nova e batizando em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

[1] PEREIRA, Isidro. Vocábulo *katholikós*. *Dicionário grego-português e português-grego*. 7. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1990. p. 286.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Assim, em cada região em que o Evangelho era semeado, ocorria um encontro com a cultura local, dando origem a tradições litúrgicas, teológicas, espirituais e disciplinares diferentes, embora decorrentes de uma unidade fundamental provinda das práticas dos apóstolos e de tudo o que viram, ouviram e aprenderam diretamente de Jesus.

Ao longo dos séculos, deste encontro e inculturação consolidaram-se na Igreja seis famílias de ritos litúrgicos principais (formas litúrgicas diferentes de celebrar a Eucaristia e os demais sacramentos):

1. *a família litúrgica ocidental, também chamada romana* (referente, sobretudo, à Igreja de Roma, mas também a outras variantes litúrgicas, como o rito ambrosiano, mozárabe e galicano);
2. *a família litúrgica bizantina ou constantinopolitana* (relacionada à Igreja de Bizâncio, cidade também chamada de Constantinopla);
3. *a família litúrgica antioquena ou siríaca ocidental* (referente à Igreja de Antioquia, em áreas da atual Síria, Líbano, Turquia e Palestina);
4. *a família litúrgica caldeia ou siríaca oriental* (relacionada à Igreja na antiga Caldeia e Mesopotâmia, hoje áreas do Iraque, Irã e partes da Síria);
5. *a família litúrgica alexandrina* (relacionada à Igreja de Alexandria, no Egito, e sua variante etíope nas atuais Etiópia e Eritreia);
6. *a família litúrgica armênia* (relacionada à Igreja da Armênia).

Assim, dependendo do local em que estava situada a Igreja, ela fazia uso de ritos vinculados a uma dessas seis famílias litúrgicas (atualmente, com a imigração, existem fiéis de todos essas famílias litúrgicas espalhados pelo mundo inteiro). Daí o nome a elas dado de Igrejas rituais autônomas (chamadas também de Igrejas *sui iuris*, isto é, regidas por direito próprio, com autonomia de regime e disciplina) para aquelas porções do povo de Deus que se estruturam institucionalmente com uma hierarquia própria nas várias partes do mundo, fazendo uso de tradições rituais distintas.[2]

Atualmente, existem na Igreja 23 Igrejas católicas orientais em plena comunhão com a Sé Romana e umas com as outras. Passamos a apresentar abaixo a lista completa destas Igrejas, com sua data de estabelecimento dentro da comunhão com a Igreja Católica Romana e número aproximado de fiéis:[3]

[2] PEREIRA, Vítor Pimentel. *Introdução ao Direito Canônico*: Livros I a II do Código de 1983. Curitiba: Intersaberes, 2020. p. 34-35.

[3] As estatísticas sobre números de fiéis foram retiradas de CONGREGATION FOR THE EASTERN CHURCHES. *The Catholic East*. Roma: Valore Italiano, 2019, bem como do sítio eletrônico: <http://www.gcatholic.org/>.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Família Litúrgica Bizantina

1. Igreja Greco-Católica Ucraniana (1595/1596) – 4.471.688 fiéis.
2. Igreja Greco-Melquita Católica (1724) – 1.568.239 fiéis.
3. Igreja Greco-Católica Romena (1697) – 498.658 fiéis.
4. Igreja Católica Bizantina Rutena (1646) – 417.795 fiéis.
5. Igreja Católica Bizantina Húngara (1646) – 262.484 fiéis.
6. Igreja Católica Bizantina Eslovaca (1646) – 211.208 fiéis.
7. Igreja Católica Ítalo-Albanesa (sempre em comunhão com a Igreja Católica) – 55.812 fiéis.
8. Igreja Greco-Católica Croata e Sérvia (1646) – 42.965 fiéis.
9. Igreja Católica Bizantina Russa (1905) – 30.000 fiéis.
10. Igreja Greco-Católica Macedônica (1918) – 11.374 fiéis.
11. Igreja Católica Búlgara (1861) – 10.000 fiéis.
12. Igreja Católica Bizantina Bielorrussa (1595/1596) – 9.000 fiéis
13. Igreja Católica Bizantina Grega (1829) – 6.016 fiéis.
14. Igreja Católica Bizantina Albanesa (1628) – 1.923 fiéis.

Família Litúrgica de Antioquia ou Siríaca Ocidental

15. Igreja Maronita (sempre em comunhão com a Igreja Católica, união oficial reafirmada em 1182) – 3.498.707 fiéis.
16. Igreja Católica Siro-Malancar (1930) – 458.015 fiéis.
17. Igreja Católica Siríaca (1781) – 195.765 fiéis.

Família Litúrgica Caldeia ou Siríaca Oriental

18. Igreja Católica Caldeia (1692) – 628.405 fiéis
19. Igreja Católica Siro-Malabar (1599) – 4.251.399 fiéis

Família Litúrgica Alexandrina

Rito litúrgico copta:

20. Igreja Católica Copta (1741) – 187.320 fiéis

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Rito litúrgico Ge'ez:

21. Igreja Católica Etíope (1846) – 70.832 fiéis

22. Igreja Católica Eritreia (2015) – 167.722 fiéis

Família Litúrgica Armênia

23. Igreja Católica Armênia (1742) – 757.726 fiéis

Como se comprova do somatório do número de fiéis desta Igreja, todas elas juntas representam cerca de 18 milhões de fiéis católicos, o que compreende pouco menos de 1,5% do total da população católica no mundo, composta por cerca de 1,3 bilhão de fiéis. Assim, verifica-se que a maior parte da população católica mundial pertence à Igreja Latina (ou ocidental), fazendo uso sobretudo do rito romano, tal como instituído pela reforma litúrgica do Papa São Paulo VI iniciada no final da década de 1960.

Surgimento e histórico da Igreja Católica Greco-Melquita

Aquela Igreja particular *sui iuris* a que hoje chamamos de Igreja Greco-Melquita Católica (em árabe: "*Kanīsat ar-Rūm al-Malakiyyīn al-Kāṯūlīk*") remonta, na verdade, aos fiéis cristãos da região da atual Síria e partes do Líbano. Em Atos dos Apóstolos 11,26, vemos a Escritura narrar que em Antioquia, pela primeira vez, os seguidores de Jesus, o Cristo, foram chamados de "cristãos". Segundo a tradição, a primeira liderança desta comunidade teria sido o próprio Apóstolo Pedro, o qual só posteriormente se dirigiu a Roma, onde foi martirizado.[4] Assim, os Patriarcas de Antioquia se consideram também sucessores de São Pedro, embora não naquela que seria a última "diocese" do Príncipe dos Apóstolos, isto é, Roma.

Esta Igreja fazia uso do rito chamado antioqueno, antigo e venerável rito oriental surgido na cidade de mesmo nome. Contudo, no ano de 451 d.C., por ocasião do Concílio de Calcedônia, um cisma grave dividiu a Igreja de Cristo. Como se sabe, Calcedônia foi um dos grandes Concílios cristológicos, em que foi discutida a questão da dupla natureza de Cristo. Formaram-se dois partidos: de um lado, os padres conciliares miafisistas (chamados também de forma pouco técnica de "monofisitas"), que sustentavam uma única natureza de Cristo, em que se integravam perfeitamente sua humanidade e sua divindade; do outro, os padres conciliares diafisistas, os

[4] "Antioquia é a 'Cidade de Deus'. É em Antioquia que fomos pela primeira vez chamados 'cristãos'. Em Antioquia Pedro estabeleceu sua primeira sede, antes de se fixar em Roma e encontrar o martírio" (KHATLAB, Roberto. *Os Melquitas*. São Paulo: Eparquia Greco-Melquita Católica do Brasil, 1993. p. 27).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

quais indicavam que a reta compreensão cristológica era a da dupla natureza de Jesus, humana e divina, sendo ele plenamente homem e plenamente Deus.[5]

O Concílio de Calcedônia definiu como doutrina adequada a da dupla natureza de Cristo (*diafisismo*), o que levou os miafisistas (juntamente com fatores políticos e culturais) a se apartarem da comunhão com os diafisistas, dentre os quais se encontravam as Sés de Roma e de Constantinopla. Este foi o primeiro grande cisma até hoje subsistente na História da Igreja. Os miafisistas são representados hoje pelas Igrejas Ortodoxas Copta (Egito), da Etiópia, da Eritreia, da Armênia e Siríaca (tanto a vertente do Oriente Médio como a vertente da Índia).

Assim, nas regiões do Oriente Médio onde estava presente o rito antioqueno, um racha também se criou na comunidade de fiéis. Alguns permaneceram ligados aos miafisistas, e outros aos diafisistas (tendo a Sé de Roma e a Sé de Constantinopla como os grandes expoentes do diafisismo consagrado em Calcedônia).

Os fiéis de rito antioqueno que permaneceram ligados a Roma e a Constantinopla receberam dos miafisistas a alcunha pejorativa de "melquitas", do siríaco *melek* (em árabe, *mālik*), que significa "rei, governante, imperador". A razão disto residia no fato de que foram identificados como partidários da fé católica tal como professada pelo Imperador Romano de Constantinopla e pelo Concílio de Calcedônia, recebendo também, em árabe, o adjetivo *Rum*, ou seja, "romanos" (por sua ligação com o Império Romano do Oriente).[6]

Ambas as nomenclaturas, "melquitas" e "romanos", ainda estão em uso em língua árabe até os dias atuais. Assim, os católicos greco-melquitas são chamados em árabe *Rum Katulik*, o que, em tradução literal, significaria "Católico Romano". Contudo, deve-se ter claro que a palavra "romano", neste caso, não se refere à Sé de Pedro na cidade de Roma, na Itália, e sim a Constantinopla, que foi até 1453 a sede do Império *Romano* do Oriente, uma vez que os atuais greco-melquitas fazem uso do rito bizantino ou constantinopolitano.

[5] Para mais detalhes sobre a controvérsia, ver CARDEDAL, Olegario González de. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

[6] "Os patriarcados de Antioquia e Alexandria sofreram divisões durante o Concílio de Calcedônia, com pessoas assumindo posições opostas: uma parte, apoiando o Concílio, reconheceu a dupla natureza de Cristo; a outra parte, contrariando a definição conciliar, afirmou a unidade da natureza de Cristo, uma vez que eles entenderam o termo grego *physis* (natureza) no sentido de "pessoa" – uma natureza individualizada em um sujeito. Somente o patriarcado de Jerusalém, fiel à doutrina do Concílio, manteve sua própria unidade. Os adversários do Concílio chamavam os partidários do rei (ou seja, o imperador cristão "romano" [bizantino], fiel a Calcedônia) ou aqueles que aderiram ao Concílio de "melquitas" – do aramaico *malka*, em árabe *malik*. Aqueles que se opunham à fórmula calcedoniana deram vida às Igrejas copta e siríaca" (CONGREGATION FOR THE EASTERN CHURCHES. op. cit. p. 187 – tradução livre).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

O mesmo acontece ainda com os cristãos ortodoxos do Patriarcado Ortodoxo de Antioquia, ligados ao Patriarcado Ortodoxo de Constantinopla: são chamados em árabe de *Rum Ortodox*, literalmente "Ortodoxos Romanos". Ora, se não estão em comunhão plena com a Igreja de Roma, por que são chamados "Romanos"? Por conta de sua vinculação histórica e atual com o Patriarcado de Constantinopla, situado na antiga sede do Império *Romano* do Oriente (hoje, a cidade de Istambul, capital da Turquia).

Naturalmente, com a consolidação da divisão religiosa entre miafisistas e diafisistas e estando o Oriente Médio cristão sob a influência do Império Bizantino, os fiéis dessa região que continuaram a ele ligados foram paulatinamente deixando de lado o rito antioqueno e assumindo o rito de Constantinopla (ou Bizâncio), situação que explica a razão de haver hoje, entre os fiéis da região do tradicional patriarcado de Antioquia, um número considerável de católicos e ortodoxos que seguem o rito bizantino e não mais o rito antioqueno de suas origens.[7]

E é justamente aí que se insere a Igreja Greco-Melquita Católica: uma Igreja com sede histórica em Antioquia, mas que faz uso do rito bizantino. Após o cisma entre Roma e Constantinopla em 1054, a Igreja de rito bizantino de Antioquia não chegou a assumir uma posição formal entre uma e outra Sé, embora estivesse naturalmente mais próxima da zona de influência de Constantinopla, não só por proximidade geográfica, mas também por fazer uso do mesmo rito e espiritualidade bizantinas.[8]

Ocorre que, a partir do século XVII, nessas regiões do Oriente Médio, iniciou-se uma significativa atuação de missionários da Igreja católica ocidental (chamada tecnicamente hoje de Igreja Latina). Esses missionários, além da questão religiosa, impulsionaram o crescimento da educação e de uma série de iniciativas culturais entre esses povos. Isso fez com que significativas parcelas da população ortodoxa se aproximassem da Igreja Latina, vendo-a com benevolência. Não era incomum que bispos orientais bizantinos da região de Síria e Líbano permitissem aos missionários latinos dar catequeses, formação teológica e mesmo celebrar em suas igrejas.[9]

7 "Até o século X, nenhuma dessas Igrejas seguia o rito bizantino. O Egito com seu histórico copta e sua liturgia alexandrina de São Marcos era diferente da Síria e da Palestina com seu histórico do siríaco-aramaico e suas tradições litúrgicas antioquena e de Jerusalém. Paulatinamente, o árabe substituiu o copta e o siríaco-aramaico, finalmente tornando-se a língua comum de todos os melquitas. A adoção gradual do rito bizantino por Alexandria, Antioquia e Jerusalém aproximou ainda mais esses patriarcados" (DICK, Ignatios. *Melkites*. Roslindale: Sophia Press, 2004. p. 10 – tradução livre)

8 "O Patriarca de Antioquia permaneceu em comunhão com Roma depois de 1054? Joseph Nasrallah, em um estudo que apareceu em *Istina* (1976), indicou que os seguintes pontos puderam ser deduzidos de sua própria pesquisa: não houve nenhum ato de excomunhão emitido antes de 1724, nem reciprocamente entre Roma e Antioquia, nem unilateralmente de um lado ou do outro. Também não houve nenhum outro ato emitido por um Patriarca de Antioquia que rejeitasse a comunhão com Roma" (CONGREGATION FOR THE EASTERN CHURCHES. op. cit. p. 188-189 – tradução livre)

9 DESCY, Serge. *The Melkite Church*. Newton: Sophia Press, 1993. p. 23-24.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Mas, obviamente, essa aproximação com a Igreja Latina e o Papa de Roma não era bem vista por todos, especialmente pelo clero mais vinculado a Constantinopla. Isso provocou um racha na Igreja bizantina de Antioquia. Em 1724, Serafim Tanas foi eleito Patriarca para a Sé Melquita de Antioquia, assumindo o nome de Cirilo VI Tanas. Serafim havia estudado em Roma, no Colégio da *Propaganda Fide*, de modo que manteve durante toda sua vida posições filocatólicas e era favorável ao restabelecimento da plena comunhão com a Sé Romana.[10]

Contudo, sua escolha como Patriarca, em razão de sua posição pró-união com Roma, não foi aceita pelo então Patriarca de Constantinopla, Jeremias III, que o excomungou, declarou sua deposição do trono patriarcal e nomeou, em seu lugar, Silvestre de Chipre como Patriarca.[11]

Cirilo VI Tanas então, em razão de seus laços fraternos com a Igreja de Roma, tal como acontecia no primeiro milênio quando grande controvérsia surgia no seio da Igreja de Cristo, resolveu apelar para a Sé Romana. O Papa Bento XIII, após estudar detidamente a situação, confirmou em 1729 a eleição de Cirilo, passando a reconhecê-lo como único Patriarca legítimo dos fiéis melquitas, reconhecendo ao mesmo tempo a união deste Patriarca e dos fiéis a ele vinculados à Sé Romana.[12] Esta é considerada a data formal moderna de "criação" da Igreja Greco-Melquita como uma Igreja particular católica, isto é, em plena comunhão com o Bispo de Roma.

Por ser a única Igreja católica de rito bizantino de língua árabe, seu Patriarca recebeu no século XIX, por parte do Papa Gregório XVI, não apenas o título de Patriarca de Antioquia (sua localização tradicional), mas também o de Patriarca das Sés Apostólicas de Jerusalém e Alexandria, cujos católicos de rito bizantino são também de língua árabe. Houve, portanto, a unificação dos católicos de língua árabe de tradição bizantina em torno de um único Patriarcado bizantino católico melquita.[13]

Quanto aos usos litúrgicos, o texto litúrgico nas celebrações da Santa e Divina Liturgia (Missa) é usualmente aquele tradicionalmente atribuído a São João Crisóstomo (347 d.C. – 407 d.C.), Patriarca de Constantinopla. Em algumas festividades do ano, pode ser usado também o texto da Divina Liturgia de São Basílio Magno (329 ou 330 d. C. – 379 d. C.), que conta com orações um pouco mais longas.

Como línguas litúrgicas tradicionais, a Igreja Greco-Melquita Católica faz uso do grego e do árabe, mas também utiliza o vernáculo (língua local) dos países em que se encontra (no caso do

[10] DICK, Ignatios, op. cit. p. 33.

[11] DESCY, Serge, op. cit. p. 37.

[12] DICK, Ignatios, op. cit. p. 34.

[13] CONGREGATION FOR THE EASTERN CHURCHES, op. cit., p. 192.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Brasil, a língua portuguesa). Não é incomum nas paróquias, que, dentro de uma mesma celebração, alguns cantos e orações sejam proferidos em uma língua litúrgica tradicional, enquanto outros são ditos em língua local.

Atualmente, a Igreja Greco-Melquita Católica conta com cerca de 1.568.239 fiéis espalhados pelo mundo, representando ao redor de 9% de todos os católicos orientais. Seu Patriarca atual é Sua Beatitude Youssef (José) I Absi, eleito pelo Santo Sínodo da Igreja Greco-Melquita em 21 de junho de 2017, tendo recebido a *Ecclesiastica Communio* ("Comunhão Eclesiástica", isto é, a confirmação da eleição pelo Papa) por parte do Papa Francisco em 22 de junho de 2017.[14] A Sé Patriarcal se situa na cidade de Damasco, capital da Síria, na Catedral de N. Sra. da Dormição (equivalente à invocação de N. Sra. da Glória ou da Assunção no Ocidente).

A Igreja Greco-Melquita está presente por meio de circunscrições eclesiásticas formais em diversos países. Em primeiro lugar, na Síria, localiza-se em Damasco a sede do Patriarcado. Também na Síria, encontram-se as Arquieparquias Metropolitanas (equivalentes a Arquidioceses Metropolitanas) de Aleppo, Homs e Basra-Hauran, e a Arquieparquia de Latakia.

No Líbano, encontram-se as Arquieparquias Metropolitanas de Beirute-Jbeil e de Tiro, e as Arquieparquias de Trípoli, Baalbek, Zahle-Forzol, Sidônia e Bāniyās. Em Israel, a Arquieparquia de Akka e, na Jordânia, a Arquieparquia de Petra-Filadélfia. No Iraque, o Exarcado Patriarcal de Bagdá e no Kuwait o Exarcado Patriarcal de Salamiyah. São territórios diretamente dependentes do Patriarca, por meio de vicariatos patriarcais, o Egito, Sudão, Sudão do Sul e Jerusalém.

Fora dos territórios tradicionais do Oriente Médio, encontra-se no Canadá (Eparquia do Santo Salvador de Montréal), EUA (Eparquia de Newton), México (Eparquia de N. Sra. do Paraíso no México), Argentina (Exarcado Apostólico em Córdoba), Venezuela (Exarcado Apostólico de Caracas), Brasil (N. Sra. do Paraíso em São Paulo) e Austrália e Nova Zelândia (Eparquia de São Miguel Arcanjo de Sidney).

A Igreja Greco-Melquita Católica no Brasil

No Brasil, a história da Igreja Greco-Melquita Católica confunde-se com a imigração de populações sírias e libanesas, movimentos migratórios estes que se iniciaram a partir da segunda metade do século XIX, quando ainda existente o Império turco-otomano. Aliás, esta é a razão

[14] Concession of the "*Ecclesiastica Communio*" to the new Patriarch of Antioch of the Greek Melkites, His Beatitude Youssef Absi, 22.06.2017. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2017/06/22/170622f.html>. Acesso em: 07/09/2021.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

pela qual povos tão diferentes como libaneses, sírios e turcos são chamados no Brasil, indistintamente, de turcos: pois ingressavam no país com passaporte do Império turco-otomano, que era o Estado com poderes de governo sobre todas essas nações.

A imigração se concentrou em algumas áreas do país, com destaque para Rio de Janeiro (inicialmente, capital do Império e, na República, Distrito Federal) e São Paulo. Houve também núcleos no Nordeste e em Minas Gerais.

Por essa razão, as comunidades paroquiais melquitas do país foram fundadas em cidades destes Estados. Hoje, estão assim estruturadas as paróquias melquitas no Brasil, herdeiras que são desses primeiros núcleos:

1. Paróquia de São Basílio e N. Sra. do Perpétuo Socorro, no Rio de Janeiro – RJ;
2. Paróquia de N. Sra. do Paraíso, em São Paulo – SP (Catedral e sede da Eparquia);
3. Paróquia de N. Sra. do Líbano, em Fortaleza – CE;
4. Paróquia de São Jorge, em Juiz de Fora – MG;
5. Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, em Belo Horizonte – MG.

Além dessas comunidades paroquiais, contamos com duas outras comunidades, a Capela de Sant'Anna em Taubaté (SP) e a comunidade de N. Sra. de Tsambika, em Lins (SP).

Segundo Roberto Khatlab,[15] o primeiro pároco melquita no país foi o Arquimandrita (equivalente a Monsenhor) Elias Coueter, enviado para o Rio de Janeiro em 1939. Sob sua liderança, foi construída na década de 1940 a primeira igreja melquita do Brasil, a Igreja de São Basílio do Rio de Janeiro. O templo foi erigido na região central da cidade, na área de comércio popular conhecida hoje como "SAARA", para onde se dirigiu boa parte dos imigrantes árabes, os quais tinham seus comércios e residências ali (geralmente, vivendo em sobrados, sendo a loja no pavimento térreo e a casa no segundo pavimento).

Neste período inicial, o trabalho pastoral estava ligado ao Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro. Assim, em 1946, D. Jaime de Barros Câmara, Arcebispo Metropolitano do Rio de Janeiro, erigiu a igreja de São Basílio como paróquia para os fiéis melquitas na cidade, tendo por pároco o Arquimandrita Elias Coueter.

Em 1951, o Papa Pio XII criou o Ordinariato para os fiéis orientais do Brasil, reunindo todos os católicos orientais presentes no Brasil sob o governo pastoral do Arcebispo do Rio de

[15] KHATLAB, Roberto. *Os Melquitas*. São Paulo: Eparquia Greco-Melquita Católica do Brasil, 1993. p. 35-42. Parte dos dados a seguir sobre a história da Igreja Greco-Melquita no Brasil foram extraídos desta obra.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Janeiro (maronitas, melquitas, ucranianos, russos, siríacos e romenos). Este prelado criou o sistema de Vicariatos para cada Igreja oriental.

O Vicariato Melquita ficou a cargo do Arquimandrita Elias Coueter, que agora se tornava responsável por cuidar, em nome do Arcebispo do Rio de Janeiro, dos fiéis melquitas presentes em todo o território nacional. Como coroação de seus esforços pela comunidade melquita, o Arquimanditra Coueter foi nomeado, pelo Papa São João XXIII, como Bispo titular de Tauá, tornando-se Bispo Auxiliar do Arcebispo do Rio de Janeiro para os católicos greco-melquitas.

Em razão do crescimento da presença melquita no país, em 29 de novembro de 1971, o Papa São Paulo VI decidiu-se pela criação de uma Eparquia (nome oriental para "Diocese") greco-melquita própria no país, com sede em São Paulo, onde agora já se concentrava a maior parte da colônia melquita. Trata-se da atual Eparquia de N. Sra. do Paraíso, tendo por sede a Catedral de N. Sra. do Paraíso, no Bairro do Paraíso, em São Paulo. Desde então, os greco-melquitas contam com Bispo eparquial (diocesano) próprio no Brasil, que é membro da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), não estando mais vinculados à hierarquia católica latina. Existe um único Bispo greco-melquita no país, com jurisdição territorial sobre todos os fiéis melquitas do país.

Os Bispos católicos orientais que já serviram o povo melquita no Brasil foram: D. Elias Coueter (1971-1978); D. Spiridon Mattar (1978-1990); D. Pierre Mouallem (1990-1998); D. Fares Maakaroun (1999-2014), D. Joseph Gebara (2014-2018) e, atualmente, D. George Khoury (desde 2019). No interregno entre a transferência de D. Joseph Gebara para a Jordânia e a nomeação e posse de D. George Khoury, o atual Bispo católico latino de Foz do Iguaçu, D. Sérgio de Deus Borges (na época, Bispo auxiliar de São Paulo), exerceu o ofício de Administrador Apostólico da Eparquia, nomeado pela Santa Sé.

Segundo estimativas, o total da população melquita no país seria de cerca de 400 mil pessoas (contando, obviamente, com os descendentes dos imigrantes). Contudo, como estão espalhados por todo o país, nem sempre é fácil exercer o trabalho pastoral para reunir os fiéis. Nesse sentido, muitos são atendidos pela Igreja católica latina do local em que vivem, uma vez que as Igrejas estão em plena comunhão entre si.

Conclusão

Ao longo deste artigo, procuramos apresentar resumidamente ao público brasileiro algo da identidade e missão da Igreja Greco-Melquita Católica no mundo e também no Brasil, uma vez

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

que nem sempre os ramos orientais do catolicismo são reconhecidos no grande oceano da Igreja Latina, amplamente majoritária.

Como Igreja católica oriental que é, ela dá testemunho, no seio da Igreja de Cristo, daquela unidade querida pelo próprio Senhor Jesus. Unidade esta que não é sinônimo de uniformidade, mas que se dá na diversidade e na liberdade dos filhos e filhas de Deus. Com seus ritos, espiritualidade, disciplina eclesiástica e teologia próprios e característicos, comprovam que é perfeitamente possível ser católico de formas diferentes.

Como orientais, chamados à primeira hora do cristianismo antes mesmo de este chegar à Roma, os greco-melquitas são como "pedras vivas" que atravessam os séculos proclamando a Boa-Nova do Reino no mundo árabe e, hoje também, em todas as partes para as quais se dirigiram em imigração.

Referências bibliográficas

CARDEDAL, Olegario González de. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

CONGREGATION FOR THE EASTERN CHURCHES. *The Catholic East*. Roma: Valore Italiano, 2019.

DESCY, Serge. *The Melkite Church*. Newton: Sophia Press, 1993.

DICK, Ignatios. *Melkites*. Roslindale: Sophia Press, 2004.

KHATLAB, Roberto. *Os Melquitas*. São Paulo: Eparquia Greco-Melquita Católica do Brasil, 1993.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 7. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1990.

PEREIRA, Vítor Pimentel. *Introdução ao Direito Canônico*: Livros I a II do Código de 1983. Curitiba: Intersaberes, 2020.

Recebido em: 15/09/21
Aprovado em: 25/09/21

Dados do autor

Presbítero greco-melquita católico, incardinado na Eparquia Greco-Melquita Católica de N. Sra. do Paraíso. Vice-Chanceler da Cúria Eparquial e Chefe do Gabinete Episcopal do Rio de Janeiro. É também membro da Diretoria da União dos Juristas Católicos do Rio de Janeiro e tem Pós-Graduação em Cristologia e Mestrado em Direito, com especialização em Direito Eclesiástico do Estado.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

RITO BIZANTINO UCRANIANO NO BRASIL: HISTÓRIA, TRAJETÓRIA E DESAFIOS ATUAIS

[UKRAINIAN BYZANTINE RITE IN BRAZIL: HISTORY, ITINERARY, AND PRESENT CHALLENGES]

TEODORO HANICZ

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar a longa trajetória do rito bizantino desde Constantinopla, como foi adotado por Kyiv e como veio para o Brasil. Nesse caminho, o rito foi se adaptando à cultura dos antigos povos e moldando a face ucraniana. O texto mostra que a proximidade da cultura e da religiosidade ucranianas com a cultura e com a religiosidade bizantinas tem uma longa história. Essa longa história foi trazida para o Brasil pelos imigrantes que vieram a partir do final do século XIX e início do século XX e aqui se perpetua por meio da (re) construção e reprodução do cosmos religioso vivido na Ucrânia e materializado na arquitetura das igrejas, na arte iconográfica e nas celebrações litúrgicas. No seu percurso histórico pelas culturas e realidades diferentes, o rito bizantino se adaptou, perdeu e ganhou elementos, conviveu com desafios e antagonismos e, ainda assim, continua pulsando vigorosamente na comunidade ucraniana brasileira.

Palavras-chave: Rito bizantino. Rito bizantino ucraniano. Igreja católica ucraniana. Imigração ucraniana. Religiosidade.

Abstract: This paper aims at analyzing the long itinerary of the Byzantine rite, that is, how it began in Constantinople, was adopted by Kyiv and, finally, came to Brazil. Along this route, the rite has been adapted to the culture of ancient peoples and, thus, molded the Ukrainian face. This text shows that the resemblances between Ukrainian and Byzantine culture and religiosity have a long history, which was brought to Brazil by the immigrants from the end of the 19th and the beginning of the 20th century. In Brazil this history was perpetuated by the reconstruction and reproduction of the religious cosmos as it was lived in Ukraine, materialized in the

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

architecture of the churches, in the iconographic art and the liturgical celebrations. Along its historical itinerary through different cultures and realities, the Byzantine rite adapted itself, has lost old elements and won new ones, coped well with challenges and antagonisms and, therefore, continues vigorously pulsating in the Brazilian ukrainian community.

Keyword: Byzantine rite. Ukrainian-Byzantine rite. Ukrainian Catholic Church. Ukrainian immigration. Religiosity.

Introdução

Neste ano de 2021, a colônia ucraniana brasileira comemora 130 anos da vinda dos primeiros imigrantes, 50 anos da criação da Eparquia São João Batista e 7 anos da criação da Metropolia. Ao chegarem no final do século XIX e início do século XX, os imigrantes, provenientes de várias regiões da Ucrânia, reconstruíram o universo social, cultural e religioso como um mecanismo de defesa, de resistência e de preservação da identidade numa realidade alheia e muitas vezes hostil. O universo real e simbólico reconstruído serviu para estabelecer limites, demarcar fronteiras e fixar diferenças culturais e religiosas.

Depois de 130 nos da vinda das primeiras levas, a presença ucraniana é significativa no Sul do Brasil e se destaca principalmente no campo religioso com suntuosas igrejas em estilo bizantino, arte sacra e rito e calendário litúrgico diferentes. De modo que, aproveitando o calor das comemorações do 130º ano, é oportuno fazer um estudo do rito bizantino, sua trajetória e seu desenvolvimento na Ucrânia e sua viagem para o Brasil. Estudar o rito bizantino ucraniano é mergulhar nas águas profundas de uma história antiga, densa e rica.

O campo religioso ucraniano é marcado pela presença de duas Igrejas de tradição bizantina: a Católica Ucraniana (ou greco-católica) e a Ortodoxa Ucraniana. Ambas são detentoras de gigantesco capital religioso e cultural aplicado e investido na preservação da identidade e na permanência do grupo ucraniano. O foco principal deste texto é a Igreja Católica Ucraniana que, aqui no Brasil, segue o calendário gregoriano. O texto foi escrito em perspectiva das comemorações dos 130 anos da imigração, um olhar a partir de dentro, obviamente limitado, mas com algumas percepções particulares.

O texto está dividido em cinco seções: O rito bizantino; A Ucrânia antes da Ucrânia; A sorte da Igreja ucraniana e do rito bizantino; O rito bizantino ucraniano no Brasil: particularidades e desafios atuais; e Considerações finais.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

O rito bizantino

A expansão do cristianismo, a partir de Jerusalém, pelas antigas cidades do Oriente Médio, formou uma vasta rede de comunidades cristãs que professavam a fé no evangelho anunciado pelos apóstolos. Com o passar do tempo, os cristãos desenvolveram rituais e moldaram formas específicas de celebrar a fé, conforme a cultura do povo de cada região onde o cristianismo se fixava. Assim, nasceram na Igreja os ritos – "elementos constitutivos de uma comunidade em torno de uma liturgia, em que são manifestados os patrimônios teológicos e espirituais de um povo, dentro de seu ambiente sócio-religioso-cultural" (KHATLAB, 1997, p. 21). O Oriente, onde predominava a cultura greco-romana, foi um terreno fértil para a formação de muitos ritos já nos primeiros quatro séculos da era cristã. Porém, é só no século VII que a Igreja do Oriente alcança seu apogeu e estabilidade na formação de três ritos principais: bizantino, alexandrino e antioqueno (KHATLAB, 1997, p. 19).

O rito bizantino é o rito da Igreja de Constantinopla (antiga Bizâncio) e das Igrejas fundadas por Constantinopla ou dela dependentes. Originou-se do rito antioqueno que se expandiu pelos territórios do Império romano de cultura grega e recebeu influência litúrgica e teológica pelos Padres da Igreja, como São Basílio e São João Crisóstomo. Consolidou-se a partir do ano 300, quando o cristianismo, pelo Édito de Milão, em 313, obteve liberdade de culto e foi declarado religião oficial do Império pelo imperador Teodósio I, por meio do Édito de Tessalônica, em 380. Sua formação, porém, remonta aos primeiros séculos, ainda quando o cristianismo era uma religião vivida na clandestinidade.

Na tradição cristã, a evangelização e a conversão de Bizâncio e, consequentemente, das colônias gregas, é atribuída ao apóstolo André, irmão de Pedro. Mais tarde, no ano 330, Bizâncio foi reformada pelo imperador Constantino e se tornou a capital do Império romano do Oriente. Se Roma, a capital ocidental, centro do Império, da cristandade e da Igreja, tinha o apóstolo Pedro como referência fundante para o cristianismo do ocidente, Constantinopla, a capital do Império do Oriente, deveria se tornar também centro político e referência para o cristianismo oriental, pois André, irmão de Pedro, havia evangelizado a antiga Bizâncio e, portanto, as duas capitais estariam no mesmo nível de igualdade primacial política e religiosa. O fato de a tradição do cristianismo atribuir ao apóstolo André a evangelização, a conversão de Bizâncio e do mundo de cultura grega, por um lado, tinha como objetivo, em meio às disputas em torno do primado, colocar a hierarquia eclesiástica de Bizâncio-Constantinopla em igualdade e importância com Roma e, por outro, relacionar a origem daquela Igreja aos próprios apóstolos e legitimar a apostolicidade da hierarquia e da Igreja de Constantinopla. Bizâncio era uma cidade

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

importante no Bósforo para o cristianismo antigo; era também sede episcopal. Seus bispos eram sufragâneos do metropolita de Eraclea, na Trácia. Uma vez que a partir de 330 Bizâncio se tornou Constantinopla, a Nova Roma, ou a Segunda Roma, sua Sé episcopal foi considerada segunda em importância depois de Roma no Primeiro Concílio de Constantinopla, em 381. O cânon 3 deste Concílio dizia: "O bispo de Constantinopla tem o primado de honra depois daquele de Roma, porque esta cidade é a Nova Roma". Este primado de honra se fortaleceu principalmente durante o vigoroso episcopado de João Crisóstomo (398-404) e evoluiu para o primado de jurisdição, resultando na criação do Patriarcado de Constantinopla, em 451, que estendeu sua influência e jurisdição nas dioceses da Trácia, na Europa, da Ásia e do Ponto, antigos territórios de colonização grega. (TAFT, 1999, p. 24).

Com a fundação de Constantinopla e a instalação do poder político, houve uma estreita relação entre Igreja e Império. Os poderes políticos e religiosos se agregam na pessoa do imperador (cesaropapismo). Aos poucos, a Igreja absorve elementos da corte imperial e os sacraliza, como as vestes litúrgicas do patriarca, dos bispos e do clero. O imperador e o patriarca, ambos revestidos de poder e de sacralidade, foram figuras importantes para a Igreja e para o Estado, firmando uma relação de mútua cooperação no campo da política e da vida da Igreja. O cristianismo e a Igreja formaram a base religiosa para sustentar o Império. Por sua vez, o Império foi sustentáculo e garantia para a Igreja. Rituais da corte foram absorvidos pela Igreja e inseridos na liturgia. A pessoa do imperador foi enaltecida e divinizada a tal ponto de ocupar lugar importante nas celebrações litúrgicas, na convocação de concílios, na nomeação de patriarcas e bispos, na decisão sobre questões doutrinais e na disciplina interna da Igreja. Paulo Augusto Tamanini descreve em cores claras como essa aliança harmoniosa entre os dois poderes era visível nas cerimônias no palácio e na catedral.

> Os ritos mostravam essa aliança, esse consórcio entre as instituições que agiam em nome de uma fé cerimoniosa. O espetáculo religioso tinha lugar e tempo certos para a exposição: as Catedrais e o Salão Nobre do Palácio Imperial. A entrada solene do imperador, por exemplo, dava-se junto com a do Patriarca. Nas catedrais, o Patriarca ocupava o trono do lado direito estando a sua frente o do Imperador. No Palácio, o trono do imperador estava à frente de todos enquanto o lugar de distinção do Patriarca era a sua esquerda. Após a entronização do Imperador e do Patriarca, os clérigos se aproximavam de ambos para beijar-lhes as mãos. Sem levantar a cabeça, se aproximavam, em dupla, do Patriarca, inclinavam-se e prostravam-se até o chão para, em seguida, fazer o mesmo com o Imperador. (TAMANINI, 2016, p. 164).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Esse modelo de cristianismo e de Igreja, com seus rituais imperiais e sacros, espalhou-se pelos territórios de domínio político dos imperadores e pelos territórios de jurisdição dos patriarcas de Constantinopla. A liturgia refletia essa relação mútua, e a importância do Imperador quase se igualava a do patriarca celebrante. O nome do imperador era mencionado várias vezes na celebração da liturgia. Hoje, as autoridades civis substituem a imperial e são também mencionadas na liturgia. Em suma, a época bizantina foi profundamente cristã e o Império foi marcado pela presença da Igreja, desde a educação do povo simples até os mais altos dignitários políticos da corte.

A Ucrânia antes da Ucrânia

A história oficial do cristianismo ucraniano começa com batismo da Rus' de Kyiv, em 988, ordenado pelo príncipe Volodymyr (980-1015), que segundo a crônica da época, nesse mesmo ano teria se convertido e recebido o batismo na tradição bizantina pelas mãos do clero de Constantinopla. A questão em torno do batismo do príncipe Volodymyr e da oficialização do cristianismo como religião de Estado é polêmica e controversa. Onde o príncipe teria recebido o batismo: Kyiv, Constantinopla, Quérson? Por que ordenou que o povo fosse batizado na tradição bizantina e não romana? Por que trouxe missionários de rito bizantino e não de rito romano? As opiniões e as hipóteses se dividem. Na tentativa de encontrar explicações, a historiografia ucraniana, eclesiástica e não eclesiástica, tem se debruçado sobre o assunto e levantado várias hipóteses e opiniões. Não é nosso escopo analisar e discutir as opiniões e hipóteses dos historiadores, mas relacionar a questão ucraniana com a colonização grega da costa norte do Mar Negro desde a Antiguidade se, mostrar que os contatos entre os povos antepassados dos ucranianos e os gregos já era muito antigo à época do batismo da Rus' Ucrânia.

A história social, política, cultural e religiosa da antiga Ucrânia se mescla com a cultura grega desde os tempos da colonização helênica da costa norte do Mar Negro, por volta do século V a.C. Entre os povos ancestrais que habitaram boa parte do território, destacaram-se os citas. A história dos citas e o contato com os gregos foi descrita pelo historiador da Grécia Antiga, Heródoto, no século V a.C., na sua obra *História,* na qual dedica uma longa parte do Livro IV. (HERÓDOTO, 1964, p. 289-376). Os gregos fundaram inúmeras cidades na costa norte do Mar Negro, tais como Ólbia, Odessos, Quérson, Teodósia, Panticapeia e outras na região da Crimeia. Para essas cidades foram levados pelos colonos a religião, os deuses, os cultos e os costumes das metrópoles gregas. Era o extremo da colonização e da presença grega, território distante, o fim do mundo, lugar de exílio, desterro.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

A presença grega criou uma rede de contatos com os povos da região por meio de rotas comerciais marítimas, terrestres e pluviais que favoreceu a circulação de pessoas, de produtos, de culturas e de religiões. Difundiram-se crenças e tradições. O mundo religioso grego se implantou e se mesclou com o mundo religioso dos povos nativos. Deuses gregos foram levados, templos foram construídos e cultos disseminados entre os povos de contato. Maria Regina Cândido expressa bem esse contexto, quando diz que foi

> através do espaço geográfico marítimo que os gregos efetivaram o processo de migração para as diferentes regiões banhadas pelo Mar Egeu, Mediterrâneo e Mar Negro, fundaram novas *poleis,* efetivaram uma identidade compartilhada, transferiram seus cultos e deuses, produziram artefatos de cerâmica e metais formando a rede de conectividade marítima através de emporium e apoikias [...] Os espaços geográficos marítimos comunicam entre si através das trocas comerciais e mercantis, mas também permitem a circulação de pessoas. A verdadeira riqueza do Mediterrâneo e do Mar Negro reside precisamente nesta pulsão proporcionada pelas relações intensas que se desenvolveram cujo resultado se materializou em todos os domínios da vida social, religiosa e econômica como a realização de casamentos mistos, cultura híbrida, novos cultos e ritos religiosos (CÂNDIDO, 2017, p. 220-221).

No início da era cristã essa estrutura favoreceu também a expansão, o enraizamento e o desenvolvimento do cristianismo nesses territórios. Segundo a tradição bizantina, como vimos acima, o apóstolo André evangelizou Bizâncio e também as cidades das colônias gregas da costa norte do Mar Negro. Mais tarde, quase no final do milênio, quando o cristianismo foi oficializado como religião da Rus' de Kyiv, os cronistas construíram uma narrativa de que o apóstolo André teria também evangelizado os povos que habitavam o território onde foi construída a capital, Kyiv (ISICHENKO, 2008, p. 47-50).

Nas colônias gregas do Mar Negro o cristianismo chegou cedo, já no início da era cristã, sob o domínio romano. Por ser uma região longínqua, era lugar de exílio, de desterro; para lá eram enviados os punidos de crimes graves. Para Quérson, foi desterrado o papa Clemente (91-100), no tempo do imperador Trajano (98-117), onde encontrou em torno de dois mil cristãos. Contam as crônicas da época, que graças a seu trabalho missionário esse número cresceu esplendorosamente, e em poucos anos havia em torno de 75 igrejas (ISICHENKO, 2008, p. 51-52). Em 653, o papa Martinho também foi desterrado para Quérson e lá faleceu, em 655.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

No século IX, papel importante na evangelização dos povos eslavos que influenciou os ucranianos, exerceram os irmãos Cirilo e Metódio, entre o anos de 863 a 865. Naturais de Tessalônica, homens de cultura ímpar, eles exerceram funções diplomáticas em diversas regiões do Império bizantino, conheceram vários povos ao redor da costa do Mar Negro bem como aprenderam as línguas desses povos. Entre esses povos se destacam os eslavos. Em 863, foram enviados pelo imperador Miguel III e pelo patriarca Fócio para evangelizar a Morávia, justamente por conhecerem a cultura e saberem a língua eslava. Entre os primeiros trabalhos missionários na região, foi criar um alfabeto comum para se comunicar com os eslavos, o glagolítico, que deu origem ao cirílico. Eles traduziram a Bíblia, a liturgia, hinos e textos litúrgicos; enfim, "traduziram" o rito bizantino para o eslavo. Esse *corpus* litúrgico bizantino-eslavo se propagou pela península balcânica e pelo sul do território da Rus'de Kyiv que ainda estava em formação como identidade política. Aos poucos foi absorvido pela cultura dos povos que habitavam a região e foi se mesclando com a cultura grega, ali presente há muitos séculos. O rito bizantino, por obra missionária de Cirilo e Metódio entre os eslavos, também, aos poucos, foi se impondo e sendo absorvido nos territórios da Rus' de Kyiv. Compreendido a partir dessa perspectiva, o cristianismo não era uma religião nova, uma novidade, mas estava ali desde muito tempo, convivendo com outras crenças pagãs. A Rus' de Kyiv era herdeira de uma pré-história e de uma longa e antiga história religiosa cristã.

Com o batismo da princesa Olga de Kyiv na tradição bizantina, por volta de 955, do príncipe Volodymyr, por volta de 988, e do batismo da Rus' de Kyiv, ou seja, da oficialização do cristianismo como religião do Estado nesse mesmo ano, começa um processo de tradução e de adaptação do rito bizantino no principado de Kyiv. O rito bizantino, de vertente e de estrutura grega, aos poucos, adapta-se à cultura kyivense e vai moldando outra face: a face eslava ucraniana. Constantinopla é imitada, trazida para Kyiv e traduzida para o eslavo: a Santa Sofia, as igrejas, o monacato, a hierarquia eclesiástica, as eparquias e metropolias, o Mosteiro das Grutas, a arquitetura sacra, a iconografia, os mosaicos, a liturgia, os rituais, o culto, o calendário litúrgico, a vida cristã cotidiana. Nos primórdios, antes e depois do batismo da Rus, a língua litúrgica era a língua grega. (ISICHENKO, 2008, p. 77-79). A partir do governo do príncipe Yaroslau, o Sábio (1015-1045), o cristianismo de tradição bizantina se propaga na língua eslava por todo o principado, pois ele ordenou que os livros litúrgicos fossem traduzidos da língua grega para a eslava para que o povo pudesse rezar e cantar na sua própria língua. A tradução de livros litúrgicos, de textos bíblicos, do ofício, das orações, dos hinos e do typikón (normas litúrgicas) da língua grega para o eslavônico se tornou uma prática constante na vida litúrgica da Igreja de Kyiv. Assim, em pouco tempo, foi se construindo e se moldando a língua eslava eclesiástica, que se tornou uma língua litúrgica da Igreja e do rito.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Dessa forma, tendo como base a tradição bizantina, a tradição e os costumes dos povos eslavos do sul do território da Rus' de Kyiv, foi germinando, nascendo e se desenvolvendo algo novo: o rito bizantino ucraniano – uma estrutura de práticas e crenças religiosas e expressão de um cosmos religioso que envolve teologia, liturgia, espiritualidade, mística, textos, costumes, tradições, prescrições, regras e ordenações jurídicas e canônicas. O rito bizantino ucraniano é o conjunto das manifestações públicas de sua vida religiosa, tradições litúrgicas com todas as características próprias. Ele desenvolveu linguagens simbólicas específicas, cerimônias, rituais, festas periódicas, e assim, construiu arquétipos duradouros para a cultura religiosa daquele povo e para a Igreja do Oriente. O rito bizantino ucraniano é a construção de um cosmos, de uma compreensão religiosa do mundo, de uma compreensão do cosmos celeste presente no cosmos terrestre, é a celebração do cosmos celeste no cosmos terrestre.

Com o batismo da Rus' de Kyiv, o cristianismo se tornou religião oficial do Império, lei que deveria ser seguida pelo povo e deveria prevalecer sobre as demais religiões e deuses pagãos. Com o batismo do príncipe Volodymyr e a oficialização do cristianismo, a Rus' de Kyiv entra na órbita das nações civilizadas e passa a integrar o mundo político-diplomático bizantino e europeu medieval cristão. Como Império, a Rus' nasceu para as relações com outros povos, para a cultura e para a civilização cristã; como Igreja, nasceu para a expansão do cristianismo bizantino. O batismo marca a passagem da barbárie para a civilização, do paganismo para o cristianismo, da perdição para a salvação. O príncipe Volodymyr não é somente herói civilizador e nacional, mas é também herói salvador. É venerado como santo pela Igreja ucraniana, ortodoxa e católica, e juntamente com a princesa Olga, ocupa um lugar de destaque na iconóstase de muitas igrejas.[1] A princesa Olga é venerada como "bem-aventurada" e o príncipe Volodymyr é venerado como "santo isoapóstolo", isto é, igual ou semelhante a apóstolo.

[1] O Calendário Litúrgico dedica o dia 14 de julho à "Bem-aventurada Olga, princesa de Kiev no batismo denominada Helena", com *trapário* e *contáquio* especiais. Dedica o dia 15 de julho para a festa do "Santo isoapóstolo, grande príncipe Volodymyr, no batismo denominado Basílio", também com *tropário* e *contáquio* especiais. *Tropário* a Olga – Elevando a tua mente nas asas do conhecimento divino, ó gloriosa Olga, voaste para além do mundo visível, chegando a Deus, Criador do Universo. Encontrando a Deus, recebeste no batismo um novo nome e permaneceste perpetuamente na incorruptibilidade, deliciando-se com os frutos da árvore da vida. *Contáquio* a Olga – Louvemos hoje a Deus, Benfeitor de todos, que glorificou na Rush – Ucrânia a sábia Olga, para que pela sua intercessão conceda o perdão dos pecados às nossas almas. *Tropário* a Volodymyr – Como o mercador do Evangelho procuravas a pérola preciosa, ó glorioso príncipe Valdomiro. Ocupando o excelso trono da mãe de todas as cidades, Kiev, buscavas a verdadeira fé e encontraste o tesouro inestimável – Cristo, que te escolheu como um segundo Paulo e curou a cegueira do corpo junto com a da alma no santo banho do Batismo. Por isso, nós, teu povo, celebramos a tua memória. Suplica pelo bem da tua pátria e de teu povo. *Contáquio* a Volodymyr – Assemelhando-te ao grande apóstolo Paulo, ó glorioso Valdomiro, na idade provecta rejeitaste, como tolices juvenis, a idolatria e como homem perfeito te adornaste com a gloriosa veste do Batismo. Hoje, na alegria do Cristo Salvador, ora pelo bem do teu povo.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

A historiografia cronista kyivense criou uma narrativa fundante, *A saga dos tempos antigos,* como marco importante no processo civilizatório e na formação da identidade daquilo que mais tarde seria a nação e o povo ucraniano.[2] Nascia um Império sob o signo da cruz, nascia uma nação sob o sinal cristão, tão importante para o mundo medieval quanto qualquer nação europeia.

A narrativa do cronista constrói elementos fundadores da identidade e da nacionalidade dos ucranianos alicerçados no cristianismo de tradição bizantina. A *Saga* é um projeto que confere uma identidade ao Estado e à nação conforme os modelos de Estados e nações europeias medievais. O batismo é um elemento fundante de um Estado, de uma nação cristã, de uma nova cristandade que surge no cenário europeu medieval do século X, que na sua essência, não era romana nem bizantina; antes híbrida, pois mesclava elementos da cultura religiosa bizantina com elementos da cultura dos povos que habitavam a Rus' de Kyiv. O batismo e a oficialização do cristianismo bizantino como religião do Estado forneceram elementos para a construção de uma identidade política, social, cultural e religiosa dos povos da Rus' de Kyiv; marcaram a origem e a formação de um povo cristão novo, de uma Igreja nova, de um rito novo – bizantino ucraniano.

À medida que o rito bizantino ucraniano se adaptava à cultura eslava de Kyiv, construindo sua trajetória histórica própria, ao mesmo tempo, ia se distanciando de Constantinopla. Após a oficialização do cristianismo, a Igreja também construiu uma estrutura cada vez mais autônoma em relação às questões internas, porém, canonicamente dependente do patriarcado de Constantinopla. No decorrer dos séculos seguintes, sob o impacto dos acontecimentos de 1054, as relações entre Kyiv e Constantinopla, tanto no campo político quanto no campo eclesiástico, nem sempre foram amistosas, mas oscilantes e instáveis, marcadas por tempos de turbulências e tempos de aparente tranquilidade; tempos de ingerência e dominação. Tudo dependia dos interesses das

[2] *A saga dos tempos antigos* é atribuída a Nestor, um monge do mosteiro das Grutas de Kyiv e foi escrita no início do século XI. Ela descreve como o príncipe Volodymyr foi batizado, como o cristianismo bizantino foi adotado e como o povo foi batizado no rio Dnipró. Eis um trecho: "No ano de 987, Valdomiro convocou seus guerreiros (*boyare*) e os anciãos da cidade e lhes disse: Eis que os búlgaros do Volga vieram até mim e disseram: Aceita a nossa religião. Depois vieram os germanos e teciam louvores à sua fé. Depois deles vieram os judeus. E após eles vieram os gregos, falando mal de todas as religiões, mas enaltecendo a sua própria, e eles falaram longamente. [...] O príncipe perguntou aos guerreiros e anciãos: Qual é a vossa opinião sobre esse assunto e qual será o vosso conselho? Os anciãos e os guerreiros responderam: se desejais ter certeza, enviai os vossos servos e deixai que eles mesmos vejam e examinem a fé de cada um daqueles povos. Esse conselho agradou ao príncipe e a todo povo, e eles escolheram dez homens probos e sábios e os enviaram aos respectivos países. Depois que eles visitaram as terras estrangeiras e voltaram para casa, o príncipe convocou os seus guerreiros e os anciãos, e disse: Eis que os nossos sábios retornaram. Ouçamos o que eles têm a contar... Os enviados então narraram: quando chegamos à Grécia, os gregos nos conduziram para ver o seu culto, cheio de esplendor, incenso e belos cantos, e nós ficamos tão embevecidos que não sabíamos se estávamos no céu ou na terra. Porque não existe na terra tanto esplendor e tanta beleza, e nós não sabemos nem como descrevê-lo. Sabemos apenas que o seu culto é melhor que os cultos de outros países. Porque não podemos esquecer toda aquela beleza" (SZEWCIW, 1988. p. 46-47).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

políticas religiosas dos patriarcas e do trono de Kyiv. Por vezes, a filha se voltava contra a mãe; por vezes, a mãe agia como madrasta. Constantinopla, porém, sempre foi a Igreja-mãe que mantinha em torno de si certa unidade sob a bandeira da ortodoxia.

Após a morte do príncipe Volodymyr, em 1015, herdou o trono de Kyiv seu filho Yaroslav que governou de 1019 a 1054. No governo de Yaroslav, a Rus' de Kyiv teve seu apogeu e hegemonia em boa parte das regiões do leste europeu da época. Houve prosperidade, expansão religiosa e territorial, principalmente para o oeste, norte e nordeste, fazendo surgir novas cidades que se tornaram novos principados e centros de poder político e religioso. No século XII, por volta do ano 1147, pelos príncipes herdeiros do trono de Kyiv, foi fundada Moscou, que herdou o rito com toda a tradição eclesial bizantina de Kyiv. À medida que Moscou se desenvolvia, se distanciava de Kyiv não só politicamente, mas cultural e eclesiasticamente; ia construindo sua própria história como povo, como cultura e como Igreja diferente de Kyiv. Em consequência de conflitos internos, de guerras com os povos vizinhos, de invasões de hordas asiáticas, dos mongóis, dos turcos e mesmo até dos príncipes moscovitas, Kyiv enfraquece e perde a hegemonia política e religiosa. O enfraquecimento da Rus' de Kyiv abre caminho para a ascensão de Moscou, que passa a ser o centro do poder político e religioso. Moscou e Kyiv serão rivais no campo político e religioso. A hierarquia eclesiástica de Moscou minimiza as relações com a hierarquia de Kyiv, e por meio de manobras políticas com interesses particulares, logra simpatia e apoio dos patriarcas de Constantinopla. Todavia, a grande crise para a Igreja de Kyiv sobreveio com a queda de Constantinopla, em 1453, que abriu caminho para a criação do patriarcado de Moscou, em 1589, a Terceira Roma. Assim, deste momento em diante, Moscou será a única e legítima guardiã da ortodoxia. Por sua vez, a Igreja de Kyiv ficou dividida entre o patriarcado de Constantinopla e o patriarcado de Moscou, pois uma parcela da hierarquia não aceitava Constantinopla nem tampouco Moscou. A saída encontrada foi buscar auxílio em Roma, nascendo assim, a Igreja greco-católica ucraniana ou Igreja Católica Ucraniana.

A sorte da Igreja ucraniana e do rito bizantino

Uma nova história para o rito bizantino ucraniano começa a se construir no final do século XVI com o surgimento da Igreja greco-católica. A história da Igreja Greco-Católica ucraniana ou Igreja Católica Ucraniana têm sua origem em 1595-1596, por meio de um acordo de união firmado entre uma parcela do episcopado ucraniano e o papa Clemente VIII. Este acordo é conhecido como União de Brest.[3] Esta união envolveu o metropolita de Kyiv, bispos, príncipes,

[3] Brest é uma cidade situada no oeste da Bielorrússia encravada na fronteira com a Polônia. É a capital da Província do mesmo nome que faz fronteira com a Ucrânia, ao sul. No século XVI, pertencia ao Império Polono-Lituano.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

imperadores, monges, nobres e representantes do papado romano e o papa. A união foi motivada por crises na Igreja da Ucrânia do século XVI, com sede metropolitana em Kyiv. As causas podem ser encontradas no campo político e no campo eclesiástico religioso. As causas políticas estão relacionadas à situação de dependência da Ucrânia. Por muitos séculos, foi dominada por impérios como Rússia, Polônia, Lituânia e Áustria. Na segunda metade do século XVI, uma parte estava sob o domínio do Império Polono-Lituano e outra sob o domínio do Império russo. As causas eclesiástico-religiosas se relacionam à falta de referência e de protetorado jurisdicional. De acordo com a tradição das Igrejas Orientais, a Igreja da Ucrânia (e também da Rússia) estava sob a jurisdição do Patriarcado de Constantinopla. A essa época, a Sé metropolitana de Kyiv e suas dioceses ou eparquias sufragâneas estavam à deriva. O patriarca de Constantinopla, por causa do domínio turco e também e por interesses políticos, dava pouca atenção à Sé de Kyiv e mais atenção para Moscou.

A divisão do território é um fator que também deve ser considerado. A parte oriental da Ucrânia estava sob o domínio russo com predominância de uma ortodoxia radical, e a parte ocidental estava loteada entre a Polônia e Lituânia com forte influência da Igreja romana (rito latino). De maneira que o território ucraniano estava politicamente dividido entre a Rússia, a Lituânia e a Polônia e eclesiasticamente entre o patriarcado de Constantinopla, o metropolita de Moscou e a influência da Igreja latina da Polônia e da Lituânia.

Diante dessa situação e da necessidade de reforma da Igreja, sobretudo por causa dos desvios e abusos morais do clero, dos monges e das irmandades, da situação de fraqueza, incerteza e falta de rumo, o metropolita de Kyiv, Mikhail Rahoza (1588/9-1599), em 1590, convocou os bispos para o Sínodo em Brest e expõe suas propostas reformistas entre as quais estava a união com Roma. Rahoza via que nas condições em que se encontrava a Igreja na Ucrânia, naquele difícil momento, não podia contar com auxílio de Constantinopla e muito menos com o de Moscou.

Apesar da situação também pouco confortável com o rito romano por causa do domínio polonês-lituano e tudo o que isso significava em termos políticos, sociais, econômicos, culturais e eclesiais, Roma parecia ser a opção mais segura para se dirigir em busca de auxílio. A proposta de Rahoza teve opositores da parte de bispos, clero, monges, nobreza e do povo, sem falar na abertura de um largo caminho que se tornou palco de graves incidentes e intensas batalhas com Constantinopla e Moscou. Era o início de uma encruzilhada na Igreja ortodoxa que estava abrindo um novo caminho rumo a uma nova Igreja. As negociações com a Igreja de Roma tiveram início em 1590 e depois de uma longa preparação, de idas e vindas e vários sínodos

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

realizados, a União foi declarada (assinada) aos 23 de dezembro de 1595, em Roma, por delegados da Igreja ucraniana e pelo papa Clemente VIII. Foi promulgada pela Santa Sé em 1º de fevereiro de 1596 e ratificada e promulgada oficialmente no território ucraniano no Sínodo de Brest, realizado de 6 a 16 de outubro de 1596 (WELYKYJ, 1970, p. XI-XV).

Os bispos promotores da união elaboraram um documento com 33 artigos nos quais reconheciam a autoridade do papa como chefe supremo da Igreja e devotavam a ele fidelidade, mas colocavam condições da parte da Igreja ucraniana. Eles declaravam o desejo de se subordinarem à jurisdição de Roma, mas pediam, entre outras coisas, que o rito bizantino com suas tradições e costumes fosse preservado. Também fosse preservada a liturgia, a língua, o calendário, a comunhão sob as duas espécies, o clero uxorado, que os ucranianos não fossem obrigados aderir ao culto e fazer procissão de Corpus Christi, que não fossem obrigados a passar para o rito latino. Enfim, que a estrutura da Igreja permanecesse oriental e de tradição bizantina.

A parcela da Igreja ucraniana que se uniu a Roma passou a ser chamada de Igreja ucraniana uniata. Para a ortodoxia tradicional, sobretudo de vertente russa, e para os adversários, era considerada uma Igreja cismática. A denominação greco-católica veio mais tarde e tem longa história. Nos séculos seguintes, a Igreja uniata ou greco-católica passou por muitas crises, conflitos, acusações, enfrentamentos internos e externos e por perseguições. Mas ao mesmo tempo se espalhou pelo leste europeu, é claro, não na proporção do protestantismo ou do calvinismo e exerceu um papel importante naquela região. Concentrou-se mais na parte ocidental da Ucrânia, na região de Lviv. A União com Roma dividiu a Igreja ucraniana em dois grupos: ortodoxos e uniatas que passariam a se digladiar no decorrer dos séculos seguintes como também iria se sacramentar um clima de intolerância entre os dois grupos cristãos. Maria Teresa (1740-1780), imperatriz da Áustria, tolerante aos uniatas por serem católicos, em 1774, "batizou-os" de greco-católicos. De 1595 a 1989, a Igreja uniata ou greco-católica-ucraniana esteve subordinada aos impérios russo, polonês-lituano, austro-húngaro e soviético. (KOLODNIJ, 2001, 189-509).

O rito bizantino ucraniano no Brasil: particularidades e desafios atuais

No final do século XIX e início do século XX, grandes levas de imigrantes de diversas regiões da Ucrânia, vieram para o Brasil e foram instalados em colônias no Estado do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. O imigrante ucraniano trouxe consigo antecedentes históricos, vasta e rica cultura, cosmovisão peculiar, rito diferente, dando às colônias uma feição particular. Desde o início da imigração, a Igreja Católica Ucraniana marca presença junto aos imigrantes; a Igreja Ortodoxa Ucraniana chegou um pouco mais tarde. Atualmente, são duas instituições

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

eclesiásticas que exercem grande influência nas comunidades ucranianas do Paraná, de Santa Catarina, de São Paulo e do Rio Grande do Sul, pois ambas são detentoras de um gigantesco capital religioso e cultural aplicado e investido na preservação do rito bizantino e da identidade do grupo ucraniano.

Quando os imigrantes foram instalados nas colônias, logo procuraram espaço para viver a sua religiosidade, conforme os rituais que eram próprios da sua cultura. Eles (re)criaram o universo social e religioso semelhante àquele vivido no seu país de origem. A (re)criação desse universo era uma necessidade urgente, porque iria desempenhar a função de os aglutinar em seu novo habitat para preservar seus costumes e suas tradições. Foi um mecanismo de resistência para enfrentar o processo de desestruturação das fronteiras simbólicas a que estavam expostos, como também foi o lugar que serviu para redefinir e preservar a identidade individual e coletiva, reconstruir arquétipos reais e simbólicos. Recriando o espaço social e religioso, redefinindo e demarcando suas fronteiras, os imigrantes estavam construindo o seu *mundo,* que para eles, nas palavras de Mircea Eliade, era o *Nosso Mundo,* o *Nosso Cosmos,* o *Nosso Centro.* (ELIADE, 1992, p. 38-42).

Nessa empresa, a Igreja, o rito bizantino ucraniano, com suas celebrações e simbolismos próprios, assumiria a função de dar sustentação a esse *Cosmos* diferente que irrompia nas colônias e nas cidades. Nesses espaços geográficos construídos, organizados e demarcados, os imigrantes, colonos ou urbanos, tinham sua conduta e seu comportamento religioso e moral orientados e controlados pela tradição, pelo calendário litúrgico e pelo rito bizantino. O rito demarca fronteiras em relação à liturgia, à administração e distribuição dos sacramentos, à vivência diária da fé e cria um sistema de representações diferentes da realidade religiosa brasileira, ou seja, do rito romano e da Igreja católica do Brasil.

O rito bizantino ucraniano é um demarcador de fronteiras na realidade religiosa, cultural, social e eclesial brasileira e, por causa de suas particularidades, imprime características e comportamentos específicos ao grupo ucraniano. Entre as particularidades vamos destacar a liturgia, o canto litúrgico, a arquitetura e a iconografia, o ano litúrgico, e os sacramentos de iniciação cristã.

A *liturgia bizantina* é o elemento que mais diferencia o grupo católico ucraniano dos católicos do rito latino, a começar pela maneira de se expressar. Na tradição das Igrejas do Oriente não se usa dizer a palavra missa para a celebração eucarística, mas divina liturgia. O ritual, considerado o conjunto de orações e gestos, traduz uma maneira diferente de estar diante do sagrado, de fazer memória e atualizar a ação redentora de Jesus. A liturgia bizantina absorveu a

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

influência das querelas cristológicas do século IV ao VI, refletidas no hino Unigênito, no Triságio, no hino Querubínico e no Creio. Ela é profundamente mística.

No rito bizantino, celebram-se três liturgias: a Divina Liturgia de São João Crisóstomo, a Divina Liturgia de São Basílio Magno e a Liturgia dos Dons Pressantificados. A Divina Liturgia de São João Crisóstomo é celebrada na maioria dos dias do ano litúrgico; a Divina Liturgia de São Basílio Magno é celebrada no dia 1º de janeiro – festa de São Basílio, na véspera da Epifania, todos os domingos da Grande Quaresma, quinta-feira e sábado da semana da Paixão e véspera de Natal; a Liturgia dos Dons Pressantificados é celebrada exclusivamente na Grande Quaresma. (SCHILLER, 2018, p. 32-33).

O *canto litúrgico* é um componente essencial da liturgia do rito bizantino. Segundo a tradição, a liturgia sempre deve ser cantada de maneira polifônica, sem o uso de instrumentos musicais. Aqui no Brasil, dependendo do lugar e do horário da celebração, costuma-se recitá-la e cantar algumas partes. O canto litúrgico requer vozes afinadas, pois é no conjunto das vozes e na harmonia de tons que se constitui a beleza e a mística da liturgia bizantina. Além de vozes afinadas, é necessário conhecer a melodia dos oito tons, dos tropários e dos contáquios. A liturgia melodicamente celebrada e harmonicamente cantada provoca nas pessoas elevação espiritual, leva a uma viagem mística e produz uma sensação de paz interior fora do comum.

A *arquitetura e a iconografia.* A arquitetura das igrejas, em maior ou menor intensidade, reproduz traços da tradição bizantina: cúpulas octogonais, formato de cruz, iconóstase, altar, Tabernáculo, Santo dos Santos. A arquitetura traduz o simbolismo cósmico, é concebida como imitação da Jerusalém celeste, é *imago mundi*, é um arquétipo celestial. A arquitetura se completa com a iconografia. A iconografia das igrejas bizantinas é o sinal visível de uma particularidade sem igual em termos de arte sacra. É o grande demarcador de diferenças e de fronteiras da arte sacra, da teologia e da religiosidade. A iconografia está para além de ser pura e simples ornamentação: é catequese, é ensinamento dos eventos salvíficos, é história da fé e da salvação. Na iconografia, está a presença do sagrado para ser contemplado, meditado e vivido. A iconografia pode ser representada por meio de pintura diretamente nas paredes da igreja ou em forma de ícone que são fixados nas paredes e expostos nos altares menores. Costumam-se também adornar os ícones com uma toalha bordada (rushnyk) com motivos próprios da cultura ucraniana, como sinal de respeito, carinho e veneração.

O *Ano Litúrgico* é uma das particularidades interessantes do rito bizantino ucraniano. Estrutura-se de maneira diferente do Ano Litúrgico do rito romano. Começa no dia 1º de setembro tanto para os que seguem o calendário juliano como para os que seguem o calendário gregoriano.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

É o dia do Ano Novo. Começa com a Festa da Natividade da Santíssima Mãe de Deus (8 de setembro) e termina com a Festa da Dormição da Santíssima Mãe de Deus (15 de agosto). O Ano Litúrgico celebra doze grandes festas: 8 de setembro –atividade da Mãe de Deus; 14 de setembro – Exaltação da Santa Cruz; 21 de novembro – Apresentação da Mãe de Deus ao templo; 25 de dezembro – Natal do Senhor; 6 de janeiro –Teofania – (Batismo do Senhor); 2 de fevereiro – Festa do Encontro; 25 de março – Anunciação; 6 de agosto – Transfiguração; 15 de agosto – "Dormição" da Mãe de Deus. Entrada de Jesus em Jerusalém, ou Domingo de Ramos; Ascensão do Senhor; e Domingo de Pentecostes.[4]

Como o Ano Litúrgico funciona na Igreja Católica Ucraniana no Brasil? De modo geral, procura-se seguir as orientações do Calendário Litúrgico, adaptando-se às diversas realidades nas quais o grupo ucraniano vive: nas cidades e nas colônias. A realidade das cidades exige mais adaptações do que a realidade das colônias. Na maioria das colônias, para o povo, dia santificado ainda é dia de guarda com divina liturgia ou culto na igreja ou na capela local. Para muitos fiéis, dia santificado ainda é um preceito que deve ser respeitado, ao passo que para outros, significa absolutamente nada, e são totalmente indiferentes.

Os Sacramentos da Iniciação Cristã: Batismo, Crisma e Eucaristia – os três são ministrados "ao mesmo tempo", ou seja, após o batismo é ministrado a crisma e também se dá a comunhão à criança recém-batizada. O Código Canônico das Igrejas Orientais (CCIO), cânon 710, prescreve que a distribuição da eucaristia para crianças, depois do batismo e da crisma, convém que se mantenham as prescrições dos livros litúrgicos próprios das Igrejas *sui iuris*. O n. 431 do Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana, que trata sobre o sacramento da Eucaristia, diz: "por meio dele, crescemos constantemente na graça da filiação divina, que recebemos no Batismo e na Crisma; por isso a nossa Igreja dá a Comunhão ao recém-batizado".[5] O Catecismo não especifica quem é o "recém-batizado".

Na Igreja Católica Ucraniana, aqui no Brasil, não se dá a comunhão para a criança recém-batizada e crismada. A Igreja se adaptou à realidade brasileira e à prática da Igreja romana. Essa prática foi adotada para evitar confusões entre os fiéis e conflitos com a hierarquia e com a tradição romana. Na Igreja Católica Ucraniana, as crianças são batizadas e em seguida crismadas pelo padre, e recebem a primeira comunhão depois de frequentarem a catequese por três anos.

[4] Sobre as festas do Ano Litúrgico bizantino, consultar: DONADEO, Madre Maria. *Ano Litúrgico Bizantino.* São Paulo: Ave-Maria, 1998.

[5] SÍNODO DA IGREJA GRECO-CATÓLICA UCRANIANA. *Cristo nossa Páscoa*: Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzegraf, 2014.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Decorridos 130 anos de presença dos ucranianos no Brasil, ainda é possível atribuir o distintivo qualificativo "Igreja ucraniana", "rito bizantino ucraniano", "colônias ucranianas", "comunidades ucranianas" por uma série de sinais visíveis e palpáveis, tais como: ritos, igrejas, paróquias, comunidades religiosas, grupos folclóricos, museus, centros culturais, entre outros. Como também ainda é possível falar de "mundo ucraniano", de "famílias ucranianas" e de "Igreja ucraniana" que, de alguma forma, preservam elementos distintivos, traços particulares, porém, em condições bem diferentes daquelas do passado.

O rito bizantino ucraniano conta com uma metropolia (arquidiocese) católica e uma eparquia ortodoxa. A metropolia católica tem 28 paróquias, somando em torno de 240 igrejas e capelas; a Igreja Ortodoxa Ucraniana conta com 13 paróquias e o mesmo número de comunidades no Brasil.[6]

As colônias, os núcleos urbanos, as famílias são *habitat* em mudança acelerada. Por meio de processos como o fluxo migratório, a exogamia, a integração, a assimilação à sociedade e à realidade atual, as fronteiras se diluem e tendem a desaparecer ou mudam de lugar. Por um lado, dificultando a identificação dos indivíduos com o grupo e, por outro, dificultando as instituições culturais e religiosas de reconhecer esses indivíduos como pertencentes ao grupo étnico, ao rito e à Igreja.

À medida que o tempo passa, as novas gerações se assimilam à realidade brasileira e adotam elementos culturais e religiosos da cultura e da religiosidade do povo brasileiro. Em várias igrejas e capelas, podem ser encontrados elementos religiosos das duas tradições: bizantina e latina. Convive o ícone com a imagem (estátua), a iconóstase com as estações da Via-sacra, o Santo Sudário com a imagem de Cristo morto. Celebra-se a divina liturgia no rito bizantino ucraniano e se reza o terço e a Via-sacra, práticas religiosas próprias do rito romano. Aqui no Brasil, celebra-se também a festa de Corpus Christi. Observando a lista de paróquias e capelas da Metropolia Católica Ucraniana de São João Batista, há pelo menos quatro dezenas de padroeiros e padroeiras que são santos e santas da Igreja latina. Nossa Senhora Aparecida é padroeira de pelos menos cinco comunidades católicas ucranianas. Inclusive, já existe um "ícone bizantino" de Nossa Senhora Aparecida pintado por um iconógrafo ucraniano.

Hoje, o que temos é um grupo de descendente de ucranianos integrado e assimilado à sociedade brasileira. É natural que o processo de assimilação e integração dilua fronteiras, permita o cruzamento de atitudes novas, valores religiosos culturais novos. Como qualquer outro grupo,

[6] Denominação: Igreja Ortodoxa Ucraniana na América do Sul – Patriarcado Ecumênico de Constantinopla. Conta com 26 paróquias no total: 13 no Brasil, 7 no Paraguai e 6 na Argentina. O Arcebispo reside em Curitiba.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

também o ucraniano está perdendo certo número de elementos culturais e religiosos, mas também está adquirindo novos que se transformam em novos componentes da tradição. É próprio de cada pessoa ou grupo viver em contínua combinação de valores, crenças e religiosidades. A integração cria uma nova rede de laços e de relações interétnicas, resultando num processo de cruzamento e misturas inevitáveis, tanto na constituição social como na constituição religiosa e identitária do grupo. Diante dessa situação, como preservar e manter o rito bizantino ucraniano na realidade brasileira?

Muitos são os desafios a serem enfrentados pelas instituições guardiãs e promotoras da tradição, da cultura e da religiosidade. Muitos são os conflitos e as tensões que afloram da relação entre mundos e tradições diferentes que se cruzam e se misturam, gerando vivências religiosas plurais. As vivências religiosas resultantes do encontro de tradições religiosas diferentes são inaceitáveis para os latinófobos e brasilófobos, radicais e exclusivistas, que defendem o rito e a tradição, anatemizam as influências externas e apostam no caos. Para eles, a Igreja e o rito bizantino ucraniano são exclusivamente para os descendentes de ucranianos. O rito está ligado à etnicidade e impõe limites que devem ser respeitados e não podem ser transpostos.

Entre dezenas de desafios, vamos destacar alguns: a relação com Kyiv, liturgia e língua ucraniana, indiferença religiosa, família e matrimônio, mobilidade, migração e flutuação religiosa.

A *relação com Kyiv.* A sede da Igreja Greco-Católica Ucraniana ou Católica Ucraniana é Kiev, onde reside o Arcebispo Maior, autoridade hierárquica máxima da Igreja. É uma Igreja sinodal, governada por meio de Sínodos anuais que deliberam e definem projetos de pastoral para a Igreja da Ucrânia e para as Igrejas da diáspora ucraniana mundo à fora. É um grande desafio para a Igreja Católica Ucraniana do Brasil aplicar os projetos pastorais e as decisões sinodais na realidade brasileira. Nem tudo corresponde, combina e se adapta. Além da distância geográfica, que hoje não é um problema, a distância cultural e social, parece ser o maior problema. São realidades, situações históricas e culturais diferentes. Então, adaptar os projetos pastorais é sempre um desafio, exigem-se vontade e esforço, porque necessitam passar por uma (re)leitura e interpretação a partir da realidade das comunidades daqui do Brasil. É um processo tenso no qual afloram muitas resistências que, na maioria das vezes, por ignorância ou teimosia do clero, o povo acaba sendo prejudicado pastoralmente. A via mais fácil é a do hibridismo, ou seja, assimilar, incorporar e adaptar elementos da pastoral da Igreja latina que, às vezes, resulta numa mixórdia sem sentido e sem rumo.

Liturgia e língua ucraniana. A liturgia e a língua ucraniana são, sem dúvida, o maior desafio e o lugar de intermináveis tensões, chegando ao extremo de provocar divisões nas comunidades.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Em que língua celebrar a divina liturgia? Na língua ucraniana ou na língua portuguesa? É difícil encontrar um denominador comum e equilíbrio. Opiniões e posições se dividem. Há aqueles a favor da celebração só na língua ucraniana que rejeitam a liturgia em português, pois, entendem que a preservação do rito está atrelada à preservação da língua. Que a liturgia só é verdadeira e transmite sentido se celebrada na língua ucraniana. Há aqueles que não participam da liturgia porque não compreendem a língua ucraniana e, por isso, defendem que deveria ser celebrada em português. Há ainda aqueles que são da opinião que a liturgia deve ser celebrada nas duas línguas, de acordo com a realidade de cada comunidade. Na verdade, há necessidade urgente de traduzir todos os textos litúrgicos para que as gerações novas tenham acesso, especialmente os jovens dos centros urbanos que não falam ou não têm qualquer interesse em aprender a língua ucraniana. Para eles, a língua é um obstáculo. Há também aqueles que dizem que é preciso inovar, mas não sabem o que inovar nem como inovar. De modo análogo à pastoral, há aqueles, padres, religiosas, catequistas e leigos, a quem falta critério e bom senso, ou o que é ainda pior, motivados pela ignorância e tenaz pertinácia, incorporam elementos da missa romana na liturgia ucraniana.

Indiferença étnico-religiosa e conveniência. No grupo étnico ucraniano há um número cada vez mais crescente daqueles que são indiferentes em relação à participação na vida da Igreja e não querem nenhum compromisso com a comunidade. Porém, em alguns momentos da vida, quando surge a necessidade de batizar, crismar e casar, fazem apelo ao pertencimento ao grupo étnico, à Igreja, ao rito e à tradição, ou ainda, apelam ao parentesco de seus pais, avós e antepassados, para, com isso, justificar a legitimidade de pertença e alegar o direito de receber os sacramentos na Igreja ucraniana. Porém, usam do grupo étnico e da Igreja para obterem vantagens e benefícios religiosos. Na realidade, a vida dessas pessoas testemunha que não têm nenhum interesse em participar, assumir compromissos e viver a fé conforme o rito bizantino ucraniano. Para elas, a Igreja não passa de um supermercado e os sacramentos são simplesmente produtos a serem consumidos consoante seu gosto e seu interesse.

Matrimônio e família. Matrimônio e família é outro grande desafio para a Igreja e para o rito. O grupo ucraniano, em sua concepção cultural e religiosa, desde o início de sua instalação no Brasil, procurou se legitimar e se afirmar por certa "pureza de sangue", ou seja, a reprodutividade da família deveria ser endogâmica. O esforço das lideranças, religiosas ou culturais, sempre foi incentivar a endogamia, criando espaços nos quais os membros do grupo fariam suas escolhas. Era uma maneira de se defender das agressões interétnicas que pudessem resultar no enfraquecimento do grupo. Porém, nos tempos atuais, constata-se que, ano após ano, as cifras de matrimônios exogâmicos vêm aumentando aceleradamente. Diante de tal situação, a Igreja, guardiã da

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

religiosidade e do rito por excelência, sente-se cada vez mais desconfortável e desorientada, pois os nascidos de casamentos interétnicos são questionamentos novos acerca de estruturas velhas. Diante dessa situação, muitas vezes, sem saber o que fazer e sem resposta, e, ainda, apoiada pelos brasilófobos, a Igreja prefere recuar e se amparar na tradição, pensando que com isso está levantando sólidas barreiras, quando, na realidade, elas já se diluíram ou mudaram de lugar.

Os matrimônios impõem uma série de mudanças e de redefinições. A partir do momento em que os membros da família começam a se casar, ela passa por um processo de transformações nos modos de produção da vida, na maneira de como é pensada como família que faz parte de um grupo étnico. As transformações nem sempre são bem vistas pela Igreja, principalmente quando ocorre a exogamia, trazendo para a família indivíduos de outros grupos étnicos. Nesse caso, pensa-se que a "família ucraniana" perde um pouco a sua definição simbólica e os circuitos familiares de reciprocidade tendem a se enfraquecer. Para a Igreja e para o rito, é importante que os circuitos familiares de reciprocidade e as redes de parentesco se mantenham, porque são os canais pelos quais circulam os costumes e as tradições e funcionam como uma certa garantia de continuidade do grupo, da Igreja e do rito.

Mobilidade, migração e flutuação religiosa. O mundo contemporâneo é marcado pela mobilidade social, pelas migrações e flutuações religiosas. O grupo ucraniano do Brasil não está incólume deste problema que tem também um grande impacto na Igreja e no rito. A ação da Igreja, nas suas formas tradicionais, ainda está estruturada para a realidade das colônias, das pequenas cidades do interior, para uma sociedade mais ou menos estável. O grupo está em contínuo movimento. Adultos e jovens se deslocam do interior para a cidade em busca de melhores oportunidades de emprego e de educação universitária. Famílias tradicionais migram das colônias do sul para o centro-oeste e norte do Brasil, das colônias para os grandes centros industriais e assim, se distanciam não só geograficamente do "cosmos ucraniano", mas principalmente dos costumes culturais e religiosos. Nesse contexto, aderem ao rito romano ou flutuam pelas mais variadas denominações cristãs, ou ainda pior, abandonam a Igreja e a fé cristã. A flutuação religiosa na realidade urbana é um grande desafio e é marcada, principalmente, entre a Igreja ucraniana e a Igreja latina, pois muitos descendentes de ucranianos frequentam uma e outra sem assumir compromisso com nenhuma.

Considerações finais

Tendo o mundo religioso dos descendentes de ucranianos como foco, aspectos devocionais típicos da religiosidade brasileira se mesclam à religiosidade e à tradição ucraniana, produzindo

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

novas e variadas expressões. Cada colônia, cada núcleo, cada família, apesar de ter construído o *seu mundo* com limites demarcatórios, sempre absorve e incorpora elementos religiosos que não são da religiosidade ucraniana, como também oferece elementos da sua religiosidade para outros. Essa troca, agregação e incorporação é inevitável, como por exemplo, santos da religiosidade brasileira são padroeiros de igrejas ucranianas, como também fiéis da Igreja romana adquirem ícones da tradição bizantina e os adornam com toalhas bordadas ucranianas. Para as pessoas, da cidade ou da colônia, a incorporação de elementos de fora, principalmente de cunho religioso e cultural é algo, na maioria das vezes pacífico, natural e inevitável. Nem todas estão preocupadas em preservar certa "pureza" da tradição ou do rito. Isso é preocupação dos guardiães da tradição e da Igreja. Para elas, o sincretismo, o hibridismo, a imbricação são uma complementaridade de bens e serviços religiosos relacionados às suas necessidades de cunho espiritual e de vivência da fé.

A religião, a cultura e a Igreja imprimem limites, estabelecem fronteiras, mas não impermeabilizam o grupo de influências externas como fora pensado no passado ou como ainda é pensado por tradicionalistas conservadores. Para os descendentes de ucranianos, a religião, o rito, a Igreja são estruturas flexíveis, permeáveis, ajustáveis conforme seus interesses. Para a hierarquia, não. A maneira que eles pensam a identidade, a cultura, o rito e a Igreja pode ser bem diferente daquela das instituições e das lideranças religiosas e culturais. Para as pessoas das colônias ou dos núcleos urbanos, o rito abre concessões e se ajusta de acordo com as necessidades religiosas de cada um; ao passo que, para a hierarquia eclesiástica, é impermeável e codificado e quase nada pode ser adaptado e mudado.

Permanecer ancorados nas velhas tradições como única fortaleza e refúgio é um tanto perigoso nos tempos atuais. Elas sofrem o desgaste do tempo e o impacto da modernidade as desintegra. Para serem conservadas, precisam ser renovadas. E "a única maneira de conservar uma velha tradição é renová-la em função das circunstâncias da época". (CAMPBELL, 1990, p. 22). Ressurge a necessidade de renovar a tradição, de nela ancorar-se para oferecer novos modelos, para que esses se transformem em tradição para as gerações futuras. E, assim, poderá haver continuidade, pois nenhuma tradição surgiu pronta, mas foi se moldando e se construindo por meio de um longo processo histórico. Cultura e tradição, religiosidade e rito são construtos históricos.

Pensar só em manter e preservar o legado religioso sem ter em vista a sua renovação e sua reconstrução é correr o risco de perdê-lo definitivamente diante da efemeridade das coisas, da celeridade e fugacidade do tempo. Vive-se em um tempo em que a tradição, a permanência do passado distante não é mais suficiente para orientar a conduta das pessoas. Urge a necessidade

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

de fazer uma nova leitura, uma nova reinterpretação, cuidadosa e séria, do conteúdo litúrgico e religioso, tendo em vista a realidade brasileira e os questionamentos provenientes desta realidade, sejam eles da parte dos descendentes de ucranianos ou dos brasileiros. Preservar a liturgia, o rito, a cultura, tendo em vista o grupo ucraniano tradicional e seus descendentes como beneficiários únicos e exclusivos, pode não ser mais uma ideia sustentável para o futuro, pois cada vez mais ficará difícil saber o que significa "ser ucraniano" e identificar quem são os descendentes de ucranianos aqui no Brasil.

Além daqueles elencados acima, muitos são os desafios a serem enfrentados pela Igreja Católica Ucraniana, tais como: despertar nas gerações jovens o sentido de pertença à comunidade ucraniana, o conhecimento da liturgia, da riqueza e da beleza do rito. Porém, o maior desafio é a pergunta posta acima que permanece: para os descendentes de ucranianos, imersos numa realidade-mundo de profundas transformações, como manter o rito bizantino ucraniano no Brasil e a língua ucraniana, uma vez que as gerações jovens especialmente as dos centros urbanos que não falam ou não têm qualquer interesse em aprender a língua? Sem dúvida, aqueles que querem um "rito puro", têm na língua original um problema muito grande. Talvez, revisitar a história da Ucrânia no reinado do príncipe Yaroslau, o Sábio, e sua relação com o rito bizantino na sua forma grega, pode lançar alguma luz, bem como pensar na hipótese de um rito bizantino ucraniano brasileiro no futuro, pode fazer sentido.

Referências bibliográficas

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito.* São Paulo: Palas Atenas, 1998.

CÂNDIDO, Maria Regina. Os espaços geográficos marítimos de Atenas ao Mar Negro. *Revista Heródoto.* Unifesp, Guarulhos, v. 2, n. 2, dezembro, 2017.

CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1990.

DANA, Madalina. Gregos e povos nativos na bacia do Mar Negro entre os séculos VIII–III a.C. *Cadernos do Lepaarq.* UFPEL, Pelotas, v. XV, n. 29, 2018.

DONADEO, Madre Maria. *Ano Litúrgico Bizantino.* São Paulo: Editora Ave-Maria, 1998.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano:* a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HERÓDOTO. *História.* v. XXIII. Livro IV. Rio de Janeiro: W.M. Editores, 1964. p.

ISICHENKO, Ihor. *Istoriia khrestovoi tserkvy v Ukrainy.* Kharkiv: Akta, 2008.

KHATLAB, Roberto. *As Igrejas Orientais Católicas e Ortodoxas:* tradições vivas. 1. ed. São Paulo: Ave Maria. Edições, 1997.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

KOLODNIJ, Anatolij M. *Istória Relihii v Ukraíni:* katoletzezm. v. 4. Kiev: Vedavnetzvo Svit Znanh, 2001.

MAGOCSI, Paul Robert. *A history of Ukraine:* the land and its people. Uzhhorod: Ed. Padiaka, 2012.

SCHILLER, Soter. *O sacrifício de louvor:* em torno da divina liturgia de São João Crisóstomo. Prudentópolis: Edições Basilianas, 2018.

SÍNODO DA IGREJA GRECO-CATÓLICA UCRANIANA. *Cristo nossa Páscoa:* Catecismo da Igreja Greco-Católica Ucraniana. Tradução de Soter Schiller. Curitiba: Serzegraf, 2014.

SZEWCIW, Ivan. *O milênio do cristianismo na Ucrânia 988-1988.* Curitiba: Gráfica Vicentina, 1988.

TAFT, Robert F. *Storia sintetica del rito bizantino.* Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.

TAMANINI, Paulo Augusto. O rito na era bizantina e a aliança entre o império e a religião. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 10, jun. 2016. Disponível em: https://www.dialogosmediterranicos.com.br.

WELYKYJ, Atanasius G. (org.) *Documenta Unionis Berestensis Eiusque Auctorum 1590-1600.* Analecta OSBM, Series II, Sectio III. Roma: PP. Basiliani, 1970.

Recebido em: 15/08/2021
Aprovado em: 20/08/2021

Dados do autor

Doutor em Ciências da Religião pela PUC-SP. Coordenador do Curso de Filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e Professor na mesma Instituição. Professor na Faculdade Claretiana de Teologia, Curitiba. É membro da Ordem de São Basílio Magno e sacerdote da Igreja Católica Ucraniana. E-mail: hanicz@terra.com.br; haniczteo@gmail.com.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

O CÓDIGO DOS CÂNONES DAS IGREJAS ORIENTAIS

[THE CODE OF CANONS OF THE EASTERN CHURCHES]

HUGO C. DA S. CAVALCANTE, OSB

Resumo: O intuito do presente artigo é o de apresentar aos leitores o Código dos Cânones das Igrejas Orientais que há trinta anos foi promulgado pelo Papa São João Paulo II. Esse Código, perceptível como uma lei quadro, indica as normativas que são comuns para serem vividas pelos fiéis de Cristo adstritos às vinte e três Igrejas Rituais Orientais Católicas hoje existentes. Antes de apresentar o decurso da longa preparação para a elaboração do Código, conheceremos o que são e como se organizam as Igrejas Orientais Católicas e a consequente riqueza disso, que é a possibilidade da vivência da fé católica, na dinâmica da unidade, mas não da uniformidade, chegando assim à promulgação daquele que é o único, completo e comum, o primeiro Código que já foi redigido no decorrer da mais que bimilenar e longeva história da Igreja para ser usado pelos Orientais Católicos.

Palavras-chave: Direito Canônico. Código dos Cânones das Igrejas Orientais. Igrejas Rituais Orientais Católicas. *Corpus Iuris Canonici*. Legislação da Igreja Católica.

Abstract: The purpose of this article is to introduce the readers of the Code of Canons of the Eastern Churches that was promulgated thirty years ago by Pope St. John Paul II. This Code, perceptible as a framework law, indicates the norms that are common to be lived by the faithful of Christ ascriptioned in the twenty-three Ritual Eastern Catholic Churches that exist today. Before presenting the course of preparation for the elaboration of the Code, we will know what they are and how to organize themselves as Eastern Catholic Churches and the consequent richness of this, which is a possibility of living the Catholic faith, in the dynamics of unity, but not uniformity, thus arriving at the promulgation of that which is the only, complete and common, the first Code that has already been written in the course of more than bimillennial and long-lasting history of the Church to be used by Eastern Catholics.

Keywords: Canon Law. Code of Canons of Eastern Churches. Eastern Catholic Ritual Churches. *Corpus Iuris Canonici*. Catholic Church legislation.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Introdução

Há seis lustros, o Papa São João Paulo promulgava com a Constituição Apostólica *Sacri Canones*[1] no dia 18 de outubro de 1990, o *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*[2] = CCEO (Código dos Cânones das Igrejas Orientais), que entrou em vigor no dia 1º de outubro de 1991.

O CCEO foi promulgado exatamente para ser o Código utilizado dentro das vinte e três Igrejas Rituais Orientais Católicas atualmente existentes (cf. cân. 13 do CCEO), devendo esse, entretanto, ser percebido, em sua realidade, como uma espécie de *lei-quadro*, já que cada uma dessas vinte e três Igrejas *sui iuris* possui também um seu direito, denominado de direito particular;[4] cada uma delas, como está determinado, deverá codificar o próprio direito particular em um Código, que poderíamos denominar Código particular, no qual se adapte e se atualize a própria disciplina conforme os requisitos emanados pelo CCEO, no qual terão, necessariamente, toda ela a sua base, não podendo, assim, desse se afastar.

I. As Igrejas Rituais Orientais Católicas

A Igreja Católica tem como Chefe (*Caput*) visível e único o Bispo de Roma, cujos títulos históricos são: Vigário de Jesus Cristo, 265º Sucessor do Príncipe dos Apóstolos, Sumo Pontífice da Igreja Universal, Primaz da Itália, Arcebispo e Metropolita da Província Romana, Soberano do Estado da Cidade do Vaticano, o Servo dos Servos de Deus, que foi eleito em 2013 e é hoje gloriosamente reinante na pessoa de Sua Santidade, o Papa Francisco,[5] no nono ano de Supremo Pontificado, presidindo na caridade e confirmando na fé os seus irmãos.[6]

Essas Igrejas Rituais Orientais Católicas são, de fato, aquelas que estão estreitamente unidas à Roma, à Sé Apostólica e que, de modo algum, devem ser confundidas, como muitos

1 *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990), 1033-1044; *Enchiridion Vaticanum* 12/406-427.

2 *AAS* 82 (1990), 1061-1352; *EV* 12-II/1-887.

3 Os cânones deste Código são para todas e somente as Igrejas orientais católicas, a não ser que, com referência à Igreja latina, se estabeleça expressamente outra coisa.

4 Cf. cân. 1493, § 2 – Sob o nome de direito particular estão todas as leis, legítimos costumes, estatutos e demais normas do direito, que não são comuns à Igreja universal nem a todas as Igrejas orientais. Fica por demais evidenciado o motivo pelo qual a expressão *lei particular* vem mencionada no texto do CCEO por exatas cento e setenta e oito vezes, sendo claramente perceptível com essa expressão a grande importância que o Supremo Legislador deu ao conteúdo dessas leis particulares que existem em cada uma das Igrejas Rituais Orientais Católicas, sinalizando com isso a grande autonomia que se reconhece nelas existir.

5 O Papa Francisco, enquanto Arcebispo Metropolitano de Buenos Aires era ao mesmo tempo Ordinário para os fiéis de Rito Oriental sem Ordinário próprio na Argentina, e em seu pontificado tem demonstrado, no campo jurídico-canônico, algumas contribuições que demonstram esse seu conhecimento e ligação com as Igrejas Orientais Católicas.

6 Cf. *Annuario Pontificio 2021*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, p. 24*.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

desapercebidamente o fazem – talvez por ausência de um mais aprofundado conhecimento desta tão riquíssima temática –, com as chamadas Igrejas Ortodoxas, que embora sejam também Orientais e até mesmo homônimas em sua imensa maioria, não são, contudo, Igrejas Católicas, exatamente por não manterem, na realidade, uma comunhão hierárquica com o Romano Pontífice, que é a Cabeça visível do Colégio dos Bispos, assim definido no cân. 43 do CCEO:

> O Bispo da Igreja Romana em quem permanece a função que o Senhor confiou singularmente a Pedro, primeiro entre os Apóstolos, e que havia de transmitir-se aos seus sucessores, é cabeça do Colégio dos Bispos, Vigário de Cristo e Pastor da Igreja universal na terra; o qual, portanto, tem, em virtude de sua função, poder ordinário, que é supremo, pleno, imediato e universal na Igreja, que pode sempre exercer livremente.

As Igrejas Rituais Orientais Católicas são chamadas pelas Igrejas Ortodoxas de *Igrejas Uniatas*, porque, no pensar delas, romperam com a "ortodoxia" e retornaram à catolicidade, excetuando-se a isso, as Igrejas Rituais Orientais Maronita e Ítalo-Albanesa ou de Rito Bizantino da Itália (unicamente católicas). O retorno à unidade foi o cumprimento do que fora definido pelo Concílio de Florença com a bula de união formal *Cantate Domino*, de 4 de fevereiro de 1442, e que acabou não sendo levada, posteriormente em prática, já que apenas algumas Igrejas começaram a voltar a comunhão com Roma; tendo outras permanecido separadas, compondo as Igreja que hoje denominamos Igrejas Ortodoxas autocéfalas,[7] pois se multiplicaram em suas divisões, não existindo uma autoridade que a presida, como o faz o Sucessor de Pedro, na Igreja Católica.

As Igrejas Rituais Orientais Católicas possuem, em sua específica distinção, um rito[8] próprio e estão ligadas, historicamente, aos quatro grandes patriarcados que são aqueles de Alexandria, de Antioquia, de Jerusalém e o de Constantinopla, acabando por formarem, posteriormente, as cinco grandes tradições rituais, assim denominadas: a Tradição Alexandrina, a Tradição Antioquena, a Tradição Armêna, a Tradição Caldeia ou Sírio-Oriental e a Tradição Constantinopolitana ou Bizantina. Essas Igrejas estão em perfeita unidade de fé e em plena comunhão hierárquica:

[7] As Igrejas Ortodoxas são denominadas autocéfalas ou com governos próprios, por não existir quem as presida de modo único, na caridade, como faz o Romano Pontífice em relação às Igrejas Rituais Orientais Católicas, em relação à Igreja Universal.

[8] "O rito é o patrimônio litúrgico, teológico, espiritual e disciplinar, distinto da cultura e das circunstâncias históricas de povos, que se expressa no modo de viver a fé, própria de cada Igreja *sui iuris*". Cf. cân. 28, § 1.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

I. I. A Tradição Ritual Alexandrina, possui três Igrejas Rituais Orientais Católicas: a Igreja Copta (Patriarcado[9]), a Igreja Etíope (Metropolitana *sui iuris*[10]) e a Igreja Eritreia (Metropolitana *sui iuris*).

I. II. A Tradição Ritual Antioquena ou Sírio-Ocidental, com três Igrejas Rituais Orientais Católicas: a Igreja Maronita (Patriarcado), a Igreja Síria (Patriarcado) e a Igreja Sírio-Malankar (Arcebispado Mor).[11]

I. III. A Tradição Ritual Armênia, com uma única Igreja Ritual Oriental Católica: a Igreja Armênia (Patriarcado).

I. IV. A Tradição Ritual Caldeia ou Sírio-Oriental, com duas Igrejas Rituais Orientais Católicas: a Igreja Caldeia (Patriarcado) e a Igreja Sírio-Malabar (Arcebispado Mor).

I. V. A Tradição Ritual Constantinopolitana ou Bizantina, com quatorze Igrejas Rituais Orientais Católicas: a Igreja Greco-Melquita (Patriarcado), a Igreja Ucraniana (Arcebispado Mor), a Igreja Romena (Arcebispado Mor), a Igreja Rutena (Metropolitana *sui iuris*: a Igreja Eslovaca (Metropolitana *sui iuris*), a Igreja Húngara (Metropolitana *sui iuris*), e outras Igrejas *sui iuris*:[12] a Igreja Ítalo Albanesa ou Bizantina Católica na Itália, a Igreja Ritual dos Bizantinos ou Bizantina da Croácia e Sérvia, a Igreja Búlgara, a Igreja Grega, a Igreja Macédone, a Igreja Russa, a Igreja Albanesa e a Igreja Bielorrussa).

Temos então, dentro das cinco Tradições das Igrejas Rituais Orientais Católicas: seis Patriarcados (Copta, Maronita, Sírio, Armênio, Caldeu e Greco-Melquita), quatro Arcebispados Mor (Ucraniano, Sírio-Malankar, Sírio-Malabar e Romeno), cinco Igrejas Metropolitanas s*ui iuris* (Etíope, Rutena, Eslovaca, Eritreia e Húngara), e oito outras Igrejas *sui iuris*: Ítalo-Albanesa ou Bizantina Católica na Itália, Ritual dos Bizantinos ou Bizantina da Croácia e Sérvia, Búlgara, Grega, Macedone, Russa, Albanesa e Bielorrussa.

II. A longa preparação para elaboração do CCEO

A preparação de um Código de Direito Canônico para ser utilizado nas Igrejas Orientais Católicas, que reconhecem a autoridade Suprema do Romano Pontífice, estando desse modo

9 Cf. cân. 55: "Segundo antiquíssima tradição da Igreja, reconhecida já pelos primeiros Concílios Ecumênicos, existe na Igreja a instituição patriarcal, pela qual os Patriarcas das Igrejas orientais, que presidem cada um à sua Igreja patriarcal como pai e cabeça, devem ser tratados com especial honra".

10 Cf. cân. 155, § 1: "A Igreja metropolitana *sui iuris* é presidida pelo Metropolita de uma sede determinada, nomeado pelo Romano Pontífice e assistido por um Conselho de Hierarcas, a norma do direito".

11 Cf. cân. 151: "Arcebispo-Mor é o Metropolita de uma sede determinada ou reconhecida pela suprema autoridade da Igreja, que está à frente de toda uma Igreja oriental *sui iuris* não dotada de título patriarcal".

12 Cf. cânn. 174 e 175: "A Igreja *sui iuris* que nem é patriarcal, nem arcebispado maior nem metropolitana, confia-se a um hierarca que a preside a teor do direito comum e do direito particular, estabelecido pelo Romano Pontífice". "Essas Igrejas dependem diretamente do Romano Pontífice…".

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

em plena comunhão com a Sé Apostólica, por isso mesmo denominadas "católicas", exigiu, por complexas razões, de caráter histórico, litúrgico e mesmo disciplinar, um longo tempo.

Nesse Código pensaram, desde o final do século XIX, Suas Beatitudes, os Patriarcas e os Arcebispos-Mor e os Exmos. Srs. Metropolitas *sui iuris*, como também, sem dúvida, vários Bispos Eparcas[13] ou Exarcas[14] das Comunidades Orientais Católicas de cada Igreja Ritual.

Durante as reuniões preparatórias do Concílio do Vaticano I, esse pensamento também já estava presente e era bem forte no meio dos Padres Conciliares, sobretudo, como vimos, daqueles Orientais, embora nem mesmo a Igreja Ritual Latina,[15] naquela ocasião, tivesse ainda o seu Código de Direito Canônico, que foi promulgado somente no ano de 1917.

No ano de 1858, o agora Bem-Aventurado Pio IX encarregou o monge-presbítero beneditino, Dom Jean-Baptiste-François Pitra, posteriormente nomeado Cardeal-Bispo de Porto-Santa Rufina e Arquivista-Mor da Santa Igreja Romana, de recolher os textos das fontes da legislação Oriental. Essa mesma tarefa foi dada, de modo concomitante, a uma especial Comissão de Padres Cardeais[16] instaurada no âmbito da Congregação para a Propaganda da Fé.

Os trabalhos de organização da codificação, propriamente ditos, tiveram início no mês de dezembro do ano de 1929, quando o Santo Padre, o Papa Pio XI, por motivos de constantes e agora já renovados pedidos de Prelados, sobretudo, daqueles Hierarcas[17] das Igrejas Rituais

13 Cf. cân. 177, § 1: "A eparquia é uma porção do povo de Deus cujo cuidado pastoral está confiado a um Bispo com a cooperação do presbitério, de maneira que, unida a seu pastor e congregada por ele no Espírito Santo mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitua uma Igreja particular, na qual verdadeiramente está presente e atua a Igreja de Cristo, una, santa, católica e apostólica".

14 Cf. cânn. 311, § 1 e 312: "O exarcado é uma porção do povo de Deus que, por especiais circunstâncias, não foi erigido em eparquia e que, circunscrito territorialmente ou por outro critério, se confia a um Exarca para que seja seu pastor". "O Exarca governa o exarcado em nome daquele que o nomeou ou em nome próprio, devendo isso constar no momento da criação ou mudança do exarcado".

15 Essa expressão aqui utilizada, até abundantemente, embora não seja assim de uso tão comum, mas é, sem dúvida, totalmente verdadeira e não pode, absolutamente causar espécie. Tendo tal afirmação como fundamento basilar o que está indicado claramente nos cânn. 111 e 112 contidos no próprio CIC, reafirmada também na nova formulação dos referidos cânones promulgada pelo Papa Francisco no Motu Proprio *De concordia inter Codices*, de 31 de maio de 2016 (*AAS* (108) 2016, 602-606), que assim determina no cân. 112, § 3 – Cada passagem para outra Igreja *sui iuris* tem valor a partir do momento da declaração feita na presença do Ordinário do lugar da mesma Igreja ou do pároco próprio ou do sacerdote delegado por um desses e de duas testemunhas, a menos que um rescrito da Sé Apostólica não disponha diversamente; e se anote no livro de batismo. Na realidade, com a expressão *etiam Ecclesiae latinae* o CCEO considera a Igreja Latina como toda outra Igreja Oriental *sui iuris* e igual a elas, e como tal estende à mesma, a normativa prescrita para as Igrejas orientais, cf. cân. 1 – Os cânones deste Código são para todas e somente as Igrejas orientais católicas, a não ser que, com referência à Igreja latina, se estabeleça expressamente outra coisa.

16 *AAS* 21 (1929), 669.

17 Hierarca ou Hierarca do lugar são títulos mais feliz que Ordinário e Ordinário do lugar (ao menos como soa em um dos sentidos, tanto em português como em espanhol), é a autoridade eclesiástica que tem jurisdição ordinária em ambos os

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Orientais Católicas, instituiu uma Comissão Cardinalícia para os estudos preparatórios do Código de Direito Canônico das Igrejas Orientais, presidida pelo Emmo. Senhor Cardeal Pedro Gasparri, o mesmo que tinha levado a cabo os trabalhos de coordenação da elaboração do primeiro *Codex Iuris Canonici*[18] que fora promulgado por Sua Santidade o Papa Bento XV no ano de 1917, tendo, desse modo, o Código de Direito Canônico para a Igreja Ritual Latina, precedido aquele para as Igrejas Rituais Orientais.

Conduzidos ao seu fim os estudos preparatórios (as fontes recolhidas foram publicadas em treze grossos volumes no ano de 1934) no mês de julho de 1935, após a morte do Cardeal Pedro Gasparri foi instituída pelo Santo Padre, o Papa Pio XI, uma nova Comissão, presidida pelo Cardeal Luís Sincero e depois pelo Cardeal Máximo Massimi, tendo sido confiada a essa, de modo ainda mais concreto, a obra de codificação, já tão longa e ansiosamente esperada. Essa comissão chamava-se *Pontificia Comissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis* = PCCICOR.[19] Foi Presidente também dessa Pontifícia Comissão Sua Beatitude o Em.mo Sr. Cardeal Gregório Pedro XV Agagianian, que era Patriarca da Igreja Ritual Oriental Católica Armênia.

Na medida em que os trabalhos estavam a ser desenvolvidos, o Santo Padre Pio XII, cuja beatificação tantos de nós, há algum tempo, ansiosa e justamente esperamos, que havia sido membro da Comissão de Cardeais, achou por bem, e consequentemente oportuno, promulgar algumas partes que já haviam sido concluídas, sendo desse modo, exarados os seguintes documentos temáticos, com o modo de Carta Apostólica sob a maneira de *Motu Proprio*, contendo os cânones que fariam parte daquele que estava para ser o primeiro Código de Direito Canônico Oriental, existindo, entretanto, já há muito, a ciência do direito, mas não um Código, propriamente dito, que reunisse, de modo ordenado, as leis nessas Igrejas de Tradição disciplinar, litúrgica e teológica tão singulares, por isso mesmo profundamente enriquecedoras e um grandíssimo sinal da catolicidade da Igreja, entendendo-se assim, porque no Credo professamos: Creio na Igreja, uma, santa, católica e apostólica.

foros, por direito comum, sendo eles, além do Romano Pontífice, em primeiro lugar o Patriarca, o Arcebispo-Mor, o Metropolita que preside a Igreja Metropolitana *sui iuris* e o Bispo Eparquial, assim como quem os sucede interinamente no governo, em conformidade com o direito (cân. 984, § 1). Também os Superiores maiores dos Institutos de vida Consagrada que estão dotados de potestade de regime ordinária, porém não são Hierarcas do lugar (cân. 984, § 3).

[18] *Codex Iuris Canonici, Pii X P.M. iussu digestus Benedicti P.M. XV auctoritate promulgatus. AAS* 9 (1917-II), 521p. Por ter começado a sua elaboração sob a autoridade do Papa São Pio X, e promulgado no Pontificado de Bento XV, esse Código é também conhecido como Código Piobeneditino.

[19] *AAS* 27 (1935), 306-308.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

II. I. O primeiro Documento a ser promulgado pelo Santo Padre foi o *Motu Proprio Crebrae allatae sunt*[20] que trazia a data do dia 22 de fevereiro de 1949, ocasião em que se celebra na Igreja a festa da Cátedra de São Pedro de Antioquia; que tratava da temática do direito matrimonial, tendo entrado em vigor no dia 2 de maio de 1949, memória litúrgica de Santo Atanásio, Bispo e Doutor, um dos quatro maiores Padres da Igreja do Oriente, sendo composto por 131 cânones.

II. II. O *Motu Proprio Sollicitudinem nostram,*[21] de 6 de janeiro de 1950, dia da celebração da festa da Epifania do Senhor, que tratava da matéria judicial. Foi o segundo Documento promulgado, entrando em vigor um ano depois, no dia 6 de janeiro de 1951, também na festa da Epifania, contendo 325 cânones.

II. III. O *Motu Proprio Postquam Apostolicis litteris,*[22] de 9 de fevereiro de 1950, na festa de São Cirilo de Alexandria, Bispo e Doutor da Igreja, que tinha como temática os religiosos, os bens temporais da Igreja e tratava do significado de várias palavras jurídicas. Foi o terceiro Documento a ser promulgado, entrando em vigor no dia 21 de novembro de 1952, festa da Apresentação da Bem-Aventurada Virgem Santa Maria, sendo composto de 557 cânones.

II. IV. O *Motu Proprio Cleri sanctitate*,[23] de 2 de junho de 1957, tratando dos ritos, das pessoas físicas e morais, do clero em geral e em particular, e dos leigos, foi o quarto e último Documento a ser promulgado, entrando em vigor no dia 25 de março de 1958, festa da Anunciação da Bem-Aventurada Virgem Santa Maria, sendo composto por 558 cânones.

Em sua totalidade, foram promulgados 1571, dos 2666 cânones que eram previstos, restando ainda 1095 relativos a algumas matérias que deveriam fazer, necessariamente, parte do Código. Entretanto, no fim do ano de 1957, estavam já quase totalmente prontas as partes que restavam e que compreendiam as "normas gerais", os "sacramentos", os "delitos" e as "penas"; baseando-se nesses, no dia 25 de junho de 1959, o Santo Padre, São João XXIII, anunciou a publicação do Código Oriental inteiro que, entretanto, foi suspensa, devido à prevista celebração do Concílio Ecumênico do Vaticano II (25 de dezembro de 1961), tendo ocorrido, entretanto, no decorrer de tal Concílio, a morte do Santo Padre (3 de junho de 1963).

Embora, de fato, nunca tenha sido publicado em conjunto, ou em um Código propriamente dito, esses quatro *Motu Proprio* vêm denominados pelos históricos do Direito como CICO,

[20] *AAS* 41 (1949), 89-119.

[21] *AAS* 42 (1950), 5-120.

[22] *AAS* 44 (1952), 65-150.

[23] *AAS* 49 (1957), 433-600.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

ou seja, *Codex Iuris Canonici Orientalis*, sendo, como vimos, publicados entre os anos de 1949 e 1957, portanto no decurso de oito anos.

Concluído o Concílio, em 8 de dezembro de 1965, na Solenidade da Imaculada Conceição da Virgem Santa Maria, Sua Santidade, o Papa São Paulo VI, incorporou à Comissão de Redação do CICO todas as Suas Beatitudes, os Patriarcas das Igrejas Orientais e então acabou por instituir a intitulada "Pontifícia Comissão para a Revisão do Código de Direito Canônico Oriental", que passava a trabalhar, então, à luz dos ensinamentos e dos Decretos Conciliares, mormente no Decreto *Orientalium Ecclesiarum*[24] fazendo isso no dia 15 de junho de 1972.

É oportuno observar aqui o que assinalou o próprio Romano Pontífice, o Papa São Paulo VI na Notificação de estabelecimento dessa Comissão: que o título do futuro Código devia constar, entre aspas, para indicar que, embora sendo bom, tinha sido escolhido "até que, de fato, se encontrasse um outro melhor".

Percebe-se, pois, que, mesmo antes de ser promulgado, o embrião do CCEO, então chamado CICO, já deveria ser revisado, pelo grande motivo de não se poder deixar de lado as contribuições que poderiam ser trazidas pelas conclusões do Concílio, sobretudo pelos contributos para uma nova eclesiologia.

III. Princípios diretivos para a composição do *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*

Nas Reuniões Plenárias, realizadas entre os dias 18 e 24 de março de 1974, pela Pontifícia Comissão para a Revisão do Código de Direito Canônico Oriental, foram definidos os princípios diretivos sobre os quais se basearia a Pontifícia Comissão para a composição (revisão) do Código. Esses princípios, ou uma verdadeira *magna charta* foram estabelecidos pelo Papa São Paulo VI que pediu, principalmente, uma dupla atenção da Comissão: a primeira dessas, era que o Direito Canônico das Igrejas Orientais Católicas fosse revisado segundo a mente dos Padres Conciliares do Vaticano II, e a segunda, era de que fossem observadas as verdadeiras tradições orientais.[25]

[24] *AAS* 57 (1965), 76-89; *EV* 1/457-493.

[25] In: Prefácio ao *Código de Canones de las Iglesias Orientales*. Edición bilingüe comentada por los profesores de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, MCMXCIV. p. 22. Em língua vernácula está em fase de revisão a Edição em língua portuguesa para o Brasil do CCEO.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Foram estes, então, os princípios definidos, como em um real decálogo, posteriormente publicados por intermédio de *Nuntia*[26] 3 (1976), 3-10 e que poderíamos assim sintetizar:

III. I. O caráter unitário – deveria ser elaborado, portanto, um único Código para todas as Igrejas Rituais Orientais Católicas, através do qual se buscasse tutelar e respeitar também as normas particulares que foram introduzidas em cada uma dessas Igrejas Rituais ou *sui iuris* pela própria Tradição, devendo também essas serem congruentes com as atuais circunstâncias da vida, diríamos então que era uma abertura para a novidade, mas fundada em uma sólida raiz, na qual se baseasse, se fundamentasse.

III. II. O caráter especificadamente oriental – cuja intenção era a de dirigir e exprimir a disciplina comum existente na Tradição Apostólica, nos cânones dos Concílios e dos Santos Sínodos Orientais, nas coleções canônicas, nas disposições consuetudinárias e nas várias normas comuns que não haviam caído ainda em desuso; tais princípios já haviam sido postulados pelo próprio Concílio do Vaticano II no Decreto sobre as Igrejas Orientais *Orientalium Ecclesiarum*.

III. III. O caráter ecumênico – com o intuito de promover a unidade entre os cristãos, especialmente com aqueles irmãos separados que são membros adscritos[27] às Igrejas Ortodoxas do mesmo Rito Oriental, baseando-se, para isso, sobretudo, no Decreto Conciliar sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio* n. 16.[28]

III. IV. O caráter jurídico – o Código, apesar de ser fundamentado teologicamente sobre o dogma, não pode reduzir-se a um simples complexo de verdades ou de exortações referentes à fé e aos costumes, mas deve concretizar-se em um conjunto orgânico de leis, que são dirigidas a guiar retamente a vida dos fiéis, no seu conjunto de direitos e de obrigações, sejam aqueles das pessoas físicas ou os das pessoas jurídicas entre si e a própria sociedade eclesiástica.

III. V. O caráter pastoral – segundo os princípios da justiça em concomitância com a equidade, a discrição e a caridade ou a humanidade, a temperança e a moderação, tão bem determinados pelo Decreto Conciliar *Christus Dominus*[29] que trata sobre a função própria ou o múnus pastoral dos Bispos.

.....

[26] Nome da Revista que publicou todo o processo de estudo e de composição do CCEO. Chamando-se *Communicationes* a que publicou todo o processo de estudo e de composição do CIC, substituindo como a publicação oficial do Pontifício Conselho para os Testos Legislativos.

[27] A adscrição indica seja a adscrição a uma Igreja *sui iuris* como *christifideles* (cânn. 29-38) seja a adscrição como clérigo (cânn 357-366).

[28] *AAS* 57 (1965), 90-112. *EV* 1/494-572.

[29] *AAS* 58 (1966), 673-696; *EV* 1/573-701.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

III. VI. O princípio de subsidiariedade – é para ser aplicado com maior amplidão, de modo a limitar a codificação à disciplina comum às várias Igrejas Orientais, deixando ao direito próprio ou particular as outras matérias que não são reservadas à Sé Apostólica. Esse princípio deve valer também relativamente aos clérigos, aos religiosos e aos leigos nas tarefas próprias de cada um, promovendo, sobretudo, o reto funcionamento dos conselhos presbiterais e pastorais.

III. VII. O reordenamento das Igrejas Particulares – segundo a norma do n. 3 do Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, para que essas gozem, tanto no Oriente, quanto no Ocidente, de igual dignidade, com todos os seus deveres e os seus direitos. É também necessário que cada Igreja Ritual Oriental Católica tenha a sua própria hierarquia, organizada segundo os antigos cânones e as legítimas tradições.

III. VIII. A substancial igualdade de todos os cristãos – que se dá em força do Batismo, com o qual lhes atribui a fundamental participação no tríplice múnus = sacerdotal, profético e real, segundo a Constituição *Lumen Gentium* nn. 35-36.[30] Consequentemente, os leigos podem e devem ser assumidos em vários ofícios da administração eclesiástica, segundo a capacidade e competência de cada um, sem prejudicar em nada o outro princípio essencial do caráter hierárquico que possui a comunidade cristã.

III. IX. Uma oportuna simplificação dos cânones processuais – para uma administração mais solícita da justiça e um reordenamento das relativas normas, para serem aplicadas igualmente aos fiéis, com unidade de critérios, de disposições e de intenções. É necessário também declarar que, no Direito Canônico, o princípio da tutela jurídica deve valer de modo reto, seja em relação aos superiores, seja também relacionado aos súditos, impedindo qualquer ato ou aparência de arbítrio na administração eclesiástica.

III. X. Com relação às sanções previstas para os delitos – deverão ser abolidas todas as penas que possuam a excomunhão, a suspensão ou o interdito *latae sententiae*; porque essas não correspondem às genuínas tradições orientais e, além disso, são completamente desconhecidas dentro das Igrejas Ortodoxas. É necessário, porém, dar um maior relevo às admonições canônicas, segundo a práxis dos antigos cânones, antes, propriamente, de recorrer às punições com relação ao réu. A pena canônica deve ser infligida mediante o juízo penal prescrito na codificação nos cânn. 1468-1482.

Baseando-se, portanto, nesse verdadeiro decálogo de princípios é que foi elaborado o *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* que hodiernamente possuímos e que, juntamente com o

[30] *AAS* 57 (1965), 5-75; *EV* 1/284-456.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Codex Iuris Canonici[31] e a Constituição Apostólica *Pastor bonus*,[32] constituem o *Corpus Iuris Canonici* vigente dentro da Igreja de Jesus Cristo, que subsiste na Igreja Católica.

É claro que não está somente no *Corpus Iuris Canonici* todo o Direito da Igreja, temos também o Direito Litúrgico e o Direito Concordatário, presentes em distintos documentos, ou nas normativas extra-codiciais.

IV. A promulgação do Código dos Cânones das Igrejas Orientais

O *Schema* definitivo do Código dos Cânones das Igrejas Orientais ficou pronto no mês de outubro do ano de 1986, depois de uma ampla consulta feita:

a) junto a todos os Hierarcas Católicos do Oriente Cristão e das circunscrições presentes na diáspora, sendo consultados também os Ordinários da Igreja Ritual Latina presentes no Oriente Cristão;

b) aos Dicastérios da Cúria Romana; à União dos Superiores Gerais dos Religiosos;

c) às Universidades Eclesiásticas de Roma;

d) a alguns setores de estudos especializados na teologia e no Direito Canônico Oriental.

Esse "Esquema" foi também ao Romano Pontífice que, no dia 17 do mesmo mês, festa de Santo Inácio de Antioquia, Bispo e Mártir, ordenou que o referido fosse enviado aos membros da Pontifícia Comissão para o seu último exame, e consequente juízo.

O primeiro título do CCEO, usado também no "Esquema de 1986", tinha sido *Codex Iuris Canonici Orientalis*, título que, na realidade, não exprimiria, como já assinalara o Papa São Paulo VI, todo o seu amplo conteúdo de abrangência, e por isso mesmo, haveria de ser, posteriormente modificado.

A nova denominação: *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* tem a grande vantagem de buscar acentuar, de modo muito positivo e concreto, seja a norma objetiva dos cânones que foram promulgados, sejam também àqueles que são os sujeitos do seu conteúdo, sendo esse, então, à correspondência mais concreta ao desejo manifestado pelos Hierarcas Orientais.

.....

31 *AAS* 75 (1983), Pars II, 1-318; *EV* 8-II/1-883.

32 *AAS* 80 (1988), 841-930; *EV* 11/492-635. Essa Constituição, que trata sobre a Cúria Romana, teve alguns artigos derrogados pelo Papa Bento XVI e também, mais recentemente, o Papa Francisco derrogou outros, estando em efetivação uma verdadeira derrogação e a consequente elaboração de uma nova Constituição para a qual o Romano Pontífice instituiu uma Comissão para a elaboração da reforma através de um Quirógrafo datado do dia 23 de setembro de 2013. Cf. *AAS* 105 (2013), 875-876, Comissão anunciada e reforma programada a apenas um mês da sua eleição. Existe uma nossa tradução, em língua portuguesa da *Pastor bonus* publicada no livro: D. Hugo Cavalcante, OSB, A legislação universal extracodicial do Código de Direito Canônico, Distribuidora Loyola, São Paulo: 2010, pp. 57-113.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Relativamente ao título do novo Código, devemos observar, com alegria, que esse é realmente algo bastante novo na história da canonística, pois ao serem nele mencionados os cânones, no plural, se busca aludir, bem diretamente, à grande veneração que o Oriente cristão possui pelos cânones sagrados, que são aqueles cânones que foram aprovados e exarados pelos primeiros sete Concílios Ecumênicos, os quais são considerados também pelas Igrejas Ortodoxas como se fossem ditados pelo próprio Espírito Santo e que, por isso, somente podem ser modificados por um outro Concílio Ecumênico, guiado misteriosamente pelo mesmo Espírito Santo, fato profundo de fé, pois é nisso que os Orientais Católicos também se baseiam para a vivência das leis canônicas em suas comunidades.

Uma comissão especial de coordenação teve o encargo de recolher e juntar, organicamente, em um único texto, os oito esquemas parciais, preparados pelas subcomissões que já tinham aparecido na revista *Nuntia*, a que já nos referimos, e que publicava, então, todos os atos da codificação oriental.

O texto único foi finalmente impresso então no dia 26 de julho de 1988 e submetido a um exame ainda mais cuidadoso por parte dos organismos competentes. Esse texto foi entregue ao Sumo Pontífice, São João Paulo II, no dia 28 de janeiro de 1989, de modo inusitado e avançado para à época – por meios eletrônicos – com o pedido de que fosse promulgado. O Sumo Pontífice revisou-o por si mesmo, com a ajuda de alguns peritos, obviamente, e ouvidos o Vice-Presidente e o Secretário da Pontifícia Comissão para a Revisão do Código de Direito Canônico Oriental, mandou publicá-lo no dia 1º de outubro de 1990.

Ficou assim pronto o Código de Direito Canônico para as Igrejas Orientais Católicas, sendo esse: único, completo e comum, o primeiro que já foi redigido no decorrer da mais que bimilenar e longeva história da Igreja para fosse utilizado pelos fiéis que estão adstritos às hodiernas vinte e três Igrejas Rituais Orientais Católicas.

A sua promulgação, de competência do Romano Pontífice, como Supremo Legislador da Igreja Universal, foi efetuada, como dantes já nos referimos, com a Constituição Apostólica *Sacri canones* no dia 18 de outubro de 1990, tendo sido determinada a *vacatio legis* (cf. cân. 1489, § 1) e entrado em vigor no dia 1º de outubro de 1991, quando, na Igreja Ritual Latina, se faz memória da Virgem e Doutora da Igreja Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, padroeira das Missões e do Pontifício Instituto Oriental,[33] em Roma, mas o Santo Padre escolheu

[33] O Pontifício Instituto Oriental foi criado em 15 de outubro 1917 por expressa vontade do Papa Bento XV, poucos meses depois da instituição da Congregação para as Igrejas Orientais. O novo Instituto foi criado pelo *Motu Proprio Dei providentes* (*AAS* 9 [1917], 531-533) qual "sede própria de estudos superiores na Urbe referentes as questões orientais". A vida acadêmica iniciou-se em 2 de dezembro de 1918, sendo seu primeiro presidente o Beato Alfredo Ildefonso Schuster, OSB, na ocasião, Abade do Mosteiro de São Paulo Fora dos Muros e futuro Cardeal Arcebispo de Milão.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

essa data, sobretudo, por ser a Festa do Patrocínio da Bem-Aventurada Virgem Santa Maria, na maioria das Igrejas Rituais Orientais Católicas.

O texto completo do Código, em seu original escrito em língua latina, que é a oficial, foi publicado na *AAS* 82 (1990) 1061-1353; *EV* 12-II/1-887.

O latim, como sabemos, é a língua autêntica e original do *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, como o é também dos Documentos do Concílio Ecumênico do Vaticano II, do *Codex Iuris Canonici* e da *Pastor bonus*.[34] Pode-se notar, então, que mesmo com essa escolha, o modo do latim em que está escrito o CCEO, demonstra certas peculiaridades: por exemplo, a preferência maior é feita pelo uso do indicativo, em vez de utilizar-se o subjuntivo; encontramos também a omissão de vírgulas para a construção no ablativo absoluto que, muitas vezes, pode tornar o texto de mais difícil compreensão para os que não estão mais familiarizados com essa língua sempre mais utilizada no Ocidente.

Ainda, sem dúvida, que uma das línguas orientais ou mais próximas da tradição oriental, como o grego, o hebraico, o copta ou o siríaco, ou mais modernamente o árabe, por exemplo, pudessem ser consideradas, até mesmo uma alternativa mais ideal para ser a língua oficial de um Código Oriental, ou até mesmo o francês, neolatina falada em boa parte dos países onde se encontram os cristãos orientais católicos, elas não foram julgadas, entretanto, suficientemente funcionais, tendo sido feita a opção pela língua latina, embora não tenham sido ocultadas certas críticas a essa opção. Entre elas, a da constante tendência latinizante da Cúria Romana.

O CCEO é dividido não em Livros, como o é o CIC, e o era o CIC 17, mas em Títulos, com pouquíssimas subdivisões em Capítulos e Artigos; sendo esse modo de divisão uma concreta resposta de correspondência, muito mais coerente e favorável, às tradições e às especificidades das tradições orientais, entre as quais está também aquela expressa na estrutura das suas *collectiones canonum*, ou os dois modelos bizantinos mais clássicos: o *Syntagma Canonum* de João III, Escolástico (565-577), contendo cinquenta títulos; e o *Nomocânon* de XIV Títulos, que é atribuído a Fócio, Patriarca de Constantinopla (883).

Considerações finais

São João Paulo II no texto da Constituição de promulgação do CCEO afirmou, de forma sobremaneira solene – pois com grande júbilo – se demonstrava convicto da singular obra que

[34] Excetuando-se a esta regra o *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE), de modo diferente do maior número de documentos, foi publicado originalmente em língua francesa e posteriormente traduzido para as outras línguas, mormente o próprio latim.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

estava a realizar a serviço da profunda unidade na riqueza sem medidas da diversidade, que é sempre uma pura expressão da mais perfeita, profunda e perene comunhão:

> Desde o início da codificação canônica das Igrejas Orientais, a mesma e constante vontade dos romanos pontífices de promulgar dois códigos, um para a Igreja Latina e outro para as Igrejas Orientais Católicas, demonstra muito claramente que esses queriam conservar o que aconteceu por providência divina na Igreja, isto é, que essa, reunida por um único Espírito, deve respirar com os dois pulmões,[35] o do Oriente e o do Ocidente, e arder na caridade de Cristo, como com um coração composto por dois ventrículos.

No Brasil, nós temos a Hierarquia Oriental constituída por seus Hierarcas em seis circunscrições eclesiásticas e uma circunscrição confiada a um Ordinário da Igreja Ritual Latina, sendo todas pessoais, ou seja, atingindo todos os fiéis de Cristo que estão adstritos, onde quer que possuam seus domicílios ou quase domicílios dentro do nosso país, tendo até algumas delas um número superior de fiéis, se comparável àqueles que hodiernamente habitam em seus territórios de origem.

Elas estão assim distribuídas: uma Arquieparquia, a Ucraniana (São João Batista em Curitiba dos Uranianos) Três Eparquias: a Maronita, a Greco-Melquita (São Paulo) e a Ucraniana (Imaculada Conceição em Prudentópolis – PR), um Exarcado Apostólico: Armênio (São Paulo) e um Ordinariato para os fiéis de Rito Oriental sem Ordinário Próprio (Belo Horizonte), que é o Ordinário na verdade, o Hierarca, para os fiéis de Cristo adscritos às Igrejas Rituais Orientais Católicas de Rito Russo, Sírio e Ítalo-Albanês, residentes no Brasil;

O Código dos Cânones das Igrejas Orientais, foi o terceiro a ser promulgado na série do *Corpus Iuris Canonici* vigente, e ele veio de modo verdadeiro, imensamente, a se somar àqueles dois outros já existentes (CIC, *Pastor bonus*) e que são reais conjuntos de leis para serem utilizados no seio da nossa Santa Igreja Católica, no constante cumprimento do mandato-missão, confiado pelo seu Divino Fundador, Jesus Cristo, de ser, apesar das vicissitudes humanas, a anunciadora da Boa-Nova do Evangelho; daquele Deus que se fez homem e armou a sua tenda em nosso meio para conosco caminhar, nos enviando, após a sua Ascensão, o Consolador e nos revelando a Misericórdia do Pai, para que pudéssemos fazer a experiência da verdadeira comunidade: um só Deus em Três Pessoas!

[35] Expressão utilizada pela primeira vez pelo poeta russo Vjacieslav Ivanov (1866-1949), o qual, desejando pertencer à plenitude da Igreja, aderiu à Igreja Católica em 1926, sem abandonar, todavia, as riquezas espirituais da Igreja Ortodoxa. Cf. Presentazione del CCEO di George Nedungatt, SJ in *EV* 12, Edizione Dehoniane Bologna, 3ed. settembre 1995. pp. 889-903.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Referências bibliográficas

ACTA APOSTOLICAE SEDIS, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1909-1928, Civitate Vaticanae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1929-.

ANNUARIO PONTIFICIO 2021, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2021.

CAVALCANTE D. Hugo, OSB, A legislação universal extracodicial do Código de Direito Canônico, São Paulo: 2010 Distribuidora Loyola de Livros, pp. 57-113.

CAVACANTE, D. Hugo C. da S., OSB, Introdução ao estudo do Código dos Cânones das Igrejas Orientais 2ª ed. ver. atual. e ampl. São Paulo: 2017, Edições *Fons Sapientiae*, 286 pp. Com a indicação de um vastíssima bibliografia sobre o CCEO.

CAVALCANTE, D. Hugo C. da S., OSB, A Cúria Romana Aspectos jurídicos permanentes nas Constituições Pontifícias de Reforma, São Paulo: 2018, Edições *Fons Sapientiae*, 212 pp.

CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus fontium annotationem auctus, PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995.

CÓDIGO DE CÁNONES DE LAS IGLESIAS ORIENTALES. Edición bilingüe, comentada por los profesores de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Biblioteca de Autores Cristianos, Segunda Edición actualizada y revisada, Madrid MMXV, 754p.

CORPUS IURIS CANONICI II COMMENTO AL CODICE DEI CANONI DELLE CHIESE ORIENTALI a cura de Mons. Pio Vito Pinto. Studium Romanae Rotae, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001.

ENCHIRIDION VATICANUM 12-II Documenti Ufficiali della Santa Sede 1990 Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, 3ª edizione, Editrice Dehoniane Bologna, 1995, pp. 695-1092.

NUNTIA, Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1975-1990, 31 v.

Recebido em: 07/08/21
Aprovado em: 18/08/21

Dados do autor

Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Lateranense.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

A UTILIZAÇÃO DOS QUATRO ELEMENTOS NA MEDICINA XAMÂNICA DA NATUROLOGIA

[THE ADOPTION OF THE FOUR ELEMENTS IN NATUROLOGY'S SHAMANIC MEDICINE]

FÁBIO L. STERN

Resumo: O presente estudo apresenta a utilização do conceito de quatro elementos na medicina xamânica do curso de bacharelado em naturologia da Universidade do Sul de Santa Catarina. A coleta de dados se deu através de entrevistas com 18 professores e bacharéis em naturologia do curso mencionado, além do professor Roberto Gutterres Marimon, quem foi responsável pela disciplina no curso catarinense de 2004 a 2020. O artigo foi organizado com um histórico sobre os quatro elementos, apresentando posteriormente como a divisão do mundo em Fogo Terra Ar e Água era operacionalizada pelo curso catarinense de naturologia. O estudo demonstrou que duas concepções sobre os quatro elementos coexistiam no meio da naturologia catarinense, uma influenciada pelo neoxamanismo de Angeles Arrien, e outra influenciada pelo esoterismo ocidental, em especial pela teosofia e wicca. A atribuição de leituras psicologizantes dos quatro elementos também foi atestada, com influência em especial da psicologia analítica.

Palavras-chave: Xamanismo urbano. Neoxamanismo. Medicina alternativa. Práticas integrativas e complementares.

Abstract: The present study presents the concept of four elements in naturology's shamanic medicine at the University of Southern Santa Catarina, Brazil. Data was collected through interviews with 18 professors and bachelors in naturology from the mentioned course and Professor Roberto Gutterres Marimon, the last responsible for the discipline from 2004 to 2020. The first part of this work presents a history of the four elements. The second section presents how the naturology course in Santa Catarina operationalized the division of the world into Fire, Earth, Air, and Water. The study showed two conceptions about the four elements that

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

coexisted among naturologists in Santa Catarina, one influenced by Angeles Arrien's neo-shamanism and the other influenced by Western esotericism, especially Theosophy and Wicca. The attribution of psychologizing readings of the four elements was also attested, particularly from analytical psychology.

Keywords: Urban shamanism. Neoxamanism. Alternative medicine. Complementary medicine.

Introdução

Quando se pensa em xamanismos de povos americanos, um cientista da religião não pensa imediatamente em quatro elementos de origem indo-europeia. Uma análise empírica das religiões tende a considerar a genealogia dos grupos, e nesse sentido não parece lógico que um sistema religioso nativo de um continente separado há pelo menos 11 milênios dos indo-europeus pudesse conter a mesma organização cosmológica daquela encontrada na Eurásia. Entretanto, a utilização religiosa das categorias Fogo, Terra, Ar e Água enquanto elementos simbólicos constituinte da natureza aparecem nos meios da naturologia brasileira, uma das manifestações práticas da Nova Era de acordo com Pessoa Jr. (2011, p. 293).

Segundo Hellmann (2009, p. 76), naturologia é uma graduação para a formação de terapeutas alternativos. No Brasil, o primeiro curso superior surgiu em 1996, em Curitiba, na atual UNINTER (antiga Faculdades Integradas Espírita), tendo o primeiro bacharelado reconhecido pelo MEC em 2002, na UNISUL, em Palhoça. Dentre os saberes que fazem parte do ensino da naturologia, Leite (2017) identificou que o xamanismo é um dos pilares de seu conteúdo programático, tendo sido formalmente incluído na matriz curricular da formação dos naturólogos brasileiros em 2004.

O presente artigo está organizado em duas seções. Inicialmente, um pequeno histórico sobre a noção de quatro elementos será apresentada, demonstrando sua evolução ao longo da filosofia e história da Europa. Na sequência, os dados da pesquisa empírica feita com os naturólogos do Brasil são demonstrados, com a descrição das concepções e práticas que envolvem os quatro elementos na medicina xamânica da naturologia.

De acordo com a taxonomia da ciência da religião de Joachim Wach (2018), este estudo é encaixado no sub-ramo dos *estudos empíricos da religião*, por se tratar de uma pesquisa sobre uma tradição específica, por inferência indutiva. Foram considerados aptos a participar da entrevista os cerca de 175 naturólogos que declaravam trabalhar comumente com medicina xamânica na época (cf. PASSOS, 2015), além dos professores do curso de naturologia da Universidade

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

do Sul de Santa Catarina que trabalharam no curso na época em que o projeto pedagógico foi reformulado para inserir uma disciplina de medicina xamânica.

Entrevistas em áudio foram registradas com o então professor da disciplina e 18 outros professores e bacharéis em naturologia que preencheram os critérios de inclusão. A coleta de dados ocorreu de 3 de junho de 2016 a 18 de outubro de 2017. As transcrições foram enviadas aos participantes por e-mail, e foram aceitos pedidos de alteração do material transcrito até 1º de abril de 2018. Ao final, 74 h e 11 min. de entrevistas foram transcritas. Cerca de metade dos respondentes revisou suas entrevistas.

Sobre a confidencialidade dos entrevistados, Bremborg (2011, p. 320) diz que embora o anonimato geralmente seja o objetivo em pesquisas de ciência da religião, quando grupos pequenos ou específicos são estudados, pode ser difícil garantir total anonimato ao se referir a situações e declarações. Naturólogos são uma minoria no Brasil.[1] Existem ainda menos naturólogos que trabalham especificamente com xamanismo. Nesse sentido, seria fácil identificar os participantes mesmo se seus nomes estivessem omitidos nessa tese. Além disso, Roberto Gutterres Marion havia sido, até então, o único professor de medicina xamânica em toda a história da naturologia brasileira. Seria impossível deixá-lo anônimo. Por isso, todos os participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, do qual mantiveram uma cópia, onde foi declarado que seus nomes não seriam omitidos na pesquisa.

Em conformidade às resoluções MS/CNS 466/2012 e MS/CNS 510/2016, o projeto de pesquisa foi submetido para apreciação ética através da Plataforma Brasil no dia 14 de abril de 2016 sob CAAE 55286316.2.0000.5482, sendo aceito pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP no dia 18 de abril de 2016. O parecer consubstanciado, de número 1.565.686, foi liberado no dia 30 de maio de 2016.

Os quatro elementos

É difícil traçar a origem histórica da noção de quatro elementos. Acredita-se que tenha surgido na Eurásia, visto orientarem práticas basilares tanto do hinduísmo quanto do budismo, religiões que apareceram na Índia por volta dos séculos XV AEC[2] e V AEC, respectivamente. Porém, tábuas de barro do século XVIII AEC indicam uma concepção rudimentar dos quatro

[1] Estima-se que em 2016 havia 1.200 bacharéis em naturologia no Brasil (STERN, 2017, p. 57). Considerando que só existem quatro cursos de naturologia aprovados pelo MEC hoje, e destes, dois têm menos de uma década de existência, considera-se muito improvável que esses números tenham aumentado de forma substancial.

[2] AEC: Antes da Era Comum. Equivalente não cristocêntrico à sigla a.C.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

elementos já entre os babilônicos, como divindades cósmicas que teriam desempenhado papel na formação do universo (MARK, 2018). Também existem indícios egípcios e mesopotâmicos que poderiam apontar a concepções quaternárias da matéria com raízes já no Neolítico. Segundo Walker (2002, p. 18), os quatro elementos derivariam da descoberta humana das quatro possibilidades de proceder com os mortos: enterrando (Terra), cremando (Fogo), submergindo (Água) ou os expondo às aves necrófagas (Ar).

No hinduísmo, os elementos são chamados de *mahābhūta* (literalmente "elementos físicos"). Eles são cinco: Céu (*ākāśa*), Ar (*vāyú*), Fogo (*agní*), Água (*jalá*) e Terra (*pṛthvī*). Nos Āraṇyakas – uma das quatro partes principais dos Vedas –, é descrito que de *ātman*[3] o Céu se manifestou, do Céu o Ar se manifestou, do Ar o Fogo se manifestou, do Fogo a Água se manifestou, e da Água a Terra se manifestou. Então, as plantas surgiram da Terra, e com as plantas surgiu a comida, o que permitiu a manifestação do ser humano (ŚARVĀNANDA, 1921). Como o elemento Céu é uma representação simbólica do vazio, os materialistas hindus desconsideram-no como um dos elementos básicos (PRASĀDA SINHĀ, 2006). Nesse sentido, a cosmologia hindu contém quatro elementos físicos, mais um quinto elemento extra, que é intangível. Os seres humanos, como descrito nos Āraṇyakas, seriam formados por esses elementos (ŚARVĀNANDA, 1921).

Com o surgimento do budismo, o sistema hindu de quatro elementos foi adotado, descartando o quinto elemento intangível. Ar, Fogo, Água e Terra são mencionados na Tipiṭaka (2007), o cânon páli do Theravāda. Assim como no hinduísmo, o budismo continuou a considerar que os quatro elementos físicos são constitutivos da matéria (GÓMEZ, 2005). Entre os budistas, os quatro elementos são entendidos como entidades externas (coisas da natureza, como as montanhas, o vento, o sol) tanto quanto entidades internas ao ser humano (as partes do corpo, como o sangue, o cabelo, os órgãos, o metabolismo).

A concepção de que os elementos seriam especificamente a menor parte divisível da matéria surgiu na Grécia. Embora o registro grego mais antigo da tetrassomia date do século V AEC, o primeiro filósofo a utilizar *stoicheion* para se referir a Terra, Ar, Fogo e Água foi Platão (2011). Ainda que hoje *stoicheion* seja comumente traduzido como "elemento", no grego antigo essa palavra é difícil de traduzir. Significava algo como a menor unidade de um relógio ou a menor unidade sonora inteligível de uma palavra. Em latim, ela foi traduzida como *elementum*, uma

[3] Conceito metafísico e espiritual aceito em todas as principais escolas ortodoxas hindus. *Grosso modo*, é o princípio primeiro, a essência universal autoexistente. A relação entre *bráhman* (realidade suprema) e *ātman* é uma das características de diferenciação entre as escolas hindus, tendo algumas que consideram *bráhman* e *ātman* como a mesma coisa (*ádvaita*, não dualismo), outras que consideram que elas são coisas diferentes (*dvaita*, dualismo), e ainda algumas escolas que consideram que elas são, ao mesmo tempo, iguais e diferentes (*bhedābheda*).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

transcrição das três primeiras letras do alfabeto cananeu: L, M e N. Nesse sentido, *elementum* seria o equivalente à expressão "bê-á-bá" do português contemporâneo, passando a ideia de algo fundamental.

Embora Platão tenha trabalhado com um sistema quádruplo, um quinto elemento, similar ao elemento indiano Céu, foi adicionado na Grécia por Aristóteles (2014). Aristóteles o chamou de Éter, adotando a terminologia de Homero. Conforme explica Brandão (2008, p. 400), na mitologia grega o "Éter é a camada superior do cosmos, posicionado entre Úrano (Céu) e o ar e, por isso mesmo, personifica o céu superior, onde a luz é mais pura que na camada mais próxima da Terra, dominada pelo [elemento] Ar". Assim como no hinduísmo, os escritos de Aristóteles sobre o Éter também o apresentaram como um elemento que fugia às leis normais da física, diferenciando-o dos outros elementos. Em latim, o Éter foi traduzido como *quinta essentia*, dando origem ao termo atual "quintessência".

No século II EC[4] Alexandre de Afrodísia, ao comentar Aristóteles, fez um estudo da palavra *stoicheion* e deduziu que seu significado era "letra". Suas conclusões foram que as 24 letras do alfabeto grego equivaliam aos 12 signos do zodíaco, aos sete planetas da astrologia clássica[5] e aos 5 elementos. Alexandre alocou os 7 planetas astrológicos às 7 vogais gregas de acordo com sua "ordem cósmica", o período que cada planeta leva para cruzar todos os signos no céu. Como a Lua possui o menor ciclo (28 dias), foi relacionada à primeira vogal (*alpha*). Em seguida, Mercúrio (88 dias) foi relacionado à segunda vogal (*épsilon*). Vênus (224 dias) seguiu à terceira (*eta*). O Sol (365 dias), no *iota*. Marte (687 dias), ao *ómikron*. Júpiter (aproximadamente 12 anos), no *upsilon*. E por fim, Saturno (29 anos), à última vogal (*omega*). Os elementos foram relacionados à primeira consoante da palavra grega que os nomeia. Desta forma, a Terra (*gi*) foi relacionada ao *gamma,* a Água (*ýdatos*) ao *delta,* o Fogo (*pyrkaïás*) ao *pi*, o Ar (*aéras*) ao *ró*, e o Éter (*aithéras*) ao *theta*. Nas 12 letras restantes, os signos zodiacais foram dispostos em ordem astrológica, para preencher as lacunas.

[4] EC: Era Comum. Equivalente não cristocêntrico à sigla d.C.

[5] É importante ressaltar que a Lua e o Sol eram entendidos como planetas pelos gregos antigos.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Tabela 1 – Correspondência alfabética de Alexandre de Afrodísia

Α α	Β β	Γ γ	Δ δ	Ε ε	Ζ ζ	Η η	Θ θ
alpha	*beta*	*gamma*	*delta*	*épsilon*	*zeta*	*etá*	*theta*
Lua	Áries	Terra	Água	Mercúrio	Touro	Vênus	Éter
Ι ι	Κ κ	Λ λ	Μ μ	Ν ν	Ξ ξ	Ο ο	Π π
iota	*kappa*	*lambda*	*my*	*ny*	*xi*	*ómikron*	*pi*
Sol	Gêmeos	Câncer	Leão	Virgem	Libra	Marte	Fogo

Ρ ρ	Σ σ ς	Τ τ	Υ υ	Φ φ	Χ χ	Ψ ψ	Ω ω
ró	*sigma*	*tau*	*upsilon*	*fi*	*chi*	*psi*	*omega*
Ar	Escorpião	Sagitário	Júpiter	Capricórnio	Aquário	Peixes	Saturno

Fonte: Elaborado pelo autor (2021), com base em Alexander of Aphrodisias (2014).

Com a adoção do sistema por Roma, uma cultura patriarcal, os elementos masculinos Fogo e Ar (de natureza energética projetiva) foram priorizados sobre os elementos femininos Terra e Água (de natureza energética receptiva), gerando a noção de que um elemento seria "melhor" ou "mais importante" do que o outro. Contudo, no que diz respeito à hierarquia dos elementos, as opiniões variaram tremendamente conforme os autores e épocas. No geral, a alquimia tendeu a priorizar o elemento Fogo, enquanto na medicina humoral o elemento Ar era o mais importante por sua relação com o sopro vital.

Representações iconográficas circulares dos elementos possuem relação histórica com a alquimia. Visando descrever as propriedades da matéria, os elementos foram representados de acordo com sua rarefação. O Fogo, mais rarefeito, foi desenhado como um círculo vazio representando sua ausência de peso. O círculo com um ponto no meio representa as bolhas de Ar que sobem nos líquidos. A Água foi representada como um círculo com uma linha horizontal que simboliza o oceano. E por fim, a Terra foi representada como uma cruz, símbolo dos quatro pontos cardeais. No caso do Ar, pela similaridade com o símbolo do Sol na astrologia, alguns alquimistas o representavam com mais de um ponto para simbolizar as bolhas (WALKER, 2002, p. 19).

Tabela 2 – Representação dos quatro elementos em motivo circular

B	**A**	**C**	**D**
Fogo	Ar	Água	Terra

Fonte: Walker (2002, pp. 18-19).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Já representações triangulares se focam nas supostas qualidades energéticas e espirituais dos elementos. Por conta disso, esse sistema foi mais comum entre os médicos humorais e em escolas mágicas, como o hermetismo. A representação é dividida em dois grupos de leitura. O primeiro é a divisão da propriedade energética primordial dos elementos. Para representar isso, adota-se o sentido do vértice: a iconografia dos elementos receptivos (Água e Terra) os representa como um triângulo com o vértice para baixo, enquanto os elementos projetivos (Fogo e Ar) são representados com o vértice para cima. O segundo objetiva classificar a suposta "predominância espiritual" dos elementos. Os elementos "sublimes" (Água e Fogo) são representados como triângulos puros. Os elementos "terrenos" (Terra e Ar) são representados como triângulos riscados. Segundo essa leitura, a Água (divina) e o Fogo (espiritual) seriam mais sutis que a Terra (material) e o Ar (racional).

Tabela 3 – Representação dos quatro elementos em motivo triangular

B	**C**	**A**	**D**
Fogo	Água	Ar	Terra

Fonte: Elaboração do autor (2021).

Entre os séculos III EC e V EC, a teoria dos elementos exerceu papel importante no hermetismo (VAN DER BROEK, 2006a, p. 496; 2006b, p. 561). Também por toda a história da alquimia na Europa a noção de elementos foi muito importante (HAAGE, 2006; BUNTZ, 2006; COUDERT, 2006), influenciando tanto os símbolos religiosos católicos (BUNTZ, 2006, p. 40; SOARES, 2011, pp. 380-391) quanto a astrologia (HAMMER, 2006). Portanto, não é nenhuma surpresa que no Romantismo os quatro elementos tenham sido amplamente adotados pelos mais diferentes grupos esotéricos que emergiram nos séculos XVIII e XIX, em uma leitura de que se tratava de algo universal. Movimentos religiosos fruto do Romantismo, como o neopaganismo, por exemplo, são fortemente organizados por essa simbologia. Sendo a Nova Era a secularização do esoterismo europeu (HANEGRAAFF, 1996), o apelo aos quatro elementos também é parte central do *éthos* da Nova Era.

Os quatro elementos na naturologia

A divisão no mundo em quatro elementos (Fogo-Terra-Água-Ar) fazia parte do conteúdo formal do projeto pedagógico do bacharelado em naturologia da Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL, 2014, p. 50), e tinha como principais referências bibliográficas o livro neoxamânico de Arrien (cf. 1994), a psicologia analítica de Jung e a antroposofia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Assim como ocorre no *éthos* da Nova Era, entre os naturólogos os quatro elementos eram assumidos como algo universal a toda cultura. Os quatro elementos foram aplicados a diversas práticas naturológicas. Citando alguns casos documentados nos meios êmicos da naturologia, foram encontradas relações entre os quatro elementos e práticas como a aromaterapia (cf. PASCHUINO, 2013); a arteterapia (*cf.* CORREA, 2013; MIKAMI, 2006; TALIM, 2009; TEIXEIRA, 2009; WEDEKIN, 2008), *āyurvéda* (cf. ALVARENGA et al., 2009; FERRAZ, SILVA, NEGRINI, 2013; LEITE, 2017), a cromoterapia (cf. LAVORENTI, SILVESTRELLI, MONTEIRO, 2013; MIKAMI, 2006; SANTOS, 2006), a fitoterapia (cf. KUHNEN, STERN, 2013); os remédios florais (cf. LAVORENTI, SILVESTRELLI, MONTEIRO, 2013), a geoterapia (cf. VENANCI, WEDEKIN, 2009), a medicina rastafári (cf. SILVA, 2014), a musicoterapia (cf. CRUZ, 2005; PASCHUINO, 2013), a reflexoterapia (cf. SANTOS, 2006; TALIM, 2009) e reiki (cf. OLIVEIRA et al. 2014). A aplicação dos quatro elementos à medicina xamânica, nesse sentido, é apenas mais uma das inúmeras que eram feitas nos meios da naturologia.

Os naturólogos consideravam que os quatro elementos permeiam todas as coisas, indicando a "natureza do movimento" e "a essência" de cada um (MARIMON, 2009, *slide* 6). Seriam, em outras palavras, manifestações de diferentes aspectos do *self*, além de quatro modos fundamentais de atividade no planeta (*slide* 8). Esses modos fundamentais de atividades são emicamente entendidos de muitas formas.

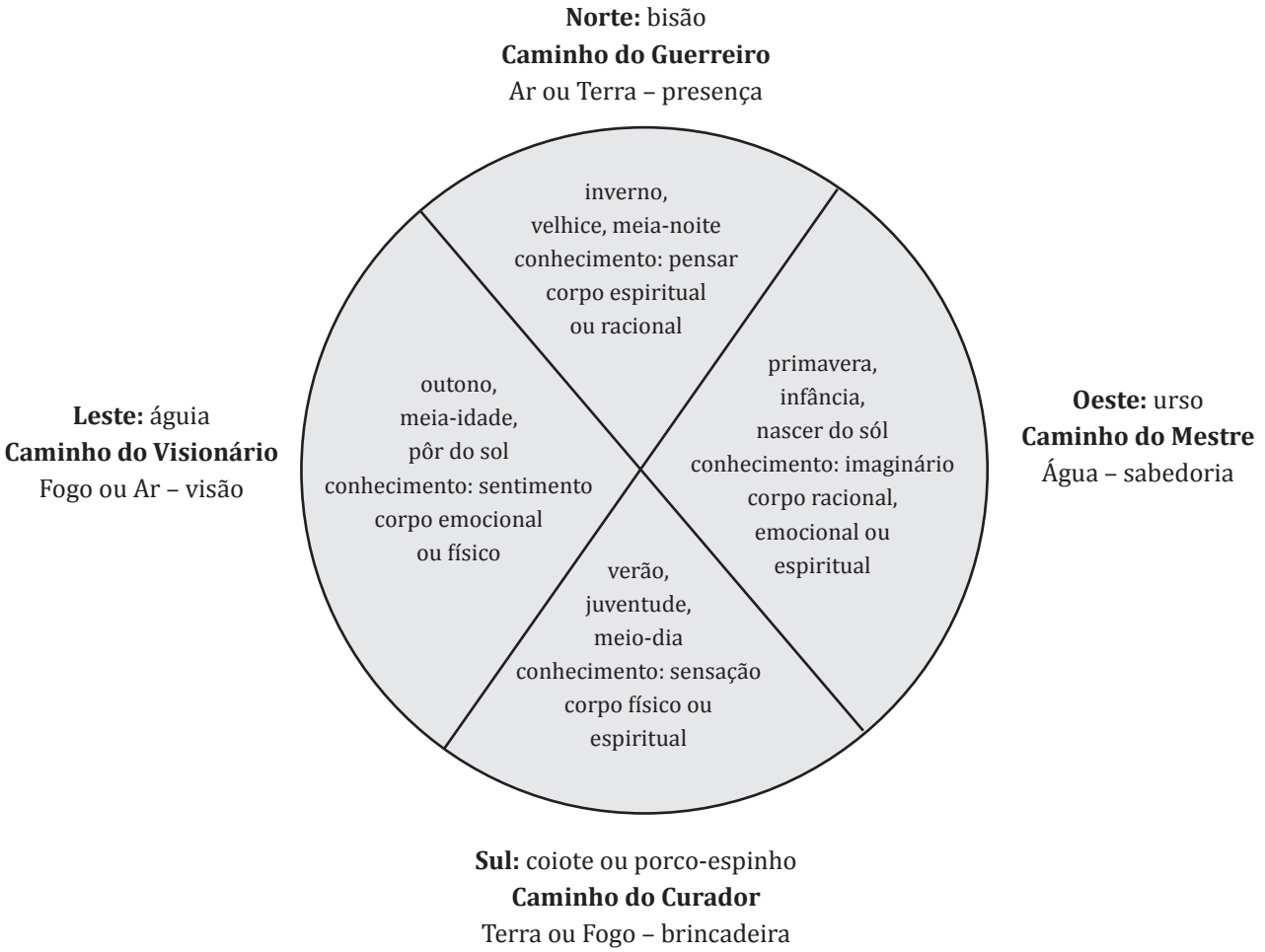
Não existe entre os naturólogos um consenso sobre o significado de cada elemento. O professor da disciplina utilizava livros de neoxamanismo, neopaganismo e dicionários de símbolo para buscar suas interpretações. O problema é que esses materiais tinham descrições conflituosas. Assim, tais contradições tendiam a ser resolvidas por fatores subjetivos. Em outras palavras, o que o professor da disciplina achava que era o mais correto é o que ele ensinava aos estudantes (MARIMON, entrevista pessoal, 22 jun. 2017). Mas isso não resolvia totalmente o problema, e ao fim alguns naturólogos decidiam que outras formas de se trabalhar com os quatro elementos faziam mais sentido para eles do que o jeito que era ensinado pelo professor.

Duas formas principais de interpretar os elementos foram identificadas nas falas dos respondentes. A mais citada foi a que era ensinada pelo próprio professor, baseada no livro neoxâmanico *O caminho quádruplo* (cf. ARRIEN, 1993). Entretanto, outros naturólogos também disseram utilizar interpretações em uma mescla de conteúdos que vinham da wicca e da teosofia, também construídas através de inflação simbólica. Essa coexistência de mais de uma forma de se trabalhar com os elementos na medicina xamânica da naturologia foi mencionada pelo próprio professor da disciplina (MARIMON, entrevista pessoal, 22 set. 2017), embora não chegue a configurar dois estilos de pensamento propriamente ditos, apenas variações de interpretação.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Uma das concepções sobre os quatro elementos mais notáveis no meio naturológico diz respeito à ideia de que cada elemento estaria relacionado a um ponto cardeal, uma fase da vida, uma estação do ano e uma hora do dia. Isso gera uma representação gráfica em roda, que é usada como a base para a elaboração da "roda de medicina", a principal prática da medicina xamânica utilizada pelos naturólogos. Nesse sistema, apenas o quadrante oeste possuiu consenso entre os respondentes, tendo sido classificado como regido pelo elemento Água por todos os entrevistados.

Figura 1 – Representação dos quatro elementos em roda.



Fonte: Stern (2019, p. 94).

Cada elemento também foi relacionado a um animal, mas qual animal também não apresentou consenso entre os naturólogos participantes do estudo. A visão mais organizada era a do professor (MARIMON, entrevista pessoal, 22 jun. 2017), quem declarou que a águia é a guardiã do Fogo e do leste, o coiote ou o porco-espinho são os guardiões da Terra e do sul, o urso é o guardião da Água e do oeste, e o bisão é o guardião do Ar e do norte. Apesar de não haver consenso sobre quais seriam os animais exatos, todos os naturólogos entrevistados utilizaram a

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

fauna norte-americana como referência, desconsiderando os animais típicos da fauna brasileira (p. ex. capivara, arara, anta, tucano, gabiru, boto etc.).

Também foram associados a cada elemento um "modo de conhecimento" e um "corpo". Os modos de conhecimento permitiriam aos naturólogos adaptar o discurso terapêutico para uma maior eficácia à expansão de consciência de seus pacientes, de acordo com o elemento que eles consideram que seria necessário em terapia. Já os corpos dizem respeito à noção de quadrinidade da Nova Era, ou seja, a ideia de que a morfologia humana é um agregado de quatro dimensões: física, racional, emocional e espiritual. Dessa forma, uma prática terapêutica regida por um elemento poderia agira mais adequadamente em uma dessas dimensões específicas.

Foi notado um maior consenso entre os naturólogos no que diz respeito aos modos de conhecimento regidos por cada um dos quatro elementos. De modo geral, o Fogo aprenderia através do imaginário, a Terra pelas sensações e sinestesia, a Água através das emoções, e o Ar pelo raciocínio e lógica (ALVES, 2017, p. 47). Essa visão, pudemos notar, estava diretamente influenciada pelas considerações junguianas sobre os quatro elementos (cf. JUNG, 2000).

Já sobre os corpos, o próprio material de suporte das aulas era contraditório. Em uma mesma apresentação de PowerPoint há um *slide* que declara que o Fogo regeria o corpo emocional, a Água o corpo espiritual, a Terra o corpo físico, e o Ar o corpo racional (MARIMON, 2017b, *slide* 1), enquanto outro *slide* do mesmo documento apresenta o Fogo como regente da saúde mental, a Terra da saúde física, a Água da saúde emocional, e o Ar da saúde espiritual (MARIMON, 2017b, *slide* 4). No *Compêndio de naturologia* (ALVES, 2017, pp. 47-48), uma terceira versão é encontrada: o Fogo regeria o corpo espiritual, a Terra o corpo físico, a Água o corpo emocional, e o Ar o corpo mental. Esta última interpretação, vale ressaltar, é a interpretação wiccana e antroposófica sobre a função de cada elemento.

Os naturólogos consideravam que existem locais e objetos que seriam símbolos de cada elemento. Representações mais grosseiras foram relacionadas ao seu elemento mais imediato, como vulcões ao Fogo, o mar à Água, o vento ao Ar e cavernas à Terra. Mas conforme a natureza vai se diferenciando, os naturólogos também começavam a demonstrar dificuldades em chegar a um consenso sobre a correspondência elemental específica. No caso da tempestade, alguns naturólogos disseram ser uma representação da Água e outros do Ar. No caso da areia de praia, alguns consideraram ser uma representação da Terra e outros da Água. No caso das nuvens, alguns participantes consideraram que é Água e outros que é Ar. No caso do arco-íris, dependendo da pessoa entrevistada, foi tido como uma representação do Ar, da Água ou do Fogo.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Um ou mais dos cinco sentidos e cada um dos estados da matéria também tenderam a ser relacionados a cada um dos quatro elementos pelos naturólogos. Embora houvesse consenso a respeito dos estados da matéria, as duas interpretações que coexistiam no xamanismo naturológico possuem divergências sobre quais seriam os sentidos relacionados a cada um dos elementos. Essas informações podem ser observadas na tabela a seguir:

Tabela 4 – Associações entre os elementos, os estados da matéria e os cinco sentidos.

Elemento	Estados da matéria	Interpretação ensinada por Marimon	Interpretação baseada na wicca e teosofia
Fogo	mudança dos estados	visão	visão
Terra	físico	olfato	tato
Água	líquido	paladar	paladar
Ar	gasoso	tato	olfato e audição

Fonte: Stern (2019, p. 95).

As próprias práticas terapêuticas com as quais os naturólogos trabalham também foram classificadas como regidas por um dos quatro elementos por muitos dos respondentes. Mas mesmo essas relações não apresentavam consenso entre os naturólogos. As únicas que foram classificadas no mesmo elemento por todos os participantes foram a hidroterapia, que sempre foi relacionada à Água, e a geoterapia (terapia com argilas medicinais), que sempre foi relacionada à Terra.

Cada elemento também foi relacionado a três cores, o que emicamente era chamado de "pulsos do movimento". Essa relação entre elementos e cores é o constitutivo da chamada "medicina das cores", outra prática importante do xamanismo naturológico. Os "pulsos do movimento" seriam as três formas pelas quais cada elemento poderia se manifestar enquanto energias sutis: uma mais ligada à dimensão física, outra à dimensão mental, e um último pulso mais ligado ao espiritual.

Tabela 5 – Pulsos do movimento dos quatro elementos na medicina das cores.

Elemento	Pulso físico	Pulso mental	Pulso espiritual
Fogo	vermelho	preto	dourado
Terra	marrom	amarelo	verde
Água	violeta	turquesa	prata
Ar	rosa	índigo	branco

Fonte: Stern (2019, p. 135).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Um último ponto, e talvez o mais importante a se mencionar, é a concepção de "língua dos elementos": a capacidade que um naturólogo teria, através dos símbolos e características dos quatro elementos, de acessar informações sobre o paciente que estariam para além do que objetivamente é falado em consultório. Nas palavras de um entrevistado:

> A gente não pode resumir simplesmente aquilo que é falado ou passado de uma determinada maneira oficial ou explícita, digamos assim, sem poder ler também os detalhes dessas relações, sem ler as entrelinhas. Essa leitura das entrelinhas a gente faz quando a gente observa a maneira como [alguém] se porta no mundo (LANZA, entrevista pessoal, 1 abr. 2017).

Foi notada uma convicção de que através desses símbolos seria possível desvendar o que existe de mais intrínseco a cada ser. O professor da disciplina declarava que isso poderia, inclusive, ser perigoso se mal utilizado, e por isso ele disse que só passava esse material aos seus alunos verbalmente:

> O que as pessoas têm [sobre a língua dos elementos] é o que elas me ouviram falar, porque eu sempre fico com aquela coisa. Eu digo assim: "Cuidado para quem vocês passam isso. Se alguém captar a forma correta é capaz de fazer mal". Às vezes o conhecimento mal usado pode ser problemático (MARIMON, entrevista pessoal, 2 abr. 2017).

Resumidamente, na língua dos elementos aspectos psicológicos são atribuídos a cada um dos quatro elementos. O material de suporte das aulas descrevia que "o elemento Ar expressa o movimento livre em todas as direções. Ele está relacionado à mente e ao pensamento" (MARIMON, 2009, *slide* 10). "O elemento Fogo indica o movimento de expansão. Ele está vinculado ao espírito e à intuição" (*slide* 14). "O elemento Água significa fluidez. Ele está associado com a alma e as emoções" (*slide* 18). E "o elemento Terra simboliza a estabilidade. Ele está relacionado ao corpo físico e às sensações" (*slide* 22).

Cada elemento era apresentado com palavras-chave que descreveriam seus aspectos. O Fogo estaria relacionado à renovação e à expansão. Na natureza, a principal manifestação física do Fogo seria o sol, por ser fonte da luz que permite a visão. Nos seres humanos, o Fogo regeria, além da visão, o metabolismo, a temperatura corporal, o processo de digestão e a própria inteligência (MARIMON, 2017a, *slide* 41). Em nível psicológico, o Fogo seria emocionalmente instável, extrovertido, agitado, inquieto, agressivo, excitável, influenciável, impulsivo, otimista,

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

ativo, voluntarioso, independente, visionário, prático, produtivo, decidido, líder nato, impiedoso, autossuficiente, dominante, rancoroso, sarcástico, cruel e colérico (*slides* 56-57). O aprendizado espiritual proporcionado pelo Fogo seria o da transmutação da energia para lidar com as adversidades que a vida apresenta, além de um convite para despertar o potencial adormecido do *self* (*slides* 79-80). Em consultório, a forma de acessar o paciente seria perguntar como ele imagina a situação (ALVES, 2017, p. 52).

A Terra seria o êxito da manifestação da energia no planeta, unindo o espírito ao corpo. Nesse sentido, a Terra seria uma representação de tudo o que é necessário para se tornar um iniciado. Todas as manifestações sólidas do corpo seriam derivadas do elemento Terra, como a pele, cabelos, unhas, dentes, ossos, músculos e tendões (MARIMON, 2017a, *slide* 43). Em nível psicológico, a Terra seria emocionalmente instável, introvertida, volúvel, ansiosa, rígida, sóbria, pessimista, negativa, reservada, insociável, tranquila, melancólica, analítica, ligada à estética das coisas, abnegada, trabalhadora, autodisciplinada, autocentrada, vingativa, teórica e crítica (*slides* 56-57). O aprendizado espiritual da Terra seria o do crescimento e nutrição, além do enfrentamento dos medos e superação dos obstáculos da vida. Ela também seria responsável pela perseverança e pelo reconhecimento dos nossos limites pessoais (*slides* 97-101). Em consultório, a forma de acessar o paciente seria perguntar qual é a sensação dele sobre a situação (ALVES, 2017, p. 52).

A Água seria a clareza emocional e a capacidade de transformar a vida de forma amorosa. No corpo, manifestar-se-ia nos sucos digestivos, nas secreções e no sangue (MARIMON, 2017a, *slide* 42). Em nível psicológico, a Água seria emocionalmente estável, introvertida, passiva, cuidadosa, pensativa, pacífica, controlada, confiável, comedida, plácida, tranquila, objetiva, diplomática, organizada, eficaz, prática, bem humorada, morosa, egoísta, mesquinha, superprotetora, indecisa, covarde, ansiosa e sem motivação (*slides* 56-57). Seu aprendizado espiritual seria o de permitir que os sentimentos fluam, eliminando qualquer culpa, mágoa, raiva ou ressentimento, pois esses sentimentos agem como venenos. Nesse sentido, a Água falaria a língua da purificação e da regeneração emocional, guardando nosso inconsciente e intuição. O despertar da sexualidade também seria algo regido espiritualmente pela Água (*slides* 85-87). Em consultório, a forma de acessar o paciente seria perguntar o que ele sente sobre a situação (ALVES, 2017, p. 52).

O Ar teria uma intelectualidade superior, criatividade, sabedoria, inspiração e responsabilidade por tudo o que lhe acontece. Além disso, é o elemento do movimento. Tudo o que se movimenta no corpo, expandindo e retraindo, seria governado pelo Ar: pulmões, células, impulsos nervosos,

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

músculos (MARIMON, 2017a, *slide* 40). Em nível psicológico, o Ar seria emocionalmente estável, extrovertido, sociável, amigável, prolixo, receptivo, alegre, despreocupado, líder nato, expressivo, atento, amistoso, eloquente, entusiasta, compassivo, sincero, indisciplinado, improdutivo, egocêntrico e exagerado (*slides* 56-57). O aprendizado espiritual do Ar seria o de como alcançar novos estados de consciência. Ele seria o responsável por ensinar-nos que devemos calar para ouvir e aprender, abstendo-nos de julgamentos. Estaria ligado à conexão com a natureza divina e com o retorno ao sagrado, no sentido eliadiano do termo (*slides* 92-94). Em consultório, a forma de acessar o paciente seria perguntar o que ele pensa sobre a situação (ALVES, 2017, p. 52).

Discussão

Pelas divergências de interpretação, o leitor de fora pode considerar que a utilização dos quatro elementos causa mais confusão do que esclarecimento. Contudo, a compreensão da natureza como constituída pelos elementos aciona grupos de imagens que ajudam na assimilação íntima da realidade dispersa em suas formas. Cada elemento age como um modelo para as condições da vida psíquica e espiritual. Ainda que variem em interpretação, ao identificar determinadas virtudes e qualidades para cada elemento, os naturólogos organizam o seu entendimento sobre dinâmica vital, o que tem grande impacto no sistema simbólico complexo que explica a saúde e a doença dentro da naturologia. Em outras palavras, os quatro elementos fornecem o arcabouço simbólico necessário para a consumação de seu sistema de diagnóstico e compreensão da dinâmica vital de seus pacientes.

Como uma possível manifestação da Nova Era, a naturologia possui duas de suas principais qualidades: a independência de cada praticante e o estímulo à reinvenção criativa. Nos meios da Nova Era, os "buscadores" não estão comprometidos com as tradições específicas que ofertam os bens espirituais pelos quais eles transitam, mas apenas com a busca espiritual em si (cf. CAMPBELL, 1972). Do mesmo modo, os naturólogos também não possuem apego à interpretação X ou Y sobre os quatro elementos. Se a origem disso é a *āyurvéda*, a wicca ou a teosofia, tanto faz. O importante é que cada terapeuta busque pelas interpretações e, dessa forma, faça suas próprias sinergias, criando sua forma particular de interagência e de atendimento em naturologia. O bom naturólogo, pelo olhar de seus pares, será aquele que, ao entrar em contato com diferentes práticas, conseguir integrar à sua prática em naturologia, de forma criativa, esses saberes externos ao ensino universitário de naturologia. Nesse sentido, se o naturólogo mescla concepções junguianas sobre os quatro elementos, aplica a medicina xamânica à arteterapia, mesclando nisso interpretações que advêm tanto do neopaganismo quanto das filosofias hindus, isso não necessariamente será um problema nos meios êmicos da naturologia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Maluf (2009, p. 54) chama essa prática de *inflação simbólica*, a qual pode ser definida como "uma mistura de símbolos advindos de diferentes tradições [que] cria uma espécie de mosaico de imagens e de significados". Trata-se de algo corriqueiro na Nova Era. Se do ponto de vista acadêmico isso geralmente será considerado um problema, o caráter universalista da Nova Era torna isso não apenas algo natural como também desejado. Fontes desconexas ou que seriam até mesmo consideradas irrelevantes pelos critérios das ciências costumam ser abundantemente utilizadas por um novaerista, mas sem um aprofundamento maior do que uma breve menção. Nesse sentido, ao pensarmos no caso da naturologia, quando um terapeuta utiliza a wicca para explicar o elemento Fogo, não haverá uma preocupação em se aprofundar na cosmologia e na lógica êmica do neopaganismo. Importará apenas uma breve menção sobre a parte pontual em que se discute o elemento Fogo nas fontes mencionadas.

Isso ocorre porque, em uma abordagem universalista, o foco não está na historiografia de cada uma das fontes nem mesmo na investigação de cada contexto cultural da qual elas derivam, mas em um aprofundamento substancial da tipologia desenvolvida *a priori*. O universalismo parte da premissa de que todo saber é oriundo de uma mesma fonte, portanto as diversidades seriam manifestações de uma mesma realidade. Isso aparece na própria concepção de xamanismo entre os naturólogos, que tendem a utilizar o termo de forma monolítica, sempre no singular, como se toda forma de sistema cultural complexo indígena fosse igual, focando-se mais em uma concepção de "essência xamânica" do que no estudo das culturas particulares, como fazem os antropólogos (cf. STERN, 2019, cap. 5). Na mesma medida, também está presente na crença de que os quatro elementos seriam universais a toda cultura e período histórico, podendo ser aplicados a todo tipo de realidade.

Com isso, pode-se concluir que as fontes que os naturólogos utilizam para explicar os quatro elementos servem apenas de exemplos ao que eles definem de antemão em cada categoria. Em outras palavras, essa visão de mundo por trás da construção do significado dos elementos nos meios êmicos naturológicos, assim como também na Nova Era, utiliza uma lógica circular. O método intrínseco a esses meios tende a ignorar a localização histórica do fenômeno estudado, visto buscar apenas o que considera essencial à categoria analisada, de forma transcultural e anacrônica.

Referências bibliográficas

ALEXANDER OF APHRODISIAS. *On Aristotle On coming to be and perishing 2.2-5*. London: Bloomsbury, 2014.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

ALVARENGA, Leila et al. Análise quantitativa de predominância dos tridoshas nos cursos de sistema de informação, fisioterapia e cinema e vídeo. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE NATUROLOGIA, 2., 2009, Florianópolis. *Anais* [...]. Tubarão: UNISUL, 2009, p. 33.

ALVES, Isadora Ferrante Boscoli de Oliveira. *Compêndio de naturologia*: um guia prático para consulta. Florianópolis, 2017. Apostila discente elaborada para a clínica-escola de naturologia da Universidade do Sul de Santa Catarina.

ARISTÓTELES. *Do céu*. São Paulo: Edipro, 2014.

ARRIEN, Angeles. *Four-Fold Way*: walking the paths of the Warrior, Teacher, Healer and Visionary. New York: HarperCollins, 1993.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 2008. v. 1.

BREMBORG, Anna Davidsson. Interview: In: SAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven (Eds.). *The Routledge handbook of research methods in the study of religion*. London, Routledge, 2011, pp. 310-322.

BUNTZ, Herwig. Alchemy III: 12th/13th-15th Century. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006, p. 34-40.

CAMPBELL, Colin. The cult, the cultic milieu and secularization. In: HILL, Michael (ed.). *A sociological yearbook of religion in Britain*. London: SCM, 1972, pp. 119-186.

CORREA, Sueli Braulio Lopes. *Era uma vez:* a ação da arteterapia na autoestima de mulheres vítimas de violência. 99 f. Monografia (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2013.

COUDERT, Allison P. Alchemy IV: 16t-18th Century. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006, p. 41-50.

CRUZ, Débora. *Redescobrindo o universo interior*. 18 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia Aplicada) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2005.

FERRAZ, Larissa Cristina Ferreira; SILVA, Marilia Pires; NEGRINI, Marta Regina Dias. *Alimentação ayurvédica como instrumento terapêutico para o naturólogo*. 132 f. Monografia (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2013.

GÓMEZ, Luis O. Buddhism in India. In: JONES, Lindsay (Org.). *Encyclopedia of religion*, 2ª ed. Farmington: Thomson Gale, 2005, p. 1101-1131.

HAAGE, Bernard D. Alchemy II: Antiquity-12th Century. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006, p. 16-34.

HAMMER, Olav. Astrology V: 20th Century. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006, p. 136-141.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age religion and Western culture*: esotericism in the mirror of secular thought. Leiden: Brill, 1996.

HELLMANN, Fernando. *Reflexões sobre os referenciais de análise em bioética no ensino da naturologia no Brasil à luz da bioética social*. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – UFSC, Florianópolis, 2009.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

KUHNEN, Jailton. STERN, Fábio L. As plantas e os quatro elementos. In: STERN, Fábio L. *Os aspectos sutis, simbólicos e sagrados das plantas medicinais.* Curitiba: Appris, 2013, pp. 307-314.

LAVORENTI; Marcela Zancheta; SILVESTRELLI, Priscila; MONTEIRO, Tamiris Chorafios. *Os efeitos do floral Impatiens cromatizado pela cor azul em indivíduos com perfil deste floral*. 245 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2013.

LEITE, Ana Luisa Prosperi. *Naturologia, religião e ciência:* entremeares da construção de um campo. 187 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

MALUF, Sônia Weidner. Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da "Nova Era". *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 499-528, 2005.

MARIMON, Roberto Gutterres. *Medicina dos quatro elementos*. Palhoça. 28 set. 2009. 24 slides. Apresentação em PowerPoint.

MARIMON, Roberto Gutterres. *Observação do fluxo energético*. Palhoça. 19 mai. 2017a. 139 *slides*. Apresentação em PowerPoint.

MARIMON, Roberto Gutterres. *Roda de medicina:* semana acadêmica. Palhoça. 21 jun. 2017b. 4 *slides*. Apresentação em PowerPoint.

MARK, Joshua J. Enuma Elish: the Babylonian epic of creation. *Ancient History Encyclopedia*. 2018. Disponível em: <https://www.ancient.eu/article/225/enuma-elish---the-babylonian-epic-of-creation---fu/>. Acesso em: 31 jul. 2018.

MIKAMI, Bruna Naomi. *Os chakras na superação do quadro de depressão*. 19 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia Aplicada) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2006.

OLIVEIRA, Carlos Jorge R. et al. *Fibromialgia à luz da meditação e da naturologia*. 55 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2014.

PASCHUINO, Michelly Eggert. A dança dos quatro elementos. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE NATUROLOGIA, 6., 2013, São Paulo. *Anais* [...]. São Paulo; Florianópolis: APANAT; ABRANA, 2013, p. 71.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

PASSOS, Mayara Aparecida. *Perfil scioeconômico profissional dos naturólogos do Brasil.* 29 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2015.

PESSOA JR., Osvaldo. O fenômeno cultura do misticismo quântico. In: FREIRE JR., Olival; PESSOA JR., Osvaldo; BROMBERG, Joan Lisa (Org.). *Teoria quântica*: estudos históricos e implicações culturais. Campina Grande: EDUEPB, 2011, pp. 281-302.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011.

PRASĀDA SINHĀ, Hareṃdra. *Bhāratīya darśana kī rūparekhā*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2006.

SANTOS, Noele Campagnoli. *Infância, sexualidade e crescimento humano*. 19 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia Aplicada) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2006.

ŚARVĀNANDA. *Taittirīya Upaniṣad*. Mylapore; Madras: Ramakrishna Math, 1921.

SILVA, Igor de Azevedo. *A medicina rastafari e as possíveis relações com a naturologia*. 28 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Naturologia) – Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, 2014.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. Saúde espiritual na tradição católica. In: BLOISE, Paulo (Org.) *Saúde integral*: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade. São Paulo: SENAC, 2011, p. 367-396.

STERN, Fábio L. *A naturologia no Brasil*: histórico, contexto, perfil e definições. São Paulo: Entre Lugares, 2017.

STERN, Fábio L. *Cosmologia xamânica*: a ressignificação do xamanismo na naturologia brasileira. 234 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

TALIM, Kamila Gazzola. O potencial craitivo para além do sintoma: um relato de caso com arteterapia em naturologia aplicada. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE NATUROLOGIA, 2., 2009, Florianópolis. *Anais* [...]. Tubarão: UNISUL, 2009, p. 41.

TEIXEIRA, Diogo Virgilio. A lenda de A[a]ng: o mito do herói e a arteterapia como ferramentas no atendimento de crianças em naturologia aplicada. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE NATUROLOGIA, 2., 2009, Florianópolis. *Anais* [...]. Tubarão: UNISUL, 2009, p. 43.

TIPIṬAKA. Lancaster: Pali Text Society, 2007.

UNISUL. *Projeto pedagógico do curso de naturologia*. Tubarão: UNISUL, 2014.

VAN DER BROEK, Roelof. Hermetic literature I: Antiguity. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006a, p. 487-499.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

VAN DER BROEK, Roelof. Hermetism. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006b, p. 558-570.

VENANCI, Matieli; WEDEKIN, Luana M. Aspectos simbólicos do elemento Terra nas práticas de geoterapia. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE NATUROLOGIA, 2., 2009, Florianópolis. *Anais* [...]. Tubarão: UNISUL, 2009, p. 54.

WACH, Joachim Ernst Adolphe Felix. Os ramos da ciência da religião. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 18, n. 2, pp. 233-253, 2018.

WALKER, Barbara G. *Dicionário dos símbolos e objectos sagrados da mulher*. Lisboa: Planeta, 2002.

WEDEKIN, Luana M. Reflexões sobre os quatro elementos na arteterapia. In: HELLMANN, Fernando; WEDEKIN, Luana M.; DELLAGIUSTINA, Marilene (Org.). *Naturologia aplicada*: reflexões sobre saúde integral. Tubarão: Unisul, 2008, pp. 91-109.

Dados do autor

Doutor em Ciência da Religião da PUC-SP; Pós doutorando CAPES, vinculado à mesma Universidade.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

METAMORFOSE INTERIOR E *"DOENÇAS" DA CURIA:* UMA APROXIMAÇÃO DA REFLEXÃO DE JOSÉ M. CASTILLO E DO PAPA FRANCISCO, EM BUSCA DA VIVÊNCIA AUTÊNTICA DO EVANGELHO

KAROLAYNE M. V. C. DE MORAES

Resumo: O presente texto estabelece uma aproximação entre as reflexões de José M. Castillo e do atual Pontífice, a partir de duas expressões por eles utilizadas respectivamente, *metamorfose interior* e *"doenças" da Cúria*. Com base nelas vislumbra-se um caminho de conversão pessoal, visando uma vivência autêntica do Evangelho. Segundo Castillo, para aderir a Boa-Nova do Reino é preciso saber que cada sociedade tem a sua *tábua de valores* e que nem sempre essa se coaduna com aquilo que prega o Evangelho, mas até se contrapõem. Daí a necessidade de uma mudança de mentalidade, de despojar-se de certos modos de julgar e agir para tomar a forma (*metamorfose*) que nos sugere a Boa-Nova. Nessa mesma linha diz o Papa Francisco, apresentando uma lista de *"doenças" da Cúria*, presentes também na vida do povo, das quais é necessário conscientizar-se e curar-se, para viver a alegria do Evangelho. Objetiva-se, portanto, com esse texto, refletir criticamente sobre a urgência da conversão na sociedade contemporânea e como isso é possível.

Palavras-chaves: Metamorfose. Doenças curiais. Evangelho. Conversão. Boa-Nova.

Abstract: The present text establishes an approximation between the reflections of José M. Castillo and the current Pontiff, based on two expressions used by them respectively, *inner metamorphosis* and *Curia's diseases*. Based on them, a path of personal conversion is envisioned, aiming at an authentic experience of the Gospel. According to Castillo, in order to adhere to the Good News of the Kingdom, it is necessary to know that each society has its *table of values* and that this is not always consistent with what the Gospel preaches, but they are even opposed. Hence the need for a change in mentality, to get rid of certain ways of judging and acting in

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

order to take the form ("meta" "morphosis") that the Good News suggests. In the same vein, Pope Francis says, presenting a Curia's diseases list, which are also present in the lives of the people, of which it is necessary to be aware and healed, in order to live the joy of the Gospel. The aim of this text, therefore, is to critically reflect on the urgency of conversion in contemporary society and how this is possible.

Keywords: Metamorphosis. Curial diseases. Gospel. Conversion. The Good News.

Introdução

A vivência autêntica do Evangelho nos dias de hoje consiste em um desafio por se fazer. Isso porque, no contexto hodierno, ressoam inúmeras vozes e discursos de caráter dito religioso e inclusive evangélico. O intuito aqui não é endossar essa onda, mas ser um diferencial, como revela a expressão vivência *autêntica* do Evangelho. Algo só é autêntico quando é verdadeiro, quando tem procedência comprovada, o que nos impele a um retorno "às fontes" e uma atualização criativa do anúncio da Boa-Nova do Evangelho. Isso, por sua vez, implica um processo de conversão profundo e verdadeiro, capaz de atingir a pessoa de modo integral e desencadear uma mudança de mentalidade, como nos propõe a teologia de Castillo e do atual Papa Francisco. Desse modo, o presente capítulo está dividido em três partes principais: uma primeira que conta com uma breve apresentação sobre a desconcertante pregação do Evangelho por Jesus e a necessidade de conversão; uma segunda parte em que se apresentará o significado de conversão como metamorfose, segundo a reflexão de Castillo; e uma terceira parte, que contará com algumas indicações práticas a respeito de como viver concretamente a conversão no contexto pós-moderno, segundo as palavras do Papa Francisco sobre as "doenças curiais".

1. A relação entre Boa-Nova e conversão

"[...] o Reino de Deus está próximo" (Mc 1,15). É assim que Jesus inicia o seu ministério, segundo o testemunho de Marcos, pregando a proximidade do Reino, cuja incidência na vida daquele que ouve (com o coração) será a conversão. Com esse anúncio Jesus inverte as expectativas de todo povo de Israel e inclusive as de João Batista, seu precursor. Não se trata de uma ruptura completa com aquilo que foi pregado pelo Batista, mas uma relação de continuidade e descontinuidade entre o seu anúncio e a Boa-nova de Jesus.[1] O Nazareno não é o Messias esperado

[1] Uma boa abordagem sobre o assunto encontra-se na obra SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*. I – A história de Jesus de Nazaré. Petrópolis, SP: Vozes, 1996, t. III, série II – O Deus que liberta o seu povo. Parte IV – Jesus e o Reino de Deus, 2. pp. 110, 117.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

aos moldes apocalípticos, que prepara a instauração do juízo final, manifestando a face de um Deus poderoso e vingativo que virá para julgar, mas o seu anúncio e suas obras testemunham algo diferente: a iminência do Reino e de um Deus que se faz próximo, misericordioso e justo.

Prova desse desconcerto causado por Jesus, frente às expectativas do povo e de João, podemos encontrar nos relatos de Mateus (11,2-3) e Lucas (7,18-23). Segundo esses relatos, João Batista envia alguns de seus discípulos para perguntar a Jesus se era ele mesmo que haveria de vir ou se deveriam esperar outro, afinal suas obras e aquilo que dele falavam não correspondiam aos seus pressupostos. Jesus responde aos discípulos de João com atitudes de cura e libertação e pede que relatem isso ao seu mestre, terminando por afirmar que bem-aventurado é aquele que não se escandaliza por causa dele (Mt 11,6).

Percebe-se, com isso, que todo o arco da vida de Jesus, mas, sobretudo, sua atuação pública de Jesus, no qual realizou diversos milagres de cura, multiplicação dos pães, expulsão dos demônios etc., manifestavam como ele se colocou ao lado da vida. Muitos desses feitos de Jesus eram considerados proibidos de acordo com algumas leis (como tocar em um leproso segundo Lv 13-14), porém, para Jesus a vida tinha primazia a todos os outros elementos ritualísticos e legislativos, afinal ele veio para dar-lhes pleno cumprimento (Mc 5,17-20), que é viver o amor a Deus e aos irmãos, colocando-se a serviço da vida e dessa em abundância (Mt 22,37-40; Jo 10,10). Isso, como afirma Castillo é mais exigente que qualquer lei[2] e nos faz compreender por que Jesus era perseguido e vigiado pelos piedosos daquele tempo, que o viam como um transgressor da lei e dos costumes.

A grande questão aqui consiste no desconcerto que a imagem de Deus e o seu agir causou e causa em nós e, consequentemente, do que constitui o seu Reino, quando levamos a sério as nossas expectativas e o que Jesus anunciou e viveu ao longo de sua vida. Isso porque, à luz da antropologia cristã, cremos que o homem foi criado *imago Dei* e *capax Dei*, ou seja, sua condição humana está aberta para a comunicação com o transcendente, com o Deus de Jesus Cristo. Sendo assim, o homem anseia por algo e quer depositar a sua esperança em alguma coisa que dê sentido a sua vida e preencha o seu vazio existencial. Todavia, isso hoje acabou adquirindo diversos nomes como: redes sociais, justiça, poder, economia, ciência, etc.

Não obstante, quando nos referimos à fé cristã é preciso ter bem claro aquilo que dá sentido à nossa vida, a razão da nossa esperança e o que isso implica em nossa existência quando optamos por seguir a Cristo e viver o que ele anunciou. Daí a necessidade de conversão diante

[2] CASTILLO, José M. *O discernimento cristão. Em busca de uma consciência crítica.* São Paulo: Paulinas, 1989, pp. 13-14.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

da Boa-Nova anunciada por Jesus, a fim de acolher o Reino de Deus. Jesus não correspondeu às expectativas do povo de Israel e nem corresponde às nossas, pois sua proposta é desafiadora. O Reino de Deus que Ele prega, anuncia e vive, consiste em transformar as relações humanas, permeadas de interesses e favoritismos, segundo a lógica do amor que é salvação, proximidade e presença, sobretudo aos mais vulneráveis contra uma realidade excludente. Entretanto, isso custa e é incompatível com a proposta do mundo, que diversas vezes nos faz esperar a nossa "salvação" dos avanços da tecnologia, do consumismo e do prazer, que, por sua vez, estão a serviço de outro reino, e de uma alienação cada vez maior das nossas consciências.

Um exemplo claro do que aqui se diz encontramos no cenário atual marcado pela pandemia da Covid-19. Para muitos a vacina consiste na salvação da humanidade, e aqui certamente não pregamos o contrário compactuando com certos grupos antivacinistas. Afinal, nada mais correto que uma população imunizada diante de um vírus letal. Contudo, o que estamos querendo dizer é que nada disso irá realmente "salvar" – no sentido cristão – a humanidade de um vírus ainda mais letal que atinge milhões de pessoas pelo mundo todo, sem que nem metade delas tenha consciência disso. Nos referimos ao vírus da *indiferença,*[3] *do niilismo, do narcisismo* e tantos outros males de nosso tempo. Contra esses, não há "vacina" mais segura e eficaz do que a acolhida e a vivência do Reino que está próximo e que, por isso mesmo, pede uma conversão do coração, a fim de aceitá-lo como Jesus o anunciou.

Portanto, a Boa-Nova que Jesus trouxe está intimamente ligada com a proximidade do Reino e a salvação dos homens, isto é, diz respeito as relações saudáveis, e só constitui uma notícia realmente boa para aqueles que se deixam instigar por ela, aceitam o seu convite e passam a viver um processo de conversão no hoje de sua história. Eis aí o sentido último da conversão: a proximidade do Reino; em uma frase: a opção pela vida em abundância, contra o reino da morte.

2. O significado de conversão segundo José M. Castillo

Uma observação mais atenta das palavras de Jesus, segundo Mc 1,15, revela que a expressão *conversão* encontra-se no imperativo, "convertei-vos". Trata-se de uma ordem dita com autoridade, a conversão não é algo facultativo. Àqueles que desejam segui-lo, isso se torna um imperativo,

[3] Vale ressaltar que todos esses males, com destaque para a indiferença, do qual infelizmente não trabalharemos aqui, corresponde a um tema muito recorrente no pensamento atual das duas figuras que em seguida trabalharemos, José Maria Castillo e do Papa Francisco. Confere respectivamente: CASTILLO, José María. *A Ética de Cristo*. São Paulo, Loyola, 2010. Homilia da missa do dia 08/01/19 na Capela de Santa Marta. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/papa-francisco/missa-santa-marta/2019-01/papa-santa-marta-cultura-indiferenca-oposto-amor-de-deus.html. Acesso em: 02 de fevereiro de 2020. Homilia da missa do I Domingo do Advento, 29/11/20. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-11/papa-francisco-novos-cardeais-missa-advento.html. Acesso em: 02 de fevereiro de 2020.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

e põe em "xeque" todos os que o ouvem, colocando-os diante da necessidade de se decidirem. Mas, afinal, podemos nos perguntar como Joachim Jeremias, "o que Jesus queria dizer ao exigir: converter-se?".[4] O que realmente significa conversão e por que isso é uma exigência justaposta à proximidade do Reino, a fim de se crer no Evangelho? Para bem respondermos a essas questões é necessário, antes de tudo, uma breve análise exegética e hermenêutica da palavra, a fim de compreendermos corretamente o seu significado.

Segundo o Dicionário Crítico de Teologia, partindo do AT, o verbo hebraico *shoûn* significa "arrepiar caminho", "voltar ao ponto de partida", supondo, assim, um retorno. No plano existencial ou ético (presente mais de 100x) corresponde a uma mudança de orientação e/ou comportamento. Tem-se ainda o verbo hebraico *niham* que remete ao aspecto da conversão que significa dar-se conta de que ainda é tempo de se arrepender. Esse verbo é traduzindo no LXX por *metanoeo* – ou ainda μετάνοια (arrependimento), como propõe Joachim Jeremias, que se encontra precisamente em Lc 15,175 – e exprime a conversão religiosa e moral igualmente associada ao retorno, ao batismo e a remissão dos pecados.6

Diante disso, numa primeira síntese, pode-se dizer que a conversão corresponde a exigência de uma mudança de mentalidade, de visão de mundo, ou ainda, de uma mudança que atinja o âmago da pessoa, o seu coração (segundo a noção bíblica) capaz de fazê-la retornar a Deus, que é a razão da sua existência, seu "ponto inicial e final", dando as costas ao pecado. Mas a conversão é ainda muito mais, segundo a proposta do importante teólogo Castillo, presente em sua obra "*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica".[7]

José María Castillo nasceu em Granada, em 1929, é Doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma, escritor de diversas obras e docente. Seu grande empreendimento teológico consiste em repensar a cristologia e os demais tratados teológicos a partir do mistério da encarnação ou, em suas palavras, a partir de um Deus que se fez debilidade em Jesus, o que continua sendo escândalo para nós, ao inverter a lógica do mundo que desvaloriza os que não são fortes e sábios aos seus moldes.[8] Essas palavras já nos dão pistas do que, para o autor, com base nas Sagradas Escrituras, corresponde a conversão no seu sentido mais profundo.

4 JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus; Teológica, 2004, ed. rev. e atual, p. 234.

5 Ibid., nota de rodapé 100.

6 WÉNIN, André. Conversão. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). Dicionário Crítico de Teologia. Trad. Paulo Menezes (et al.). 2 ed. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014., pp. 457-458.

7 CASTILLO, José M.*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica. São Paulo: Paulinas, 1989.

8 Ibid., p. 94.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Em "*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica", Castillo não trabalha diretamente o tema da conversão. Seu foco é o exercício do discernimento que se dá na consciência, por parte dos cristãos, a fim de buscar realizar a vontade de Deus em cada momento.[9] Entretanto, pode-se inferir da obra supracitada que, apenas realiza o verdadeiro discernimento quem aceita o anúncio da Boa-Nova de Cristo e se deixa interpelar pelo novo modo de viver a fé cristã que essa implica. Um novo modo cuja plenitude não é a lei, mas o amor a Deus e ao próximo, capaz de transformar as relações e indicar a melhor atitude em cada momento. De outro modo, fala-se, portanto, do processo de conversão.

Interessa-nos de modo particular o capítulo terceiro dessa obra, intitulado "a disposição necessária para o discernimento", que pode ser aplicada também à conversão. O terceiro e o quarto subtópicos desse capítulo indicam em que consiste essa disposição, a saber: "é necessário mudar" e "não vos acomodeis à ordem presente", citando as palavras de Paulo (Rm 12,2). Em primeiro lugar, Castillo fala da necessidade de mudar como algo indispensável, ou seja, ressalta como é essencial "despojar-se do que se tem como próprio, para assumir algo que somente Deus pode dar".[10]

Segundo ele,

> [...] trata-se de realizar uma verdadeira *metamorfose interior* [...] [que] deve ser levada a efeito na interioridade do homem, isto é, na pessoa como sujeito consciente que conhece, compreende, decide e se situa diante de Deus e diante dos valores morais. Somente então, quando o homem já conseguiu *mudar* a maneira habitual e conatural de avaliar as coisas, é que ele se torna capaz de discernir (grifo nosso).[11]

Para Castillo, essa *metamorfose interior* é importante porque toda a sociedade e ambiente humano estabelece um modo conatural e habitual de avaliar as situações. Estabelece como que uma "tábua de valores" e critérios que servem de norteadores do que consideram como normal e bem visto. Todavia, sua crítica é de que, todo esse conjunto de critérios, valores e modos de pensar, são interiorizados por cada sujeito dessa mesma sociedade, tornando-se parte da realização específica de cada um no meio em que se desenvolve e educa-se. E são interiorizados de tal modo que os mesmos indivíduos chegam a ser persuadidos de que tudo isso é seu, de que todo esse arcabouço é parte de seu ser e provém dele.

[9] Ibid., p. 5.

[10] CASTILLO, José M.*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 83.

[11] Ibid., pp. 83-84.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Contudo, diz o autor, isso não é verdade, à medida que somos resultado do meio social e humano em que nascemos, crescemos e nos desenvolvemos.

Portanto, prossegue Castillo, é dessa realidade que caracteriza nossa mentalidade que precisamos nos despojar, nos desvencilhar, deixando de acreditar que é parte de nós, daí o significado *de metamorfose interior,* ou seja, uma mudança na forma de conceber a realidade. Só assim cada um poderá deixar se transformar pela nova mentalidade, que, diz o autor, "é a nova maneira de ver o que nos cerca, [e] de valorizar tudo isto. Porque o crente é uma pessoa transformada, que vê a vida de maneira diferente e que, por isso, não se *acomoda* nem se *adapta* ao sistema estabelecido (grifo nosso)",[12] mas age criticamente no meio dele.

No quarto subtópico intitulado "não vos acomodeis a ordem presente" citando Paulo (Rm 12,2), Castillo complementa o seu pensamento com base na teologia desse apóstolo. Nesse, encontra uma fonte inesgotável de expressões que sabem muito bem designar o sentido mais profundo da conversão que está intimamente ligada à formação da consciência e à práxis cristã na sociedade.

Logo no início desse subtópico Castillo indaga de que se trata afinal, quando falamos de nova mentalidade? E ele mesmo responde com base em Paulo, que isso corresponde na "intransigência do crente diante da ordem estabelecida, [...], diante do ordenamento e da organização deste mundo, [...], que se opõe radicalmente ao saber de Deus"[13] Para o teólogo espanhol, com base em Rm 12,2, vê-se que São Paulo opõe radicalmente os imperativos *susjematísesze* e *metamorfoûsze*, ou seja, o apóstolo teria dito "não vos deixes conformar com este mundo [...], mas deixai-vos transformar pela nova mentalidade". Nesse sentido, para "deixar-se transformar pela nova mentalidade é absolutamente necessário não se deixar *conformar ao mundo*" (grifo nosso).[14]

A pergunta que fica é por que o cristão deve apresentar essa oposição ou a atitude de intransigência em relação ao mundo? Castillo responde, ainda com base em Paulo, que essa necessidade se deve porque o *mundo,* que é a ordem vigente, se define por um saber e uma escala de valores "que implica o apreço do forte e do sábio e o desprezo do fraco e do plebeu".[15] Uma ordem de valores que se opõe absurdamente à mensagem e a sabedoria que emanam da Cruz de Cristo, pois essa justamente eleva os fracos os plebeus e os desprezados. O crucificado é "*a subversão e*

[12] CASTILLO, José M.*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 84.

[13] Ibid., p. 85.

[14] Ibid., p. 88.

[15] Ibid., p. 90.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

o *transtorno mais radical de todo o conjunto de valores de que o mundo se acha impregnado* (grifo nosso)"[16] daí a necessidade de segui-lo e de continuar sendo um escândalo ainda hoje.

Percebe-se, diante do que foi dito, que a conversão é muito mais do que uma atitude meramente religiosa, mas se trata de uma opção de vida. Está intimamente ligada ao chamado de conversão feito por Jesus, uma decisão radical que cada um de nós deve fazer por um dos dois projetos de reinado diametralmente opostos que existem e jamais podem conviver juntos. Trata-se, de uma *opção fundamental* pela lógica do Evangelho, ou pela lógica da sociedade, pela *sabedoria* que emana do egoísmo humano ou daquela que provém da bondade do coração de Deus, pois somente essa considera a pessoa na sua dignidade, muito mais do que em seus feitos; e nos oferece a salvação como graça.

3. A vivência da conversão nos dias atuais

Após nos determos sobre o significado mais profundo da conversão, a partir das Sagradas Escrituras, e a sua radicalidade, enquanto uma proposta de vida diversa, com base na reflexão sistemática apresentada por Castillo, resta-nos agora encarnar esse chamado à conversão em nossos dias. A busca é por saber como colocar em prática as palavras de Paulo "não se deixar conformar (obter a forma) da ordem presente, mas se deixar transformar pela nova mentalidade" (cf. Rm 12,2) que nos propõe o Evangelho.

O primeiro passo para isso é, sem dúvida, tomar consciência da ordem presente, dos valores que a regem e como eles estão sendo assumidos em nossa vida, impedindo uma adesão profunda ao Evangelho. Um dos caminhos que permitem isso consiste na atitude fundamental do *exame de consciência*, como nos propõe o atual Papa Francisco, em seu discurso polêmico no *Encontro com os cardeais e colaboradores da cúria romana para a troca de bons votos de Natal*, em dezembro de 2014.

Por *exame de consciência* deve-se entender o exercício de confrontarmos a nossa vida com a Verdade que é Jesus, no recôndito da consciência, isto é, no local mais sagrado e secretíssimo do ser humano, onde ele se encontra a sós com Deus.[17] E aí reconhecermos nossas incoerências, obscuridades e adesão às tendências mundanistas,[18] que contradizem uma decisão convicta por

[16] CASTILLO, José M.*O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 91.

[17] DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje, n. 16. São Paulo: Paulinas, 2011.

[18] Expressão presente com frequência nos pronunciamentos do papa, trata-se não do mundo em si, como se possa imaginar, mas justamente de tendências advindas de interesses humanos individualistas e ausentes de valores cristãos que, contudo, se mostram muitas vezes com roupagem atraente e se infiltram em nossa vida e prática dita cristã.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

viver a Boa-Nova do Evangelho, optando por outras propostas que servem os nossos interesses, tantas vezes egoístas e passageiros.

Uma lista concisa, ao mesmo tempo profunda, de tendências mundanistas (chamadas pelo papa de "doenças") que marcam a nossa sociedade pós-moderna e que estão sendo assimiladas pelo "corpo de cristo" que é a Igreja, povo de Deus, constam nesse discurso do Papa. Ele mesmo as expõe e simultaneamente indica os "remédios" e o caminho para sua possível *cura,* ou melhor, para a conversão. Vejamos, pois, cada uma dessas doenças, agrupadas aqui de acordo com sua temática: trabalho, tendências éticas e vida espiritual.

O primeiro grupo diz respeito a doenças que atingem o coração do homem e estão relacionadas ao exercício do seu trabalho. Trata-se, segundo o Papa, *da doença do "martismo" (que vem de Marta), da atividade excessiva; da doença da planificação excessiva e do funcionalismo; e da doença da má coordenação*. Essas três *doenças* correspondem a um claro reflexo da cultura atual pautada pela produtividade, isto é, pela necessidade de aumentar cada vez mais a produção em vista do lucro e do lucro abundante de pequenos grupos. Entretanto, essa lógica, de base capitalista, desconsidera em sua raiz a própria condição humana, o seu desenvolvimento sadio e as suas necessidades que vão muito além daquilo que é produto material e do que isso pode lhe proporcionar.

O labor está ligado, como nos propõe Hanna Arendt, à própria satisfação das necessidades biológicas, isto é, à sua sobrevivência, e o trabalho a transformação da realidade por parte do mesmo em vista da sua melhor adaptação.[19] Além disso, exercido com espírito de esforço e honestidade traz dignidade ao indivíduo e lhe permite participar ativamente da obra da criação, tornando-se cocriador. Nesse sentido, contra o perigo de nos tornarmos escravos do trabalho, em detrimento de nossa vida, o Papa recorda o sábio ensinamento de Coélet, no qual se afirma que *para tudo há um momento e um tempo para cada coisa* (3,21), inclusive para o descanso necessário para estar com a família, um momento de verdadeira "recarga espiritual e física"[20] que, portanto, deve ser levado a sério e bem vivido.

Cf. Homilia da missa 16 de maio de 2020. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/papa-francisco/missa-santa-marta/2020-05/papa-francisco-missa-santa-marta-coronavirus-mundanismo-igreja.html. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021; Cf. AGASSO JR, Domenico. "O Papa: a rigidez e o mundanismo são um desastre para os sacerdotes". Revista *IHU online*. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/563355-o-papa-a-rigidez-e-o-mundanismo-sao-um-desastre-para-os-sacerdotes. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021.

[19] Tese principal da filósofa presente na obra, ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, sobretudo, capítulo 1 A vida ativa e a condição humana, pp. 15-20

[20] FRANCISCO, papa. Discurso no Encontro com os colaboradores da Cúria Romana para troca de bons votos de Natal. Roma, 22 de dezembro de 2014, n. 2. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html. Acesso em: 10 de fevereiro de 2020.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

O segundo grupo de doenças provenientes da nossa cultura atual diz respeito as atitudes éticas e morais que escondem as reais intenções da pessoa voltada para a satisfação de seu ego. São elas: *a doença da rivalidade e da vã glória; a doença das bisbilhotices, das murmurações e das críticas; a doença de divinizar os líderes; a doença da indiferença para com os outros; a doença da cara fúnebre; a doença dos círculos fechados; a doença do acumular; e a doença do lucro mundano e do exibicionismo.*

Diante do que o Papa fala a respeito dessas doenças, percebe-se que o ponto em comum de todas consiste no disfarce do indivíduo, na dificuldade de encarar a si mesmo como alguém dotado de fragilidades, medos, mas também qualidades. Pessoas que, portanto, ausentes de si mesmas terminam por ter como objetivo primário de sua vida "as vestes, cores e insígnias de honra";[21] fazem a corte aos seus Superiores em vista de oportunismos, sentem prazer ao ver o outro cair e se comportam com rigidez para mostrar aos demais severidade. Todavia, adverte o Papa,

> o apóstolo deve esforçar-se por ser uma pessoa gentil, serena, entusiasta e alegre, que transmite alegria onde quer que esteja. Um coração cheio de Deus é um coração feliz que irradia e contagia com a alegria todos aqueles que estão ao seu redor: disso nos damos conta imediatamente![22]

Por fim, o terceiro e último grupo de doenças de atingem o coração humano, e talvez o mais crítico, diz respeito as fragilidades ligadas a própria condição do sujeito e a sua vida espiritual no contexto hodierno. Fazem parte deste grupo: *a doença de sentir-se imortal, imune ou mesmo indispensável; a doença do empedernimento mental e espiritual; a doença do "Alzheimer espiritual"; e a doença da "esquizofrenia existencial"*.

Nota-se que nestas doenças há a utilização de palavras fortes por parte do papa (como Alzheimer e esquizofrenia) que justamente parecem querer retratar a gravidades das tendências mundanas e a necessidade de reverter estes casos, a fim de que as gerações atuais e futuras não sofram progressivamente com uma incapacidade de se reconhecerem a si mesmas no encontro com o diferente. Em outras palavras, o Papa fala aqui das pessoas que terminam por criar muros ao redor de si, no lugar de pontes e tornam-se escravos dos ídolos que esculpiram suas próprias mãos.[23] São incapazes de fazer memória do primeiro amor e de sua noção de pertença a uma

[21] FRANCISCO, papa. Discurso no Encontro com os colaboradores da Cúria Romana para troca de bons votos de Natal. Roma, 22 de dezembro de 2014, n. 7. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html. Acesso em: 10 de fevereiro de 2020.

[22] Ibid., n. 12.

[23] Ibid., n. 6.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

história de salvação. Junta-se a isso a patologia do poder, hoje tão contagiosa e prejudicial à vida, tornando-a ausente de sentido verdadeiro, pois nos faz reconhecer superiores ao outros ao invés de procurar servi-los.[24]

Enfim, percebe-se que as chamadas *doenças curiais*, das quais nos fala o Papa, correspondem a atitudes corriqueiras de muitos de nós no cotidiano da vida hodierna. Tendências que vão aprofundando as suas raízes em nosso coração e apenas nos damos conta em momentos de verdadeiro *exame de consciência*, doloroso, mas libertador. Afinal, tudo isso corresponde a uma ofensa grave ao legado e a proposta Evangélica, marcada pela Encarnação do Verbo de Deus e o anúncio do Reino, que nada mais é do que a manifestação de um Deus frágil junto aos frágeis, pequeno junto aos pequenos e que opta pela salvação que o amor manifesta. Isso quando o amor é bem compreendido, ou seja, como doação, presença e encontro junto aos que mais sofrem, o que requer tempo e desinteresse.

Conclusão

À guisa de conclusão e ciente de que muita coisa ficou de fora dessa breve exposição, percebe-se a necessidade de um sério retorno e aprofundamento sobre o tema da conversão. Isso porque, não se trata de uma expressão antiquada e insignificante, por mais que em nossa sociedade isso seja quase uma concepção unânime. Mas a conversão é na verdade uma expressão paradigmática.

Quando nos deparamos com o início da pregação de Jesus, segundo Marcos (1,12), fica claro como a conversão é resultado e uma necessidade direta da proximidade do Reino. Isso, porém, é pouco lembrado hoje. Muitos dos discursos, sobretudo em tempos quaresmais, fixam suas palavras na conversão como se fosse apenas algo de cunho religioso e individualista, fala-se de arrependimento dos pecados, mas pouco de suas reais causas e do processo metamórfico que isso exige.

A conversão está umbilicalmente ligada ao Reino de Deus porque se trata do anúncio de um projeto, de uma Boa-Nova, diametralmente oposta ao projeto e as "boas-novas" existentes, a ordem estabelecida, bem como o *modus vivendi* atual. Nesse sentido, crer nas palavras de Jesus e em seus ensinamentos é sinônimo de não acreditar no que prega o mundo, nem seguir os caminhos que esse propõe para conquistar os anseios mais profundos do homem, pois esse não pode servir a dois senhores (Mt 6,24).

[24] FRANCISCO, papa. Discurso no Encontro com os colaboradores da Cúria Romana para troca de bons votos de Natal. Roma, 22 de dezembro de 2014, n. 1. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html. Acesso em: 10 de fevereiro de 2020.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Com isso, não se afirma a necessidade de negar o mundo, a carne e a vida propriamente humanas, mas sim em adotar uma postura crítica frente a tábua de valores que rege a atual sociedade em que estamos imersos. Como diz Castillo, é necessário deixar de acreditar que os valores que regem uma sociedade, seus critérios e normas, são verdadeiramente bons e nossos. Eles foram e continuam sendo interiorizados acriticamente a tal ponto de se fundirem à nossa consciência e pautarem nosso agir.

Daí que μετάνοια pode então designar essa urgente mudança de mentalidade; um momento de examinar nossa conduta diante de Deus e, reconhecendo as tendências mundanas que vão contra a mensagem de salvação, optarmos de modo novo e sincero pelo seu Reino. Decidirmos por Aquele que, tendo se revelado de modo pleno em Jesus Cristo, Verbo de Deus encarnado por meio do Espírito Santo, manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre sua altíssima vocação.[25] Eis o significado das palavras do profeta "rasgai o coração e não as vossas vestes" (Jo 2,12-13), e das palavras de Paulo, "deixai-vos transformar pela nova mentalidade" (Rm 12,2) hoje e sempre.

Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

AGASSO JR, Domenico. "O Papa: a rigidez e o mundanismo são um desastre para os sacerdotes". Revista *IHU online*. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/563355-o-papa-a-rigidez-e-o-mundanismo-sao-um-desastre-para-os-sacerdotes. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021.

CASTILLO, José María. *A Ética de Cristo*. São Paulo, Loyola, 2010.

_____. *O discernimento cristão*: em busca de uma consciência crítica. São Paulo: Paulinas, 1989.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 2011.

FRANCISCO, papa. Discurso no Encontro com os colaboradores da Cúria Romana para troca de bons votos de Natal. Roma, 22 de dezembro de 2014. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html. Acesso em 10 de fevereiro de 2020.

[25] CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 2011, n. 22.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo/Paulus: Teológica, 2004, ed. rev. e atual.

LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. Trad. Paulo Menezes (et al.). 2 ed. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014.

Recebido em: 22/06/2021
Aprovado em: 12/08/2021

Dados do autora

Bacharel e mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), início 2º semestre 2021. Membra dos grupos de pesquisas José Comblin (GPJC) e Pessoa Humana Antropologia Ética e Sexualidade (PHAES). E-mail: karolaynecamargo18@gmail.com Lattes http://lattes.cnpq.br/1550804236145002.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

A IMPORTÂNCIA DA PSICANÁLISE E DA ESPIRITUALIDADE PARA OS DIAS ATUAIS

ROBERTO CARLOS FAVERO

"As criações do homem são fáceis de destruir,
e a ciência e a técnica que as edificam também podem servir para a sua aniquilação."
(Freud)

Resumo: Penso que as doenças somáticas e físicas, elas não são totalmente físicas, mas tem a ver com o nosso psíquico, isto é, com os nossos pensamentos, com os nossos afetos, enfim com a nossa mente. Não há separação entre corpo e alma, entre o mundo interior e o mundo exterior. É no nosso corpo que a espiritualidade se manifesta. Assim construímos a espiritualidade na realidade do nosso tempo presente. A vida se faz neste processo de construção, é o grande laboratório de nossa fé. Muitas são as indagações e creio que é possível revertermos ou amenizarmos esse triste quadro social em que vivemos, na medida em que possamos resgatar a subjetividade humana. É notório que, para desenvolver-se, o ser humano precisa tanto da interioridade como da exterioridade, tanto de meditação quanto na ação, tanto de conhecer a si mesmo como de ir ao encontro dos outros. Sendo assim, sempre (Re) abastecidos, confiantes e corajosos frutos da psicanálise e da espiritualidade, penso que faremos toda e qualquer travessia nesta vida. Pois a qualidade de vida é o modo que interagimos com o mundo.

Palavras-chave: Psicanálise. Espiritualidade. Freud. Corpo. Alma.

Abstract: I think that somatic and physical diseases, they are not totally physical, but it has to do with our psychic, that is, with our thoughts, with our affections, in the last with our mind. There is no separation between body and soul, between the inner world and the outside world. It is in our body that spirituality manifests itself. Thus we build spirituality in the reality of our present time. Life is made in this process of construction, it is the great laboratory of our faith. There are many questions and I believe that it is possible to reverse or mitigate this sad social

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

four in which we live, to the extent that we can rescue human subjectivity. It is clear that, in order to develop, the human being needs both the interiority and the exteriority, both of meditation and in the action, both to know himself and to go to meet others. Therefore, always (Re) supplied, confident and courageous fruits of psychoanalysis and spirituality, I think we will make any and all crossings in this life. For quality of life is the way we interact with the world.

Keywords: Psychoanalysis. Spirituality. Freud. Body. Soul.

Introdução

Neste trabalho, será apresentada uma breve descrição da importância do estudo da psicanálise e da Espiritualidade para os dias atuais.

Penso que as doenças somáticas e físicas, elas não são totalmente físicas, mas tem a ver com o nosso psíquico, isto é, com os nossos pensamentos, com os nossos afetos, enfim com a nossa mente.

O objetivo do presente estudo é identificar a importância da psicanálise e da Espiritualidade para assegurar uma melhor qualidade de vida para o ser humano. Ambas nos ajudam a pensar, e agir saudavelmente e qualitativamente na vida, apresentando uma antropologia humanística integrada.

Na primeira parte do trabalho apresenta-se a contextualização da importância da psicanálise. Na segunda parte, apresentou-se uma breve descrição do fundador da psicanálise, Freud, a importância da sua teoria psicanalista e, por fim, a importância do estudo da psicanálise e da espiritualidade para os dias atuais.

A metodologia aplicada para o estudo em questão foi através de vivências pessoais, de uma pesquisa bibliográfica exploratória, onde se buscou material em livros e artigos científicos que tratam do assunto proposto.

1. A importância do estudo da psicanálise para os dias atuais

Há um filósofo francês contemporâneo chamado Luc Ferry. Em sua obra "Aprender a viver", nos diz que viver bem significa "viver sabiamente, feliz e livre". Consiste, pois, em saber discernir, compreender, ajudar, e conviver com o próximo e com o diferente. É tarefa de cada ser humano construir-se como pessoa conscientemente, tornando-se sujeito de sua história.

Neste mundo globalizado atual, infelizmente percebe-se cada vez mais o distanciamento do indivíduo com sua real consciência. É notório perceber um cenário social marcado pela crescente violência, agressões, suicídios, a perda de sentido, angústias, infelicidades, individualismos, etc.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

É estarrecedor o desejo de querer sempre mais satisfazer a vida apenas com corpo e com o bem-estar material. No entanto, ansiamos por algo que nos eleve de nossa contingência e nos dê um sentido mais profundo à vida.

As pessoas do nosso tempo se parecem com formigas agitadas sobre o formigueiro, cada uma segue para um lado, sem orientação, sem destino certo, sem saber o que deseja. Onde parece que tudo é permitido, *Laissez-faire*, expressa assim nossa decepção diante do materialismo simplista. Os resultados mais severos se fazem sentir, sobretudo na família, pais desorientados e filhos perdidos ou pais solitários e filhos órfãos.

O estado de depressão coletiva em que nos encontramos, é mais do que prova de que nossa moral materialista não nos levou à felicidade. Sentimo-nos frustrados, investindo tudo o que nada mais era senão promessas vazias e esvaziantes. No dizer de Elisabeth Roudinesco, historiadora, professora, pesquisadora e psicanalista francesa (2000, p. 17):

> Não surpreende, portanto, que a infelicidade que fingimos exorcizar retorne de maneira fulminante no campo das relações sociais e afetivas: recurso ao irracional, culto das pequenas diferenças, valorização do vazio e da estupidez etc. A violência da calmaria, às vezes é mais terrível do que a travessia das tempestades.

Muitas são as indagações e creio que é possível revertermos ou amenizarmos esse triste quatro social em que vivemos, na medida em que possamos resgatar a subjetividade humana. "Assim, a era da individualidade substitui a da subjetividade: dando assim mesmo a iluminação de uma liberdade irrestrita, de uma independência sem desejo e de uma historicidade sem história, [...] desvinculada de suas raízes e de sua coletividade" (ROUDINESCO, 2000, p. 14).

Sendo assim, diante desses desafios apresentados, resolvi estudar e pesquisar sobre a psicanálise.

As perguntas que faço: Quem foi Freud? Como apresenta sua teoria psicanalista? Qual a importância do estudo de psicanálise para os dias atuais?

Primeiramente quero expor quem foi seu fundador. Sigmund Freud, fundador e maior representante da teoria Psicanalítica. De origem judaica, Freud nasceu em 6 de maio de 1856, na cidade de Freiburg, que na época pertencia à Áustria. Aos 4 anos partiu com sua família para Viena, onde passou a maior parte de sua vida. Um ano antes de sua morte, foi para a Inglaterra, em virtude da perseguição aos judeus. Em 23 de setembro de 1939, morreu com 83 anos.

Em Viena, Freud inicia sua carreira como médico neurologista. Os problemas psicológicos, no entanto, logo chamam sua atenção e é a eles que dedica seus estudos.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Como médico neurologista, inicialmente, Freud usou a hipnose no tratamento de seus pacientes, método empregado na época.

Durante o sono hipnótico, constatou o aparecimento e desaparecimento de sintomas histéricos tais como paralisias, cegueiras e outros. Freud concluiu que tais fenômenos não tinham um comportamento físico ou neurológico como acreditavam os médicos da época. Descobriu através de seu método investigativo, a real origem psíquica dos distúrbios comportamentais através do inconsciente. Mudando o foco de interesse da psicologia da época, do consciente para o inconsciente.

O inconsciente é a primeira estrutura do aparelho psíquico, segundo Freud. Ele frisa que o inconsciente é constituído por conteúdos ausentes no nível consciente e são, por censuras internas, mantidos reprimidos.

Aos poucos, Freud criou a técnica que se tornou o processo padronizado da psicanálise: o método catártico ou de associação livre. Em que consiste este método?

Em outras palavras, seria a "cura pela fala". Tudo o que o paciente diz está relacionado com o que disse anteriormente, de modo que a análise atenta do psicanalista pode identificar a significação inconsciente da sua verbalização. A escuta é fundamental. Esse exercício da escuta interior que nos possibilita conhecermos realmente quem somos e como nos relacionamos. Será que temos a clareza de nossos sentimentos? A psicanálise nos dá a oportunidade de mergulhar-nos no âmago de nosso ser.

Com o uso deste procedimento, Freud notou o desaparecimento de muitos sintomas de desajustamento.

Portanto, o inconsciente é o verdadeiro objeto da investigação psicológica. Assim sendo, a Psicanálise converteu-se em uma nova ciência, pois ela reúne dois elementos básicos, primeiro: um novo objeto para a investigação, o inconsciente, e o segundo: um método apropriado para a levar a cabo *o método da associação livre*.

Podemos nos perguntar principalmente, qual a definição de associação livre? Qual sua importância para a psicanálise?

É um método fundamental da psicanálise, isto é, na terapia psicanalítica, que consiste em exprimir indiscriminadamente todos os pensamentos que aparecem na mente. Em outras palavras, é dizer tudo o que vem na cabeça do indivíduo, no caso do paciente. Faço minhas as palavras de Freud:

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

> Diga, pois, tudo que lhe passa pela mente. Comporte-se como faria, por exemplo, um passageiro sentado no trem ao lado da janela que descreve para seu vizinho de passeio como cambia a paisagem em sua vista. Por último, nunca se esqueça de que prometeu sinceridade absoluta, e nunca omita algo alegando que, por algum motivo, você ache desagradável comunicá-lo (FREUD, 1913, p. 136).

O psicanalista faz com que o paciente descreva tudo o que se passa no seu inconsciente, no Id, para revelar no seu consciente. Em outras palavras, tentar trazer presente ao máximo, todo material recalcado no Id para que venha à tona, para o consciente, para o ego. Sendo assim, uma vez à tona, o psicanalista escuta pacientemente e depois ajuda a interpretar.

Inúmeras vezes o paciente por si só, já se dará conta dos seus problemas e também de suas causas, e aprenderá a conviver.

Com o uso deste método, Freud percebeu o desaparecimento de muitos sintomas de desajustamento. Podemos chamar de "a cura pela fala".

Freud deixava o paciente livremente falar o que queria falar, espontaneamente. Para facilitar ao fluxo verbal espontâneo, e assim evitando qualquer distração, o paciente fica deitado sobre um divã. Lembrando que o ambiente deva estar extremamente silencioso. O próprio paciente criava a pauta da sessão. Em outras palavras, não é o psicanalista que determina o que tem que falar, mas o paciente.

Também podemos observar nas leituras feitas, que Freud não só observava a fala do paciente, mas também os sinais, os gestos e próprio silêncio que o paciente fazia. Segundo o próprio Freud (2001, p. 78-79), quando diz que: "Quem tem olhos para ver e ouvidos para ouvir, fica convencido de que os mortais não conseguem guardar nenhum segredo. Aqueles cujos lábios calam, denunciam-se com as pontas dos dedos: a denúncia lhes sai por todos os poros".

Segundo Marsillac e Souza (2006, p. 335), "O corpo é palco de diversas falas e de diversos tempos, entretanto ele é, sobretudo, associado à unidade do Eu". A importância de analisar o corpo como um todo, integral. O corpo e o EU são inseparáveis. No corpo que se revela as relações e os seus profundos significados também.

Outra descoberta extraordinária que Freud nos descreve, é a estrutura e dinâmica da personalidade. Esta é composta por três grandes sistemas: o id, o ego e o superego. Vejamos de uma maneira abreviada:

> Id – O id é a única fonte de toda energia psíquica (libido). É de origem orgânica e hereditária. Apresenta a forma de instintos inconscientes que impulsionam o organismo.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

> Há dois tipos de instintos: de vida e de morte, chama-se princípio do prazer. O id, no entanto, não conhece a realidade objetiva, por isso não pode satisfazer as necessidades do organismo. Surge então o ego.
>
> Ego – Existe porque são necessárias transações apropriadas com o mundo objetivo da realidade. O ego opera pelo princípio da realidade. O ego tem o controle de todas as funções cognitivas como perceber, pensar, planejar e decidir.
>
> Superego – é o representante interno das normas e dos valores sociais. Este nos pune através do remorso, do sentimento de culpa quando fazemos algo de errado, em geral a partir da relação com os pais.

Cada um deles têm suas funções próprias, seus princípios, seus dinamismos, mas atuam um sobre o outro de forma tão estreita que é impossível separar os seus efeitos. O comportamento do adulto equilibrado é o resultado da interação recíproca dos três sistemas.

2. Maravilhoso não é apenas viver, mas maravilhoso é caminhar para a vida

Todos nós temos uma parcela de responsabilidade neste mundo onde estamos inseridos.

O pensador e psicanalista Alemão, Erich Fromm (1900-1980), em sua obra *A revolução da esperança*, faz uma releitura antropológica bem pertinente ao nosso contexto em que vivemos. Ele nos fala e nos adverte que estamos criando um sistema de homens doentes. Estamos nos distanciando para que um sistema econômico saudável possa existir.

> Contudo, o homem moderno sente-se inquieto e cada vez mais perplexo. Ele labuta e lida, mas tem uma vaga consciência da futilidade de seus esforços. Enquanto cresce seu poder sobre a matéria, sente-se impotente em sua vida individual e em sociedade. Embora tenha criado maneiras novas e melhores para dominar a natureza, tornou-se enteado em uma teia desses meios e perdeu de vista o fim que lhe dá significado – o próprio homem.
>
> Embora se tenha tornado Senhor da Natureza, converteu-se em escravo da máquina construída por suas próprias mãos. Com todos os seus conhecimentos a respeito da matéria, ele ignora o que se prende às questões mais importantes e fundamentais da existência Humana: O que é o Homem? Como é que deve viver? Como as tremendas energias que há dentro dele podem ser liberadas e usadas produtivamente? (Erich Fromm, p. 14).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

A crise que atravessamos é sistêmica, pois ela se alastra por todos os setores da vida humana. Talvez este seja o momento ímpar de valorizar mais os valores eternos (Espirituais) como o amor, a solidariedade e a transcendência; e dar menos ênfase aos valores temporais (materiais)?

É notório ver a humanidade cada dia mais doente. A indústria farmacêutica nos apresenta pílulas milagrosas que nos levam a cura de doenças psicossomáticas.

É sabido que as doenças psicossomáticas físicas, elas não são totalmente físicas. Ela tem a ver com o nosso psíquico: com os nossos pensamentos, com nossos afetos, enfim, com a nossa mente. É muito trabalhoso. Somos guiados, condicionados para cuidar só do nosso físico. Nos ensinam e nos exigem que façamos exercícios físicos – ok! –, mas não nos ensinam a lidar com as frustrações, com a ansiedade, com a depressão, com o desamparo.

Penso que os fundamentos para revertermos este cenário ou ao menos apaziguar os sofrimentos sejam resgatar a sabedoria que nascem no coração e filtrado pela mente (psique) do próprio sujeito humano. Valores éticos, como: amor, justiça, liberdade, responsabilidade etc., requerem uma conscientização do sujeito e sua convicção de que possui em suas mãos o poder de mudança. Permitindo-se através do autoconhecimento e de uma autoanálise para assim poder desejar uma vida de qualidade.

Precisamos *reencantar* o mundo. Creio que a psicanálise, aliada à espiritualidade, estes dois binômios se complementam. Porque ambos nos apresentam possibilidades para enfrentarmos todos os desafios nos tempos de hoje. Sempre fazendo uma releitura do sujeito a partir de uma visão holística.

Estou convencido que as transformações humanas só irão acontecer neste processo de escuta interior, de diálogo com o transcendente, que possibilite conhecer suas qualidades e suas fragilidades humanas. Ver-se, sentir-se a acolher-se. Voltar- se a confiar e amar a si mesmo para que possamos voltar a ter confiança com o próximo. Sem uma transformação de si mesmo, não será possível qualquer transformação do mundo. Sem uma revolução da consciência de cada pessoa, será impossível esperar uma melhora no mundo global.

Percebe-se nos dias atuais, frente ao contexto da pandemia que assola toda a humanidade, que as pessoas não têm claro o sentido da vida. Viver por viver de uma forma individualista, sem se preocupar-se com o *outro*, com o próximo, obedecendo a seus instintos e vivendo somente para satisfazer suas necessidades. Desprovidos dos gestos de alteridade e de solidariedade. Viver por viver, apenas. Talvez inconscientemente inúmeras vezes vivendo sem sentido e/ou agindo rotineiramente.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Podemos detectar que antes da pandemia, parecia que o percurso da vida era tão claro. Talvez inúmeras vezes sem se queixar da própria ausência de sentido. Até o momento então apareceu no cenário global a *peste*, a pandemia. As reações foram as mais variadas possíveis. Atitudes como: a indiferença, individualismos, a alienação, o desprezo, 'um salve-se quem puder', etc. Meio a esse absurdo humano, o pensador Existencialista Albert Camus (1913-1960) em sua obra *A peste*, nos deixa uma lição: "Somente a ação coletiva do homem pode combater esse mal".

O autor nos passa esta lição de resgatar o sentido da vida pelo viés coletivo. Somente assim poderemos combater qualquer tipo de mal social, criando e aprimorando relações de reciprocidade para poder dar o sentido do absurdo e dos paradoxos existentes na realidade. Nos convida para tomarmos consciência de nossas futilidades e de nossas relações ególatras.

Nesta mesma linha de pensamento, o filosofo Francês, sociólogo e escritor especialista em religiões e espiritualidade, Frédéric Lenoir, em sua obra: *A cura do mundo*, p. 83, nos diz:

> O Processo de cura do mundo é, pois, um triplo processo por meio do qual se procura restabelecer o vínculo com o meio ambiente (quaisquer que sejam as figuras simbólicas que lhes sejam atribuídas, desde a hipótese da "Gaia" dos cientistas à "Criação" dos monoteísmos, da "Terra Mãe" dos povos autóctones à "Natureza" de nossas sociedades modernas), com a humanidade (no sentido humanista que implica justiça, solidariedade, fraternidade) e, por fim, com nós mesmos.

Assim, é imprescindível tentar redescobrir, com todo nosso Ser, com toda nossa alma, nossa capacidade de criarmos vínculos de fraternidade e de comunhão: com a natureza, com o próximo e consigo mesmo. Eis, pois, o nosso propósito de viver nesta terra.

Penso que as três forças que alimentam nosso universo é *Deus*, a *vida* e o *amor*. Deus porque é nosso Pai e criador; vida é o dom mais precioso que recebemos e o amor é o sentido da vida, a essência que nos nutre para tornar nossa vida mais humana e fraterna.

Deus nos fez a sua imagem. Somos a obra-prima do nosso criador. Há dentro de nós uma centelha de infinito em nossa finitude. Necessitamos de nos alimentar desse facho de luz permanentemente para dar o sentido da nossa existência humana. Há, no entanto, um sopro divino em nossa dimensão humana. Há sempre um desejo de eternidade em nossa alma. Sentimos saudades do infinito. Assim como o salmista se expressa: "Minha alma tem sede de Deus" (Sl 42).

"Não existiria a sede se não existisse a água. Foi Deus quem criou coração inquieto, nossa sede, porque sabia muito bem como saciá-la. A inquietude busca a paz, como a flecha o alvo" (cf. Is 49,2. p. 51, Rafael).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Observamos que a sede, neste contexto expressa, não a necessidade fisiológica, mas simboliza outra sede, mais profunda, como: sede de felicidade, sede de Paz, sede de Deus. Nós temos sede de Deus e, porém, inúmeras vezes não tomamos consciência dessa realidade.

A espiritualidade nos faz caminhar, apesar do cansaço, das inquietudes, das tempestades da vida, me conduz, em busca da fonte que me faz jorrar a única água capaz de saciar esta sede. Nutrir a Fé, alimentar o Espírito, é uma necessidade fundamental. Jesus é nossa referência, nossa bússola que nos guia até ao nosso Pai-Deus. "Vinde a mim todos vós que estais cansados e fatigados sob o peso dos vossos fardos, e eu vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e vós encontrareis descanso. Pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve" (Mt 11,28-30).

Podemos dizer que este caminhar diário da busca do transcendente vem somar, lapidar o nosso Ser, Ter e Fazer, carregado de coragem, de paz e de esperança, a isso eu chamaria de espiritualidade. Inspirados pelas palavras do Papa Francisco, nos diz que "Caminhar é ação que põe em movimento a busca pela verdade do Evangelho". Na arte de caminhar ao encontro do Senhor a pessoa precisa dar os passos necessários para que ele aconteça.

> Caminhar – "Vinde, Casa de Jacó!". Caminhemos à luz do Senhor. Deus disse a Abraão: "Caminhe na minha presença" [...]. Caminhar – Nossa vida é um caminho! [...]. Caminhar sempre, na presença do Senhor, à luz do Senhor... (FRANCISCO, 2015, p. 13-14).

Voltando nosso olhar à psicanálise, ratificamos a importância da religiosidade na vida de cada pessoa, citamos o exemplo de: Jung – o mais eminente discípulo de Freud – principal mentor da escola Psicanalítica de Zürich, diz que:

> Deus é a necessidade mais forte e efetiva do homem, o fator mais poderoso e decisivo da alma individual, quando falta aparece a angústia "maldu siècle". Mais de 60% dos meus pacientes sofriam precisamente dessa angústia que precede da ausência de Deus.

Esta percentagem chega a crescer depois dos 35 anos. Jung – que não é católico – está convencido de que no mais íntimo de toda neurose há um problema religioso. Este substrato religioso converteu-se no núcleo central da psicoterapia da escola de Zürich.

É extremamente expressiva a declaração que, nesse sentido, faz o próprio Jung: "Tudo o que aprendi na vida me levou passo a passo à certeza inabalável da existência de Deus [...]. Eu sei que Deus existe" (CIFUENTES, 2018, p. 50).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Lembramos as belas palavras de Santo Agostinho: "Privado desse alimento interior que eras tu-meu Deus – sentia-me vazio, cheio de tédio, e a alma chagada a ser lançava fora de si, ávida de acalmar miseravelmente em contato com as criaturas a sede que o devorava" (Santo Agostinho. *Confissões*, livro LV, c.16.).

A busca incansável de Deus é nossa tarefa diária. Assim como sem respiração o homem algum vive, sem a presença dele não vivemos saudavelmente ou maravilhosamente. Maravilhoso não é apenas viver, mas maravilhoso é caminhar para a vida.

Considerações finais

A psicanálise é essencialmente um método. Um método de tratamento emocional.

Assim sendo, a psicanálise converteu-se em uma nova ciência, pois ela reúne dois elementos básicos: um novo objeto para a investigação, que é o inconsciente, e um método utilizado, que é o método da associação livre.

A psicanálise é uma ciência, evidentemente. Preocupa-se na integração sujeito e mente com o social. Fortalecer o sujeito para poder interagir com qualidade de vida, etc. Para isso, a psicanálise utiliza várias técnicas, e uma delas é a associação livre. Segundo Freud, é a mais importante. É uma regra fundamental da psicanálise. Não haverá tratamento psicanalítico sem o uso da Técnica da Associação Livre.

A título de ilustração, para intensificar da importância da psicanálise, trago presente um personagem da mitologia grega: *O mito de Sísifo.* O mito narra que Sísifo foi punido pelos deuses a rolar diariamente uma pedra montanha acima até o topo. Ao chegar ao topo, o peso e o cansaço promovidos pela fadiga faria a pedra rolar novamente até o chão, e assim recomeçava novamente. Pois quando tomou consciência desse sacrifício, o porquê desta vida rotineira, sem sentido e sem sabor, ele passou a criar dentro dele mesmo forças para enfrentar os desafios dando pois sentido à vida. Segundo o filósofo Frances Albert Camus (2014, p. 140), o mesmo nos diz que:

> Toda a alegria silenciosa de Sísifo consiste nisso. Seu destino lhe pertence. A rocha é sua casa. Da mesma forma, o homem absurdo manda todos os ídolos se calarem quando contempla o seu tormento. No universo que repentinamente recuperou o silêncio, erguem-se milhares de vozes maravilhadas da terra.

Neste sentido, há dentro de nós uma força imensurável. Conhecer nosso potencial humano interior é preciso, para alimentar sempre a esperança para enfrentarmos os desafios da vida com

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

resiliência e com a coragem para mudar. Segundo a expressão de Gandhi: "Seja a mudança que você deseja para o mundo".

Tanto a psicanálise como a espiritualidade, ambas nos ajudam a pensar, e agir saudavelmente e qualitativamente na vida, apresentando uma antropologia humanística integrada. Não há separação entre corpo e alma, entre o mundo interior e o mundo exterior. É no nosso corpo que a espiritualidade se manifesta. Assim construímos a espiritualidade na realidade do nosso tempo presente. A vida se faz neste processo de construção, é o grande laboratório de nossa fé.

É notório que, para desenvolver-se, o ser humano precisa tanto da interioridade como da exterioridade, tanto de meditação quanto na ação, tanto de conhecer a si mesmo como de ir ao encontro dos outros.

Sendo assim, sempre (re)abastecidos, confiantes e corajosos frutos da psicanálise e da espiritualidade, penso que faremos toda e qualquer travessia nesta vida. Pois a qualidade de vida é o modo que interagimos com o mundo.

Creio que este tempo em que estamos vivenciando, é oportuno para experimentar, para viver, para amadurecer a fé. Ouvir e escutar mais a voz do coração, é preciso exercitar. Viver a fundo uma espiritualidade dinâmica e atuante. Ter presente que o sinônimo de espiritualidade é a interioridade. Interrogar-se para avaliar-se, constantemente: quem sou? De onde vim e para onde pretendo chegar? Quais são as minhas virtudes e as minhas fragilidades humanas? Como devo agir para melhor servir o próximo?

A ausência do cultivo da fé, da espiritualidade, poderá provocar, indubitavelmente, um processo de depressão, medos ou de ansiedades. Em sentido contrário, se a pessoa alimenta a fé interior na verdade transmitida pelo evangelho de Jesus, "quem vive e crê em mim não morrerá eternamente" (Jo 11,26), traz consigo uma enorme força vital, uma segurança e uma paz, da qual só podem falar aqueles que a experimentaram em seu o dia a dia.

Penso que é pretensioso vislumbrar a Espiritualidade e a psicanálise como a solução de todos os problemas da vida, porém nos coloca como possibilidades das pessoas entrarem em contato com seu "santuário interior".

Concluo que somente individuos ávidos de espiritualidade e despertos de suas consciências podem criar uma sociedade iluminada. Desejo fervorosamente para que você seja inspirado a revelar suas habilidades inatas para se tornar uma presença benéfica no planeta. Contribuir ativamente para trazer paz, compaixão, bondade e serviço abnegado à humanidade e ao mundo inteiro.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

"O senhor te abençõe e te guarde
Que Ele volte o seu rosto sereno para ti
Tenha misericordia para contigo,
E te dê a paz" (Nm 6,26)

PS

As motivações para a realização deste estudo surgiram a partir de vivências pessoais. Pude constatar no meu exercício diário de presbítero, o crescente número de pessoas que nos procuram para um atendimento personalizado, uma orientação espiritual. A necessidade que alguém pudesse ouvir, escutar para motivá-las a continuar a dar sabor à vida.

O que exacerbou essas inquietações foi justamente o contexto atual desse cenário de pandemia.

Sem medir esforços, me dediquei aos estudos de psicanálise e de espiritualidade para me qualificar, para poder auxiliar e escutar as pessoas nos atendimentos espirituais. Sendo assim, frente a esta travessia da existência humana, onde se vê situações de casos de ansiedade, sofrimento, a perda de entes queridos, relações familiares fragmentadas, etc., são nossos irmãos e irmãs necessitados do nosso amor pastoral. Eis nossa Missão. Faço minha as belas palavras de Santo Agostinho: "Tu nos criastes, Senhor, para ti e nosso coração estará inquieto até que descanse em ti" (Livro 1, Cap. 1).

Referências bibliográficas

ANDRÉ, Jacques. *Vocabulário básico da psicanalise.* Tradução: Márcia Valéria Martinez De Aguiar. Martins Fontes. São Paulo, 2015.

CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo.* Rio de Janeiro: Bestbolso, 2014.

CIFUENTES, Rafael. L. *Deus e o sentido da vida*. São Paulo: Cultor livros, 2018.

FRANCISCO, Papa. *Caminhar com Jesus*: o coração da vida Cristã. São Paulo: Ed. Pontanar, 2015.

FREUD Sigmund. Fragmento da análise de um caso de histeria (1905 [1901]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago; 1996. v. 7, p. 15-116.

FREUD, Sigmund. (2001). *Sobre la iniciación del tratamiento* (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I). In Obras Completas (J. L. Etcheverry, trad.). Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada em 1913).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

FRÉDÉRIC, Lenoir. *A cura do mundo*. Tradução: Nicolás Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MARSILLAC, A. L.; SOUSA, E. L. (2006). Sobre as paradoxais fronteiras do corpo. *Revista Mal-Estar e Subjetividade,* 6(2), 332-344. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v6n2/04.pdf. Acesso em: 15 mar. 2021.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Por que a psicanálise?* Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SANTO, Agostinho. *Confissões.* Livro LV, c. 16.

Recebido em: 04/08/2021
Aprovado em: 15/09/2021

Dados do autor

Presbítero diocesano, doutor em Filosofia (Unisinos). Psicanalista (Membro IBPC – Instituto Brasileiro de Psicanálise Clínica).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

NOTA

UM OLHAR SOBRE A ASSEMBLEIA ECLESIAL DA AMÉRICA LATINA E DO CARIBE

WAGNER LOPES SANCHEZ

Participei da Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, entre os dias 21 e 28 de novembro de 2021, na condição de delegado do Conselho Nacional de Leigos do Brasil, por indicação do CESEEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular).

O grupo de leigos brasileiros que foram delegados começou a se reunir um mês antes da assembleia através de dois seminários nacionais, organizados pelo CNLB e pela Comissão Justiça e Paz (da CNBB), para articular os assembleístas e levantar propostas que pudessem ser apresentadas na Assembleia. Além disso, foi criado um grupo de Whatsapp com essas pessoas para que pudessem partilhar impressões antes e durante a Assembleia. No dia 22/11, outro grupo de Whatsapp foi criado com todos delegados brasileiros da Assembleia.[1]

A Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe foi organizada e realizada pelo CELAM (Conselho do Episcopado Latino-Americano), atendendo a um pedido do Papa Francisco que propôs um evento de caráter sinodal. Vale ressaltar que o Papa Francisco em alguns de seus documentos, tem insistido muito na necessidade de a Igreja colocar-se em espírito de sinodalidade onde todo o povo de Deus possa percorrer um caminho comum.

A Assembleia Eclesial foi realizada de forma *on-line* e teve a participação de mais de 1000[2] pessoas. Um grupo de cerca de cem pessoas estava presentes no México, mas também participou de forma remota das atividades.

[1] Esses dois grupos de Whatsapp foram importantes porque permitiram, durante a assembleia, ter um termômetro das expectativas e do que estava acontecendo os grupos.

[2] Dados mais exatos sobre os participantes da Assembleia ainda não foram divulgados pelo CELAM. Nos grupos de Whatsapp circulou uma relação de números percentuais que permite compreender um pouco a configuração da Assembleia: 20% bispos, 20% sacerdotes, 1,7% diáconos e 40% leig@s e 20% religiosos e religiosas. Quanto à idade, os percentuais foram os seguintes: 20 a 30 anos – 6%, 31 a 50 anos – 30%, 51 a 70 anos – 55% e acima de 70 anos – 9%.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

No início do segundo dia da Assembleia (22/11) foi destacado pelos moderadores da plenária que o objetivo principal do evento era ser um espaço de escuta comunitária dos vários segmentos da Igreja. Além, disso foi esclarecido que a Assembleia não teria um documento final, mas apenas indicação de desafios e orientações pastorais para a Igreja no continente. Essas duas informações geraram certa decepção, sobretudo entre os leigos, que esperavam que a Assembleia também pudesse tomar decisões importantes para a vida da Igreja na América Latina e que um documento final era fundamental para a recepção das conclusões nas igrejas particulares.

A organização da Assembleia se fez, basicamente, em dois grandes momentos: a) nas plenárias – com mensagens, palestras de assessores teológicos do CELAM, testemunhos e painéis de pessoas de países da América Latina e do Caribe e que aconteciam de manhã e à tarde. Nas plenárias, a intervenção dos/as assembleístas só era possível através do chat da plataforma. O objetivo das mensagens, palestras, testemunhos e painéis era subsidiar os grupos na apresentação de propostas; e b) atividade nos grupos chamados de grupos de discernimento comunitário e que se reuniam na parte da manhã. Esses grupos reuniram leigos, religiosos, diáconos permanentes, padres e bispos e tiveram atividade nos dias 22, 23, 24 e 26 de novembro. Os grupos tinham cerca de três horas para fazer o seu trabalho.

Explicito, a seguir, os principais momentos do trabalho nos grupos e que permitem compreender as principais tensões presentes na Assembleia.

- Dia 22/11 – os grupos tinham a tarefa de apontar dores e esperanças da Igreja na América Latina e no Caribe.
- Dia 23/11 – tendo em conta as dores e esperanças elencadas no dia anterior (e sistematizadas pela comissão de sistematização) os grupos tinham a tarefa que apontar dois desafios pastorais presentes na realidade da América Latina e no Caribe.
- Dia 24/11 – apresentação de propostas de orientações para os desafios. Os grupos receberam uma relação de 41 desafios e tinham que escolher dois desafios e apresentar duas orientações para cada um deles. Eventualmente poderiam ser apresentadas orientações para um ou outro desafio fora daqueles escolhidos pelo grupo.
- Dia 25/11 – trabalho da comissão de sistematização para fazer a redação final das orientações.
- Dia 26/11 – trabalho nos grupos para definir os desafios prioritários. Os grupos deveriam definir um número ideal de prioridades e partir daí cada assembleísta escolheu as prioridades de acordo com o número indicado pelo grupo. Ao receber a relação de desafios e

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

orientações, muitos grupos perceberam que algumas das propostas de orientações apresentadas no dia 24/11 não estavam contempladas na relação enviada pela comissão de sistematização.

- Dia 27 – a coordenação da Assembleia apresentou no plenário a redação final dos 41 desafios, com as respectivas orientações, a partir da escolha pelos assembleístas.[3]

A seguir, apresento seis observações a partir da minha participação na Assembleia e levando em conta as manifestações feitas nos grupos de Whatsaap das/os delegados brasileiros.

1) A Assembleia Eclesial foi, apesar dos limites, uma experiência de sinodalidade. Em muitos grupos aconteceu um clima de diálogo e respeito entre as pessoas participantes. Havia muita disposição para refletir, apresentar propostas consistentes e participar de forma corresponsável do processo sinodal.
2) O envolvimento de leigos nos grupos mostrou que estas pessoas querem e podem participar de forma crítica, criativa e corresponsável dos destinos da Igreja.
3) A Assembleia Eclesial não foi organizada de acordo com o método Ver-Julgar-Agir que já é uma tradição na Igreja latino-americana e nas conferências do CELAM. A adoção desse método ajudaria muito na construção dos encaminhamentos da Assembleia. A adoção desse método teria contribuído e muito com o processo sinodal proposto para a Assembleia Eclesial.
4) Mesmo sabendo das circunstâncias da pandemia, que impediu a realização de uma Assembleia presencial, é preciso destacar que a modalidade *on-line* limitou a articulação e a participação das pessoas.
5) O fato de representantes dos grupos de discernimento não estarem presentes, de alguma forma, na comissão de sistematização impediu que as conclusões apresentadas refletissem de forma mais clara todo o rico trabalho feito nos grupos.
6) A ausência de um documento final com as conclusões dificultará a recepção dos resultados da Assembleia.

A Assembleia Eclesial abriu um novo caminho na vida da Igreja na América Latina e no Caribe e inaugurou uma nova instância na vida da Igreja Católica que poderá ser adotada de forma mais ampla. Oxalá essa instância sinodal se torne uma realidade nos vários âmbitos da Igreja Católica – mundial, nacional e diocesano – para que possamos viver a nossa cidadania eclesial que nasce do sacramento do batismo.

[3] Os 12 desafios prioritários estão na seção de Documentos deste número de Ciberteologia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Dados do autor

É professor e vice-coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados de Ciência da Religião, vinculado ao Departamento de Ciências Sociais, da PUCSP, e professor no ITESP (Instituto São Paulo de Estudos Superiores). É presidente do CESEEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular). É membro do Observatório Eclesial Brasil. E-mail: wagner-sanchez@uol.com.br.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

RESENHAS

Capa do livro *A Igreja de Jesus: missão e constituição*, de autoria do Dr. Francisco de Aquino Júnior (Foto: Editora Paulinas).

AQUINO JUNIOR, Francisco. *A Igreja de Jesus*: missão e constituição. São Paulo: Paulinas, 2021.

ELISEU WISNIEWSKI

Em tempos de relativismos eclesiológicos, este livro que pertence à Coleção Primícias, objetiva: "ajudar a refletir sobre o mistério da Igreja a partir do Concílio Vaticano II, de sua recepção latino-americana e de sua retomada pelo Papa Francisco" (p. 12), colaborando "com a retomada do processo de renovação eclesial" (p. 12). Retomando alguns pontos importantes sobre o mistério da Igreja, Aquino Júnior inicia suas reflexões falando do "movimento de renovação da Igreja desencadeado pelo Concílio" (p. 12), trata de "dois pontos fundamentais nesse processo:

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

missão e constituição da Igreja" (p. 12), e, conclui indicando alguns desafios atuais no processo de renovação/reforma da Igreja" (p. 12).

No primeiro capítulo, *Processo de renovação da Igreja* (p. 15-26), temos uma "eclesiologia fundamental" (p. 26), que nos confronta com o núcleo do mistério da Igreja: no que diz respeito à sua missão e à constituição e organização da Igreja. Considerando as profundas mudanças na Igreja trazidas pelo Concílio Vaticano II (p. 16-19), a Igreja da América Latina só pode ser compreendida no contexto mais amplo de recepção do Concílio – o processo de renovação teológico-pastoral da Igreja da América Latina (p. 20-23).

Por sua vez, o ministério pastoral do Papa Francisco só pode ser entendido nessa tradição conciliar/latino-americana: ele retoma e atualiza no contexto socioeclesial atual a tradição que vem do Concílio e da Conferência do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968) – na superação da autorreferencialidade e do clericalismo. Insiste, por isso que a Igreja não existe para si mesma e nem pode estar centrada sobre si mesma, mas existe para a missão e sua missão é tornar o Reino de Deus presente no mundo. Reagindo contra o clericalismo insiste na estrutura sinodal da Igreja e na corresponsabilidade de todos na ação evangelizadora (p. 23-26).

No segundo capítulo, *Igreja: sacramento do reinado de Deus* (p. 27-56), tendo-se em conta que um "dos pontos mais fundamentais e decisivos do mistério da Igreja diz respeito precisamente à sua missão no mundo" (p. 27), destaca-se a relação essencial e constitutiva da Igreja a Jesus Cristo e sua missão salvífica de anúncio/realização do reinado de Deus no mundo, ou seja, não basta afirmar que a Igreja é inseparável de Jesus. É preciso explicitar como ou em que sentido ela está unida a ele: a unidade da Igreja com Jesus se dá na missão comum de anunciar/realizar o reinado de Deus no mundo (p. 27-36).

Retomam-se, por isso, as imagens bíblicas da Igreja (p. 36-38)– dentre as muitas imagens bíblicas da Igreja, três ganharam destaque na reflexão teológica sobre a Igreja: povo de Deus (p. 38-39), corpo de Cristo (p. 39-41), templo do Espírito (p. 41-42). Apresenta-se também uma reflexão sobre as notas constitutivas da Igreja (p. 42-44), tanto as que aparecem no símbolo niceno-constantinopolitano: una (p. 44-45), santa (p. 45-47), católica (p. 47-48) e apostólica (p. 48-50), quanto outras que foram explicitadas recentemente: Igreja dos pobres (p. 50-53), dimensão ecumênico/inter-religiosa (p. 53-56).

No terceiro capítulo, *Igreja: povo de Deus* (p. 57-92), reflete-se sobre a estrutura social da Igreja. Isso porque "se a Igreja só pode ser entendida a partir e em função de sua missão de ser 'sacramento' do reinado de Deus no mundo, ela não pode se constituir e se organizar de qualquer forma. Sua condição de 'povo de Deus', 'corpo de Cristo' e 'templo do Espírito' precisa

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

se concretizar e aparecer em sua forma de organização e em suas relações de poder" (p. 57). Em função de sua missão salvífica, a Igreja constitui e se organiza em termos de comunidade (p. 60-70), com seus carismas e ministérios (p. 71-81), e com seu caráter sinodal (p. 81-92). A estrutura social da Igreja é abordada em termos de "unidade", "diversidade" e o "dinamismo", ou seja, "falamos de Igreja como 'povo de Deus' em sua unidade-igualdade fundamental (comunidade) e em sua diversidade-pluralidade constitutiva (carismas e ministérios)".

Igreja é a o mesmo tempo uma e diversas: 'unidade e diversidade' ou 'diversidade na unidade'. É isso diz respeito à sua identidade mais profunda enquanto inserida no desígnio de Deus para a humanidade e constituída como 'sacramento de salvação'. Essa mútua implicação-determinação entre estrutura social e vocação-missão cria um dinamismo que confere identidade à Igreja como 'povo de Deus', que é o mundo e para o mundo 'sacramento' de salvação ou do reinado de Deus. Francisco tem falado desse dinamismo próprio da Igreja como um dinamismo sinodal" (p. 82).

No quarto capítulo, *Desafios eclesiológicos* (p. 93-112), indicam-se alguns desafios atuais no processo de renovação/reforma da Igreja. Desde o início de seu ministério como bispo de Roma, o Papa Francisco tem provocado e convocado a Igreja a um processo de renovação/conversão pastoral em vista de uma maior fidelidade à sua missão evangelizadora no mundo. Com as palavras de Aquino Júnior "o que Francisco faz é retomar e atualizar o processo de reforma eclesial desencadeado pelo Concílio Vaticano II (EG, 26) e dinamizado pela Igreja latino-americana, a partir da 'opção preferencial pelos pobres', que está no coração do Evangelho do reinado de Deus e faz da Igreja uma 'Igreja pobre para os pobres'" (p. 96).

O avanço desse processo de renovação exigirá: a) recuperar o projeto de Jesus (p. 96-99), fazendo da "vivência do Evangelho o coração e a razão de ser da igreja. Tudo na Igreja (liturgia, catequese, ministérios, atividades etc.) deve girar em torno e em função de anúncio e da violência do reinado de Deus" (p. 99); b) deixar-se "guiar pelo Espírito" (p. 99-102), "vivendo segundo o mandamento único do amor e no serviço aos pobres e marginalizados" (p. 102); c) viver em comunidade (p. 102-105), organizadas e constituídas em "lugar de oração, de vida fraterna e de compromisso com os pobres e marginalizados; que estejam centradas na vivência pessoal, comunitária e social do Evangelho; que cuidem dos serviços/ministérios que são essenciais para sua vida e missão: Palavra, culto, caridade, unidade/coordenação; que sejam na sociedade 'sinal e instrumento' de fraternidade, perdão, compaixão, justiça e defesa dos direitos dos pobres e marginalizados" (p. 105); d) "não deixar cair a profecia" (p. 105-108), pela "insistência na inseparabilidade entre a fé em Deus e a observância e defesa do direito dos pobres e marginalizados" (p. 108).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Aquino Junior conclui (p. 109-112), dizendo que os "dois aspectos fundamentais do mistério da Igreja que dizem respeito à sua missão e constituição: ela é 'povo de Deus' (comunhão) chamado/enviado a ser 'sacramento do reinado de Deus' no mundo (missão). Esse duplo aspecto do mistério da Igreja encontra na liturgia eucarística sua expressão e sua fonte por excelência" (p. 109), transformando-nos naquilo que recebemos, corresponsáveis da missão de Jesus no mundo.

Aprende-se muito com a leitura deste livro que oferece uma síntese atualizada das temáticas eclesiológicas refletindo "sobre o mistério da Igreja a partir do Concílio Vaticano II, de sua recepção latino-americana e de sua retomada pelo Papa Francisco" (p. 12). Mesmo para um leitor familiarizado com as temáticas eclesiológicas esse roteiro didático se mostra interessante, pois sua linguagem acessível ajudará a "redescobrir o caráter e o dinamismo salvíficos da missão da Igreja" (p. 13), revigorará os "vínculos e a alegria da pertença e corresponsabilidade eclesiais" (p. 13), e contribuirá no "processo permanente de renovação/reforma da igreja em movimento de 'saída para as periferias' e em 'dinamismo sinodal'" (p. 13).

Sobretudo quando alguns segmentos da Igreja estão "virando a página para trás" em relação à renovação do Vaticano II, da tradição eclesial latino-americana e na resistência ao Papa Francisco, o livro *A Igreja de Jesus: missão e constituição* ajudará as novas gerações "conhecer os rudimentos da teologia da Igreja na referência do ensino conciliar, para que possa viver a eclesialidade essencial no consenso da fé", uma vez que " o magistério conciliar é a fonte comum que nos liga à genuína tradição e às fontes da fé e, de modo indissociável, aos anseios da realidade presente", em favor de uma renovação missionária-sinodal da Igreja.

Publicado originalmente em IHU de 09 de novembro de 2021.

Dados do autor

Presbítero da Congregação da Missão (padres vicentinos) Província do Sul e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

MIRANDA, Valtair Afonso. *O caminho do Cordeiro*: representação e construção de identidade no Apocalipse de João. São Paulo: Paulus, 2011. 196 p. 21 cm x 13,5 cm. ISBN 978-85-349-2142-8

ÂNGELO VIEIRA DA SILVA

A escritura cristã é muito criticada pelos seus paradoxos. Há muitos conceitos que são ou assemelham contradição ao que seja comum. O que é aparentemente contraditório pode ser percebido na bíblia em termos de ver o invisível, a liberdade sendo servo, ter sabedoria na loucura, o menor ser o maior, ter tudo e não ter nada, o último ser o primeiro e o primeiro ser o último, a humilhação com vistas à exaltação, ser fraco para ser forte, triunfar na derrota e muitos outros casos. Ao que parece, a obra em apreço pretende fornecer alguns elementos para um desses paradoxos, ou seja, como os primeiros cristãos "se entendiam em função de uma mensagem que os declarava vitoriosos, mesmo diante de papéis sociais que os apresentava de forma inversa, perseguidos e até mortos". Que implicação!

O livro *O caminho do Cordeiro: representação e construção de identidade no Apocalipse de João* faz parte da coleção "Palimpsesto".[1] O autor, o mineiro Valtair Afonso Miranda, é mestre e doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, com pesquisas na área e história antiga e medieval, bem como literatura e religião no mundo bíblico, principalmente em temas como cristianismo e judaísmo antigos, escatologia e milenarismo, apocalipse e apocalíptica. Além disso, é graduado em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil e pela Faculdade de Teologia Sul-Americana.

Perceptivelmente acadêmica, a obra é dividida em quatro harmônicos capítulos que abrangem (1) texto e contexto do Apocalipse de João, (2) as entranhas de uma visão, (3) representação de identidade no contexto do culto e (4) construção de identidade em contexto de crise. Com a referida estrutura literária e partindo da visão apocalíptica revelada em Apocalipse 14,1-5, o

[1] Coordenada editorialmente pelo Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira (Universidade Metodista de São Paulo), a coleção engloba as obras "Bíblia, Literatura e Linguagem", de Júlio Paulo Tavares Zabatiero e João Leonel; "Mateus, o Evangelho", de João Leonel; "Identidades e fronteiras étnicas no Cristianismo da Galácia", de José Luiz Izidoro; "Uma história cultural de Israel", de Júlio Paulo Tavares Zabatiero.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

autor pretende analisar a relação das palavras de João com sua audiência; não necessariamente o mundo do visionário, mas a forma como esse mundo possivelmente atuou na definição da identidade dos leitores e leitoras. Afinal, "a principal fonte para acessar essas comunidades ou sua situação vivencial é a própria obra do visionário".

As questões gerais que englobam o último livro da escritura cristã, texto e contexto, compõem o primeiro capítulo do livro. Enunciando as teses comuns de datação, autoria e público, Miranda inova na construção do mundo apocalíptico e definição de identidade sectária, demonstrando como os mundos dispostos em conflito configuram um confronto de poder em diversos níveis de legitimação. Ainda demonstra como tal perspectiva é bem fundamentada nos movimentos sectários de Qumran e no período do segundo Templo (fariseus, saduceus, essênios, sicários, zelotes, cristãos, samaritanos e terapeutas). Ora, o Apocalipse é "obra de um homem de etnia judaica [... que oferece] uma específica e divergente definição de mundo para sua audiência". Assim, o mundo concreto dos leitores e ouvintes foi rivalizado com o mundo apocalíptico arquitetado pelo visionário no texto.

O capítulo dois expõe uma análise restrita de Apocalipse 14,1-5, o que denomina como entranhas de uma visão. Dentro do contexto judaico e com o auxílio de instrumentos de análise sincrônica, o autor penetra profundo nas relações entre gênero e contexto literários (a partir de conceituados referenciais teóricos como John J. Collins, David E. Aune e Adela Collins), entre estrutura e tradução do episódio (fixando o Apocalipse como uma obra mais voltada para a audição do que para a leitura). Uma vez que tal literatura funciona "para interpretar circunstâncias presentes à luz de realidades sobrenaturais", Miranda entrelaça a rede de relações tradicionais e intertextuais da perícope bíblica em foco a partir de onze tópicos (o cordeiro de pé, os 144 mil, o nome das bestas, um som vindo do céu, um som forte e belo, a canção nova, privilégio especial, virgens e imaculados, seguir o cordeiro, comprados como primícias, sacrifício especial), com o objetivo de "entender suas partes, seu lugar dentro do livro como um todo e suas expressões principais".

"A identidade exaltada em contextos litúrgicos representa o que seria comum entre o visionário e sua audiência". Como contexto vital da obra e de seu tempo (Novo Testamento), ainda que relacionado com antigos conhecimentos judaicos, Miranda identifica a tradição que envolve o culto no céu como formação e afirmação de identidade compartilhada com a audiência. Daí o capítulo três abordar a representação de identidade no contexto do culto. Os elementos litúrgicos estão lá, na tradição do culto celestial repleto de canções, orações, doxologias, exortações, etc. Ora, o visionário até situa sua obra no dia em que as comunidades se reuniam para

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

cultuar, "o dia do Senhor". Portanto, mediante exame de vários textos do último livro da bíblia cristã (capítulos 1,4-6, 1,8, 2–3, 4, 5, 7,9-17, 11, 12,1, 15, 16, 18, 19, 21), o autor estabelece que o Apocalipse de João seja uma obra profundamente relacionada com a liturgia das igrejas dos primórdios e tem no culto seu contexto vital. A escatologia realizada compõe muito dessa "profunda e coerente formulação identitária".

Na guerra escatológica percebida pelo visionário os soldados são imaculados. Apresentando a audiência em níveis sectários e recordando a tradição da guerra "santa" no fim dos tempos, Miranda elabora a construção de identidade em contexto de crise no quarto capítulo de seu livro. Os manuscritos de Qumran encontrados em 1947 contêm muito dessa expectativa escatológica judaica. Dentre eles, pela perspectiva semelhante ao Apocalipse de João acerca do conflito final, se destaca o Rolo da Guerra. O autor apresenta esse grupo de manuscritos como repletos de rituais e experiências litúrgicas no ambiente de conflito escatológico. Ademais, ele demonstra como a instituição e a tradição da guerra santa em Israel estão entrelaçadas religiosamente com as atividades bélicas no período anterior a instituição da monarquia israelita, no Rolo e nas cartas endereçadas às igrejas no último livro da bíblia cristã. Por fim, mesmo com interrupções, prolepses e repetições no livro bíblico, Miranda desdobra a tradição da guerra escatológica no culto celestial em Apocalipse declarando como a audiência, composta pelos "santos" (aqueles que não caíram nem se contaminaram com a sociedade prostituída), vencerá o conflito contra o "Dragão": seguindo no caminho do "Cordeiro". Assim, a audiência é moldada no instante que é convocada e participa da guerra escatológica. Esse dualismo sectário e radical tem nuances no Rolo da Guerra e no Apocalipse de João.

Finalmente, deve-se dizer que a obra de Miranda é pertinente e agrega valor a literatura no vernáculo que explora a apocalíptica. Essencialmente acadêmico, o autor não peca na transmissão clara do conteúdo que propõe. A estrutura é didática. O estilo é acessível. A pesquisa é bem conduzida. É curioso, por outro lado, o pouco uso de notas de rodapé. Ainda assim, a partir de um pequeno texto bíblico de cinco versículos Miranda descreveu quase duas centenas de um rico conteúdo para os estudiosos do Apocalipse atribuído a João e da apocalíptica judaica. Ora, se são bem-aventurados aqueles que leem, aqueles que ouvem as palavras da profecia e que guardam as coisas nela escritas, pois o tempo está próximo (Apocalipse 1,3), igualmente serão afortunados os leitores que se esmerarem na compreensão de "o Caminho do Cordeiro".

Recebido em: 13/04/2021
Aprovado em: 21/08/2021

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Dados do autor

Pastor colaborador na Christ The King United Presbyterian Church, na região de Boston, Massachusetts. Mestre em Ciências das Religiões (Me.P.) pela Faculdade Unida de Vitória (2012-2013).

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

DUNN, James D. G. *Teologia do Novo Testamento*: uma introdução. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020, 253 p. 22.8 x 15.6 x 1 cm. ISBN 9788532664068.

JAIRO RIVALDO DA SILVA

Publicado originalmente em 2009, *New Testament Theology: An introduction*, finalmente chega ao Brasil. A obra do *Scholar* (1939-2020), que já possui alguns títulos em português,[1] é uma grande contribuição à tradição teológica que não se contenta com formulações dogmáticas construídas a partir de proposições filosóficas deduzidas do texto bíblico. Dunn reconhece que o texto do Novo Testamento traduz um substrato teológico diferente em cada livro. Essa pluralidade que resulta de autores e perspectivas teológicas e eclesiais distintas faz com que não seja possível falar de apenas uma teologia do Novo Testamento, mas de teologia(s), no plural. O texto começa justamente com essa provocação.

O livro é dividido em seis capítulos. O Primeiro capítulo é o mais abrangente e se dirige a, pelo menos, quatro problemas. O primeiro é o problema da definição do que seria uma teologia do Novo Testamento. A partir da noção de teologia bíblica do Novo Testamento, Dunn identifica um problema, especificamente na palavra "bíblica". A complexidade se revela na dificuldade de designar a propriedade da palavra Bíblia. A questão é saber, Bíblia de quem, dos judeus ou dos cristãos? Segundo Dunn, esse é um problema que não pode ser ignorado (p. 15). Para Dunn, no coração da teologia bíblica do Novo Testamento está a interface entre uma teologia bíblica judaica e uma teologia bíblica cristã, tendo em vista que a bíblia dos cristãos no período do Novo Testamento é o Antigo Testamento judaico. O segundo problema diz respeito à definição canônica de uma teologia do NT.[2] Para Dunn, a dificuldade neste caso, é que, durante o período em que o NT estava sendo escrito os limites do cânon eram confusos. Essa parte do livro é importante porque aqui conseguimos identificar o pressuposto metodológico da abordagem de Dunn, a saber, a importância da teologia bíblica como disciplina histórica. Isso significa dizer

[1] DUNN, James D. G. *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003; DUNN, James D. G. *A Nova Perspectiva sobre Paulo*. Santo André- SP: Academia Cristã/Paulus, 2009; DUNN, James D. G. *Unidade e Diversidade no Novo Testamento*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2009; DUNN, James D. G. *Jesus em Nova Perspectiva*. São Paulo: Paulus, 2013; DUNN, James D. G. *Jesus, Paulo e os Evangelhos*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2017.

[2] A partir de agora, o título Novo Testamento será abreviado pela sigla NT.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

que, para Dunn, existe um problema em vincular uma teologia do NT ao cânon do NT. O problema reside em abafar as vozes dos escritores NT, não valorizando sua individualidade, mas sua suposta concordância com um credo ou regra de fé posterior (a teologia conciliar cristã do século IV). Nesse sentido Dunn faz uma indagação provocativa: "essa teologia é propriamente do Novo Testamento ou da Igreja do século IV?". Um terceiro problema é saber se devemos falar de uma teologia ou de teologias, do NT. Para Dunn, é responsabilidade de uma teologia do NT tornar clara a diversidade do NT. O contrário disso seria um reducionismo ou uma aceitação acrítica da tentativa arbitrária de montar um denominador comum, em que todos os autores do Novo Testamento concordaram, formando assim "a teologia do Novo Testamento". Para Dunn, é uma questão de honestidade intelectual que o teólogo bíblico do Novo Testamento deixe claro as visões divergentes de Mateus, Marcos, Paulo, Tiago, Hebreus etc., em resumo, para Dunn, a única unidade do Novo Testamento é unidade na diversidade (p. 22-23). O quarto e último problema é se podemos falar de uma teologia, propriamente dita, ou de *teologização* do NT. Para Dunn, produzir uma teologia do NT foi um ideal do método histórico crítico quando do seu surgimento. O autor destaca a fixação pela exegese, consequentemente, a fixação pelo texto escrito reduzindo a teologia do NT a uma espécie de ídolo estático. Contra essa abordagem, ele apresenta a alternativa da *teologização* do NT, entendida como uma corrente dinâmica e viva, capaz de fazer uma ponte legítima entre o que os autores do NT primariamente disseram com questões semelhantes ou equivalentes que devemos sustentar no século XXI. O exemplo de *teologização* trazido por Dunn é o de Paulo. Segundo Dunn, Paulo nos permite ver claramente o caráter da teologia do NT como algo vivo e em movimento. E seu método teológico fez escola nos seus dias (uma referência às cartas deuteropaulinas) e, segundo Dunn, deve fazer escola em nossos dias: "nós mesmos devemos entrar no diálogo, engajar-nos teologicamente com as várias *teologizações* que o material paulino, pós-paulino e lucano representam" (p. 38).

O capítulo dois se ocupa com o que o autor denomina de "fatores determinantes" para uma teologia *teologizante* do NT. Dunn enumera três fatores como sendo os principais: 1) os escritos já considerados sagrados ou o Antigo Testamento; 2) a revelação de Jesus; 3) a experiência do Espírito Santo. Sobre o primeiro, afirma que para os escritores do NT, o Antigo Testamento foi um fator principal e determinante em sua *teologização* (p. 41). Dunn destaca a *teologização* contínua que foi realizada a partir dos escritos sagrados dos judeus, mesmo antes do período do NT. Os manuscritos do Mar Morto são uma evidência desse processo. O segundo fator determinante é a revelação de Jesus Cristo, mais especificamente, o impacto da Sexta-feira Santa e da Páscoa. Segundo Dunn, os fatores mencionados operam de maneira sincrônica. A morte

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

de Jesus fornece aos seus discípulos uma perspectiva totalmente nova a respeito das Escrituras judaicas, iniciando assim o processo de *teologização* no NT. Uma importante questão levantada pelo autor é se a missão e a mensagem de Jesus são parte do que ele está chamando de *teologização*. A pergunta é pertinente porque, nos estudos do NT, está bem estabelecida a tese de Rudolf Bultmann de que a teologia do NT teria início apenas no *kerigma* pós-pascal da igreja, reforçando a famigerada antítese entre o Jesus da história e o Cristo da fé. Segundo Dunn, essa antítese é tão nefasta quanto a antítese evangelho/lei. Para Dunn, o ministério na Galileia, portanto, a mensagem e os atos de Jesus que aparecem nas tradições dos sinóticos já são exemplos da *teologização* do NT. O terceiro e último fator é a experiência do Espírito. Dunn afirma que a experiência do Espírito é o que caracteriza as primeiras comunidades cristãs. Isso é especialmente enfatizado na teologia paulina, joanina e lucana. É especialmente este último que, segundo Dunn, nos mostra como o cristianismo se torna uma religião para além do judaísmo a partir de uma experiência de efusão do Espírito. Para o autor, a experiência com o Espírito é anterior a uma reflexão dogmática sobre o mesmo. Entretanto, esse fator que privilegia a experiência ao invés do racionalismo dogmático não deve ser encarado como dicotomização, mas como complementariedade.

No capítulo três, "A teologia de Deus", Dunn sustenta a tese de que toda a concepção de Deus que os autores do NT sustentam tem como fonte o que está expresso no Antigo Testamento. O autor sintetiza os dados herdados pelos autores do NT em seis tópicos: a) Deus como criador e juiz; b) Deus como um só; c) o Deus de Israel; d) Deus como transcendente e imanente; e) intermediários angélicos; f) a sabedoria/palavra de Deus. A exemplo do que faz em sua *Teologia do Apóstolo Paulo*[3], onde alguns desses tópicos aparecem, a análise de Dunn não possui qualquer vínculo confessional; antes, o autor procede como um genealogista, descortinando a origem de conceitos e compreensões herdadas pelo judaísmo e pelo cristianismo. Um tópico central nesse capítulo gira em torno do sentido de Jesus Cristo (cristologia) em relação à teologia herdada pelos autores do NT. Dunn destaca o *Evento Cristo* como algo que transforma o modo de fazer teologia no NT (p. 70).

O capítulo quatro é uma análise da teologia da salvação. Em continuidade a sua abordagem de que a teologia do NT é uma *teologização* da herança teológica das Escrituras de Israel, Dunn enumera cinco tópicos dessa herança: a) Deus como Salvador; b) A iniciativa de Deus; c) A fidelidade de Deus; d) Diversas imagens da salvação; e) A esperança da salvação. No entanto, estes tópicos são reformulados e ressignificados pelo *Evento Cristo*. A partir deste evento, segundo

[3] DUNN, James D. G. *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 55-80.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Dunn, a teologia da salvação no NT pode ser resumida em mais cinco tópicos: a) Escatologia realizada; b) A nova aliança; c) Espaço sagrado e expiação; d) Diversas imagens da salvação e; e) A esperança da salvação. O autor destaca que a base para uma escatologia realizada está na concepção escatológica do próprio Jesus (Lc 4. 18-21). Além disso, a ressurreição de Jesus era, segundo Dunn, o início da ressurreição geral na compreensão dos primeiros cristãos. Por fim, a conclusão de Dunn sobre esses aspectos escatológicos da salvação é que esse assunto é o mais desafiador e problemático de uma teologia do NT.

O capítulo cinco é sobre a Igreja de Deus. Aqui Dunn nos conduz ao tema da espinhosa relação entre Israel e a Igreja, o diálogo judeu/cristão nos inícios do cristianismo. Para o autor, o fato de Israel continuar sendo um dado para o NT é muito surpreendente, sobretudo, se levarmos em conta o fato de que no final do primeiro século o cristianismo embrionário, possivelmente, já era predominantemente gentio em sua composição (p. 143). De modo abrangente, Dunn demonstra como Jesus, Paulo e a igreja encarnam a missão de Israel no Antigo Testamento, incluindo a missão de ser "luz para os gentios". O autor não contorna os textos que demonstram que Jesus tem uma missão "tímida" entre os gentios, quando comparada à missão paulina, e analisa histórica e contextualmente, como se deu o impulso missionário de uma religião (o cristianismo) surgida no seio de uma religião essencialmente não missionária como o judaísmo (p. 159-165).

O clímax do capítulo é a discussão sobre a substituição de Israel e a tradição *adversus judaeos*. Dunn revisita as fontes inspiradoras do antissemitismo na história do cristianismo, desde Justino Mártir até Martim Lutero. De acordo com Dunn, "uma teologia do NT não deve ignorar ou camuflar tal material perturbador" (p. 172).

O sexto e último capítulo, "As Saídas Éticas", é uma discussão sobre o papel da lei de Israel no cristianismo. Dunn assevera que a pergunta: Como deve viver o povo de Deus? não é um adendo do Novo Testamento, mas uma parte integrante do mesmo. (p. 179). O autor faz um mapeamento da lei de Israel, demonstrando a abrangência do seu escopo, bem como suas implicações morais e sociais. O objetivo aqui é demonstrar que o principal propósito da lei para Israel era torná-lo distinto dos demais povos. O capítulo também destaca a relação de Jesus e de Paulo com a lei. Dunn reconhece que esse é um assunto controverso. De maneira que, a partir da tradição de Jesus, é possível produzir diferentes atitudes em relação à lei. Um exemplo paradigmático é a relação dos primeiros cristãos com a observância do sábado. Textos como Rm 14,5 e Cl 2,16 refletem uma visão cristã de que o sábado não era diferente dos outros dias.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Sobre a relação de Paulo com a lei, Dunn sustenta que ela não é menos controversa. A fim de superar a tradicional dicotomia entre o legalismo e o antinomismo, ele defende que a ética paulina que emerge do evento Cristo e da vinda do Espírito é mais bem descrita como uma "ética carismática" (p. 204). A leitura paulina de Dunn quanto à obrigação dos cristãos guardarem a lei reflete sua posição consonante com as pesquisas de E. P. Sanders do papel da lei no judaísmo do segundo templo. Isso significa dizer que, se em Sanders temos a obediência à lei como um modo de permanecer na aliança (nomismo pactual), demonstrando gratidão pela salvação e eleição; para Dunn "é difícil evitar a conclusão de que a soteriologia de Paulo tem em si mesma uma tensão semelhante entre graça dada e obediência exigida" (p. 207).

A conclusão do autor é que uma teologia bíblica do Novo Testamento deve lidar com a totalidade de Paulo, e não apenas com aquelas passagens que se encaixam em uma grade formada a partir da seleção de textos paulinos.

Recebido em: 08/06/2021
Aprovado em: 11/09/2021

Dados do autor

Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Mestre em Filosofia pela UFPE. Bacharel em Teologia, Licenciatura em Filosofia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

DOCUMENTOS

HISTÓRIA DOS MARONITAS

A Igreja Maronita é uma igreja cristã, do rito oriental, em plena comunhão com a Sé Apostólica, ou seja, reconhece a autoridade do Papa, o líder Igreja Católica Apostólica Romana. Tradicional no Líbano, a Igreja Maronita possui ritual próprio, diferente do rito latino adotado pelos católicos ocidentais. O rito maronita prevê a celebração da missa em língua aramaica. Os maronitas tiveram vários de seus religiosos canonizados ou beatificados.

Origem da Igreja Maronita

Os Maronitas são os Cristãos Católicos Orientais que devem seu nome a São Maron. Em documentos siríacos muito antigos, podemos ler esses vocábulos: *Os fiéis de Beth (casa) Maron, Calcedônios de Beth Maron, aqueles de Mar Maron...* Esses vocábulos significam uma única palavra que os substituirá, a palavra *Maronita* que será dada a um povo que no Patriarcado de Antioquia seguiu a orientação religiosa de São Maron e seus discípulos.

A Igreja Maronita é uma Igreja católica, de rito oriental, em plena comunhão com a Sede Apostólica Romana, ou seja, ela reconhece a autoridade do Papa. Tradicional no Líbano, essa Igreja Oriental possui ritual próprio, diferente do rito Latino adotado pelos católicos ocidentais. O rito maronita prevê a celebração da missa em língua siro-aramaico, a língua que Jesus Cristo falava.

A Igreja Católica possui duas raízes: a ocidental ou romana e a oriental. Dentro desta segunda, quatro são as sedes patriarcais que marcaram sua historia: Jerusalém, Alexandria (Egito), Antioquia e Constantinopla. Dentro do grupo de Igrejas antioquenas existem dois grupos: sírio-ocidental e sírio oriental. A Igreja Maronita forma parte do grupo sírio-ocidental, sendo o siríaco sua língua litúrgica. Integra-se, pois, na tradição cristã oriental, sendo seu povo das raízes mais antigas de toda a Cristandade.

A Igreja Maronita é a única entre todas as Igrejas orientais que permaneceu em plena comunhão com Roma durante todos os séculos, apesar das tremendas provações suportadas

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

pelos Maronitas e causadas pelos Monofisitas, Bizantinos, Mamelucos e Otomanos (Turcos). Além disso, essa Igreja constitui um fato único dentro da Igreja universal. Ela é a única no mundo que nunca teve uma facção separada do Catolicismo. Todas as outras Igrejas Católicas têm paralelamente a elas uma ou mais Igrejas gêmeas separadas do Catolicismo. Assim da Igreja Latina ou Romana se separaram os Protestantes e os Anglicanos. Todas as Igrejas Orientais Católicas, menos a Igreja Maronita, se dividem em duas facções desiguais, uma Católica e outra Ortodoxa.

São Maron

A primeira fonte de informação que diz respeito a São Maron é uma carta que São João Chrisostomo mandou em 405, de seu exílio de Cucusa, na Armênia, a *Maron sacerdote eremita,* na qual pede sua oração e se lamenta porque não pode visitá-lo pessoalmente. Esta carta é um testemunho autentico de um contemporâneo que conheceu pessoalmente São Maron e apreciou muito a sua piedade.

A segunda fonte de informação apareceu uns vinte anos mais tarde. É a famosa obra *Historia Religiosa* do Bispo, historiador e teólogo, Theodoreto de Cyr (*Quroch*) que deu maiores informações sobre a vida do eremita São Maron e de sua influencia espiritual sobre seus discípulos e sobre o povo na região norte da Síria.

Segundo o Bispo de Cyr (393-452), na segunda metade do século IV e nos princípios do século V, sobre uma montanha situada na região da Apameia, vivia um santo anacoreta chamado Maron. Retirou-se em aquela montanha, perto de um templo pagão que ele próprio convertera em igreja. Dedicava-se à oração e à penitência. Vivia dia e noite ao ar livre. Poucas vezes, quando o frio ou o calor chegavam ao extremo, ele se refugiava sob uma tenda de pele.

Theodoreto disse também que São Maron, de origem antioquena, foi dotado de muita sabedoria que fez dele grande diretor de almas. A austeridade de sua vida e o dom dos milagres do qual foi favorecido fizeram dele uma das grandes celebridades da região naquela época.

> Deus sendo rico e generoso para com os seus santos o gratificou com o dom de curar as doenças. Sua fama espalhou-se em toda a região. As multidões acorriam a ele... Com efeito, a febre parava sob o rocio de sua bênção, os demônios fugiam, os enfermos recuperavam a saúde pela virtude de um único remédio: a oração do Santo. Porque os médicos prescrevem um remédio para cada doença, mas a prece dos amigos de Deus mostra-se como o remédio que cura todas as doenças. Contudo, Maron

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

> não curava somente as doenças do corpo, ele curava igualmente as doenças da alma. Libertava uns da avareza, outros do ódio, ensinava a uns a lei da justiça e acordava outros do sono da negligencia.

O mesmo historiador chama São Maron: "O Grande, o Sublime, o Divino". Por suas orações e pregações ele convertera muitas pessoas da cidade de Cyr (Curoch) e de toda a região norte de Síria ao Cristianismo e se tornou um exemplo a ser seguido. Ele foi considerado um dos fundadores da vida monástica no Oriente. Numerosos foram os discípulos, homens e mulheres que, seguindo o exemplo deste eremita e querendo imitá-lo, transformaram as cavernas, as grutas, os morros em ermidas. Todos esperavam a visita do Santo para escutarem seus sermões e receber dele as orientações necessárias para a vida ascética e mística.

Assim, podemos entender a conclusão entusiasta de Theodoreto, contente de ver os frutos da piedade crescendo muito, nos jardins de sua diocese: "Em suma, o ensino do Santo fez crescer muitas plantas para a sabedoria celeste. Maron cultivava para Deus este jardim que floresce em todas as regiões de Cyr".

O famoso historiador termina a biografia de São Maron falando de sua morte que ocorreu perto do ano 410, depois de uma breve doença mostrando no mesmo momento "a fraqueza da natureza e a sua força espiritual". O desejo de conseguir seus restos mortais levou a uma forte disputa entre os habitantes das cidades vizinhas. Porém, os habitantes da maior cidade vizinha chegaram a grande número, expulsaram os outros e levaram esse rico tesouro. Mas tarde construíram sobre seu túmulo uma grande Igreja.

A festa litúrgica de São Maron celebra-se, desde muitos séculos, no dia 9 de fevereiro.

Discípulos nos Mosteiros de São Maron

São Maron morreu perto do ano 410, mas sua escola de ascetismo prosperou muito. Os seus discípulos construíram vários mosteiros e se espalharam por toda a Síria e alguns deles chegaram à Montanha Libanesa onde converteram ao Cristianismo os habitantes que eram ainda pagãos, apesar de que o litoral libanês e uma parte da Montanha tinham já recebido a religião cristã no primeiro e segundo século da era cristã. O que facilitou a evangelização foi notadamente a língua aramaica que era comum aos monges de São Maron e aos habitantes da Montanha Libanesa.

Vários discípulos de São Maron, com Theodoreto de Cyr, foram, no Oriente, os principais defensores do Concílio de Calcedônia (451). Este deu a principal definição dogmática: Em

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Cristo existem duas naturezas bem distintas, a natureza divina e a natureza humana em uma só pessoa. Com isso entendemos que Jesus é verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. O Imperador Marciano, muito satisfeito do empenho dos discípulos de São Maron, em consolidar e propagar o dogma católico declarado no Concilio de Calcedônia, mandou renovar o grande mosteiro pertencente aos monges desse Santo, conhecido sob o nome de Mosteiro de São Maron, porque nele foram depositados os restos mortais do santo eremita. E foi considerado como berço da Igreja Maronita.

Assim, todos aqueles que seguiram os ensinamentos de São Maron e caminharam segundo os conselhos de seus monges, abraçando a doutrina do Concilio de Calcedônia, foram chamados Maronitas, nome que há mais de quinze séculos lhes é um glorioso titulo, porque este vocábulo foi sempre sinônimo de Católico. Esses discípulos de São Maron organizaram o núcleo principal da Nação Maronita que será baluarte da luta em favor da fé e em beneficio do triunfo da verdade sobre a mentira e da liberdade contra a opressão

No ano 517, os Cristãos monofisitas, chamados Jacobitas, que não aceitaram o dogma definido no Concilio Ecumênico de Calcedônia., assassinaram uns 350 monges, conhecidos como mártires discípulos de São Maron. O Papa Hermes II mandou uma carta de consolação aos principais membros da Comunidade, lembrando que estes mártires, desde o início, selaram a fé católica com seu sangue.

Instituição do Patriarcado Maronita

Os Patriarcas Maronitas pertencem à uma serie de Patriarcas Antioquenos católicos. O primeiro de todos é o Apostolo São Pedro que fundou a Igreja de Antioquia antes de assumir a direção da Igreja de Roma. A instituição do Patriarcado Maronita aconteceu no final do século VII, perto do ano 685, ou no início do século VIII, entre 702 e 707. Não existe ainda um verdadeiro acordo entre os historiadores, sobre este ponto. A principal razão consiste em que a importante biblioteca do Mosteiro de são Maron foi queimada pelos Árabes no século X.

Nos primeiros séculos do Cristianismo, a maior parte dos Cristãos de Antioquia era de língua grega. Mas quando os habitantes das aldeias rurais, falando exclusivamente o aramaico, converteram-se ao Cristianismo, a partir do século V, graças à iniciativa de monges maronitas, a balança das forças na Igreja de Síria inclinou-se para o lado destes e de todos os Cristãos arameus. Assim eles tiveram a possibilidade de eleger um Patriarca Maronita para a sede patriarcal de Antioquia, vacante durante muitos anos, por razão de dificuldades políticas e religiosas.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Com efeito, depois da morte do Patriarca Antioqueno Anastácio II (598-610), a sede patriarcal de Antioquia ficou sem titular até o ano 645. Os acontecimentos político-religiosos se sucederam com muita velocidade, começando pela invasão árabe, no ano 636, que cortou as vias de comunicação entre Antioquia e Bizâncio, de um lado, e entre Antioquia e Roma, de outro lado. O Imperador Bizantino, aproveitando desta situação confusa, nomeava, a partir de 645, Patriarcas para a sede de Antioquia. Estes representantes eclesiásticos viviam no Palácio Imperial em Constantinopla, bem longe do povo e sem a aprovação do Papa. Assim todo Patriarca Antioqueno escolhido pelo Imperador Bizantino era só Patriarca nominal, não exercendo, nem podendo exercer as suas funções e obrigações de autentico pastor de sua Igreja.

Yuhanna Maron, Primeiro Patriarca Maronita

Por razão desta situação confusa e humilhante para a Igreja de Antioquia, os adeptos do Concilio de Calcedônia nesta Igreja, orientados pelos monges dos mosteiros maronitas, não pararam diante de uma lei, não pediram o conselho de ninguém, não aceitaram nenhuma nomeação ou confirmação de estranhos. Reuniram-se e decidiram eleger um Patriarca vivendo no meio do povo. Para essa finalidade foi eleito e entronizado o Bispo de Batroun, Yuhanna (João) Maron, como primeiro Patriarca Maronita de Antioquia.

Segundo seus biógrafos, antigos e modernos, baseados sobre a tradição, Yuhanna Marun nasceu no início do século VII, na cidade de Sarum, na região de Antioquia. Fez seus estudos na cidade de Antioquia e no principal mosteiro de São Marun na Síria Central, perto de Maarret Annaman, Depois de sua ordenação sacerdotal, a sua atividade intelectual e seu zelo missionário irradiaram até bem longe daquela região. O Legado do Papa em Terra Santa o nomeou Bispo de Batrun (norte do Líbano) em 675 ou 676. A sua atividade missionária continuou irradiando-se no Líbano e em outros países da região.

Em 686 ou no início do século VIII, o Bispo Yuhanna Marun foi eleito Primeiro Patriarca Maronita pelos monges siríacos do Patriarcado de Antioquia com apoio do povo. Desde a sua entronização teve que enfrentar dois obstáculos de grande importância. O primeiro veio da parte do Imperador Justiniano II que recusou de conhecer-lhe como Patriarca. O segundo obstáculo consiste no confronto com o Império árabe Omyade cuja capital era Damasco.

Depois de sua eleição o primeiro Patriarca Maronita teve uma passagem rápida em Antioquia, na Igreja do mártir São Babilas. Perseguido pelo Imperador Justiniano II deixou Antioquia para se dirigir ao Mosteiro de São Maron na província de Apaméia e a outro mosteiro perto de Damasco onde permaneceu também pouco tempo. Perseguido pelo exercito bizantino teve que

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

se dirigir ao Líbano e estabelecer a sua residência provisória em Kfarhai, região de Batrun, a sua antiga diocese, onde guardou como relíquia de grande valor o crânio de São Maron.

Alem disso, o Kalifa não queria admitir a presença de um Patriarca no Líbano dando apoio e acréscimo de força aos exércitos Maradat, inimigos dos Árabes. Por isso, os combates recomeçaram entre árabes e Maradat no início do Patriarcado de Yuhanna Marun. Este reunia em sua pessoa as qualidades do Pastor religioso e do chefe político, isto é a prudência, a sabedoria e a coragem dos heróis nacionais. Essas qualidades e o tempo conseguiram afastar gradativamente os dois principais obstáculos. O primeiro Patriarca Maronita foi conhecido por sua santidade e sua alta cultura teológica. Ele passou a uma vida melhor perto do ano 710. Como acontecia naquela época, o povo maronita levou o Patriarca Yuhanna Maroun aos altares. Celebramos a sua festa no dia 2 de março de cada ano.

Assim nasceu o maronismo, um ato de contestação, de liberdade, uma iniciativa criadora e única em seu gênero na Igreja, numa unidade perfeita. Disse Charles de Clerq: "O poderosomosteiro de São Maron, tendo jurisdição sobre a população dos arredores do convento, se declara independente e forma uma verdadeira Igreja a testa da qual nós encontramos, no século VIII, um Patriarca".

Ao instituir um Patriarcado autônomo, sem pedir a autorização do Califa Omeyade ou do Imperador Byzantino, segundo a mentalidade daquela época, os Maronitas cometiam um ato de rebeldia de uma audácia incrível. Além disso, não aceitaram, mais tarde, solicitar a investidura (Firman) exigida pelos governadores muçulmanos para todos os Patriarcas e Bispos. Os discípulos de São Maron têm sustentado essa negativa desde a época dos Califas Omeyades até o ano 1918, data do fim da época Otomana no Líbano. Este ato de ilegalidade renovado durante doze séculos define perfeitamente o caráter dos Maronitas, seus planos e seu destino. Foi a ilegalidade introduzida como principio de existência frente às legalidades tirânicas oficiais. Desta iniciativa dos monges disse o Papa Bento XIV: "Perto do fim do século VII enquanto a heresia desolava o Patriarcado de Antioquia, os Maronitas a fim de se colocarem ao abrigo desse contágio, resolveram escolher um Patriarca cuja eleição foi confirmada pelos Pontífices romanos".

Relação dos Maronitas com Roma

Durante quatro séculos, Roma parecia ignorar a existência dos Maronitas, que por sua vez, obrigados ao isolamento na Montanha Libanesa, ignoravam tudo o que acontecia em Roma. Mas, com a chegada dos Cruzados ao Líbano, em 1099, os Maronitas conseguiram retomar o

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

caminho de Roma que lhes era interditado. Assim, se liberaram do isolamento e reataram boas relações com alguns países europeus e especialmente com a Igreja Latina.

Esse fato se explica facilmente ao lembrar que o Patriarcado Maronita tem sido formado e instituído quando as comunicações com Ocidente eram muito difíceis e, mais tarde, as dificuldades aumentaram gradativamente, porque as perseguições perpetradas contra os Maronitas, a partir do século VI, lhes impediram manter importantes relações com o ramo ocidental da civilização cristã. As pequenas relações que os Maronitas conseguiram ter com Roma e a Cristandade ocidental atiravam as suspeitas dos governadores mamelucos e otomanos e as utilizavam como pretexto a novas perseguições. Não é necessário citar aqui os nomes das longas listas do *martiriologio* maronita, onde todas as categorias sociais estão representadas.

Na época dos Mamelucos, as relações sociorreligiosas entre a Igreja Maronita e Roma enfraqueceram muito. Em consequência das dificuldades de comunicação com Europa e da tirania dos Mamelucos, não foi possível aos Patriarcas Maronitas conseguirem com facilidade o Paliam, símbolo do reconhecimento pelo Papa da autoridade do Patriarca sobre o povo maronita. Roma fazia o que podia e sabia, nesta situação complicada, encarregando os Franciscanos de Terra Santa de velar sobre as necessidades religiosas e culturais da Igreja Maronita. Eles cumpriam seu dever com muita capacidade e honestidade.

Essas relações durante o sombrio e decadente período do regime mameluco reduziram-se ao intercambio de cartas asseguradas por delegados escolhidos notadamente entre os Franciscanos de Terra Santa. Seu comissariado apostólico assegurava a continuidade dessas relações, desde a sua criação em Beirute, no ano 1444. Os Franciscanos fizeram a consolação dos Maronitas até o fim do século XV. Entre todos eles se destacou um belga, Fra Gryphon. A lembrança de sua missão foi profundamente gravada na memória dos Cristãos Libaneses.

Essas relações melhoram na época otomana com a ajuda dos Reis de França, pelo *regime des Capitulations.* As relações permanecem graças aos missionários Franciscanos, no início, e mais tarde pelos Jesuítas, Capuchinos, Carmelitas, Lazaristas e outros. Essa abertura não se separa do conjunto das relações religiosas, políticas e econômicas entre Oriente e Ocidente.

A época de Fakreddin II (1598-1635) pode ser considerada como a idade de ouro das relações da Igreja Maronita com Roma. O Emir recorreu ao Patriarca Yuhanna Maklouf pedindo a sua intervenção perante o Papa para poder garantir a independência do Líbano. O Patriarca atendeu a seu pedido encarregando grandes escritores formados no Colégio Maronita de Roma de trabalhar como embaixadores do Emir em Roma, Toscana e Espanha. Citamos entre eles o Bispo Jorge Humaira (futuro Patriarca) e o Professor Ibrahim Alhaqlany.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

As relações com Roma consolidaram-se graças ao Colégio Maronita de Roma fundado em 1584. Ele consagrou uma abertura seria da Igreja siríaca maronita de Antioquia à Igreja Latina de Roma. Essa abertura não podia ser isolada do conjunto das relações religiosas, políticas e econômicas entre Oriente e Ocidente. Assim, o projeto cultural, inaugurado pela Santa Sé, após a secessão protestante é consolidado pelo regime *des Capitulations* entre Europa e Istambul, ao qual o Patriarcado Maronita aderiu plenamente, a fim de contribuir aos intercâmbios entre esses dois Mundos.

A partir da época do Mandato francês (1918- 1943), as relações do Líbano com Europa, especialmente com Roma e Paris, ficaram perfeitamente normais, graças à presença de numerosos sacerdotes, religiosos, religiosas, colégios e homens políticos franceses no Líbano.

Além disso, os Papas prestaram com suas bondosas palavras um valioso testemunho que enche de orgulho e de satisfação o povo maronita. Assim, Leon X escrevia, em 1515, ao Patriarca Maronita Simaan Alhadacy: Convém agradecer à divina clemência porque, entre as nações orientais, o Altíssimo queria que os Maronitas fossem como rosas entre espinhos.

Clemente XII, em 1735, qualifica a Nação Maronita de "rosa entre os espinhos, de roca muito solida contra a qual se rompem as fúrias da infidelidade e das heresias".

Pio X disse: "Amamos todos os Cristãos do Oriente, porém os Maronitas ocupam um lugar especial em nosso coração, porque foram em todo tempo a alegria da Igreja e o consolo do Papado... A fé católica está arraigada no coração dos Maronitas como os antigos cedros estão enraizados por suas poderosas raízes nas altas montanhas de sua Pátria".

Não é necessário estender-se mais sobre este sublime apreço dos Papas aos Maronitas. É muito eloquente a atitude dos dois últimos Pontífices convivendo com os dramas que afeitaram ao Líbano na ultima guerra que castigou cruelmente o País durante 17 anos. As palavras, os gestos, a preocupação quase diária foram a manifestação continua do afeto mais puro e sincero do Papa João Paulo II, de feliz memória, para o Líbano. Tudo isso foi um suave balsamo para as feridas do povo maronita e uma forte dose de esperança para os filhos de São Maron, em sua árdua luta para uma digna supervivência. Lembramos com grande apreço a convocação para uma assembleia especial do Sínodo dos Bispos dedicado ao Líbano, como também a visita do Papa em maio 1997 para os Cristãos deste país.

Tudo isto porque os Maronitas representam, sobre esta pequena superfície, que é o Líbano, os valores de eternidade, de civilização e de humanismo. Abrindo seus corações a Roma e aos ensinamentos que emanam da Sede de Pedro, numa submissão racional que os honra e os enobrece,

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

eles continuam guardando com o Oriente o sentido vivo das tradições legadas pela Igreja de Antioquia. Seu apego a Roma confirma e consolida mais as suas tradições antioquenas. Em Roma, como em Oriente, se sentem plenamente em sua casa. Mais além do confessionalismo estreito, vivem dentro da *Católica*, numa alma católica.

(Fonte: Site oficial da Eparquia Maronita do Brasil)

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

OS 12 DESAFIOS PASTORAIS DA IGREJA DA AMÉRICA LATINA E DO CARIBE

1. Reconhecer e valorizar o papel dos jovens na comunidade eclesial e na sociedade como agentes de transformação.

2. Acompanhar as vítimas de injustiças sociais e eclesiais com processos de reconhecimento e reparação.

3. Promover a participação ativa das mulheres em ministérios, órgãos governamentais, discernimento e tomada de decisões eclesiais.

4. Promover e defender a dignidade da vida e da pessoa humana desde a sua concepção até o seu fim natural.

5. Aumentar a formação da sinodalidade para erradicar o clericalismo.

6. Promover a participação dos leigos em espaços de transformação cultural, política, social e eclesial.

7. Ouvir o grito dos pobres, excluídos e descartados.

8. Reformar os itinerários formativos dos seminários, incluindo temas como ecologia integral, povos nativos, inculturação e interculturalidade e pensamento social da Igreja.

9. Renovar, à luz da Palavra de Deus e do Vaticano II, nosso conceito e experiência da Igreja do Povo de Deus, em comunhão com a riqueza de sua ministerialidade, que evita o clericalismo e favorece a conversão pastoral.

10. Reafirmar e dar prioridade a uma ecologia integral em nossas comunidades a partir dos quatro sonhos da Querida Amazônia.

11. Promover um encontro pessoal com Jesus Cristo encarnado na realidade do continente.

12. Acompanhar os povos nativos e afrodescendentes na defesa da vida, da terra e das culturas.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

SAÍDAS E FRONTEIRAS

MENSAGEM FINAL DA ASSEMBLEIA ECLESIAL: MENSAGEM PARA O POVO DA AMÉRICA LATINA E CARIBE

Nós, membros da Assembleia Eclesial, estivemos reunimos virtualmente e pessoalmente, na sede da Conferência Episcopal Mexicana, de 21 a 28 de novembro de 2021, sob o olhar amoroso de Nossa Senhora de Guadalupe, e queremos cumprimentar o Povo de Deus a caminho, os homens e mulheres da nossa amada América Latina e do Caribe. Estamos unidos pelo desejo de reviver o espírito da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, realizada em Aparecida em 2007, em sintonia com as Conferências Gerais anteriores e tendo no horizonte o Jubileu Guadalupense em 2031 e o Jubileu da Redenção em 2033. Confessamos que o Cristo Jesus Ressuscitado que nos convocou mais uma vez e, como em Aparecida, nos fez reconhecer como discípulos missionários de seu Reino, nos envia para comunicar, por transbordamento de júbilo, a alegria do encontro com Ele, para que possamos ter uma vida plena Nele (cf. DAp 14). Assim, Jesus nos acompanha na tarefa empreendida para repensar e relançar a missão evangelizadora nas novas circunstâncias latino-americanas e caribenhas. Uma tarefa que nos comprometeu a uma jornada de conversão que é decididamente missionária, a fim de submeter tudo ao serviço do estabelecimento do Reino da Vida (cf. DAp 366). Propósito este em que avançamos e que requer maior responsabilidade pastoral. Sonho profético ao qual o Senhor hoje confirma e nos encoraja a viver caminhando juntos, guiados por seu Santo Espírito. Com grande alegria vivemos essa Assembleia como uma verdadeira experiência de sinodalidade, em escuta mútua e no discernimento comunitário do que o Espírito Santo quer dizer à sua Igreja. Caminhamos juntos, reconhecendo nossa diversidade poliédrica, mas acima de tudo, reconhecendo o que nos une, e nesse diálogo, nossos corações como discípulos se voltaram para as realidades que o continente está vivenciando, em suas dores e esperanças. Constatamos e denunciamos a dor dos mais pobres e vulneráveis que enfrentam o flagelo da miséria e da injustiça. Sofremos com o grito da destruição do lar comum e da "cultura do descartável", que afeta especialmente mulheres, migrantes e refugiados, idosos, povos indígenas e afrodescendentes. Sofremos com o impacto e as consequências da pandemia, que aumenta ainda mais

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

a igualdade social, comprometendo inclusive a segurança alimentar de grande parte da nossa população. Fere o grito daqueles que sofrem por causa do clericalismo e do autoritarismo nas relações, o que leva à exclusão dos leigos, especialmente das mulheres nos casos de discernimento e tomada de decisão na missão da Igreja, constituindo um grande obstáculo à sinodalidade. Também estamos preocupados com a falta de profetismo e com a falta de empenho em uma verdadeira solidariedade com os mais pobres e vulneráveis. Por outro lado, estamos cheios de esperança pela presença dos sinais do Reino de Deus, que nos levam a novos caminhos para a escuta e o discernimento. O caminho Sinodal é um espaço significativo de encontro e abertura para a transformação de estruturas eclesiais e sociais que possibilitam renovar o impulso missionário e a proximidade com os mais pobres e excluídos. Vemos com esperança a Vida Religiosa; mulheres e homens que vivem contra a maré e testemunham a Boa-Nova do Evangelho, bem como a experiência da piedade popular em nossos povos. Essa Assembleia é um kairós, um momento propício para a escuta e discernimento que nos conecta de forma renovada com as orientações pastorais de Aparecida e com o magistério do Papa Francisco, e nos impele a abrir novos caminhos missionários para as periferias geográficas e existenciais e para lugares próprios de uma Igreja em saída. Quais são, então, esses desafios e orientações pastorais que Deus nos chama a assumir com maior urgência? A voz do Espírito Santo ressoou em meio ao diálogo e ao discernimento, apontando-nos vários horizontes que inspiram nossa esperança eclesial: a necessidade de trabalhar para um encontro renovado de todos com Jesus Cristo encarnado na realidade do continente; acompanhar e promover o protagonismo dos jovens; atenção adequada às vítimas de abusos ocorridos em contextos eclesiais e comprometimento com a sua prevenção; a promoção da participação ativa das mulheres nos ministérios e em espaços de discernimento e decisão eclesial. A promoção da vida humana, desde a sua concepção até o seu fim natural; a formação na sinodalidade para erradicar o clericalismo; a promoção da participação dos leigos em espaços de transformação cultural, política, social e eclesial; a escuta e o acompanhamento do clamor dos pobres, excluídos e descartados. A renovação dos programas de formação nos seminários para que assumam a ecologia integral, o valor dos povos indígenas, a inculturação e a interculturalidade, e o pensamento social da Igreja como temas necessários, e tudo o que contribui para a formação adequada da sinodalidade. Renovar à luz da Palavra de Deus e do Vaticano II nosso conceito e experiência do Povo de Deus; reafirmar e dar prioridade à experiência dos sonhos da Querida Amazônia; e acompanhar povos indígenas e afrodescendentes na defesa da vida, da terra e de suas culturas. Com grande gratidão e alegria reafirmamos nessa Assembleia Eclesial que o caminho para viver a conversão pastoral discernida em Aparecida é o da sinodalidade. A Igreja é sinodal em si mesma, a sinodalidade pertence à sua essência; portanto, não é

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

uma moda passageira ou um lema vazio. Com a sinodalidade estamos aprendendo a caminhar juntos como a Igreja do Povo de Deus, envolvendo todos sem exclusão, na tarefa de comunicar a todos a alegria do Evangelho, como discípulos missionários em saída. O transbordar do poder criativo do Espírito Santo nos convida a continuar discernindo e promovendo os frutos deste evento eclesial sem precedentes para as nossas Igrejas e comunidades locais que peregrinam na América Latina e no Caribe. Comprometemo-nos a continuar no caminho que o Senhor nos aponta, aprendendo e criando as mediações adequadas para gerar as transformações necessárias nas mentalidades, relacionamentos, práticas e estruturas eclesiais (cf. DSD 30). O itinerário pastoral que temos a nossa frente nos guiará no processo de conversão missionária e sinodal. Agradecemos ao Senhor da Vida e a todas as pessoas que tornaram possível a realização dessa Assembleia e as colocamos sob a proteção da Virgem de Guadalupe que acompanha com sua ternura como mãe a caminhada da Igreja neste continente. Confiamos a ela os frutos deste evento eclesial, e pedimos sua intercessão para que com coragem e criatividade possamos nos tornar a Igreja em saída, sinodal e missionária que o Senhor espera de nós, porque somos todos discípulos missionários em saída.

Dado na Cidade do México, 27 de novembro,
do Ano do Senhor de 2021.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CONFERENCIA DE RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS DEL PERÚ – CRP

Queridos organizadores:

Les agradecemos que presten atención a estas palabras que han brotado de la sintonía con el espíritu de la Asamblea que implica "escuchar", tanto con el oído como con el corazón.

Comprendemos y tratamos de ser empáticos del esfuerzo de síntesis que le corresponde al Equipo Organizador, "escuchando" todas las voces congregadas, sin que la Asamblea se convierta en una Babel. Ustedes son los responsables de un gran esfuerzo de síntesis fiel que acoja, sin excluir, por una parte, las voces repetidas que se manifiestan en los grupos, pero también responsables de preservar, dando continuidad al hilo del proceso de escucha: revitalizar y actualizar Aparecida, sistematizado en el Documento de Discernimiento, tal y como vienen recogiendo los testimonios y mensajes de los invitados.

Todos estos insumos (proceso, documento, trabajo pre-asamblea y pedidos de testimonios) apuntaban a una invitación clara de las necesarias reformas en las estructuras eclesiales, una respuesta efectiva a las voces de las mujeres, un radical fin del clericalismo, una ruta comprometida hacia nuevos ministerios para mujeres y hombres casados, un compromiso más sustancial en el cuidado del medio ambiente, entre otros. Además, en el desarrollo de la Asamblea, se ha citado profusamente el *Documento de Aparecida, Querida Amazonia* y las invitaciones de Francisco a la conversión pastoral, así como el Documento para el Discernimiento.

Estaban nuestros corazones preparados para hacer de este momento un arriesgado giro hacia la iglesia del tercer milenio, liberada y zarandeada de la inercia para convertirse en discípula que escuche incesantemente los clamores de la humanidad y de la Tierra, en fidelidad al evangelio y al llamado de Jesús. Súbitamente experimentamos que este proceso se frenó para dar paso a una lista de afirmaciones, sensatas y razonables, pero que no corresponden al proceso desarrollado, a lo vivido anteriormente desde la convocatoria a esta I Asamblea Eclesial.

De manera particular, queremos llamar la atención a lo ocurrido entre el segundo y el tercer día. En muchas conversaciones de grupo del miércoles hubo voces absortas por el descarrilamiento que tuvo lugar en la redacción de la síntesis. Es como si el proceso de escucha hubiera

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

culminado con la premura de arribar a las cuarenta y tantas afirmaciones y estas quedaron descarriladas de todo lo vivido en las etapas previas. ¿Qué ocurrió?

Estamos absortos y entristecidos y les pedimos que no lancen por la borda, lo más importante de este evento: *escuchar, procesar con el corazón y acoger los clamores*. Sin esta guía trazada por Francisco, esta reunión será solo un evento más que agotará a los participantes y organizadores y que regresarán al mismo modelo de iglesia donde estaremos seguros y seguiremos haciendo reparaciones de mantenimiento.

Estamos a tiempo: fraternal-sororalmente:

Isabel Ramírez Hugo Cáceres
Ana María Vilca Lourdes Abad
Rosario Purilla Raúl Pariamachi
Glafira Jiménes Lidia Aguilar

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

CARTA DE LOS JÓVENES – ASAMBLEA ECLESIAL

26 de noviembre del 2021

Queridos participantes de la I Asamblea Eclesial de LAC:

Los jóvenes presentes en esta asamblea, queremos compartir con ustedes nuestros sentimientos y reflexiones en torno al camino que hemos hecho hasta ahora.

La Asamblea sin duda es un *kairós* de la Iglesia en América Latina y El Caribe, un momento histórico para conocer nuestros pasos, nuestros caminos, un tiempo de despertar de la Iglesia en la que percibimos la presencia de la unidad cultural y religiosa que tenemos.

Aquí nos hemos sentido acogidos, escuchados y llamados a una mayor incidencia. Esta Asamblea nos da una gran esperanza y nos llena de alegría por todo lo que el Señor nos regala en este tiempo, es un grito del Espíritu, y una gran posibilidad de revitalizar la Iglesia Latinoamericana y Caribeña.

Es una experiencia muy fuerte, profunda y de trabajo conjunto, de confirmar la santidad de la Iglesia, en todas las personas de los pequeños grupos, que se la juegan por el Evangelio, que dan su vida, que sueñan por una Iglesia sinodal. En la que se está reconociendo la fuerza, la energía y la sabiduría de los jóvenes.

Atravesamos un tiempo muy difícil, la vida de los y las jóvenes de América Latina y El Caribe se ha visto afectada por la realidad del desempleo, la pobreza, la migración, la exclusión, la

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

violencia, acceso y calidad de la educación, la falta de oportunidades, la crisis socioambiental, la falta de políticas públicas y la pandemia que ha agravado aún más estas situaciones. Ante este doloroso contexto se requiere una actitud de escucha activa, para lograr la Iglesia sinodal, que acompañe los distintos rostros.

Sin embargo, hemos notado que muchos mayores quieren liderar y no nos dejan soñar. De 1000 asambleístas es inadmisible que sólo 82 sean jóvenes laicos (menores de 35 años). Pensamos que falta una actuación juvenil mayor, ha faltado que se nos involucre en los espacios de planificación y toma de decisiones de esta Asamblea, así como alguna reflexión desde la perspectiva juvenil. No hay conversión pastoral sin pensar en un trabajo intensivo junto a los jóvenes.

Pensamos que falta una actuación juvenil mayor, ha faltado que se nos involucre en los espacios de planificación y toma de decisiones de esta Asamblea, así como alguna reflexión desde la perspectiva juvenil. No hay conversión pastoral sin pensar en un trabajo intensivo junto a los jóvenes.

El porcentaje de jóvenes es bajo y existen dificultades para participar como: la incompatibilidad de horarios por trabajos y estudios; la anulación de la voz juvenil en algunos grupos de discernimiento y; las dificultados de integrarse plenamente a los grupos de trabajo debido al idioma.

Pareciera que en ocasiones se pidiera la integración de las voces jóvenes de manera infantil o demandante, se dice que los jóvenes tenemos un aporte particular e importante que dar, pero eso no se traduce en ponernos en el mismo plano para promover el trabajo CONJUNTO, horizontal; el aporte de los jóvenes queda condicionado al discernimiento, proyecciones y decisiones de alguien más y pierde la vida que hay detrás. No somos una parte aislada de la comunidad, somos miembros de la comunidad y que, como ha dicho el Papa Francisco: “la juventud no es sala de espera” (Misa final de la JMJ de Panamá 2019).

Reiteramos, el camino recorrido hasta ahora es muy bonito, pero todavía no hemos superado pasar la estructura episcopal en la que los discursos y los espacios se conceden a obispos y presbíteros, las voces de los laicos, las mujeres, los jóvenes y los religiosos, no han sido tan escuchadas. Estamos llegando a la etapa en la que tenemos que dejar el texto y pasar a la acción como decía la Hna. Liliana: “no es tiempo de textos, más si de testimonios”. Por esto, queremos señalar algunos puntos que consideramos deben ser tomados más en cuenta:

- Abordar con mayor seriedad la acogida y acompañamiento a la población LGBTQI+ ellos también son evangelio vivo de Jesús.
- Un mayor acercamiento y valoración de los pueblos originarios y afrodescendientes, sus diversas formas de llevar el Evangelio, ellos son parte importante de la historia de nuestra Iglesia.

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

- Hacer vida nuestra opción preferencial por los pobres y marginados, lo que implica el reconocimiento también por los migrantes y refugiados.
- Impulsar los principios de la economía de Francisco, poniendo las finanzas al servicio del bien común.
- Afrontar valientemente y dar respuesta a las realidades de exclusión social, violencia (intrafamiliar, contra la mujer/hombre, etc.), xenofobia, desempleo, desigualdad social y desarraigo cultural.
- Denunciar y atender efectivamente las situaciones de abusos (sexual, de conciencia y de poder) en la Iglesia y brindar acompañamiento y reparación a las víctimas.
- Un acompañamiento real de parte de la Iglesia a los jóvenes en el ámbito espiritual y vocacional, creando espacios de acogida para toda la juventud. Este acompañamiento comprende un auténtico diálogo intergeneracional, intercultural e interreligioso.
- Incorporar las voces de laicos, jóvenes y mujeres laicas dentro de las estructuras de nuestra Iglesia, donde se toman las decisiones.
- Inclusión de la pastoral familiar, de adolescentes y de la niñez en los procesos eclesiales como este, ellos son parte integral de nosotros.
- Integrar una pedagogía que reconozca cada rostro y cada corazón, basada en el Kerigma y la mistagogía.
- Formar en educación sexual, afectividad e inteligencia emocional, que brinden base para el cuidado de la vida.
- Atender el llamado urgente de nuestra Casa Común, promoviendo un desarrollo en armonía con la naturaleza, llevando a la acción al Laudato Si, como una transversal en las actividades y planificación de nuestra iglesia.
- Tener una voz clara, frente a las realidades que afectan la vida de nuestros pueblos.
- Pedimos a las Conferencias Episcopales que pongan en práctica lo propuesto por el Papa Francisco, en las últimas encíclicas especialmente *Fratelli Tutti*, *Caritas in Veritate* y *Christus Vivit*.

La Asamblea no termina aquí, lo que hemos reflexionado, es una semilla que está sembrada y puede dar sus frutos, para que tengamos la fuerza y el coraje de marcar la diferencia, ser multiplicadores de todo lo que hemos escuchado, rezado, estudiado y decido aquí como caminos urgentes a tomar por nuestra Iglesia.

Vamos a hacer eco del camino recorrido a través de la alegría, en medio de los dolores, las penas y los desafíos. Tenemos mucho que caminar para sembrar la esperanza, optimismo y coraje en el camino hacia la conversión pastoral y misionera. Los jóvenes estamos presentes con una

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

visión crítica y constructiva para exigir y trabajar por espacios, por procesos reales y concisos, pero sobre todo para que seamos protagonistas y generadores de dignidad e inclusión.

Todos somos responsables de responder al llamado misionero por nuestro bautismo. Es nuestro deber materializar este llamado en la realidad que vivimos en nuestras comunidades, vecindades, lugares de trabajo, y en nuestra propia familia.

¡Seamos una iglesia encarnada en Jesucristo, construyendo la Civilización del Amor!

Los e las jóvenes participantes de la Asamblea Eclesial	
Alan Faria Andrade Silva	Brasil
Álvaro Salazar Torres	Perú
Antonio Guzmán Díaz	Estados Unidos
Cecilia Ascúa	Argentina
Cesar Augusto Portocarrero Gutierrez	Perú
Cesar Contreras	Argentina
Erika Santiago	Perú
Felipe de Jesús Rosales Aldape	México
Francisco J Bosch	Argentina
Guilherme Alves Lopes da Rosa	Brasil
João Filipe Santos da Silva Xavier	Brasil
João Paulo Angeli	Brasil
Jorge Carrascal Angarita	Colombia
José Darío Avila Navarrete	Chile
Juan Pablo (Juampy) Zulli	Argentina
Karynn Angelys Ramos del Rosario	República Dominicana
Leonardo Henrique de Souza Moura	Brasil
Ligia Elena Matamoros Bonilla	Costa Rica
Marcela Rocio Choque Guevara	Bolivia
María Francisca Guerra López	Chile
María José Bolaños	México
María Paula Fontana	Uruguay
Maria Sylvia Salinas	Argentina
Pablo Turcatti	Uruguay
Paola Balanza Dávalos	Bolivia
Sabrynna Marques da Silva	Brasil
Saritza Roque	Venezuela
Sofia Beatriz Cruz Estrada	El Salvador
Valeria Torres	Colombia
Yalik Guatatoca	Ecuador
Yamille Morillo	República Dominicana

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

CARTA ASAMBLEA ECLESIAL CHILE

Viernes, 26 de noviembre de 2021

A los y las participantes de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe:

Al ir concluyendo esta Asamblea, los abajo firmantes queremos expresar lo siguiente:

Todavía resuenan en nuestros corazones los testimonios de quienes han vivido fielmente su compromiso con Jesucristo y con la Iglesia, manifestado en un trabajo permanente en favor de los más marginados de nuestra sociedad. En no pocas ocasiones, a riesgo de la propia vida.

Ha aparecido con claridad la necesidad de abrirse a perspectivas diferentes, a la pluralidad real que habita nuestra Iglesia, para dejarnos cuestionar, tocar, conmover, convertir. Así también la urgencia de transformaciones reales que nos lleven a relaciones más evangélicas y estructuras más sinodales.

Asimismo, queremos expresar algunas inquietudes respecto a esta Asamblea:

a) Nos preocupa la discontinuidad que percibimos con el proceso precedente de la Asamblea, en concreto, el proceso de escucha recogido en la Síntesis Narrativa y, posteriormente, en el Documento para el Discernimiento. Quedamos con la impresión que, al comenzar compartiendo nuestros dolores y esperanzas el primer día, estábamos partiendo de cero.

b) Nos preocupa la poca participación efectiva que tuvimos la mayoría de las y los asambleístas: los espacios de participación eran muy acotados, con dificultad para entrar en cuestiones de fondo. Y cuando ello era posible no había manera de dejarlo registrado. Así también, creemos que hubo poca atención a las preguntas y perspectivas que iban apareciendo en el chat. Otro problema fueron los grupos numerosos, pues se hacía difícil plasmar en textos tan breves la riqueza de las conversaciones. En general, creemos que faltó clarificar – al inicio – la metodología de todo el proceso de la Asamblea.

Nos preocupa que el resultado de esta Asamblea sea un elenco de desafíos muy puntuales que no llegan a señalar un rumbo más claro. En el fondo, quedamos con la sensación de no haber hecho un real discernimiento.

c) En las ponencias y testimonios que escuchamos aparecieron elementos de gran riqueza que hay que considerar en las futuras conclusiones de este proceso. Por ejemplo, en la

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

manera de mirar e integrar a los pueblos originarios y afrodescendientes, o en la urgencia que tiene la integración efectiva de las mujeres en las instancias de decisión. Es importante que el diseño de desafíos y orientaciones no sea un proceso en paralelo en relación a lo compartido en estos días.

d) Como miembros de la Iglesia chilena creemos que la crisis de los abusos en la Iglesia debiera tener un lugar más relevante que el que está teniendo ahora. Al poner juntos "injusticias sociales y eclesiales" el tema se diluye. Para eso creemos que hay que volver a la Síntesis Narrativa donde el tema está tratado con mayor profundidad. Nos parece que no se puede hablar solo de "los casos de abusos", sino de una crisis generalizada y profunda, que tiene como contexto una cultura eclesial clericalista que los ha favorecido. Así también hay que reconocer con humildad la negligencia, la falta de transparencia y el encubrimiento de parte de la jerarquía. Todo eso está recogido en la Síntesis Narrativa, pero nos parece que al pasar al Documento para el Discernimiento el tema perdió fuerza.

En el fondo, creemos que la crisis de los abusos en la Iglesia no es un tema más, sino una situación en la cual se juega su credibilidad. En ese sentido consideramos que se hace necesario un pedido de perdón auténtico y profundo, y un real reconocimiento y reparación a las víctimas. No abordar a fondo esta crisis solo hace que ella se profundice.

La crisis dolorosa que hemos vivido en nuestro país, y lo aprendido a partir de ella, puede ser un aporte para prevenir situaciones tan dolorosas en otros lugares de América Latina y El Caribe.

En la esperanza de que lo vivido en la Asamblea nos ayude a avanzar en cambios significativos, para que nuestra Iglesia sea cada vez más la Iglesia de Cristo, les saludamos con un abrazo fraterno.

Doris Pons Tapia, Mario Salas Becerra O. de M., Caridad Moreno,
María Francisca Guerra López, Alex Vigueras Cherres ss.cc.,
José Darío Avila, Raquel Pérez, Francisco Cisternas, Lyonel Laulié,
Carmen Gloria Donoso Díaz, Judith Sandoval Caro,
Natividad González Ramírez, Fredy Subiabre Matiacha,
Carmen Gloria Mancilla ss.cc. e Mirna Pino Hermosilla

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

CIBERTEOLOGIA

CARTA À COORDENAÇÃO DA 1ª ASSEMBLEIA ECLESIAL DA AMÉRICA LATINA E DO CARIBE – 26/11/2021

ASAMBLEA ECLESIAL
DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Caríssimos/as:

Nós, cristãs e cristãos leigas e leigos participantes da 1ª Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe viemos a público expressar como estamos experimentando este importante evento de nossa Igreja. Sabemos que é o primeiro passo de um longo processo que teve início nas escutas e que visa, como deseja nosso Papa Francisco, introduzir a sinodalidade eclesial como forma habitual de tomar decisões e repensar estruturas de organização, indo além da colegialidade episcopal. Conscientes de que este é apenas o primeiro passo de um longo processo, apontamos aqui as falhas que devem ser corrigidas e os acertos a serem desenvolvidos e aprimorados. Tal como no primeiro dia da Assembleia, apontamos aqui o que nos fez sofrer e o que nos deu esperança.

Mesmo com as dificuldades da realização de uma atividade no formato híbrido, sentimos falta do método *ver, julgar e agir*, muito utilizado nas Conferências do CELAM, que tem como princípio fundamental ver os "rostos sofredores que doem em nós", rostos de irmãos e irmãs que sofrem opressão e que nos impulsionam a agir em favor de sua libertação. A metodologia adotada revelou-se inadequada para captar as contribuições que fugiam aos esquemas propostos. Foi frustrante perceber que muitas contribuições dadas nos primeiros trabalhos em grupo de discernimento não foram consideradas na síntese do dia seguinte. Sentimos de modo especial a ausência dos seguintes temas, que nos são muito caros: as Comunidades Eclesiais de

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Base (que não se confundem com as várias modalidades de Comunidades Eclesiais Missionárias nem com pequenas comunidades), as Pastorais Sociais (p.ex. da Terra, dos Trabalhadores e Trabalhadoras, do Menor, da Criança, do Negro, dos Migrantes e Refugiados, da População em situação de rua, o Conselho Indigenista Missionário...), as Comissões de Justiça e Paz e Centros de Defesa dos Direitos Humanos, e as contribuições da Teologia da Libertação à Doutrina Social da Igreja, para citarmos apenas as mais importantes. Todas essas criações pastorais da Igreja da ALeC após – e por causa de – Medellín são parte da nossa Caminhada da Igreja da América Latina e não podem ser esquecidas, sob pena de parecerem menosprezadas por esta Assembleia.

Para além do processo metodológico e os elementos que apresentamos acima, os temas e assuntos refletidos aprofundaram elementos importantes na experiência eclesial, mas ficaram na sombra questões sociopolíticas, econômicas e ambientais que arrastam a América Latina e o Caribe para uma situação violenta de empobrecimento ainda maior do nosso povo, onde a missão da Igreja faz-se hoje mais necessária e urgente.

Deu-nos esperança, entretanto, o fato de termos visto algumas inovações pastorais, resultados de lutas históricas, sendo lançadas como sementes que logo desabrocharão. Pensamos na participação das mulheres, que constituíam mais da metade dos participantes não clérigos, a atenção dada às culturas originárias e as de raiz africana, a acolhida à comunidade LGBTQIA+, nos convites específicos a representantes das periferias e a jovens. Para que essas inovações venham efetivamente renovar nossa Igreja, é imperioso que sejam cultivadas com todo carinho, isto é, se tornem prioridade pastoral.

As mulheres devem encontrar um amplo espaço de participação que inclua o ministério ordenado – ao menos o diaconato – e a paridade nos espaços de decisão sinodal.

A abertura a culturas originárias e de raiz afro deve aprofundar-se para que nossas celebrações sejam cada vez menos europeias e mais inculturadas em nossa realidade. Uma forma autenticamente nossa de ser Igreja, tanto nas suas expressões rituais quanto em suas formulações teológicas. Assim, alcançaremos a unidade na diversidade, tão desejada pelo Concílio Vaticano II e reforçada nesta Assembleia.

A participação das juventudes é de importância fundamental numa Igreja que envelhece a olhos vistos. Não se trata de incluir os jovens nessa Igreja, mas de abrir as estruturas da Igreja à contribuição do protagonismo juvenil. Que os e as jovens nos tragam – por meio de suas Pastorais específicas – a vitalidade missionária que sentimos hoje enfraquecida.

É necessário que a Igreja L&C não olhe apenas para a ajuda espiritual, mas também social. É necessário que as Igrejas particulares promovam a transformação social de muitos jovens que

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

não têm oportunidade de estudar e que continuam condenados a repetir a história dos pais. A Igreja deve construir meios de mudança social para aqueles que são marginalizados pela sociedade e não têm acesso a oportunidades de mudanças estruturais.

Enfim, esperamos que a participação igualitária de pessoas da comunidade LGBTQIA+ e de setores excluídos – as periferias sociais e econômicas – seja para nossa Igreja um apelo constante a sermos a grande Comunidade Eclesial acolhedora que aproveita todas as contribuições que alimentem nossa Esperança num outro mundo possível, que anuncia e antecipa o Reinado de Deus anunciado por Jesus Cristo, único mestre de quem somos discípulas e discípulos missionários.

Seguimos esperançando, crendo, vivendo e defendendo profundamente a experiência viva de uma Igreja em saída para as periferias geográficas e existenciais, resultando na centralidade da opção evangélica pelos pobres, neste chão sagrado já semeado profeticamente por nós e por tantas mulheres e homens, que nos antecederam.

Fraternalmente,

Alessandra Miranda – 6ª Semana Social Brasileira – Goiás/Brasil

Antonio Carlos de Melo Sá (Toninho Kalunga) Leigo Orionita – Núcleo Teologia da Libertação Política e Religião – Cotia-SP – Brasil

César Augusto Portocarrero Gutierrez – Pastoral social – Chuquibambilla / Peru César Kuzma – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – Rio de Janeiro / RJ – Brasil

Eduardo Brasileiro, Articulação Brasileira pela Economia de Francisco e Clara – ABEFC – Brasil

Ivenise Terezinha Gonzaga Santinon – Comissão Pastoral para o Laicato/CNBB – Brasil

María Márquez Muñoz – CVX – Obsur – Cristianos en Red Uy / Uruguay

Marilza J L Schuina – Ampliada Nacional das CEBs – Cuiabá/MT – Brasil

Pedro A. Ribeiro de Oliveira – Movimento Nacional Fé e Política – Juiz de Fora/MG – Brasil

Sônia Gomes de Oliveira – CNLB – Montes Claros/MG – Brasil

Assinantes:

Alírio Caceres Aguirre

Ana Angelica Ribeiro

Ana Barros

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Antônio Felix Tavares

Carlos Alberto Pereira da Silva

Carol Crisosto

Celia Soares de Souza Soares – CNLB – Brasil

Clemildo de Sá

Cleuton Farias Gomes – Brasil

Dalva Maria Almeida

Daniel Carvalho da Silva – REPAM – Brasil

Daniel Seidel – CBJP – Brasília/DF – Brasil

Delair Carlos Jardim de Oliveira

Edison Carlos Jardim de Oliveira

Elisa Maria Ferreira – CEBs – RJ/Brasil

Fabiola Sena Machado

Gigliane Gomes Leite – CNLB – Brasil

Guilherme Alves Lopes da Rosa – Juventude/CRB-RS – Brasil

Ilza vidal de Pádua Costa

Jardel Neves Lopes – Pastoral Operária Nacional – PR/Brasil

João Paulo Angeli

José Batista da Silva

Juvenal Paiva Silva

Kátia Rossi

Leci Conceição do Nascimento – CNLB – MG/Brasil

Leonardo Moura

Luzia Aparecida Moreira

Márcia Maria de Oliveira – Rede Clamor/REPAM – Brasil

Marcia Terezinha Carlos

Maria Aurenir Paiva – Cáritas – Brasil

Maria Cristina Silva Furtado

Maria de Guadalupe de Souza Peres – Núcleo Política e Religião – AM/Brasil

ISSN 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Maria Inês Monteiro de Freitas – P. da Criança – Manaus/AM – Brasil

Maria Istélia Coêlho Folha – Cáritas – Brasil

Mariana Aparecida Venâncio – Comissão Bíblico-Catequética – Brasil

Marlise Ritter – Partilha de Carismas – SC/Brasil

Martha Isabel F. Bispo – REPAM – MA/Brasil

Moisés Batista dos Santos

Naidia Moreira Matielo

Nilza Maria Sabino da Hora

Odete Rigato Mioto

Patrícia Gil Cabral – CNLB – Manaus/AM – Brasil

Peterson Prates

Rejane Ane Teixeira Gaia

Roberto Mistrorigo Barbosa – CNLB – PR/Brasil

Sabrynna Marques

Salete Bez – Ampliada Nacional das CEBs – PR/Brasil

Sara Sánchez – CIMI – Goiás/Tocantins – Brasil

Simone de Almeida Sarmento – Missões Populares – PA/Brasil

Silvio Gonçalves

Sonia Gonçalves de Almeida Ravelo

Tea Frigerio – Assessora Nacional das CEBs – Brasil

Valdivino José Ferreira – Pastoral da Educação Nacional – Brasil

Valter Souza

Wagner Lopes Sanchez

Waldir José B. Gass – CNLB – RS/Brasil